

Erbsünde?

Persönliche und ererbte Schuldigkeit

WALTER H. SPARN

Wer ein Wort wie „Erbsünde“ in den Mund nimmt, zieht Mißtrauen auf sich. Weshalb ein solches Wort, wenn nicht in der Absicht, nicht bloß schwere, sondern unvermeidbare und unentrinnbare Schuld zuzuweisen? Was bewirkt eine solche abwertende, ja verdammende Zuweisung anderes als Lähmung, Entmutigung und Entmündigung des Menschen als eines selbstbewußten, aus Freiheit handelnden, für sein Leben verantwortlichen Wesens? Wer sich sein Rückgrat nicht verbiegen lassen will, so scheint es, sollte diese Zumutung weit von sich weisen.

Dies ist die Meinung vieler Zeitgenossen, zumal solcher, die der christlichen Tradition fern stehen oder sich kritisch von ihr abwenden. So hat vor kurzem der Philosoph Herbert Schnädelbach in einer angesehenen Wochenzeitung ein Votum „Der Fluch des Christentums“ publiziert, in dem er über die notorische „Kriminalgeschichte des Christentums“ hinausgehend sieben „Geburtsfehler“ anprangerte: Die „menschenverachtende“, die jüdisch-stoischen Ideen der Menschenwürde und Menschenrechte korrumpierende Lehre von der *Erbsünde* nannte er an erster Stelle. Dieses Votum provozierte eine erregte Debatte, in der namhafte Theologen und Philosophen zwar auf die teilweise fatalen Mißverständnisse des Votanten hinwiesen, aber doch nicht bestreiten konnten, daß die traditionelle Erbsündenlehre zu Mißverständnissen Anlaß geben könne. Ihre Gegenvoten

bewegten den Kritiker denn auch nicht im entferntesten zur Revision.¹

Aber nicht nur wegen ihrer Mißverständlichkeit, sondern gerade wegen ihrer klaren Aussage, daß alle Adamskinder als Sünder, und zwar als schuldige, der Vergebung bedürftige Sünder geboren würden, wegen dieser Behauptung gab und gibt es nicht wenige Christen, die die Erbsündenlehre ablehnen – auch wenn sie durch das (römisch-katholische) kirchliche Lehramt und durch die (evangelischen) kirchlichen Bekenntnisse als apostolisch sanktioniert ist.² Die Reformation hat zudem die an den Apostel Paulus anschließende Formulierung der Erbsündenlehre durch Augustinus erheblich verschärft: Sie hat eine bleibende Bestimmtheit jedes Menschen durch die Erbsünde sogar nach deren Vergebung in der Taufe behauptet. Es gab aber auch Theologen, die die reformatorische Erbsündenlehre als unbiblisch kritisierten und die, von Philosophen und Pädagogen unterstützt, auf die Annahme der menschlichen Anlage wie zum Guten so auch zum Bösen reduzierten und daher nur von „Tatsünden“ sprechen wollten. Seit der Zeit der Aufklärung ist diese Tendenz immer stärker geworden³ und dürfte heutzutage unter Nicht-Theologen die vorherrschende Meinung sein. Freilich ist die reformatorische Erbsündenlehre nach wie vor die in den Bekenntnisschriften der evangelischen Kirchen tradierte, also die geltende Lehre. Aber auch unter den auf diese Bekenntnisse verpflichteten Theologen hat

1 Herbert Schnädelbach, Der Fluch des Christentums, in: Die Zeit Nr. 20, 11. Mai 2000, S. 41; der Artikel und die in dieser Zeitung publizierte Debatte ist dokumentiert im „ZEIT dokument“ 2/2000, Hamburg 2000.

2 Vgl. das Augsburgische Bekenntnis (1530), Art. 2, in: Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (BSLK), Göttingen 1930 [und öfter], S. 54; Apologia Confessionis (1530) Art. 2, in: Ebd. S. 145-157.

3 Ein Erlanger Beispiel, das die ausdrückliche Ablehnung der Erbsündenlehre noch vermeidet: Georg Friedrich Seiler, Die Religion nach Vernunft und Bibel in ihrer Harmonie, Erlangen 1798, S. 348-350.

Erbsünde?

sich die Einsicht weithin durchgesetzt, daß diese Lehrform so aktualisiert werden sollte, daß ihre Mißverständlichkeit behoben wird.

Es sind vor allem zwei Annahmen, die hier als falsch ausgeschlossen werden. Zum einen soll die Rede von „Erbsünde“ keineswegs besagen, daß das Gutsein oder Bösesein individuellen Verhaltens durch den *biologischen* Erbgang bestimmt sei oder gar durch die Sündigkeit des Aktes, in dem neue Individuen gezeugt werden. Denn das gute oder böse Verhalten von Menschen ist immer das Verhalten nur dieser Menschen; insofern ihr Tun und Lassen durch ihre genetische Erbschaft determiniert wird, hat dies nichts mit Gut und Böse zu tun. Und selbst wenn am Zeugungsakt Sünder beteiligt sind (was man annehmen darf), so kann dieser Akt, da er als biologischer weder gut noch böse ist, nicht als solcher Sünde auf das entstehende Individuum übertragen. Zum anderen besage die Annahme einer „Erbsünde“ nicht, daß die Schuld, die unsere Vorfahren durch ihr Tun und Lassen auf sich geladen haben, zugleich unsere, ihrer Nachfahren, persönliche Schuld sei, für die wir persönlich haftbar wären. Die Behauptung einer solchen, durch die Zeiten vererbten Schuld, *Kollektivschuld*, widerspräche (wie auch die synchrone Kollektivschuldthese) dem Grundsatz, daß die moralische Verantwortung für eine Tat nur deren Tätern zugerechnet werden, daß Schuld mithin nicht Unbeteiligten zugeschrieben werden darf. Daß der Erbsündenbegriff von naturalistischen und von kollektivistischen Annahmen frei gehalten werden muß, ist Konsens auch in der evangelischen Theologie, von der wissenschaftlichen Dogmatik bis zum Erwachsenenkatechismus.⁴

Aber was bedeutet dann die Verknüpfung von „Sünde“ und „Erbe“, warum begnügt man sich nicht mit der Rede von individuell zurechenbaren, da ohne Zwang gewollten und in eigener, freier Ver-

4 Vgl. etwa Wilfried Härle, *Dogmatik*, Berlin/New York 2000, S. 475 ff.; *Evangelischer Erwachsenenkatechismus*, Gütersloh 2000, S. 170 ff, bes. 183 ff.

antwortung getanen „Tatsünden“? Welche Unfreiheit, welches Schicksal oder gar Verhängnis könnte mit der Vorstellung ererbter Sünde gemeint sein? Diese Fragen sind keineswegs nur theologische; sie haben ihre Entsprechung in der kulturphilosophischen Frage, was „historische Verantwortung“ bedeuten kann – eine Frage, die zu klären nicht nur uns Deutschen angelegen sein muß.

In einem ersten Teil des Vortrages möchte ich zeigen, daß die in der traditionellen Erbsündenlehre artikulierte Verknüpfung der persönlichen Existenz mit „Adam und Eva“ problematisch geworden ist, daß gleichwohl auch wir das Problem *unfreiwilligen Erbens* vor Augen haben. Dabei wird sich zeigen, daß „Erbsünde“ ein Symbol für Probleme ist, die jedes Individuum bearbeiten muß, das sein Tun und Lassen im Austausch mit der Gemeinschaft, in die es geboren wird, das sich also zwischen Herkunft und Zukunft orientieren will: In der Generationenfolge wird es nicht nur mit ruhmvoll Gutem, sondern unweigerlich auch mit schuldhaft Bösem konfrontiert. Diese unsere Arbeit am *kulturellen Gedächtnis* möchte ich im zweiten Teil darstellen; das Symbol „Erbsünde“ öffnet dabei den weitesten Horizont unseres Erbes, die Solidargemeinschaft „Menschheit“. Da es darum geht, das böse wie das gute Erbe der geschichtlichen Gemeinschaften, in die wir hineingeboren wurden und die wir zu gestalten haben, in unsere persönliche Verantwortung und Schuldigkeit aufzunehmen, möchte ich in einem dritten Teil meines Vortrags eine *Ethik des Erinnerns* vorschlagen.

I. Persönliche Verantwortung und die Anderen

1. Die Skepsis gegenüber so etwas wie „Erbsünde“ greift nicht selten auf die Beobachtung zurück, daß die *Bibel* nicht wenig von Bösem und von Sünden aller Art spricht, auch nicht bloß von einzelnen Tatsünden, sondern vom Herzen des Menschen, dessen Dichten und Trachten „von Jugend“ auf böse sei, wie Gott selbst feststellen muß, und eben deshalb darauf verzichtet, die Erde um des Menschen wil-

Erbsünde?

len zu verfluchen (1. Mose 8, 21). Trotzdem kommt ein hebräisches bzw. griechisches Äquivalent für das Wort „Erbsünde“ im Alten oder Neuen Testament nicht vor. Zwar heißt es etwa im Psalm 51, 7: „Siehe, ich bin in sündlichem Wesen geboren, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen“, oder im Römerbrief des Apostels Paulus (5, 12): „...wie durch *einen* Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und der Tod durch die Sünde, und ist so der Tod zu allen Menschen durchgedrungen, weil sie alle gesündigt haben“. Aber in diesen und ähnlichen Stellen, die in der Tat für die traditionelle Erbsündenlehre als biblischer Beweis angeführt wurden, ist von der den ganzen Menschen bestimmenden Macht der Sünde bzw. von einem Verhalten wie Adam oder „in Adam“ die Rede, allenfalls von einem „Erbtod“, aber nicht von einer „Erbsünde“. Übrigens haben auch das Judentum und der Islam keinen hierzu äquivalenten Begriff ausgebildet.⁵

„Erbsünde“⁶ ist ein eigentümlich deutsches Wort, das im Spätmittelalter aufkam und durch die Reformatoren popularisiert wurde. Zuvor sagte man „peccatum originale“, und in anderen Sprachen sagte und sagt man weiterhin „péché originel“ oder „original sin“. Den Ausdruck „Ursprungssünde“ gebrauchte in der Regel die römisch-katholische Theologie, seit dem 19. Jahrhundert auch in der

-
- 5 Zur Sache vgl. aber Thomas Bargatzky, Die Verfehlung und ihre Folgen. Sündenvorstellungen im Kulturvergleich, in: Werner H. Ritter [u.a.] (Hg.), Das Böse in der Geschichte, Dettelbach 2003, S. 29-45; Hermann Häring, Unheil der Welt – Unheil des Menschen? Eine den Religionen gemeinsame Erfahrung, in: Concilium 40/1, Freiburg 2004, S. 43-60.
 - 6 Vgl. Paul Wrzecionko, Art. „Erbsünde“, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie (HWPh), Bd. 3, Basel/Darmstadt 1972, Sp. 604-607; Risto Saarinen, Art. Erbsünde, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG⁴), Bd. 2, Tübingen 1999, Sp. 1394-1397. Eine der besten Monographien zum Thema, welche die Erbsünde als „Geschichte einer Krankheit“ darstellt, beginnt mit der „Krankheit des Wortes“ Erbsünde: Gerhard Freund, Sünde im Erbe. Erfahrungsinhalt und Sinn der Erbsündenlehre, Stuttgart 1979, S. 12 ff.

Kurzform „Ursünde“, die jetzt auch in der evangelischen Theologie gebräuchlich ist. Denn unbeschadet des strikt ganzheitlichen, auf Herz und Person und nicht bloß auf Taten bezogenen Begriffs „Sünde“ lag auch den Reformatoren fern, die Behauptung der Sündhaftigkeit des Menschen aus seinem „Erbe“ im Sinne der biologischen Fortpflanzung oder gar aus dem dafür erforderlichen sexuellen Begehren zu begründen. Sie lokalisierten die Sünde nicht in moralischen Verfehlungen als solchen, sondern in der tiefer, im „Herzen“ wurzelnden Verweigerung des geschöpflichen Verhältnisses zu Gott (und diese Verweigerung äußert sich keineswegs bloß in bösen, sondern auch in, irdisch gesehen, guten Taten?). So hat Martin Luther zwar von „Erbsünde“ und „Erbseuche“ gesprochen, aber auch von *peccatum radicale*; seine Formel „Natur- oder Personsünde“ hat auch Eingang in die evangelischen Bekenntnisse gefunden.⁸

Nun bringt der in neuerer Zeit weithin gebräuchlich gewordene Begriff „Personsünde“ zwar die existenziellen, unseren einzelnen Handlungen bereits zugrundeliegenden Macht von Sünde zum Ausdruck, aber er sieht ganz ab von dem im Begriff „Erbsünde“ angesprochenen Tatbestand, daß niemand (außer „Adam“) der erste Sünder in der Welt ist. Das ist insofern auch möglich und richtig, als die individuelle Sündhaftigkeit keineswegs harmloser ist als der erste Sündenfall „Adams“ und „Evas“, sondern ebenso sehr eine persönliche Entschiedenheit mit allen Folgen der Schuld und des Übels darstellt; und der Ausdruck „Erbsünde“ besagt insofern kein Mehr an Sünde gegenüber der Sünde überhaupt (auch die biblische Geschichte vom Sündenfall von „Adam“ und „Eva“, von Mensch und Mutter,

7 Vgl. das Rechtfertigungsglied Martin Luthers im Evangelischen Gesangbuch Nr. 341, vor allem Strophe 3; vgl. Oswald Bayer, *Martin Luthers Theologie*, Tübingen 2003, S. 160 ff., zur „Erb“-Sünde ebd., S. 173 ff.

8 Konkordienformel (*Formula Concordiae*, 1577), *Solida Declaratio*, Art. I, in: BSLK (wie Anm. 2), S. 843-866, hier S. 844 u. ö.

Erbsünde?

tut das nicht).⁹ Gleichwohl benennt „Erbsünde“ den *kontextuellen* Aspekt auch der individuellen Sünde, d. h. deren Verflochtensein, mit der Sündhaftigkeit anderer und früher lebender Menschen, mit „Adam“ (Mensch) und „Eva“ (Mutter) überhaupt, benennt mithin ihren *universalen* und *tragischen* Charakter. Deshalb vermeiden neuere Theologen, sowohl liberale wie Paul Tillich, als auch konservative wie Karl Barth, zwar das Wort „Erbsünde“ als naturalistisch oder moralistisch mißverständlich, sprechen statt dessen jedoch klar vom „universalen Schicksal der Entfremdung“ oder von „Ursünde“.¹⁰

Allerdings enthält auch das Wort „Ursünde“ die doppelte Behauptung, daß jeder Mensch Kind „Adams“ und „Evas“ ist und, weil er ein vor Gott verantwortliches Geschöpf ist, sowohl mitträgt an der Schuld, die das Leben immer schon (seit dem „Sündenfall“) beschwert, als auch individuell, d. h. schuldhaft Sünder ist. „Ursünde“ verknüpft persönliche *Schuld* und allgemeines Verhängnis, *Schicksal*. Das ist zweifellos eine biblische Sicht der Dinge. Zwar kennt die Bibel weder Wörter für „Erbsünde“ noch für „Ursünde“, aber sie spricht von „Sünde“ nicht nur als individuellem, sondern auch *kollektivem* Phänomen. Deshalb erzählt sie im Rahmen der „Urgeschichte“ den unerklärlichen Anfang der Sünde mit „Adam“ als dem Repräsentanten des ganzen Menschengeschlechts (1. Mose 3). Entsprechend kontrastiert der Apostel Paulus Christus und Adam: „Wie nun durch die Sünde des Einen die Verdammnis über alle Menschen gekommen ist, so ist durch die Gerechtigkeit des Einen für alle Menschen die Rechtfertigung gekommen, die zum Leben führt“ (Röm 5, 18). In seiner

9 Vgl. den Art. „Sündenfall“ in: Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003, Sp. 1294 f.; Peter Hünermann, Erfahrung mit der „Erbsünde“?, in: Concilium 40/1, Freiburg 2004, S. 87-92; Stefan A. Nitsche, Grenzüberschreitungen. Prometheussage und biblische Urgeschichte als Ursprungserzählungen der westlichen Kultur, in: Evangelische Theologie 65, Gütersloh 2005, S. 444-458.

10 Paul Tillich, Systematische Theologie, Bd. II, Stuttgart 1958 u. ö., S. 52 ff.; Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/1, Zürich 1953, S. 556 ff.

apokalyptischen Sicht einer kurz vor ihrem Ende stehenden Welt konnte Paulus sagen, daß Gott alle Menschen „unter die Sünde eingeschlossen“ habe, um sich in Christus aller Menschen zu erbarmen (Röm 11, 32). Hier, im apokalyptischen Horizont und seinem Gegensatz von „altem Äon“ und „neuem Äon“, ist es plausibel zu sagen, daß „in“ und „durch“ Adam alle Menschen gesündigt haben und „in“ oder „durch“ Adam auch persönlich dieser Sünde schuldig sind.¹¹

Nun, welcher moderne Individualist, gerade wenn er viel von Verantwortung hält, hört gerne, daß er als Gattungswesen wie am Guten, so auch an der Schuld der Gattung mitträgt, und dies nicht nur passiv, sondern auch aktiv, d. h. seinerseits schuldhaft?

2. Nicht nur der Individualist hat hier ein doppeltes Problem. Zum einen: Zwar fängt noch immer und wohl auch in Zukunft kein Individuum mit sich selbst an, sondern wird in eine Familie, ein Volk, eine Religion, in eine geschichtlich gewordene *Kultur* hineingeboren. Diese Herkunft eröffnet ihrem Erben gewisse Lebensmöglichkeiten, verschließt ihm jedoch andere Lebensmöglichkeiten. Wie weit reicht das individuelle Bestimmtheit hierdurch? Welche Möglichkeiten und Freiheiten werden dem Einzelnen mitgegeben? Welche Rechte und Pflichten sind dem Einzelnen erblich zugewachsen oder eben nicht? Gewiß sind wir dagegen, daß Kinder armer Eltern geringere Bildungschancen haben als die Kinder aus den Oberschichten, wir sind dagegen, daß Menschen in der Dritten Welt zu Millionen verhungern, daß Frauen gegenüber Männern benachteiligt sind und Opfer von Gewalt werden. Wir haben sogar eine Norm, aufgrund derer wir uns berechtigt und sogar verpflichtet fühlen, solche überkommenen Verhältnisse, Sitten und Gebräuche zu verändern, dies ganze böse

11 Zu Röm 12, 12-21 sowie anderen für „Erbsünde“ beanspruchten Belegstellen (1. Mose 3, 7; Ps 51, 7; Röm 7, 7-25; Gal 3, 22; 1. Kor. 15, 21f.) vgl. Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Wuppertal/Neukirchen ²2000, S. 1596 ff.

Erbsünde?

Erbe der bisherigen Geschichte abzuschaffen: die „Menschenrechte“, begründet in der Annahme der gleichen, unverlierbaren „Menschenwürde“ jedes Glieds der Menschheit.

Wir kommen jedoch schnell an die Grenzen der Leistungsfähigkeit dieses Kriteriums der Erbpflege oder aber Erbeverweigerung. Denn was ist die „Menschheit“? Gehören auch die Schwerstbehinderten, die Komatösen, die Embryos im Achtzellenstadium zur eigentlichen „Menschheit“? Überdies: Wer darf bestimmen, was „Menschsein“ ist? Solche, gegenwärtig so unabweisliche Fragen zeigen, daß „Menschheit“ oder „Menschsein“ kein empirisches Datum, sondern eine normative These ist, deren häufiger Gebrauch im durchschnittlichen Alltag ihre kulturelle oder religiöse Positivität nur in den Hintergrund treten läßt. Die sogenannten Grenzfälle (die tatsächlich Grundfälle sind) nötigen aber dazu, diesen Begriff zu begründen und zu verantworten. Genau diese Funktion normativer Verantwortung hat auch der biblische Name „Adam“ (und „Eva“). Allerdings repräsentiert er ein Bild von „Menschheit“, das gleichermaßen von Würde und von Elend geprägt ist, von der einzigartigen *Würde* jedes Menschen unabhängig von seiner sichtbaren Gestalt oder seinen Leistungen und von dem zerstörerischen *Elend*, von dem jeder einzelne Mensch schuldig-unschuldig im Innersten betroffen ist.¹²

12 Die doppelte, paradoxe Qualifikation der *conditio humana* als Würde (*dignitas*) und Elend (*miseria*) ist eine Einsicht, die nicht ausschließlich biblisch ist, sondern seit der griechischen Tragödie (z. B. Sophokles, *Antigone*, Verse 332 ff.) lebendig, die jedoch seit der Renaissance (Pico della Mirandola, *Oratio de dignitate hominis*, 1486) und der Reformation (Martin Luther, *Disputatio de homine*, 1537) besonders virulent wurde und seit Blaise Pascals Rede vom Menschen als „Chimäre“ und „Paradox“ (*Pensées*, 1669/1670) und Sören Kierkegaards Begriff der „Existenz“ (*Der Begriff Angst*, 1844) die philosophische und künstlerische Moderne stark geprägt hat; vgl. Christoph Wulf (Hg.), *Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie*, Weinheim/Basel 1997; Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, S. 40 ff.

Dies letztere so radikal als „Erbsünde“ formulieren zu können oder zu müssen, hängt mit dem anderen Problem zusammen, das wir mit der traditionellen Lehre haben; es gehört paradoxerweise zu ihren eigenen Folgen. Denn was „Sünde“ sei, wurde in der christlichen Frömmigkeitsgeschichte zunehmend klar und entschieden vom Glauben her definiert, beginnend mit dem Satz, in dem der Apostel Paulus seine Reflexionen über den inneren Selbstwiderspruch des Menschen als Sünder und Geschöpf zusammenfaßt: „Was aber nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde“ (Röm 14, 23). Da aber der Glaube zunehmend klar als etwa unvertretbar Individuelles verstanden wurde, dürfte und mußte man auch die Sünde als etwas strikt *Individuelles* verstehen. Die Reformation (auf ihre Weise übrigens auch die Gegenreformation) brachte diese Entwicklung zum Austrag, da sie den Glauben als ein unbedingtes, d. h. das eigene Selbst konstituierende Gottvertrauen ansah, als etwas radikal Persönliches, Existentielles, in dem man sich durch keinen anderen Menschen vertreten lassen konnte. Je mehr aber auch die Sünde als etwas ganz Eigenes und Persönliches im Verhältnis zu Gott galt, als Mißtrauen und Feindschaft gegen Gott, mithin als die negative Form des Gottesverhältnisses selbst, desto weniger schien es zwingend oder auch nur sinnvoll, sie zugleich als etwas Überpersönliches zu verstehen, schon gar, wenn sich der Sünder auf den Sündenfall Adams hinausreden wollte.

In der Neuzeit führte diese Individualisierung der Hamartiologie¹³ zum pietistisch-puritanischen Buß- und Heiligungskampf gegen die Erbsünde, aber auch zum Postulat moralischer *Autonomie*. So wie gut nur der handelt, wer sich selbst das Gebot zum guten Handeln gibt und nicht auf fremde Autorität hin oder gar um der Nützlichkeit

13 „Hamartiologie“ ist der terminus technicus für die dogmatische Lehre von der Sünde; sie spiegelt am unmittelbarsten den jeweiligen religiösen und kulturellen Kontext der Dogmatik. Vgl. Hanns-Stephan Haas, „Bekannte Sünde“, Neukirchen-Vluyn 1992, S. 217ff.

Erbsünde?

willen handelt, so ist moralisch böses Handeln darin böse, daß es sich dieser Selbstgesetzgebung (nicht etwa nur einer Autorität wie dem Gebot Gottes) verweigert. Mit dieser Begründung haben im Zeitalter der Aufklärung auch Theologen, wie schon angedeutet, die tradierte Lehre von der Erbsünde als religiös gegenstandslos und moralisch kontraproduktiv abschaffen wollen. Erst recht hat ein Philosoph wie Immanuel Kant dieses „Dogma“ für amoralisch, d. h. mit der sittlich unabweislichen Autonomie der praktischen Vernunft in Widerspruch stehend erklärt.

Allerdings betonte gerade Kant, daß der Mensch aus „krumme[m] Holz“ geschnitzt sei¹⁴, und er beobachtete realistisch den in allen Menschen immer schon verwurzelten Hang zum Bösen, das „radikale Böse“, das alle einzelnen Handlungen böse mache und das nur durch eine „Revolution in der Gesinnung“ zu überwinden sei. Aber Kant vermochte diesen Hang nicht schon als Erbschuld anzusehen. Von Schuld will er erst reden, wo wir uns verleiten lassen, in unseren Verhaltensgrundsätzen vom (erkannten) Moralgesetz abzuweichen, wenn wir mithin unsere moralische Autonomie dementieren.¹⁵ Auch wenn der Mensch „von Natur böse“ ist, d. h. wenn ihm ein böses Prinzip neben der Anlage zum Guten immer schon inneohnt (so daß der erste Grund, gute oder böse Maximen anzunehmen, „unerforschlich“ bleibt) und das Individuum dadurch „zugleich den Charakter seiner Gattung ausdrückt“ – der subjektive Grund des Gebrauchs oder Mißbrauchs seiner Freiheit ist gleichwohl selbst ein Akt der Freiheit. Denn „durch keine Ursache in der Welt kann er aufhören, ein frei handelndes Wesen zu sein“. Auch wenn es eine unerklärlicherweise böse „Grundeigenschaft“ unserer Natur gibt, so

14 Immanuel Kant, Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784), in: Ders., Werke in sechs Bänden, Bd. 6, Darmstadt 31975, S. 41.

15 Immanuel Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Königsberg 1793, Erstes Stück (S. 3-48; die Originalpaginierung wird in allen Ausgaben notiert).

ist doch das sittlich, d. h. schuldhaft Böse niemals Erbe, sondern immer „eigene Tat“, ist „uns von uns selbst zugezogen“.¹⁶

3. Kants (weithin erfolgreiches) Votum für die Universalität, aber gegen die Schuldhaftigkeit des angeborenen bösen Prinzips läßt allerdings zwei Fragen offen, die in der beschriebenen Realität unabweislich sind. Das ist zum einen die Frage nach der eindeutigen Zurechenbarkeit auch des schuldhaft Bösen zu individuellen Tätern. Es ist die Frage der *Anderen*, der Opfer der bösen Tat. Oft bekommen sie den Täter des erlittenen Bösen nicht oder nie zu Gesicht, sondern müssen ihn als Bösewicht imaginieren; und noch bedrückender sind die Leiden, die einem böse Verhältnisse zufügen, für die es viele Täter geben mag, für die man vielleicht sogar mitverantwortlich ist, die gleichwohl mehr und anderes sind als die Summe der bösen Täter – eine Struktur, ein System. So kann man durchaus nachvollziehen, wenn Opfer nicht namentlich von ihren Peinigern sprechen (können), sondern von „den“ Bösen oder „den“ Feinden sprechen (müssen). Hier sind die Einzelnen nur austauschbare Figuren des *Systems*, das sie repräsentieren, da ist von Autonomie keine Rede. Das wird in bestimmten Situationen sogar gewollt, um etwa im Krieg einen Soldaten nicht als Mörder anklagen zu müssen; aber selbst dies beruhigt weder Täter wirklich, noch macht es das Opfer wieder lebendig. Und noch krasser drängt sich die offene Frage in unserem Erbe als Deutsche auf. „Du bist doch ein Jude!“ sagte ‚man‘ einst in Deutschland, und damit war die todeswürdige Schuld schon bewiesen. Wenn ‚wir‘ hören müssen: „Du gehörst doch zum Tätervolk!“ – welche Schuld ist damit bewiesen?

Die andere in Kants Votum offen bleibende Frage ist diejenige, die der *Täter* von Bösem selber an die *Anderen* stellt: Wer das Ande-

16 Kant, Religion (wie Anm. 15), S. 6, S. 42, S. 25f. In diesem Zusammenhang übernimmt Kant auch den oben zitierten paulinischen Satz, „Glauben“ dabei allerdings verstanden als Befolgung der moralischen Gesetzes nicht bloß dem Buchstaben, sondern dem Geiste nach, d. h. allein aus Achtung vor dem Gesetz, S. 24.

Erbsünde?

ren zugefügte Böse nicht als Erblast auf immer mit sich schleppen und davon krank werden will, braucht das *Verzeihen* seitens der Opfer seines Tuns und Lassens. In Kants Sicht der Sünde ist es zwar erfreulich, wenn einem von einem Betroffenen verziehen wird, aber man darf es erst dann annehmen, wenn es sich um ein moralisch gerechtfertigtes Verzeihen handelt. Dies ist dann der Fall, wenn täterseitig der entscheidende Vorgang, die (aus dem guten Willen auch des Täters von Bösem mögliche) „Revolution der Gesinnung“ erfolgt ist; insofern er ein „neuer Mensch“ ist, kann dem Täter verziehen werden. Versöhnung mit den Opfern wird seitens des Täters (dessen Sündenschuld ja die „allerpersönlichste“, in keiner Weise stellvertretend, sondern nur von ihm selbst zu tragende Verbindlichkeit ist) entsprechend dadurch bewerkstelligt, daß er als „neuer Mensch“ die Strafe trägt, die ihm „alten Menschen“ gebührt, so daß er kraft seiner neuen Gesinnung, sein eigener Stellvertreter, der seine Sündenschuld trägt, sein eigener Erlöser, der durch Leiden und Tod der höchsten Gerechtigkeit genuttut, und sein eigener Mittler vor dem höchsten Richter ist.¹⁷ Kant führt folgerichtig vor Augen, daß ein ausschließlich subjektives Verständnis von Sünde die Möglichkeit intersubjektiver Vergebung aushöhlt.

Gleichwohl bleibt es ein Anstoß, daß der Begriff „Erbsünde“ (oder auch „Ursünde“) eine Polarität, ja einen inneren Widerspruch enthält: Er behauptet die *Universalität* (damit auch den *tragischen* Charakter) der Sünde und zugleich ihre *Schuldhaftigkeit*, die *individu-*

17 Immanuel Kant, *Religion* (wie Anm. 16), S. 94-101; Kant transponiert hier die traditionell auf Jesus Christus (verstanden als personifiziertes „Urbild“ der moralischen Vollkommenheit oder des „Gott wohlgefälligen Menschen“, S. 74 f.) angewandten Prädikate auf das moralische Subjekt überhaupt und deduziert entsprechend die „Idee einer Rechtfertigung des zwar verschuldeten, doch zu einer Gott wohlgefälligen Gesinnung übergegangenen Menschen“, ebd. S. 101; vgl. Walter Sparr, *Kant's Doctrine of Atonement*, in: Philip J. Rossi, Michael Wreen (Hg.), *Kant's Philosophy of Religion Reconsidered*, Bloomington/Indianapolis 1991, S. 103-112.

elle Verantwortung für sie. Daß dieses Paradox¹⁸ unvermeidlich ist, weil es der Realität entspricht, wird jedoch verständlicher, wenn man darauf achtet, daß es den Begriff der Sünde überhaupt kennzeichnet. (Sogar Kant trägt dem Rechnung, wenn er den für ihn strikt individuellen Sündenfall „unerforschlich“ nennt.) Auch die individuelle Sündhaftigkeit, der Zustand der Entfremdung vom wahren Sein, von Gott, hat den doppelten Charakter persönlicher Schuld und allgemeinen Schicksals, denn kein individueller Mensch ist der Böse – er könnte es nur als Gegengott sein. Ein Geschöpf, ein endlicher Mensch kann zwar der Versuchung „ihr werdet sein wie Gott“ (1. Mose 3, 5) nachgeben, aber dadurch wird er nicht Gott, sondern realisiert seine geschöpfliche Freiheit als Unfreiheit; eine Unfreiheit, die er nicht mehr aufzuheben vermag, weil sie sein Selbst – ex post gesehen: immer schon – mitkonstituiert. Diese Sünde läßt sich praktisch nicht „abschaffen“, weil es kein Außerhalb dieser Praxis gibt, auch nicht in Gestalt der Theorie.¹⁹

Der Ausdruck „Erbsünde“ bringt also den universalen, tragischen Aspekt jeglichen Sündigseins eigens zur Geltung. Aber er macht dadurch die Aufgabe unabweislich, das Erbe, das uns mit oder gegen unseren Willen zufällt, als Bestandteil unserer *conditio humana* wahrzunehmen: Jedes Individuum, jede Generation ist nicht nur vom

18 Vgl. Eberhard Jüngel, Die Rechtfertigung des Gottlosen, Tübingen 31999, § 4: Der Mensch als Täter und Knecht der Sünde (S. 97-114); Elisabeth Gräß-Schmidt, Sünde und die Bestimmung des Menschen. Zur bleibenden Aktualität der Erbsündenlehre, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie (NZSTh) 45, 2003, S. 149-169.

19 Ein erste, eindruckliche Auseinandersetzung mit einer Theorie des absoluten Geistes, die den Sündenfall als Weg zum Werden wie Gott (in Umdeutung der altkirchlichen These der *felix culpa*) verstehen kann, findet sich bei Heinrich Heine, der Georg Wilhelm Friedrich Hegel in der Schlange, dieser versucherischen „kleinen Privatdozentin“ präfiguriert sieht; vgl. Dolf Sternberger, Heinrich Heine und die Abschaffung der Sünde (1972), in: Schriften XII, Frankfurt a. M. 1996, bes. S. 315 ff.

Erbsünde?

Gutsein, sondern auch vom Bösessein voriger Generationen mitgeprägt und agiert beides auch im eigenen, verantwortlichen und insofern freien Handeln aus. An diesem Erbe läßt sich im Laufe der Zeit manches, vielleicht vieles ändern, und man ist schuldig, dies mit aller Kraft zu versuchen, damit wir das Schreckliche nicht wiederholen. Gerade dafür wäre aber die Ambition, man könne als Einzelner frei und ganz neu anfangen zu handeln und unliebsame Erbschaften schlankweg ablehnen, eine fatale Falle. Würden wir dadurch doch wiederum für uns *selbst* individuelle Identität und autonome Moral beanspruchen, anderen aber kollektive Identitäten und heteronome Moral zuweisen; indem wir uns selbst von ererbter Schuld freisprechen, schlössen wir doch andere in kollektive Schuld ein. Wir neigen freilich dazu, Dilemma von Freiheit und Unfreiheit, von Autonomie und Heteronomie, aufzuteilen auf Personen oder Gruppen, auf „ich“ bzw. „wir“ und „die Anderen“. Das mag von diesen eine zeitlang hingenommen werden, aber die Frage nach dem Zusammenhang unseres Selbstseins mit ererbter und vorgegebener, in gewisser Weise für immer prägender Struktur wird nicht so beantwortet, nicht einmal bearbeitet, sondern nur verdrängt. Und auf Dauer ist das auch fürs praktische Leben, wie gesagt, fatal.

II. Erblast und kulturelles Gedächtnis

Der Vorstellung einer „Erbsünde“ macht, gewiß aber notwendigerweise anstößig, auf den Zusammenhang von *freiem Selbstsein* und *zufallendem Erbe* aufmerksam. Die Erfahrung selbst liegt am Tage: Unser gemeinsames und nicht frei gewähltes geschichtliches Erbe erleichtert unser individuelles Handeln, beschwert es aber auch, ja lähmt es. Es kann unserer Selbstsein stärken, aber auch fremdbestimmen. Ohne unser persönliches Zutun finden wir uns vor in Handlungszusammenhängen, die uns eine nicht selbst gewählte Verantwortung zuweisen und uns die Übernahme fremder Schuld zumuten. Nicht, daß wir eine solche Schuld selbst *erworben* hätten;

aber es könnte sein, daß wir mit ihr *leben* müssen. Das begründet moralische Verantwortlichkeit, Verbindlichkeit und Schuldigkeit. Die Namen dafür sind nicht allzu wichtig; doch auch andere Bezeichnungen als „Erbsünde“ sind in unserer Situation nicht von Mißverständnissen frei. Das gilt besonders für den in der öffentlichen Rede gebräuchlich gewordenen Ausdruck „historische Verantwortung“ – er ist nicht falsch, verschleiert aber die eigentliche Last dieser Verantwortung: sich für Taten *schämen* zu sollen, die man nicht persönlich zu verantworten hat. Mißverständlich ist aber auch der aus der Befreiungstheologie kommende Ausdruck „strukturelle Sünde“ – er ist nur um den Preis einer bloß abstrakten Antithetik von Opfer und Tätern personal zurechenbar. Problematisch ist in gewisser Weise sogar der alteuropäische Ausdruck „Tragik“, der fatalistisch verstanden werden kann, christlich gesehen jedoch nur einen (noch höchst wirksamen, aber in Jesus Christus zum Vergehen bestimmten) Übergang der alten Welt in die neue bezeichnet.²⁰

1. Die moralischen Katastrophen des 20. Jahrhunderts haben uns Erben skeptisch gemacht gegenüber der Möglichkeit, sich von ererbten Lasten – „weh dir, daß du ein Enkel bist!“ – mittels rationaler Erklärung, politischer Revolution oder Vergessenwollen zu befreien. Wir wissen, daß nicht nur die stammtischmäßigen, sondern auch die wissenschaftlichen Strategien der Entsorgung der Vergangenheit vergeblich sind; das Gerede vom „Schlußstrich“, den man doch endlich ziehen müsse, ist selbstschädigend dumm. Leider hat sogar einmal ein Bundeskanzler im Blick auf „Auschwitz“ gesagt, die Deutschen sollten nicht ewig mit dieser „Erbsünde“ leben müssen – den Generationen „nach Auschwitz“ hat er damit nur den Bärenienst erwiesen, das Verdrängen ererbter Schuld, das Verfehlen der nötigen

20 Vgl. Wolf Krötke, Art. „Sünde VII. Dogmatisch“, in: RGG⁴, Bd. 7, Tübingen 2004, Sp. 1887-1890, hier 1890; Walter Sparr, Art. „Tragik/Tragödie II. Systematisch-theologisch“, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 33, Berlin/New York 2002, S. 755-762.

Erbsünde?

Aneignung zu legitimieren. Doch die in den Untergrund verdrängte Erblast kehrt unweigerlich wieder, in vielfachen und irreführenden Kostümierungen, und sie entfaltet, weil unkenntlich gemacht, um so stärkere, diffuse affektive Wirkung. Erst in einem schmerzlichen Prozeß des *Zulassens von Erinnerung* und ihrer *Durcharbeitung* zeigt sie ihr wahres Gesicht. Dann kann sie, bei moralischer Distanzierung vom getanen Bösen und affektiver Solidarität mit den Tätern in *Scham* als „unser“ Erbe angeeignet werden – in nicht aufgezwungener, sondern freiwilliger Scham.²¹

Die Erfahrung der befreienden Aneignung der eigenen bösen Vergangenheit macht schon innerhalb einer Lebensgeschichte jeder Mensch, der einen Prozeß seelischer Gesundung durchleben darf: Das Wiederzulassen der Erinnerung ist der Schlüssel für den Weg aus der vermeintlichen Distanz zum Früher, aus der verkrampten Unbetroffenheit und aus angstvoll oder aggressiv eingeredeter Schuldlosigkeit. Sigmund Freud, der diese Einsicht psychotherapeutisch ausmünzte, hat in seiner Kulturtheorie denn auch ein dem Sündenfall entsprechendes Urverbrechen angenommen, das die Menschen immer schon unterbewußt mit bestimmt. Unbeschadet ihrer mythologisierenden Form läßt sich diese Einsicht, zugleich das falsche (das vermeintlich juristische und biologische) Wissen in den Begriffen „Erbsünde“ oder „Ursünde“ destrukturierend, psychoanalytisch und hermeneutisch formulieren, wie das Paul Ricoeur getan hat.²² Der Literatur- und Kulturhistoriker René Girard führt überzeugend vor Augen, daß menschliche Gesellschaften in einen Kreislauf

21 Zum kulturanthropologischen und ethischen Begriff des Scham vgl. einführend Dorothea Baudy, Kirsten Huxel, Art. „Scham“, in: RGG⁴, Bd. 7, Tübingen 2004, Sp. 861-863; zum therapeutischen Aspekt vgl. Richard Riess, *Zeit der Schuldlosen? Zur Zukunft einer Illusion*, in: Ders. (Hg.), *Abschied von der Schuld? Zur Anthropologie und Theologie von Schuldbewußtsein, Opfer und Versöhnung*, Stuttgart 1996, S. 74-94.

22 Paul Ricoeur, *Die „Erbsünde“ – eine Bedeutungsstudie*, in: Ders., *Hermeneutik und Psychoanalyse* (franz. 1969), München 1974, S. 140-161.

der Gewalt und Gewaltnachahmung eingebunden sind, der immer wieder die Aussonderung und Vernichtung eines „Sündenbocks“ erfordert – eines unschuldigen Opfers, das die Gruppe braucht, um ihr Gewaltpotenzial einzudämmen, mit dem es diese Gewalt tragischerweise aber zugleich perpetuiert.²³ Die aktuellen Analysen gesellschaftlicher Gewalt stellen durchweg deren nichtlineare Verursachung und also ihren paradoxen Charakter in der *conditio humana* heraus und bestätigen damit einen wesentlichen Aspekt des Begriffs des Erbsünde.²⁴

Das Wiederzulassen der Erinnerung an das Böse kostet schon den einzelnen Menschen viel Kraft und Mut; aber es gelingt, und Vergebung eigener Schuld ist möglich. Kollektiv ist das noch viel schwieriger, aber es kann auch hier gelingen, wie sich zur Zeit in Deutschland andeutet, wo sechzig Jahre nach den Ereignissen eine öffentliche Kultur des Erinnerns und Erzählens möglich wird, die *allen* Opfern eine Stimme gibt, ohne doch ihr Leid aufzurechnen mit den Untaten des Kollektivs. Es wäre unklug, wenn man sich von jenen beeindruckt ließe, die ihren deutschen Landsleuten einen „Schuld-Kult“ vorwerfen; sie lenken damit nur ab von ihrer Ich-Schwäche, die nur selektive Erinnerung zuläßt und zu Geschichtsfälschungen greifen muß. Sowohl das individuelle als auch das kollektive Erinnern ist jedoch dann besonders schwierig, wenn es die Generationen übergreift, wenn also fremdes Böses zum eigenen Erbe gehört. Denn zum einen ist es müßig, Verzeihen für fremde Taten

23 René Girard, *Der Sündenbock* (franz. 1982), Zürich/Düsseldorf 1988. Von theologischem Interesse ist natürlich insbesondere Girards These vom Zusammenhang der Religionen mit Gewalt und seine Deutung des „stellvertretenden“ Kreuzestods Jesu Christi in diesem Zusammenhang; vgl. Ders., *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie ein Blitz* (franz. 1999), München/Wien 2002. Hierzu vgl. Karsten Lehmkuhler, *Jesus der Sündenbock?*, in: *NZStH* 46, 2004, S. 364-384.

24 Vgl. etwa Wolfgang Sofsky, *Traktat über die Gewalt*, Frankfurt a.M. 1996.

Erbsünde?

erlangen zu wollen, da man sie selbst nicht zu verantworten hat²⁵; zum andern geht der Weg zu den Eltern schnell weiter und verliert sich ins Unabsehbare der ererbten Vergangenheit.

In der Tat hat das im Blick auf die „historische Verantwortung“ notwendige Zulassen von Erinnerung den Horizont der Familie, aber auch der Gruppe und des Volkes, dem man zugehört. Aber spätestens bei „Volk“ oder „Nation“ (und den dafür offensichtlich nötigen Stereotypen) zeigt sich der kontingente Charakter solcher Begrenzungen; wenn nicht Täter und Opfer wieder abstrakt gegenübergestellt werden sollen, müssen solche Begrenzungen durch einen weitesten gemeinsamen Horizont relativiert werden. Dieser weiteste Horizont ist mutmaßlich das gemeinsame Menschsein, die *Menschheit*. Eben diesen weitesten Horizont baut, allerdings konstitutiv bezogen auf die Idee der gemeinsam ererbten Geschöpflichkeit, die Vorstellung der *Erbsünde* auf.

Von „Erbsünde“ zu reden, erlaubt und erfordert das Zulassen der Erinnerung an das, was an Bösem *aller* Menschen, wie fremd und fern sie uns sein mögen, unser Erbe ist. Sie mutet uns zu, Erben der gesamten Menschheit zu sein, und dies eben auch darin, daß das Böse in ihr anwesend ist; sie mutet uns im Blick auf die Zukunft zu, im Bewußtsein zu handeln, daß unser persönliches Schuldigwerden Einfluß hat auf unsere Nachkommen nicht nur im nächsten Umkreis, sondern auf das Gesamtschicksal der Menschheit. Von „Erbsünde“ zu reden, besagt daher auch dies: Jedes Individuum in dieser Menschheit kann Täter des Bösen sein, schon bevor er bewußt oder fahrlässig böse handelt – und es gibt niemanden, der dieses Bösesein-Können in seinem Verhalten *nicht* realisiert. Jeder Mensch ist, was er ist und wie er handelt, zugleich individuell und als Glied der

25 Vgl. Christoph Gestrich, *Die Wiederkehr des Glanzes der Welt*, Tübingen 1989, ²1996, § 10: Gibt es eine kollektive Schuld und eine kollektive Vergebung? (S. 284-298).

Solidargemeinschaft „Menschheit“ im Guten wie im Bösen. Der große Theologe Friedrich Schleiermacher hat die Erbsünde daher definiert als „Gesamtat und Gesamtschuld des Menschengeschlechts“.²⁶

2. Wenn ich das Wort „Erbsünde“ bisher als Idee, Vorstellung oder sogar Begriff bezeichnet habe, so ist das eine Verkürzung. Es ist nicht zufällig, daß dieses Wort erst nachträglich aus einer *Erzählung* abstrahiert worden ist, der Erzählung vom Sündenfall „Adams“ und „Evas“ – und übrigens aus allen biblischen Erzählungen vom Scheitern der Freiheit im Bösen, denen die Sündenfallgeschichte gleichsam archetypisch vorangestellt ist. Deshalb sollte man das Wort „Erbsünde“ besser als *Symbol* verstehen, als ein Element der „Symbolik des Bösen“, das eine narrative und eine reflexive Seite hat.²⁷ Und auch wenn dieses Symbol ein religiöses ist, d. h. den Menschen in seiner Beziehung zu Gott, seinem Schöpfer unterstellt, und daher nicht ohne Bedeutungsverlust aus der Praxis dieser Beziehung gelöst werden kann, handelt es sich doch um ein *rationales* Symbol, das auf ein beschreibbares, wenn auch nicht auflösbares Paradox verweist, biblisch gesagt auf das *mysterium iniquitatis* in der bestehenden Welt (2. Thess. 2, 7). Dieses Geheimnis wirklich als solches wahrzunehmen, erfordert jedoch einen Ort außerhalb – weil man sich ja *in* ihm befindet. Dieses *extra nos* ist der Glaube an die *Vergebung* der Sünden. Dieser Glaube bedarf schon für individuelle Schuld, erst recht aber im Blick auf die Erblast des Bösen der Eltern, des Volkes, der Menschheit durchaus eines Gottes, der als Schöpfer des ganzen Menschengeschlechts und als dessen Versöhner geglaubt wird. Der irreduzibel religiöse Aspekt der Rede von „Erbsünde“ besteht darin, das entsetzliche Paradox ausschließlich in der Perspektive *ex post*, d. h. in der Perspektive des erinnerten, durchgearbeiteten und angenommenen Erbes zu verste-

26 Friedrich D. E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, Berlin 1830, § 71; vgl. auch Tillich, *Systematische Theologie* (wie Anm. 9), S. 67 f.

27 Paul Ricoeur, *Phänomenologie der Schuld I: Die Fehlbarkeit des Menschen; II: Symbolik des Bösen* (franz. 1960), Freiburg/München 1971, 2002.

Erbsünde?

hen: also in der Perspektive *vergebener* Sünde.²⁸ Nur eine solche Vergebung erlaubt, die Solidarität mit dem Menschengeschlecht auch in der Distanzierung von dessen Bösen nicht aufzukündigen, sich der Scham dafür nicht zu schämen und sich nicht auf die Seite der reinen Opfer (oder Engel) schlagen zu müssen.

Um Ererbtes wahrzunehmen und verstehen zu können und sich in ein bewußtes, befreiendes Verhältnis dazu zu setzen, muß man sich also erinnern; man muß es *erzählen* können. Sonst wird es zum unbegreiflichen Verhängnis, zum ‚heidnischen‘ blinden Fatum, dem man verständnislos und bloß leidend ausgeliefert ist. Von den Sündenfällen unserer Vorfahren und damit überhaupt vom „Sündenfall“ zu erzählen und diese Erzählungen als narrative Explikation der „Erbsünde“ zu verstehen zu geben, ist ein exemplarischer Fall von Geschichtserzählung, oder, mit der Formel Jan und Aleida Assmanns: eine besondere Form des *kulturellen Gedächtnisses*. Dieser Ausdruck bezeichnet speziell diejenigen Gehalte und Formen der gemeinsamen Erinnerung, aus denen eine Gesellschaft und ihre Mitglieder ihre Identität zwischen Herkunft und Zukunft ableitet, das kollektive „Bindungs-Gedächtnis“; dieser Ausdruck kann natürlich insbesondere religionsgeschichtlich verifiziert werden.²⁹ Die ausdrückliche Pflege des in die Tiefe der Zeit, bis in ‚Urzeiten‘ reichenden kulturellen Gedächtnisses, die „Erinnerungskultur“ – und die einer Gesellschaft mögliche Bildung bezieht sich primär auf diese Kultur – hat nicht nur eine konstruktive, Identität aufbauende, sondern gleichursprünglich

28 Das ist selbstverständlich auch der Sinn der Adam-Christus-Typologie des Apostels Paulus, der daher folgert: „Wo aber die Sünde mächtig geworden ist, da ist die Gnade noch viel mächtiger geworden“ (Röm 5, 20). Daß die Ursünde bloß ein Anti-Typus in einem Gefälle zum Typus oder besser: vom Typus her ist, betont auch Ricoeur, *Die Erbsünde* (wie Anm. 22), S. 161.

29 Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Frankfurt a. M. 1991; Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999; Jan Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis*, München 2000.

eine eminent kritische, Identität infragestellende Funktion. Denn sie kultiviert ein grundsätzliches Mißtrauen gegen alle menschliche Erinnerung und ihre durchaus interessegeleiteten Behauptungen. Sie erneuert fortwährend die Bereitschaft zur Kritik an einem bloß beruhigten, bereinigten Gedächtnis – ein Gedächtnis, das in Wahrheit erheblichen psychischen und sozialen Verformungen unterliegt, ein Gedächtnis, das in seiner Verletzlichkeit leicht getäuscht werden kann und noch leichter sich selber täuscht.³⁰ Die unabgeschlossene und notwendig strittig bleibend Erinnerung an „dasselbe“, wie wir im Alltag sehr abkürzend sagen, macht eine solche Kritik aller Geschichtserzählungen notwendig.

In einer solchen Erinnerungskultur hat das Symbol „Erbsünde“, dem konstruktiven Symbol „Menschheit“ (asymmetrisch) kontrastiert, die kritische Funktion einer „Hermeneutik des Verdachts“³¹, die im unvermeidlichen Konflikt mit der für jede Erinnerungskultur ebenso unabweislichen „Hermeneutik des Vertrauens“ die Anpassungsleistungen unseres kollektiven Gedächtnisses an die eigenen oder an aufgenötigten Wünsche und Interessen infragestellt. Ihr methodischer Verdacht richtet sich gegen die individuelle, gegen die kollektive und im besonderen gegen jede offizielle Erinnerungspolitik – auch die unter dem Titel „Leitkultur“ –, die nur allzuleicht und nicht bloß in Siegesdenkmälern auf die undifferenzierte oder gar totalitäre Affirmation von Identität hinauswill und die „Anderen“, die nicht so sein wollen wie wir, oder die „Feinde“ als die „Bösen“ aus dem wahren Menschsein ausschließt. Die am Realismus des Erb-

30 Vgl. Astrid Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, Stuttgart 2004; für das individuelle Gedächtnis vgl. Hans J. Markowitsch, Harald Welzer, *Das biographische Gedächtnis. Hirnorganische Grundlagen und biosoziale Entwicklung*, Stuttgart 2004.

31 Die inzwischen weit verbreitete und in der theologischen Hermeneutik kontroverse Formel stammt von Paul Ricoeur, *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud* (franz. 1965), Frankfurt a. M. 1969.

Erbsünde?

sündensymbols orientierte Kritik an der Verschleierung des komplexeren kulturellen Erbes richtet sich, mit anderen Worten, gegen die unfragliche oder sogar tabuisierte Verknüpfung von Erinnerung und *Macht*. Diese Verknüpfung ist keineswegs auf explizit nationalistische, imperialistische oder gar rassistische und sexistische Konstruktionen von Geschichte beschränkt, sondern so normal wie – eben wie die Sünde.³²

3. Den Realismus des Erbsündensymbols zu loben, heißt nicht, den Begriff „Symbol“ zu dementieren. Die Erbsünde als real im naiven Sinne, d. h. als eine objektive „Tatsache“ anzusehen, wäre allzu harmlos (und theologisch ganz falsch, da es die Beziehung zu Gott unterstellt). Dieses Symbol stellt vielmehr eine Auslegung der vielen Sündenfallerzählungen der *Bibel* dar, die zweifellos wahr sein will, dies aber nicht im Sinn vermeintlich neutraler, ‚richtiger‘ Abbildung äußerer Tatbestände. Es interpretiert menschliches Verhalten, der biblischen Perspektive entsprechend, in der Perspektive seines Verhältnisses zu Gott. Gerade insofern dieses Symbol dem biblischen Erinnerungsraum zugehört, ist es eine über einen langen Zeitraum gewachsene Leistung kulturellen und speziell religiösen Verstehens. Es ist eine hermeneutische Konstruktion, die einen bestimmten Aspekt der religiösen Erinnerung wahrheitsgemäß zu artikulieren sucht.

Die Bibel selbst ist keine Erzählung des Typs „Siegergeschichte“. Die Menschen in der Bibel sind oft Verlierer, auch Gerettete, eher selten Sieger; wer wirklich ‚siegt‘, ist Gott, und dieser sein Sieg hebt den Dualismus von Macht und Ohnmacht auf. Die Bibel ist auch keine „Weltgeschichte“, sondern eine heterogene Sammlung von

32 Der Zusammenhang von Kanonizität (d. h. einem bestimmten, nicht nur religiösen Typs Erinnerungskultur) und gesellschaftlicher bzw. religiöser Machtausübung ist das Thema eines vom Verf. geleiteten Einzelprojekts im Rahmen des Erlanger DFG-Graduiertenkollegs „Kulturhermeneutik im Zeichen von Differenz und Transdifferenz“.

Geschichten verschiedenster Art und Bedeutung. Der Bibelkanon reicht zwar vom Anfang der Welt bis zu ihrem Ende, aber er überläßt dieses Ganze, seinen Sinn und die Realisierung dieses Sinns der Providenz Gottes. Doch redet er *prophetisch* darüber: Die biblischen Autoren artikulieren, an je ihrem Ort auf dem geglaubten heilsgeschichtlichen Weg, Prophetien nach vorwärts und Prophetien nach rückwärts, in die Vergangenheit. Das Erbsündensymbol reflektiert eine solche Prophetie nach rückwärts, das bis in die ‚Urgeschichte‘ reicht. In ihm eignen wir uns unser menschheitliches Erbe in seinem negativen Aspekt frei und tätig an, als auch für uns selbst bedingend und kennzeichnend; mit der Folge unserer Haftung für das überlieferte und einsozialisierte Böse in unserem Leben als Menschen. Es handelt sich bei „Erbsünde“ nicht, um dies nochmals zu betonen, um einen naturalistischen oder deterministischen Begriff, als sei die Erbsünde eine Art Defizit unserer Gene. Die traditionelle Terminologie hat zwar die Erbsünde als *corruptio naturae*, als Verderbnis und Krankheit unserer angeborenen Natur bezeichnet; aber mit „Natur“ war nicht das gemeint, was wir mit der naturgesetzlich verfaßten materiellen Natur verbinden, vielmehr dasjenige, was uns, auch wenn es veränderlich ist, als solches individuell unhintergebar bestimmt.³³ „Erbsünde“ ist kein Begriff, der Naturwissen, sondern ein Symbol, das religiöses und (seiner Intention nach) überhaupt kulturelles Wissen beansprucht.

Von „Erbsünde“ zu reden, heißt, die menschliche Kultur auch in ihrer Sündigkeit als Rahmenbedingung für unser individuelles Leben zu verstehen (was den Kampf gegen alle Tatsünden nicht etwa aus-, sondern einschließt). Es heißt zu akzeptieren, daß alle Menschen, mit denen wir im Guten wie im Bösen zu tun haben, niemals *nur* Täter oder *nur* Opfer des Bösen sind. Kein Mensch ist nur Opfer, sondern ist auch Täter; kein Mensch ist nur Täter, sondern ist auch selbst Op-

33 Konkordienformel (1577), Solida Declaratio Art. I, 50-56, in: BSLK (wie Anm. 2), S. 860-863.

Erbsünde?

fer – deshalb ist nach christlicher Auffassung kein Mensch, auch der ‚teuflischste‘ nicht, der Teufel selbst.³⁴ Aber alle stehen in der ererbten Mitverantwortung für das Böse in der Welt. Wir sind Erben in der Solidarität mit unseren Vätern und Müttern, deren persönliche Schuld wir nicht selber auf uns geladen haben, so daß von Kollektivschuld in der Tat nicht die Rede sein kann; deren Schuld uns aber in der Weise aufgeladen worden ist, daß wir persönlich mit ihr und in ihr leben müssen.

An dieser Stelle sei ein Hinweis auf meine eigene, die evangelische Tradition der Theologie, die in dieser Frage bewundernswert konsequent war, erlaubt. Der Erbsündenbegriff der Reformation hatte die These zur Folge, daß auch der getaufte bzw. gläubige Mensch, dem seine Sünden einschließlich der Erbsünde vergeben sind, als Täter seiner Taten noch von der Erbsünde bestimmt sei, so daß er sein Leben also „als Gerechter und Sünder zugleich“ führe. Schon dem Trienter Konzil des 16. Jahrhunderts erschien das übertrieben und schädlich, weshalb es festlegte, daß die Taufe die Erbsünde ganz beseitige, so daß vom alten Zustand nur die Neigung der geschwächten Natur zum Sündigen bleibe, ein „Zunder“; der aber erst dann zur Sünde würde, wenn man ihm willentlich zustimmt und faktisch sündigt.³⁵ Diese (pastoral nachvollziehbare) Vorstellung bzw. die existentielle These *simul iustus et peccator* war noch im Dialog über die reformatorische bzw. tridentinische Rechtfertigungslehre ein Stolperstein, der in der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ 1997/1999 mit Mühe ein bißchen auf die Seite geschoben

34 Vgl. Walter Sparr, Art. „Teufel VI-VIII“, in: RGG⁴, Bd. 8, Tübingen 2005, Sp.187-190.

35 Concilium Tridentinum, sess. V (1546), in: Enchiridion Symbolorum Definitionum Declarationum (DH), Freiburg 2002, §§ 1510-1515. Die aktuelle Katechese kann daher sagen, daß die Erbsünde bei keinem Nachkommen Adams den Charakter einer persönlichen Schuld hat: Katechismus der Katholischen Kirche, 1993, §§ 396-409, hier § 405. Zur neueren römisch-katholischen Debatte vgl. Bernd Ruhe, Dialektik der Erbsünde, Freiburg i.Ue. 1997.

wurde.³⁶ In der existenziellen Perspektive, die dem evangelischen Christentum wichtiger ist, ist es auch richtiger zu sagen, daß ein Mensch, und gerade ein Christ, lebenslang in der Solidarität mit seinen Eltern und Voreltern als Sündern steht. Das bedeutet gewiß eine Erblast, die man nicht naturalistisch oder deterministisch überziehen darf, aber es bedeutet auch einen Schutz vor der Dogmatisierung des eigenen, vielleicht nur eingebildeten moralischen Fortschritts gegenüber den Altvorderen. Und es bedeutet noch ganz anderes als eine Last, wie ich abschließend darstellen möchte.

III. Aufrechter Gang und Ethos des Erinnerns

1. Es ist an der Zeit, unmißverständlich zu betonen, daß „Ersünde“ kein Glaubensartikel im präzisen Sinn dieses Wortes ist. Laut des Apostolischen Glaubensbekenntnisses glauben Christen an „die Vergebung der Sünden“, aber nicht an die *Sünden*. Soweit sie Gott und seiner Vergebung vertrauen, glauben sie der Sünde und ihrer Macht gerade nicht mehr; man sollte sich vor der Macht des Bösen vielleicht fürchten, aber braucht nicht mehr an sie glauben. Die Rede von Sünde bzw. Ersünde ist eine Deutung des überlieferten und selbst erfahrenen Bösen in der Perspektive des Glaubens, der *bekannt* und

36 Es ist eines der guten Ergebnisse der ökumenischen Diskussion, daß so die evangelische Bedeutung des *sola fide* (das als solches in der neueren römisch-katholischen Theologie seinen Platz bekommen hat) deutlich ans Licht trat; vgl. Jüngel, *Die Rechtfertigung* (wie Anm. 18), S. 169 ff, bes. S. 183 ff.

Erbsünde?

vergebenen Sünde also.³⁷ Der richtige Titel des dogmatischen Sünden-traktats lautet daher: „Die Unwahrheit der Sünde“.³⁸

Wenn man hiervon absähe, käme im Blick auf die Erbsünde die krude Vorstellung heraus, daß die Existenz der irdischen Menschheit und leiblicher Individuen als solche die Sünde sei. Diese Sicht ist nicht ganz selten aufgetreten, in der antiken, manichäischen Gnosis etwa, auch in der flacianischen Hypertrophie des reformatorischen Sündenbegriffs³⁹, vor allem aber in der pessimistischen und nihilistischen Moderne. So hat Arthur Schopenhauer, die buddhistische Nicht-Ich-Lehre und die christliche, speziell die reformatorische Lehre von der Erbsünde bewußt verknüpfend (die christliche Erlösungslehre jedoch verwerfend), die Tatsache individueller und damit die leidvolle Konkurrenz von Individuen hervorrufoende Existenz als die Sündenfall bezeichnet, der als solche sogleich seine Strafe nach sich ziehe – das tödlich endende Leiden des Individuums.⁴⁰ In unserer Zeit hat Emile Cioran das bloße Dasein als die Versuchung bezeich-

37 So auch die wichtigste neuere Monographie von Gestrinch, *Wiederkehr* (wie Anm. 25), § 9 (S. 257-283); Haas, „Bekannte Sünde“ (wie Anm. 13), bes. S. 61 ff.; Eberhard Hahn, *Ich glaube ... die Vergebung der Sünden*, Göttingen 1999; Georg Pfeleiderer, „Die eigentliche Sünde ist allen Menschen unbekannt“ [M. Luther]. Überlegungen zum Verhältnis von Sünde und Sündenerkenntnis, in: *NZStH* 43, 2001, S. 330-349.

38 So, im Gefolge Karl Barths, Jünger, *Die Rechtfertigung* (wie Anm. 18), S. 75.

39 Der (im übrigen vorzügliche) lutherische Theologe Matthias Flacius Illyricus sah die Erbsünde als die Substanz (da nicht bloß ablösbares Akzidens) des gefallenen Menschen an, konnte dann aber nicht mehr erklären, wer das Subjekt der Rechtfertigung und Erlösung sei. Seine These wurde in der Konkordienformel (1577), Art. I, verworfen, ohne daß sie das augustinisch-lutherische „quantum ponderis est peccatum“ abschwächen wollte. Sie betonte vielmehr die Unangemessenheit der anthropologischen Anwendung der Kategorien von „Substanz“ und „Akzidens“ in der Frage der Sünde betonten: *BSLK* (wie Anm. 2), S. 843-866.

40 Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung II* (1844/1858), Kap. 46, in: *Sämtliche Werke*, Bd. II/2, Stuttgart/Darmstadt 1968, S. 733 ff.

net, die urgeschichtlich in Gestalt der Schlange auftrat und der Eva die falsche Verheißung des Seins wie Gott ins Ohr flüsterte.⁴¹

Von der Erbsünde im Sinn der Sündhaftigkeit des ganzen Menschengeschlechts zu sprechen, wäre zutiefst unchristlich, wenn man nicht auch von der *ererbten Geschöpflichkeit* aller Menschen spräche, von der *Menschenwürde* aller je geborenen Menschen der Gattung Menschheit.⁴² Von Menschheitsschuld kann man christlich nur reden, wenn man auch von Menschenwürde als lebenslanger Bestimmtheit jedes Individuums dieser Menschheit vor und unabhängig von seiner faktischen Gestalt und seinem praktischen Verhalten redet. Weil beides, Menschenwürde und Menschheitsschuld, keine empirischen Tatsachen bezeichnet, sondern symbolische, d. h. hier: empirieresistente Zuschreibungen, kommen sie nicht ohne starke Motive, nicht ohne transzendente Annahmen aus. Nach christlicher Überzeugung ist *Gott* die Instanz beider Zuschreibungen: Er hat den Menschen nach seinem Ebenbild geschaffen, der aber als frei geschaffener seiner Freiheit und damit *Gott* widersprechen und zum Sünder werden ‚konnte‘, d. h. in dieses Faktum immer schon hineingeboren wird. Auch die religionsneutrale Verfassung der Bundesrepublik Deutschland rekurriert in GG Art. 1 nicht auf eine empirische Tatsache, sondern auf eine – im Zweifelsfall kontrafaktische und eben deshalb Grundrechte verbürgende! – Überzeugung; oder anders gesagt: auf einen (sei es religiösen sei es weltanschaulichen) *Glauben* an die unantastbare Menschenwürde.

Die Rede von der Menschenwürde als regulative Idee in unserer Wahrnehmung und unserer moralischen Praxis rät dazu, auch das Symbol „Erbsünde“ als eine regulative Idee unserer Erinnerungskul-

41 Emile Cioran, *Dasein als Versuchung* (franz. 1956), Stuttgart 1983, bes. S. 237 ff.

42 Vgl. Walter Sparn, „Aufrechter Gang“ versus „krummes Holz“? Menschenwürde als Thema christlicher Aufklärung, in: *Jahrbuch für Biblische Theologie* Bd. 15, 2000, S. 223-246.

Erbsünde?

tur und die dadurch orientierte moralische Praxis zu gebrauchen. Die Akzeptanz dieses Symbols sollte daher nicht die eingangs beklagte Folge der Verbiegung des Rückgrats haben, im Gegenteil. Sie ist eine gute Voraussetzung dafür, daß unser humaner Anspruch auf einen „aufrechten Gang“⁴³ realistisch bleibt und besser realisiert werden kann als auf der brüchigen Grundlage eines bloß postulierten Selbstwertgefühls und eines abstrakten Begriffs von Freiheit, als sei diese das Vermögen, bei einem reinen Nullpunkt zu wollen und zu handeln anzufangen. Immanuel Kants These, daß der Mensch aus krummem Holz geschnitzt sei, aber kraft intelligibler Freiheit sich zum aufrechten Gang befähigen könne, ist da vielleicht noch nicht realistisch genug. So hat Paul Ricoeur schärfer hingesehen, wenn er in seinem letzten Werk über „Gedächtnis, Geschichte, Vergessen“ geschrieben hat: „Weil es das *Irreparable* gibt, gibt es die Geschichte“.⁴⁴

2. Das Erbsündensymbol kann angesichts dieses Irreparablen ein gewichtiger Faktor einer befreienden und befriedenden Erinnerungskultur sein; salopp gesagt: Sein wohlverstandener Gebrauch dient unserer individuellen und der kollektiven *Psychohygiene*. Der zureichende Grund seiner Akzeptanz ist allerdings die Erfahrung der Verzeihung (nicht bloß des ermüdeten oder erzwungenen Vergessens) von eigenem Bösen, die Erfahrung der Vergebung (der immer unverdienten Vergebung) des eigenen, stets auch rätselhaften Sündenfalls. Ich bin überzeugt, daß das Erbsündensymbol, das als solches nur durch religiöse Praxis forterhalten wird, zugleich eine kulturell diffundierte Errungenschaft darstellt, die leichtfertig abzustreifen

43 Diese Forderung Ernst Blochs hat in einem immer noch kurzweilig zu lesenden Buch mit der Kantschen Formel des „krummes Holz“ verknüpft Helmut Gollwitzer, *Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens* (1970), München ⁸1979.

44 Paul Ricoeur, *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* (franz. 2000), München 2004, S. 339 ff., zit. S. 707. Ricoeur akzeptiert daher, in kritischer Rezeption Martin Heideggers, den Begriff einer moralisch neutralen Schuld im Sinne eines übertragenden und zu übernehmenden Erbes, d. h. einer „Erbschuld“; ebd. S. 557 f.

unklug wäre, gerade in unserer Situation militärisch basierter Identitätspolitik – einer Situation, die angesichts des Guten, aber erst recht angesichts des Bösen humane Solidarität in globalem Maßstab erfordert. Ist das Erbsündensymbol ein wesentlicher Faktor einer befriedenden Erinnerungskultur, dann sollte es in eine auch säkular einsichtige *Ethik des Erinnerns* umgesetzt werden. Das möchte ich in drei Aspekten pointieren.

- (1) Ein erster Aspekt des Ethos der Erinnerung betrifft die öffentlichen *Identitätspolitik*: Das wohlverstandene Symbol „Erbsünde“ schließt es aus, individuelle und kollektive Identität in der zweiwertigen Logik von „ich“ bzw. „wir“ und „die Anderen“ zu definieren und dies, von der Sprache über die Geschichtsschreibung bis zur Politik, machtgestützt zu exekutieren. Allerdings fragt sich, ob und auf welcher Grundlage wir lernen können und stark genug sind, die eigene Geschichte auch aus der Perspektive des *Anderen* und der *Früheren* zu erzählen. Denn das dürfte der einzige nicht-repressive Bezug zur Vergangenheit in ihrer so komplexen Vielfalt sein, während das versuchte oder das als öffentliche *damnatio memoriae* gewollte Vergessen wiederum neurotisiert und nicht nur in Fremd-, sondern auch in Selbstaggression nötigt.
- (2) Ein zweiter Aspekt ist die *Tragik* des Erbens: Das Symbol „Erbsünde“ schließt es aus, das Böse in unserem Erbe allein den individuellen Taten willentlich böser Menschen zuzurechnen und diese dann aus dem Haus des Menschlichen auszustoßen. Angesichts eines moralistischen Rationalismus, dem nicht zuletzt meine („68er“) Generation huldigte, anerkennt die Rede von „Erbsünde“ die tragische Verflechtung menschlichen Handelns in machtförmige Strukturen, in denen *jede* Handlungsoption mit Schuldigwerden verbunden ist. Allerdings fragt sich, ob und wie wir stark genug werden können, geduldig zu *warten*, bis solche Strukturen sich auflösen oder doch kraft einer neuen Perspektive (der eines starken Glaubens) sich vereindeutigen; und ob wir lernen können, die moralische Distanzierung vom ererbten Bösen

Erbsünde?

einzubetten in das *Mitleid* mit seinen Tätern – ein Mitleid nicht von oben herab, sondern im solidarischen Gestus der Scham.

- (3) Ein dritter Aspekt des Ethos des Erinnerns ist die „*schwierige Vergebung*“⁴⁵: Das Symbol „Erbsünde“ schließt es aus, auf kostenloses Vergessen zu zählen oder selbst „vergeben und vergessen“ (eine Selbsttäuschung oder eine Lüge) leichthin zu verteilen. Es fordert dasjenige Verzeihen, das sich erst in einem Erinnern und Erzählen einstellt, das Tätern und Opfern *gemeinsam* ist; ein Vergeben, das einer schmerzlichen Katharsis entspringt und das zur wechselseitigen Versöhnung, vielleicht zu einer gemeinsamen Wiedergeburt führt. Allerdings fragt sich, ob und wie wir lernen können, was es heißt, der Opfer, die uns nicht mehr verzeihen können, zu gedenken, und ob wir stark genug sind, nicht gewährtes Verzeihen nicht mit neuerlicher Aggression zu vergelten, sondern – zum Beispiel am 9. November statt am 3. Oktober – das *Eingedenken* zu üben, das unser Erbe weder chronistisch entleert noch rechthaberisch umfälscht, das aber moralische Schuld und transmoralische Erbschuld – *la dette sans la faute*⁴⁶ – so unterscheidet, daß unzweifelhaft und verbindlich wird, was zu tun und zu lassen unsere Schuldigkeit ist.

45 Ebd., S. 699 ff. Ricoeur stellt, auch theologisch korrekt, fest: „Während einerseits die [moralische] Schuld ihr Gewicht zu dem des an sich schuldigen Seins hinzufügt, stellt sich andererseits die Vergebung als der eschatologische Horizont der gesamten Problematik von Gedächtnis, Geschichte und Vergessen dar.“ Ebd., S. 443; vgl. auch S. 586 f.

46 Ebd., S. 773.