

Werner Eichinger  
Heute noch von  
„Erbsünde“  
reden?

Die Soteriologie („Erlösungslehre“) ist einer der großen Themenkomplexe christlicher Theologie. Dazu gehört selbstverständlich auch die Aussage von der „Erbsünde“. In diesem Begriff haben sich wichtige Erfahrungen der Menschheit und deren christliche Interpretation verdichtet. Eichinger geht nun dem Phänomen nach, daß heute kaum mehr von „Erbsünde“ gesprochen wird. Damit fällt aber nicht nur ein bestimmter Begriff aus, sondern ist eine Verkürzung des Erlösungsverständnisses zu befürchten. Es ist daher notwendig, die Tatsache der Schuldverstrickung der Menschen neu verständlich zu machen. Dazu wurden verschiedene, nicht ganz gelungene Versuche gemacht. Am einleuchtendsten und für die Verkündigung ergiebigsten scheint nun das Verständnis von Erbsünde als „strukturgewordener Sünde“ zu sein, das der Autor am Beispiel des Nord-Süd-Konfliktes darstellt. red

Offensichtlich ist: Für die Mehrzahl der Christen hat die Rede von einer „Erbsünde“ jede Bedeutung verloren. Von ihr werden keine Informationen und keine Deutungen erwartet, sie orientiert nicht auf Handeln. Im durchschnittlichen Bewußtsein der Gläubigen dominieren noch Fragmente der neuscholastischen Erbsündentheologie; als früh vermittelter, aber belang- und bezuglos gewordener Wissensstoff werden sie nach und nach vergessen. Die Konfrontation mit den alltäglichen Denkmustern überleben sie nicht.

Offensichtlich ist auch: Glaube in Worte zu fassen ist schwierig genug. Prediger wissen das, die nicht bloß Vorlagen imitieren wollen; Religionslehrer machen diese Erfahrung, wenn sie sich nicht-erwarteten Fragen stellen müssen; Christen, die ihren Glauben rechtfertigen oder sich auch nur ein wenig erklären wollen, leiden darunter.

Liegt es da nicht nahe, Worte, die fast vergessen und zudem für zügiges Begreifen allzu sperrig sind, vielleicht den Schreibtischtheologen zu reservieren, aus dem „normalen“ Ausdruck des Glaubens aber auszuschneiden? Je weniger es selbstverständlich ist, Christ zu sein, je weniger ein christliches Milieu oder auch bloß eine konfessionelle Subkultur als Verstehensgrundlage gläubigen Redens vorausgesetzt werden kann, desto höher sind doch die Anforderungen an die allgemeine Verständlichkeit der Sprache! Würgen fremde, ärgerliche Begriffe — wie „Erbsünde“ — nicht jede Bereitschaft zuzuhören ab?

Gefahr der Aufgabe  
wichtiger Erfahrungen

Hier soll nun kein Plädoyer für esoterische Sprache — erst recht nicht als Ausdruck des Glaubens — folgen;

genausowenig ist beabsichtigt, die Begrifflichkeit auf den in der neuscholastischen Theologie erreichten Stand festzuschreiben. Gefragt werden muß aber doch: Besteht nicht die Gefahr, daß mit dem — unreflektierten — Verzicht auf Begriffe auch begriffene Erfahrungen ausgeschieden werden? Wenn sich im Begriff „Erbsünde“ Erfahrungen kondensiert haben: Wo werden sie formuliert, wenn von „Erbsünde“ nicht mehr gesprochen wird?

Wer die traditionelle Erbsündenlehre ein wenig im Gedächtnis behalten hat, wird nun skeptisch fragen, welche Erfahrungen in dieser denn gespeichert sein sollen. Vielleicht fällt ihm sogar ein Merksatz ein, etwa:

„Die Erbsünde besteht in dem Zustand des Gnadenberaubtseins, der durch die freie Sündentat des Stammhauptes verschuldet ist“<sup>1</sup>.

Signalisiert dieser eine Satz nicht schon, daß hier Erfahrungen zumindest fehlerhaft begriffen worden sind: Denn wie wenig begründet die Annahme eines einzelnen „Stammhauptes“ (Adam) für alle Menschen ist, wissen heute nicht nur die Naturwissenschaftler. Noch mehr: Ist nicht die Annahme des Sündenfalles eines ersten Menschenpaares, von dem alle abstammen (Monogenismus), die Grundvoraussetzung, ohne die von „Erbsünde“ gar nicht gesprochen werden kann? Dann wäre doch die Erbsündenlehre durch die erfahrungswissenschaftliche Widerlegung des Monogenismus als unreal erwiesen! Und weiter: Hat nicht die historisch-kritisch arbeitende Exegese gezeigt, wie zweifelhaft eine biblische Begründung der gewohnten Erbsündenlehre (über Röm 5, 12—21, auch Gen 2 f) ist?

1. Ungenügende neue Interpretationsversuche:

Nun, das sind keine neuen Fragen: Seit der Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils schon wurden immer wieder Versuche vorgelegt, das Erbsündendogma neu zu interpretieren, es in moderne Verstehenshorizonte zu übertragen<sup>2</sup>.

Sekundäreffekt einer evolutiven Schöpfung

So ist für einige an Teilhard de Chardin orientierte Theologen<sup>3</sup> das evolutionistische Weltbild der Horizont, in dem die Aussagefunktionen des Erbsündendogmas — nämlich die Allgemeinheit der Sünde und die Erlösungsbedürftigkeit aller zu begründen — erfüllt werden sollen. Sünde erscheint dann etwa als praktisch unvermeid-

<sup>1</sup> L. Ott, *Grundriß der Dogmatik*, Freiburg 41959, 134.

<sup>2</sup> Syntaktisch-semantische und pragmatische Untersuchungen der verbreiteten Modelle neuerer Erbsündentheologie enthält meine Arbeit: *Erbsündentheologie. Rekonstruktionen neuerer Modelle und eine politisch orientierte Skizze*, Frankfurt—Bern — Cirencester U. K. 1980.

<sup>3</sup> Vgl. bes. K. Schmitz-Moormann, *Die Erbsünde. Überholte Vorstellungen — bleibender Glaube*, Olten—Freiburg 1969; daneben die einschlägigen Arbeiten von *Smulders, Hulsbosch, Alszegeh/Flick*.

barer Sekundäreffekt einer „evolutiven Schöpfung aus Freiheit, in Freiheit und auf Freiheit hin“<sup>4</sup>, sie ist die menschliche Gestalt des in einem sich entwickelnden Kosmos statistisch notwendigen Übels. So wie immer wieder Moleküle zerfallen und Lebewesen leiden müssen, so entziehen sich Menschen dem Postulat fortwährender Einswerdung: Sie sündigen. Ist die Sünde so an die Schattenseite der Entwicklung der Natur gebunden, braucht ihre Allgemeinheit nicht mehr mit dem Sündenfall eines Adam begründet zu werden. Allerdings: In dieser kosmisch ausgeweiteten Theologie bleiben die konkreten Sünden wie ihr historischer und sozialer Zusammenhang unscharf.

Existentialistische  
Reduktion auf  
das Intimste

Diese können auch in einer auf das Intimste reduzierten Existentialtheologie<sup>5</sup> nicht begriffen werden: Diese sucht nach der Sünde in der Mitte der Person, wo alle der gleiche Adam sind. „Letztlich“ ist für sie Franziskus nicht anders als Hitler — denn alle Sünder sind „irgendwo im tiefsten unobjektivierbaren Kern der Person in identischer Weise schuldig vor Gott und an der Verworfenheit der Welt“<sup>6</sup>. Der „eigentliche“ Sünder der Existentialtheologie ist kein Mensch von Fleisch und Blut, er wird von der Welt nicht betroffen, scheint frei zu sein von äußerem Handlungsdruck. Von Institutionen, Vorurteilen, Machtstrukturen, Manipulationen, überhaupt von „Welt“ kann abgesehen werden, wenn sich der Mensch „an sich“ in der „Mitte“ seiner „personalen“ „Existenz“ gegen Gott entscheidet.

Die evolutionistische und die existentielle Theologie wollen die Allgemeinheit der Sünde und die Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen begründen, ohne an einer „Erbsünde“ festzuhalten. Der Verzicht auf sie entzieht der Kritik an ihr den Gegenstand, aber der Preis dafür ist zu hoch: Die Evolution des Kosmos ist ein zu großes, die „Mitte der Person“ ein zu kleines Blickfeld, um wirkliche Menschen und ihr Handeln wahrzunehmen.

Daß weder die evolutionistischen noch die existentialen Versuche, die Aufgaben einer Erbsündentheologie ohne die Annahme einer „Erbsünde“ zu erfüllen, das Denken der theologisch weniger informierten Christen erreicht haben, ist sicher nicht nur das Resultat der allgemein schwachen Vermittlung von Schreibtischtheologie und

<sup>4</sup> K. Schmitz-Moormann, a.a.O. 193.

<sup>5</sup> An dem unter protestantischen Theologen verbreiteten existentialtheologischen Sündenverständnis hat der katholische Theologe U. Baumann seine Auseinandersetzung mit der „Erbsünde“ orientiert: Erbsünde? Ihr traditionelles Verständnis in der Krise heutiger Theologie, Freiburg—Basel—Wien 1970.

<sup>6</sup> U. Baumann, a.a.O. 246.

Innerliches  
Situiertheit durch  
die Sünden anderer

durchschnittlichem Glaubensbewußtsein: Bei beiden dürfte auch ihre lebenspraktische Belanglosigkeit ein „Durchsickern“ hemmen.

Die Unvereinbarkeit der traditionellen Erbsündenlehre mit dem gegenwärtigen Weltbild kann auch ernstgenommen werden, ohne die Rede von der „Erbsünde“ aufgeben zu müssen: Das zeigen der situative<sup>7</sup> und der ihn anthropologisch und gnadentheologisch vertiefende transzendentaltheologische<sup>8</sup> Ansatz. Der holländische Dogmatiker Schoonenberg versteht die „Erbsünde“ als innerliches Situiertheit durch die die Gnadenvermittlung verweigernden Sünden anderer. Die Sünden in einer Familie, einem Milieu, einem Volk, einer Kulturperiode können die in sie hineingeborenen Menschen in eine Situation der Unfähigkeit zum Guten versetzen. Hier setzt die Rede von der „Erbsünde“ die Annahme eines „Stammvaters“ nicht mehr zwingend voraus: Denn nicht nur die urzeitlich erste, sondern alle Sünden sind Verweigerungen der gesollten Gnadenvermittlung. Der situative Ansatz ermöglicht endlich, die Erbsündentheologie deutlich mit Erfahrungen zu verbinden. Doch auch er kann seine Herkunft nicht verleugnen: Er ist das Ergebnis gelehrten Nachdenkens über theologische Daten, das Erfahrungswissen als bloße Illustration benutzt.

Die Rede von der „Erbsünde“ — das war unser Ausgangspunkt — hat für die Mehrzahl der Christen jede Bedeutung verloren; gefährlich ist das dann, wenn mit dem Verzicht auf den Begriff der Verzicht auf das Begreifen von Erfahrung verbunden ist. Der situative Ansatz hält am Begriff „Erbsünde“ fest, wendet ihn aber nur nachträglich auf Erfahrungen an: Der vorausgesetzte Begriff läßt nach erfahrbaren Beispielen suchen. Daß jeder durch die Sünden anderer in einer auch<sup>9</sup> gnadenlosen Situation lebt, wird theologisch abgeleitet; erst danach — und darauf könnte auch verzichtet werden — suchen diese Theologen nach empirischen Beispielen.

Dieses Verfahren ist sicher legitim. Muß aber eine solche theoretisch ansetzende Theologie nicht durch eine praktisch ansetzende (zumindest) ergänzt werden? Durch ein

<sup>7</sup> Hier sind die einflußreichen Arbeiten von P. Schoonenberg zu nennen, der schon vor dem Zweiten Vatikanum die Revision der Erbsündentheologie einleitete; vgl. bes. *Theologie der Sünde*, Einsiedeln—Zürich—Köln 1966.

<sup>8</sup> Neben den Beiträgen *Rahners* (zuletzt im Grundkurs des Glaubens, Freiburg—Basel—Wien 1976, 113—121) ist die Monographie von K.-H. Weger wichtig: *Theologie der Erbsünde*. Mit einem Exkurs „Erbsünde und Monogenismus“ von K. Rahner, Freiburg—Basel—Wien 1970.

<sup>9</sup> Die Situation jedes Menschen ist — nach situativ-transzendental-theologischem Verständnis — auch, aber nicht nur gnadenlos: Die transzendente Gnade bleibt — trotz des Fehlens kategorial-gesellschaftlicher Vermittlung — wegen des allgemeinen Heilswillens Gottes jedem immer angeboten; vgl. K.-H. Weger, a.a.O. 126.

Verfahren, in dem nicht ein Begriff nach erläuternden Illustrationen, sondern Erfahrungen nach dem klärenden Begriff suchen? Ist nicht erst dann ein Weg gefunden, den Glauben verstehbar und glaubwürdig in Worte zu bringen, wenn statt nach Möglichkeiten der Anwendung vorgegebener Begriffe *gesucht* die Interpretation von Erfahrungen im Lichte des Glaubens *versucht* wird<sup>10</sup>?

## 2. „Ersünde“ als Begriff theologischer Erfahrungsdeutung

Im folgenden wird die theologische Interpretation einer Erfahrung skizziert; dabei — das kann in einem Vorgriff auf das Resultat schon gesagt werden — erweist sich „Ersünde“ als ein angemessener Begriff theologischer Erfahrungsdeutung<sup>11</sup>.

Angesetzt wird bei einer Erfahrung, die etwa hinter der folgenden Formulierung Rahners steht:

„Wenn man eine Banane kauft, reflektiert man nicht darauf, daß deren Preis an viele Voraussetzungen gebunden ist. Dazu gehört u. U. das erbärmliche Los von Bananenpflückern, das seinerseits mitbestimmt ist durch soziale Ungerechtigkeit, Ausbeutung oder eine jahrhundertalte Handelspolitik. An dieser Schuldsituation partizipiert man nun selbst zum eigenen Vorteil“<sup>12</sup>.

Viele Theologen, auch Organe des Lehramts<sup>13</sup>, nennen den das Elend der Massen in der Dritten Welt verursachenden Zusammenhang „strukturgewordene Sünde“. Hier soll nun nicht einfach ein Begriff über eine Erfahrung gestülpt, sondern dieser aus ihr entwickelt werden. Dazu muß die genannte Erfahrung des Profitierens vom Elend anderer zunächst mit den Mitteln, die die Sozialwissenschaften zur Verfügung gestellt haben, näher geklärt werden: Daß der Käufer einer Banane an einer Schuldsituation partizipiert, könnte ja auch eine unbegründete Unterstellung sein.

## Die Situation

Wie angemessen aber Rahners Aussage ist, zeigen die Resultate der dependenztheoretisch orientierten Forschungen<sup>14</sup>:

<sup>10</sup> Was dieses „im Lichte des Glaubens“ einschließt, kann hier nicht ausgeführt werden. Nur soviel: Selbstverständlich gehört ein Rückbezug auf die Schrift als maßgebliches Glaubenszeugnis dazu, ebenso eine Orientierung an den im Prozeß der Tradition gewonnenen Einsichten und Sprachregelungen (Dogmen). Ein aktualistischer Horizontalismus verfehlte beides.

<sup>11</sup> Eine breiter ausgearbeitete Skizze enthält meine in Anm. 2 genannte Arbeit zur Erbsündentheologie 183—228.

<sup>12</sup> K. Rahner, Grundkurs, a.a.O. 117.

<sup>13</sup> Implizit schon das Zweite Vatikanum in Gaudium et Spes, Nr. 25, sehr ausführlich dann verschiedene lateinamerikanische Bischofskonferenzen (Medellin).

<sup>14</sup> Einen umfassenden Überblick der Entwicklungen der Dependenztheorie gibt: T. T. Evers—P. v. Wogau, „dependencia“: Lateinamerikanische Beiträge zur Theorie der Unterentwicklung, in: Das Argument 15 (1973) 404—454. Unter den deutschsprachigen Autoren hat sich D. Senghaas um die Entwicklung einer „Theorie des peripheren Kapitalismus“ verdient gemacht; vgl. D. Senghaas (Hrsg.), Peripherer Kapitalismus. Analysen über Abhängigkeit und Unterentwicklung, Frankfurt/M. 1974. — Als empirische Erhärtung der Dependenztheorie

Das Elend der Bananenpflücker (um bei diesem Beispiel zu bleiben) ist weder selbstverschuldet noch Folge natürlicher Faktoren (Klima, Boden; „Rasse“), sondern Resultat der „strukturellen Abhängigkeit“ der Länder der Dritten Welt von den Industriestaaten. Das Elend der einen ist die Schattenseite, der Preis, die Ermöglichung für den Reichtum der anderen.

Im Lichte der Dependenztheorie kann die eben genannte Erfahrung so gelesen werden: Der Käufer einer Banane zahlt einen Preis, von dem nur der Teil dem Produktionsland zufließt, der für die kurzfristige Erhaltung der Arbeitskraft der Beschäftigten und den Einsatz nötiger Produktionsmittel unverzichtbar ist. Der seit Beginn der Kolonisation bis heute andauernde fortwährende Kapitalentzug verhindert die Entwicklung einer homogenen Volkswirtschaft in diesen Ländern: Es fehlt an kaufkräftiger Nachfrage wie an investitionsbereitem Kapital. Durch den laufenden Transfer der Gewinne konzentrieren sich beide auf die westlichen Industriestaaten. Deren Interessen gemäß wird in den Staaten der Dritten Welt die exportorientierte Produktion auf Kosten der Befriedigung der Bedürfnisse des Binnenmarktes entwickelt. Die verzerrten Austauschbedingungen werden durch die Einsetzung willfähriger Regierungen garantiert und über die „kulturelle Invasion“, die traditionelle Denkmuster und Werte (so Solidarität, Gastfreundschaft) durch eine Orientierung am Westen verdrängt, auch psychisch abgesichert. Gerade die Geschichte der sogenannten Bananenrepubliken liefert dafür überreichliches Anschauungsmaterial<sup>15</sup>.

Das Elend der in diesem Prozeß an den Rand gedrängten, der zu Arbeitsmaschinen herabgewürdigten Menschen, die abgeschrieben und ersetzt werden, wenn sie verbraucht sind: Das ist der verdeckte Posten in der Kalkulation des Bananenpreises.

Unabänderlicher  
Mechanismus

Der Käufer einer Banane kann es nicht ändern. Kaum einer wird den leidverursachenden Zusammenhang, in dem er handelt, bejahen — aber ob er es will und weiß oder nicht: Sein Kauf ist ein zwar winziges, aber notwendiges Element in dem Mechanismus, der ganze Völker unterdrückt; durch seinen Konsum hilft er, diesen Zusammenhang zu erhalten; ja, er profitiert von der Ausbeutung anderer. Er will den Bananenpflückern nicht

kann angesehen werden: *F. Fröbel — J. Heinrichs — O. Kreye*, Die neue internationale Arbeitsteilung. Strukturelle Arbeitslosigkeit in den Industrieländern und die Industrialisierung der Entwicklungsländer, Reinbek 1977.

<sup>15</sup> Vgl. bes. *E. Galeano*, Die offenen Adern Lateinamerikas, Wuppertal 1980.

„Strukturgewordene“  
Sünde

schaden, die Bedingungen seines Handelns lassen ihm aber keine andere Wahl. Der Käufer einer Banane ist — ohne gegen seinen Willen — in Schuld verstrickt.

Eine solche Schuldverstrickung, wie sie durch eine Analyse der Bedingungen etwa eines Bananenkaufs aufgedeckt werden kann, wird nun theologisch als strukturgewordene Sünde interpretiert. Aber ist es überhaupt legitim, den Begriff „Sünde“ von einer einzelnen, freien Person abzulösen? Sicher: Sündigen können nur Menschen, keine Strukturen. Hier ist aber auch nicht von „sündigenden Strukturen“, sondern von „strukturgewordener Sünde“ die Rede. Und daß Sünde nicht bloß eine Qualität am Menschen ist, sondern Eigenmacht gewinnt, wenn sie einmal gesetzt ist, zeigt nicht nur die paulinische Personifikation der Sünde an<sup>16</sup>, sondern schon eine anthropologische Überlegung: Die Handlungen eines Menschen verflüchtigen sich nicht, nachdem sie sich ereignet haben; vielmehr lösen sie sich vom handelnden Subjekt ab und gewinnen Eigenmächtigkeit. Eine Beleidigung etwa vergeht nicht, nachdem sie ausgesprochen ist; als vergiftete Atmosphäre vergegenständlicht sie sich und beeinflusst auch die zunächst Unbeteiligten<sup>17</sup>. So verobjektivieren sich auch persönliche Sünden in strukturgewordener Sünde; ihrem Einfluß können sich die Menschen ihres Bereichs nicht entziehen; sie internalisieren sie. Die gleiche Erfahrung der Eigenmächtigkeit der Sünde ist wohl auch gemeint, wenn biblische Autoren von „Mächten und Gewalten“ sprechen: Diese kondensieren aus menschlichem, sündigem Verhalten, ballen sich zu übermenschlichen Kräften zusammen und wirken als solche auf die Menschen zurück<sup>18</sup>.

„Mächte und  
Gewalten“

Daß nun „strukturgewordene Sünde“ eine zulässige theologische Interpretation der erfahrenen Schuldverstrickung ist, liegt nahe: Es sind jeweils Produkte menschlichen Tuns gemeint, die alle Menschen ihres Bereichs betreffen und diese — schon vor jeder eigenen Stellungnahme dazu — innerlich prägen. Da weiter „Schuld“ und „Sünde“ jeweils „Verstoß gegen die Liebe“ meinen, der Verstoß gegen die Liebe zu den Menschen („Schuld“) aber immer zugleich Verstoß gegen die Liebe zu Gott („Sünde“) ist<sup>19</sup>, können die beiden Begriffe sachlich auch gar nicht voneinander abgelöst werden.

<sup>16</sup> Vgl. etwa Röm 6, 16—20; 7, 14.

<sup>17</sup> Was hier nur sehr verkürzt gesagt werden kann, wird als „Dialektik von Mensch und Gesellschaft“ breit ausgeführt bei P. Berger, *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie*, Frankfurt 1973.

<sup>18</sup> Vgl. dazu H. Schlier, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, Freiburg—Basel—Wien 1963.

<sup>19</sup> Ebenso ist umgekehrt jeder Verstoß gegen die Liebe zu Gott auch

Schuldhafte  
Verweigerung der  
Gnadenannahme  
und -weitergabe

Die Begründungen, die erfahrbare Schuldverstrickung als strukturgewordene Sünde zu interpretieren, müßten hinreichen. Wenn nun noch theologisch über den Zustand nachgedacht wird, in den diese die von ihr betroffenen Menschen bringt, wird sich „Erbsünde“ als dafür adäquater Begriff erweisen: Strukturgewordene Sünde als Vergegenständlichung persönlicher Sünden ist immer auch bleibender Ausdruck und Wirkung der in diesen geschenehen schuldhaften Verweigerung der Gnadenannahme und -weitergabe. Mithin bringt sie die von ihr beeinflussten Menschen in eine Situation der Gnadenlosigkeit. Genau diese durch die Sünden anderer verursachte Gnadenlosigkeit ist das, was traditionell „Erbsünde“ genannt wird. Den gnadenlosen Mechanismen der Welthandelsstrukturen kann sich aus eigener Kraft niemand entziehen.

So ist hier von der Erfahrung unserer Schuldverstrickung im Verhältnis zur Dritten Welt her der Begriff „Erbsünde“ gewonnen worden. Er hat hier — schon wegen der historischen und geographischen Begrenztheit des Konflikts von Westen und Süden — keine universelle Reichweite wie in der geläufigen Theologie. Daß *alle* Menschen erlösungsbedürftig sind, kann aus ihm nicht abgeleitet werden. Da das aber nicht bestritten wird und zudem so *unsere* Erlösungsbedürftigkeit an einem sehr konkreten Punkt aufgewiesen worden ist, kann der Verzicht auf universelle Reichweite hingenommen werden.

Wenn der Versuch, die Erfahrung der Schuldverstrickung im Nord-Süd-Konflikt theologisch als „Erbsünden“-Erfahrung zu begreifen, befriedigend gelungen ist, ist damit auch etwas von der Erfahrung, die die Entwicklung der Erbsündentheologie provozierte, präsent gehalten: daß wir uns nicht individuell selbst erlösen können. Eine Kirche, die nicht einfach ein Abbild ihrer Umwelt sein will, eine Kirche, der die bleibende Notwendigkeit der Metanoia bewußt ist, muß davon reden. Sie wird dabei nicht zur Ruhe kommen: Das Bewußtsein der heilsentscheidenden Relevanz der erfahrbaren Schuldverstrickung provoziert die Frage, was die Kirche denn zu deren Überwindung anzubieten hat.

Umdenken!

Taufe als „Tilgung der  
Erbsünde“?

Kann hier auf die Taufe — als „Tilgung der Erbsünde“ — verwiesen werden? Das ist nicht ohne Probleme, da doch die Taufe den Nord-Süd-Konflikt offensichtlich nicht aufhebt, ja dieser gerade das Resultat des Handels von (zumeist) Getauften ist! Aber dieser Hinweis macht es weder Verstoß gegen die Liebe zu den Menschen; vgl. dazu auch K. Rahner, Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe, in: Schriften zur Theologie VI, Einsiedeln—Zürich—Köln 1965, 277—298.

notwendig, den versuchten erfahrungsnahen Ansatz aufzugeben noch die Taufe zu spiritualisieren<sup>20</sup>. Die spezifische Wirkung der Taufe ist die Eingliederung in die Kirche; diese erst gliedert aus dem Machtbereich der Sünde aus. Ist also nicht dem Getauften, insofern er in eine Gemeinde als Ort geschichtlicher Greifbarkeit von Gnade, als institutioneller Zeugin und Tradentin der befreienden Erinnerung Jesu Christi aufgenommen wird, die Möglichkeit angeboten, herkömmliche Denkmuster („Haben“, „Sichern“, „Mehr-Haben“ ...) und Bezugssysteme (eine egoistisch nur auf das eigene Wohl bedachte Familie, Interessengruppe, Nation ...), die ideologische und institutionelle Stützen der Schuldverstrickung sind, zu transzendieren? Die so verstandene Taufe ist keine weltlose Korrektur auf der Soll-Seite in Gottes Buchführung, sondern nicht zuletzt die Befreiung zum (immer auch politischen) Kampf gegen die (immer auch schon strukturgewordene) Sünde.

Sicher muß ein solches Taufverständnis noch historisch und systematisch geprüft werden; die überzeugendste Verifikation aber wäre nicht die theoretisch geleistete, sondern die in der Praxis<sup>21</sup>.

Maria Kassel

## David, der von der Muse geküßte König

Die Bedeutung dieses Urbildes für das Verständnis von Musik, Tanz und Dichtung

*Was hat es zu bedeuten, daß in den archetypischen Zügen des berühmten Königs David Musik und Tanz, Dichtung und Gesang eine so große Rolle spielen? War bei David die Einheit von bewußten und unbewußten Kräften fraglos gegeben, oder hat auch in ihm das Ringen zwischen kreativen und destruktiven Kräften stattgefunden, wodurch er erst zu seiner vollen Größe und Reife gelangt ist? Und was hat ein solches Urbild vom Menschen uns heute zu sagen? — Diese Fragen versucht Frau Kassel zu beantworten, um damit von der Bibel und von der Psychologie her das Verständnis für die Kunst im allgemeinen und für die Musik im besonderen zu vertiefen.*

red

1. David, der Liebling Gottes

Israels berühmtester König, David, war gewiß durch seine politisch-militärischen Erfolge zu seinem Ruhm gelangt. Und zum Vorbild für den endzeitlichen Heilbringer

<sup>20</sup> Da hier nur wenig Raum zur Verfügung steht, sei auf die abschließenden Überlegungen in der in Anm. 2 genannten Arbeit hingewiesen.

<sup>21</sup> Mir scheinen z. B. manche Basisgemeinden Orte einer möglichen praktischen Verifikation zu sein; vgl. auch Erste Positionsbestimmung und Erstes Programm kritischer Gruppen und Gemeinden in den Niederlanden, in: BasTa Heft 4/1979, 5–11.