

# Die Erbsünde als „kulturelle Matrix“ heute (1)

Gonsalv K. Mainberger

Wenn das, was im Paradies zerstört worden sein soll,  
zerstörbar war, dann war es nicht entscheidend;  
war es aber unzerstörbar, dann leben wir in einem  
falschen Glauben.

*Franz Kafka*

## I. Die Erbsünde als Figur des Bösen

### 1. Mythische Fiktion

Die Erbsünde galt (und gilt) als Trägerin des Bösen. Das Böse ist das Nichtdarstellbare, das Ende von Sinn und Bedeutung. Das Böse hat deiktische Kraft, tendiert zur Darstellung, erreicht nie eine Sinnfülle, sondern erschöpft sich in der Fiktion. Das Böse *ist* die fiktionale Darstellung, die Gegenfigur zum Sublimen, jenem anderen Nichtdarstellbaren. Böses tritt als die Macht der symbolischen Ordnungen in Erscheinung. Deren soziale und religiöse Gestalten verleihen dem von Augustinus imaginierten Ursprungsbösen hohe Persuasivität, verstärkt durch die Sichtbarkeit von projizierten Figuren im Kontext der narrativen Rhetorik. Die theologisch überhöhten Szenarien waren weltbildbedingt und/oder erfahrungsabhängige *Substitutionen*.

Die Erbsünde ist mythisch fundiert und war nur auf dem Hintergrund des ptolemäischen Weltbildes möglich: Himmel-Erde-Unterwelt, Engelssturz, Teufel, Sündenfall, Beleidigung des Höchsten Wesens wegen eines „Apfelbrühstück“ (Voltaire). Jahrhundertlang normierte die Kette der Erzählfiguren die Gewissen der Glaubenden.<sup>1</sup> Im 20. Jahrhundert verwandelten die nationalsozialistischen Verteilger von Juden, Zigeunern und Geisteskranken die Metaphern des Bösen in die dem Menschen vom Menschen in dieser seiner Welt bereitete Hölle. Doch auch sie war keine Welt, in der die teuflischen von den menschlichen Wesen exakt unterscheidbar gewesen wären. An diesen Schreckensorten, den Gruben aller kulturellen Matrices, gab es stets nur das Gute inmitten des Bösen.<sup>2</sup> Konzentrationslager waren und sind die Horrorseite des Sublimen, die menschenfeindliche Seite der kulturellen Matrix.

### 2. Pragmatische Konsequenzen

Das Erbsündensyndrom hatte historisch bedingte, pragmatische Konsequenzen. Die glaubenden Menschen wurden zu Akteuren einer existenzvernichtenden Leh-

re. Paradoxerweise ist es die strukturelle Parallele zum Konzentrationslager, welche die Funktion der Erbsünde als kulturelle Matrix sichtbar macht: Parallel zur Logik der Matrix gottgewollter Verdammnis verlief die Logik des geplanten Genozids in den Gaskammern. Auf jede „verpasste“ Kindstaufe folgte die Strafe, den Glaubenden drastisch vor Augen geführt im theologischen Konstrukt des Höllenfeuers, das Gott den ungetauften Unschuldigen angeblich zubereitete. Augustinus war es, welcher der Heilsfigur „Taufe“ die Horrorfigur „Höllenstrafe für die Erbsünde“ beigesellt hat. In der kulturell-religiösen Praxis sah das dann so aus:

Die Marienkapelle in Oberbüren (bei Bern) war im ausgehenden Mittelalter einer der bekanntesten Wallfahrtsorte der Schweiz. Das wundertätige Marienbild verhalf zur Wiedererweckung tot geborener oder sonst ungetauft verstorbener Kinder. 1530 verordnete Bern die Zerstörung der Kirche. Erst die Schleifung des Turms bedeutete das definitive Ende dieser Wallfahrt.

Der „theologische“ Hintergrund der Wallfahrt war die Lehre von der Verdammnis der Ungetauften (Augustinus) oder von ihrem Aufenthalt im Limbus, in natürlicher Seligkeit, ohne *visio* (Thomas von Aquin). Diese Vorstellungen führten bei den Eltern zwingend zu Ängsten und Selbstvorwürfen. Entsprechend wurden sämtliche Mittel aufgeboten, um das Kind nicht ungetauft begraben zu müssen. Die Nottaufe wurde erlaubt, sogar besondere „Taufspritzen“ entwickelt, um im Mutterleib taufen zu können. - Aus Oberbüren wird nun berichtet, gewisse Frauen hätten die toten Kinder zwischen glühenden Kohlen und brennenden Kerzen erwärmt. „Den Kindern wurde dann eine Feder über die Lippen gelegt, und wenn sich diese bewegte, erklärten die ‚Weiber‘ dass das Kind atme, also lebe, worauf es unter Glockengeläute und Lobgesängen getauft werden konnte.“ Der Bischof von Konstanz meinte, dies geschehe „zum Hohne des orthodoxen christlichen Glaubens und der kirchlichen Sacramente“.

Diese Art Wallfahrten hielt in katholischen Gebieten mindestens bis ins 18. Jahrhundert an. In reformierten Gegenden zeugen die „Traufkinder“ (mit Regenwasser vom Kirchendach „getauft“) von der Fortsetzung des Brauchs.<sup>3</sup>

## II. Semantische Umbesetzung der Erbsündentheorie

Die Erbsündenlehre, zur dogmatischen Zwangsvorstellung von Schuld und Gnade mutiert, hatte stets kulturelle Praktiken im Gefolge. Julius Gross<sup>4</sup> hat dargelegt, dass mit der historisch-kritischen Forschung die Plausibilität der Erbsündentheorie schwand. Ihr Wahrheitsanspruch ist dahin. Dieses Verschwinden macht eine semantische Umbesetzung zwingend. Deshalb die Frage: Wie funktioniert die Erbsünde heute als kulturelle Matrix, nachdem sie ihres Sachgehalts völlig entleert ist? Die plausible Antwort: Ist der Sündencharakter der Erstsünde samt ihrer Übertragung auf das ganze Menschengeschlecht einmal preisgegeben, übernehmen Endlichkeit und Fehlbarkeit des Menschen, die Begehrlichkeiten und Bosheiten des menschlichen Herzens die kulturelle Funktion. Es kommt zu

einer von der Schuldigkeit vor Gott abgekoppelten Anthropologie der Fehlbarkeit.<sup>5</sup> Doch wie ist denn das Böse in die Welt gekommen?

Die Erbsünde als „kulturelle Matrix“ heute (1)

## 1. Hang zum Bösen oder anfängliche Gleichheit

Nach der Verabschiedung der Erbsünde<sup>6</sup> klafft eine semantische Lücke innerhalb des menscheitsgeschichtlichen Explikationszusammenhangs. Sie will ausgefüllt sein. Die geschichtsübergreifende Präsenz des Mythos vom Bösen sowie die notorische Fehlbarkeit und Irrtumsanfälligkeit der Menschen verlangen nach vernunftgestützter Legitimation. Die von den Aufklärern vorgenommenen Transformationen sind bis heute bestimmend. Auf der Folie der von Vernünftigkeit völlig entleerten Erbsündenlehre hat Immanuel Kant die semantische Lücke neu besetzt. Den Philosophen beschäftigte schon damals die wachsende „Menge schreiender Beispiele“. In einer global vernetzten Welt werden die Fragen drängender denn je. Und die Vermutung wird unabweisbar, dass ein „*verderbter* Hang im Menschen gewurzelt sein müsse“<sup>7</sup>. Kant hat „aus dem Begriffe des Bösen, sofern es nach Gesetzen der Freiheit (der Verbindlichkeit und Zurechnungsfähigkeit) möglich ist“, den Hang zum Bösen im Menschen *a priori* deduziert.<sup>8</sup> Das bisher vom Dogma der Ursünde und der göttlichen Strafpraxis besetzte kulturelle und diskursive Feld wurde nun zur Matrix für die Argumentationen der *sich historisch verstehenden* Vernunft. So ist es noch heute. Die Vernunft ist angesichts des Bösen klar in ihre Schranken gewiesen. Geht es um die „sittliche Ausbildung der anerschaffenen moralischen Anlage zum Guten“, können wir „nicht von einer uns natürlichen Unschuld den Anfang machen, sondern müssen von der Voraussetzung einer Bösartigkeit der Willkür“ und dem „unvertilgbaren Hang“ dazu ausgehen.<sup>9</sup> Eine der historischen Folgen des Erbsündensyndroms ist die Anerkennung der *Ohnmacht der Vernunft, ihre Abdankung als normative Instanz*. Die Erbsünde hat bereits ausgedient, fungiert sie doch als intelligible Denkfigur, als ahistorische Instanz.

Um seine Theorie der Gerechtigkeit konstruieren zu können, setzt John Rawls beim Verfahrensbeginn „Urzustand der gedachten Gleichheit“<sup>10</sup> an. Für Rawls ist der böse Mensch, anders als für Kant, in Hinsicht darauf erklärbar, dass der Böse „gerade deshalb nach ungerechter Macht strebt, weil sie dem widerstreitet, was unabhängige Menschen in einem anfänglichen Zustand der Gleichheit (Hervorhebung d. A.) beschließen

### Der Autor

Gonsalv K. Mainberger, geb. 1924 in St. Gallen, Schweiz, Dr. phil., lic. theol., 1957 Promotion über Seinsstufung als Methode und Metaphysik. War Dozent für Philosophie im damaligen Belgisch-Kongo und in Belgien 1958–1967; später Gastdozent an verschiedenen deutschen und schweizerischen Hochschulen und Lehrer an der Kantonschule Zug, Lehrbeauftragter am Philosophischen Institut der Uni Jena 1991–1992, Lehrbeauftragter für rhetorische Textanalyse am theologisch-praktischen Kurs der Theol. Fakultät Bern (1978–1998). Zahlreiche Publikationen zur neueren französischen Philosophie, zur Rhetorik und Wissenschaftstheorie. Neuere Buchpublikationen: *Rhetorica I: Reden mit Vernunft*. Aristoteles. Cicero. Augustinus (Stuttgart 1987); *Rhetorica II: Spiegelungen des Geistes. Sprachfiguren bei Vico und Lévi-Strauss* (Stuttgart 1988); *Rhetorische Vernunft. Oder: Das Design in der Philosophie* (Wien 1994). Anschrift: Reinacherstr. 14, CH-8032 Zürich, Schweiz. E-Mail: gonsalv.k.mainberger@gmx.ch.

würden“. Aber die Thematik der Fehlbarkeit, des Mangels und des bösen Herzens kann auch Rawls nur angemessen analysieren, wenn die Theorie der Gerechtigkeit mit der Theorie des Guten zur „vollständigen Theorie“ vereinigt wird. Erst „die vielen Schattierungen des moralischen Wertes“ von Menschen und den von ihnen innerhalb politischer Institutionen und wirtschaftlicher Strukturen gefällten freien Entscheidungen bilden dann den Erfahrungsraum.<sup>11</sup>

## 2. Entleerter dogmatischer Inhalt

Auf der Matrix von Gut und Böse als der Konstanten, mithin erst im Gefolge einer „Ursprungsschuld“, entstanden und entstehen je andere Mentalitäten und unterschiedliche Gefühlskulturen. Von 1520 bis 1670 wurden die Glaubenden von den Technikern der Kulpabilisierung beherrscht; unter dem Druck des neuen Weltbildes und der Modernisierungsschübe bis zum Ende des 19. Jahrhunderts hat sich das Schuldgefühl neutralisiert. Das Verhältnis des Menschen zu Gott ist banalisiert und die neue „Lebensführungskunst“ wurde möglich. Die Erbsünde ist kaum mehr Thema. Das Maß an Leid, dem Menschen vom Menschen angetan, hat Dimensionen angenommen, welche die imaginierte Ursprungsschuld samt Strafe für den selbst gewählten Unschuldverlust nicht nur übertrifft, sondern gehörig zum Vorschein bringt. Auch dies gehört zur Geschichte der semantischen Transformationen.

Augustinus<sup>12</sup> hat die Erbsündenlehre erstmals und folgenreich in den theologisch-philosophischen Bestand des westlichen (!) Bildungsschatzes eingeführt. Der Preis war hoch, eben die von Gott angerechnete Schuld an der Seele und am Leib der Gesamtmenschheit. Mit dem Erbsündentopos waren immer auch die moralischen, religiösen und asketischen Praktiken, die Statthalter der symbolischen Ordnungen, gekoppelt. Am Probestein „Erbsünde“ haben sich die argumentativen und polemischen Diskurse gerieben und geschärft. Das Thema hat sich nun totgelaufen. Die Zustimmung zur dogmatischen Wahrheit von Seiten der Theologen erfolgt entweder resignativ oder sie erfolgt erst, nachdem die Lehre implizit ihres Sinnes entleert ist. Die behaupteten dogmatischen Inhalte sind als Illusion, die Figuren ihrer Darstellung als leere Substitution entlarvt. Der Weg zur Transformation ist offen, war aber lang, beschwerlich und für die aktiv an ihr Beteiligten gefährlich. Den Anfang machte der „Vater“ der Bibelkritik, Richard Simon (1638-1712).<sup>13</sup> Der kritische Geist scheiterte an seinem unerbittlichen Gegner, Jacques Bénigne Bossuet, der einen rigorosen orthodoxen Standpunkt vertrat, Simons Forschungen vom Tisch wischte und seinen Gegner umso persönlicher angriff, je sachlicher dieser argumentierte.<sup>14</sup>

## 3. Lust und Sexualität

Die Sünden-Gnade-Theorie Augustinus', von der Orthodoxie übernommen, ging im strengen Sinn ans Lebendige, musste doch für Glaubende das „Leben hier“ untrennbar an das „Leben dort“ gekoppelt sein. Die Auseinandersetzungen um Existenz und Wesensbestimmung der Erb- bzw. Ursprungssünde, um Schuld (*reatus*), Strafe (*poena*), persönliche daseinsverderbende Folgen (Krankheit, Tod)

und die Zurechnung von Seiten Gottes (*imputatio*) wirkten sich in hohem Maße auf das Selbstverständnis des Einzelnen und der religiösen Subkulturen aus.<sup>15</sup> Mit Augustinus' Erbsündentheorie ging erstmals auch eine veritable Libidinisierung des Sexus einher, was dann zur intensivierten Selbstbefragung des Sünders in Sachen Sexualität (= Konkupiszenz) führen musste<sup>16</sup>; auch sie eine kulturelle Matrix der Erbsünde. Zusammen mit der Diskursebene war im Erbsündenstreit auch die seelische, leibliche und moralische Verfassung des Menschen mitbetroffen. Von der herrschenden Anthropologie ist die Erbsünde nicht zu trennen. Diese wiederum beeinflusst ihrerseits das Menschenbild und prägt die kulturellen Praktiken<sup>17</sup>, zu denen auch die Moral der Anwendung von ethischen Grundsätzen gehört.

### III. Der Erbsündendiskurs heute

#### 1. Die alten Übel

Im scharfen Gegensatz zum Endzeitoptimismus der christlichen Lehre vertritt der industrialisierte und elektronisch vernetzte Teil der Welt einen weltimmanenten und weltumspannenden Optimismus. Er wird von den hochproduktiven Technologien wie vom zusehends globalisierten militärischen Machtapparat gestützt und verbreitet. Wie nie eine politisch-geistige Formation zuvor haben die Industriestaaten den Fortschritt auf seinen Höhepunkt geführt. Erst seit einigen Jahren wird die Kehrseite mit ihren Schadensfolgen bemerkbar. Je nach Einschätzung wird dann die „moderne Technik“ zur Trägerin des Bösen oder aber zum Instrument der wiederum nur technisch zu bewältigenden Schadensbeseitigung. Der materielle Wohlstand der Ersten Welt hat mit deren moralischem Profil nicht gleichgezogen. Wo sich Wirtschaftsskandale häufen, Weltunternehmen in Konkurs gehen, Ungerechtigkeiten zum Himmel schreien, werden die Schuldigen neuerdings immer dort gesucht, wo sie seit eh und je zu finden gewesen sind: Die alten Übel wie Raffgier und Habsucht, Machtstreben und Egoismus – lauter Ableger der Erbsünde – haben als Anklagekategorien erneut Konjunktur. Sie sind als angeborener Hang zum Bösen neu lesbar geworden. Die Frage nach der Schuld bleibt im Raum der Menschenexistenz unbeantwortbar stehen ...

#### 2. Umstrittene Globalisierung

Die Summe aller Laster sei bei allen Völkern gleich, hat Claude Lévi-Strauss einst bemerkt – eine säkulare Umformulierung der einstigen „universalen Solidarität der Sünde“. Noch anders äußern sich die Entwicklungshelfer und -helferinnen vor Ort. Sie orten in den wirtschaftlichen Strukturen den Sitz des Bösen und prangern sie, *obschon meist ungehört, laut an*. Solidarität ist weltweit positiv kodiert und setzt das um, was einst als *remedium concupiscentiae* angeboten und praktiziert wurde. Sexualität ist nicht mehr das Grundübel, wird sie doch als anthropologischer Mehrwert verstanden und gelebt. *Kontrovers* hingegen ist jener Mehrwert, der sich aus der *Globalisierung*<sup>18</sup> für die vernetzte Weltgesellschaft

ergeben soll. Hier aber scheiden sich wiederum die Geister. Nach Ansicht engagierter (ihrerseits globalisierter) und auch besonnener Globalisierungsgegner ist die Globalisierung, gerade weil sie irreversibel ist, Ursache des Übels. Für maßgebliche Politiker und Wirtschaftsführer hingegen ist sie der Garant des diesseitigen Glücks, wird als das künftige Heil angeboten und als das einzige Mittel zur Mehrung des Wohlstandes verheißen. Es scheint fast, als gingen Ökonomen, Ordnungliberale und Neoliberaler nicht von Kants Vernunftpessimismus, sondern eher von Rousseaus *bon sauvage* aus, wenn sie vermuten (meistens nur deklamieren), die Chancen der marktöffnenden Globalisierung seien größer als die Risiken. Bei den Globalisierern ist vom Erbsündentopos nur gerade das säkularisierte Gegenstück lebendig, das innerweltliche Glücks- und Heilsversprechen. Es stammt nicht von Gott und ist primär noch nicht einmal eine menschliche Leistung, sondern das Geschenk des Marktes.

Von theologischem Kaliber wiederum sind die beiden vor allem in sozialistisch-christlichen Kreisen bekannten Autoren Ulrich Duchrow und Franz Hinkelammert.<sup>19</sup> Sie vertreten eine dezidiert evangeliumsfundierte Position. Sie allein führe aus der herrschenden Barbarei des Neoliberalismus heraus. Die Autoren operieren mit ziemlich unverrückbaren Feindbildern wie Währungsfonds, Eigentum und Kapital – der einzig verbliebene anbetungswürdige Götze. Ihr Bekenntnis zur christlichen Bekehrung verstehen sie als den *status confessionis*, d. h. als jenen Prozess, der die synodalen oder konziliaren Entscheidungen möglich machen soll. Das Gesellschaftsbild der Autoren nimmt sich leicht antiquiert aus. Ihr Plädoyer für überschaubare Strukturen in Kleingruppen ist ehrenvoll, scheint aber auf den ersten Blick und statistisch betrachtet von eher geringem Einfluss auf den Gang der Welt zu sein. Die Autoren setzen ungebrochen auf Hoffnung und stützen diese auf das „Netzwerk zur demokratischen Kontrolle der Finanzmärkte“, in Deutschland 2001 in ATTAC-Deutschland umbenannt. Der Erbsündentopos als individuelle Schuld ist umbesetzt und wird konsequenterweise zur „strukturellen Sünde“.<sup>20</sup>

Man muss Globalisierung nicht verteufelt haben, um zu begreifen, dass es sich im *besten Sinn* um ein Projekt, im *schlechtesten Sinn* um eine Vorteilsstrategie der ohnehin bevorteilten Staaten Westeuropas, Chinas und der USA handelt.<sup>21</sup> Es sieht so aus, als lebten die Menschen in Afrika, in Lateinamerika und im ländlichen Teil Chinas noch in der Verstrickung dessen, was einst Erbsünde genannt wurde. Die Menschen in Ländern mit global agierenden Märkten hingegen sind zu Trägern *des abstrakt gewordenen Bösen* mutiert. Für Erstere bedeutet die „unsichtbare Hand“ den leibhaftigen Straf Gott, für Letztere gereicht sie allen (?) zum Guten und Besseren. Die Ersteren sind die Nachkommen der von der Gnade Gottes abhängigen Subjekte (mehrheitlich Agrarvölker), die Letzteren haben sich die Lehre von Pelagius zum Lebens- und Handlungsprinzip gemacht.<sup>22</sup> In Kantscher Lesart: „Es ist nicht wesentlich, und also nicht jedermann notwendig zu wissen, was Gott in seiner Seligkeit tue, oder getan habe; aber wohl, was er selbst zu tun habe, um dieses Beistandes würdig zu werden.“<sup>23</sup> In dem Teil der Weltmeinung, die innerweltliche Erfolge verbuchen kann, hat die Erbsünde kei-

nerlei Bedeutung und braucht auch keine Figürlichkeit. Gemäß der Lehre hat die Erbsünde die Menschen zutiefst geschwächt und die Subjekte strukturell und anthropologisch von einer jenseitigen Kraft abhängig gemacht. Genau diese Anordnung hat die tiefgreifendste Umpolung erfahren. Der Antipelagianismus eines Augustinus ist gründlich widerlegt.

Die Erbsünde  
als „kulturelle  
Matrix“  
heute (1)

## Schluss: Blick auf die Opfer

Der „moderne Mensch“ muss Pelagianer sein oder er geht unter. Strukturell böse ist und bleibt es, dass „der Fortschritt seine Opfer verlangt“. Ohne „Opfer“ weder Fortschritt noch Technologieschübe. Zu den Opfern gehören die Entlassenen und teilweise auch die Frühpensionierten in Industrieländern, das Heer der Arbeitsklaven in und aus den Entwicklungsländern. Wenn den Witwen in einem der reichsten Länder der Welt, der Schweiz, die Renten empfindlich gekürzt werden, beruht das zwar auf einem politisch notwendigen gewordenen „Schnitt“. Verdächtig ist, dass just die Witwenrenten nicht mehr zahlbar sein sollten. (Die Parteinahme für die Witwen ist biblischer Topos *par excellence*, im Gegensatz zur nicht biblischen Erbsünde.) Für die betroffenen Frauen scheint eine Figur des Bösen am Werk zu sein. Aber eine Figur, die den Schein der Unvermeidbarkeit vor sich her trägt. Die Folge davon ist, dass dieses Böse von den Betroffenen resignativ verinnerlicht wird. Das Böse hatte schon immer eine gewisse Fatalität in seinem Gefolge, auch sie eine Version der kulturellen Matrix dessen, was einst den Namen Erbsünde trug.

<sup>1</sup> Heinz Dieter Kittsteiner, *Die Entstehung des modernen Gewissens*, Frankfurt am Main 1995.

<sup>2</sup> Viktor E. Frankl, *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus fünf Jahrzehnten*, München 1987, 212.

<sup>3</sup> Susi Ulrich-Bochsler/Daniel Gutscher, *Die Wallfahrt mit totgeborenen Kindern zur Marienkäpelle in Oberbüren (Kanton Bern)*, in: Himmel Hölle Fegfeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Katalog der Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums, Zürich <sup>2</sup>1994, 192–194.

<sup>4</sup> Julius Gross, *Geschichte des Erbsündendogmas. Ein Beitrag zur Geschichte des Problems vom Ursprung des Übels*, 4 Bde., München/Basel 1960–1972.

<sup>5</sup> Vgl. Jean Nabert, *Essai sur le mal*, Paris 1955; Paul Ricœur, *Finitude et culpabilité*, 2 Bde., Paris 1960, dt.: *Phänomenologie der Schuld*, 2 Bde., Freiburg i. Br./München 1971.

<sup>6</sup> Herbert Haag, *Abschied vom Teufel*, Einsiedeln <sup>8</sup>1990; ders., *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre*, Stuttgart 1966.

<sup>7</sup> Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, B 27, Werke IV (hg. v. Weischedel), Darmstadt 1956, 680.

<sup>8</sup> AaO., B 33, 684.

<sup>9</sup> AaO., B 61, 702.

<sup>10</sup> John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (1971), Frankfurt am Main 1979, bes. 289.

<sup>11</sup> AaO., 478f.

<sup>12</sup> Dass sich Augustinus fälschlicherweise auf die griechische Vätertradition berufen hat, ist

unter Historikern unbestritten. Kurt Flasch hat mit der Publikation der Erstübersetzung (von W. Schäfer) des Werks *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I 2 (mit Kommentar) auch die letzten Zweifel ausgeräumt. Die Kontroverse um Flaschs Interpretation in seinem Büchlein *Logik des Schreckens, Augustinus von Hippo. Die Gnadenlehre von 397*, lat.-dt., Mainz <sup>2</sup>1995, zeigt drastisch, wie sich gewisse Theologen der Historie noch immer verschließen.

<sup>13</sup> Richard Simon, *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament, depuis le commencement du christianisme jusqu'à notre temps, avec une Dissertation critique sur les principaux actes manuscrits qui ont été cités dans les trois parties de cet ouvrage*, Rotterdam 1693; ders., *Historia critica commentatorum praecipuorum Veteri & Novi Testamenti, das ist: Eine curieuse Erzaehlung und Beurtheilung derer berühmtesten Ausleger des A. und N.T.*, Goslar 1713; vgl. Paul Auvray, *Richard Simon (1638-1712), Étude bio-bibliographique*, avec des textes inédits, Paris 1974.

<sup>14</sup> Jacques Bénigne Bossuet, *Défense de la Tradition et des Saints Pères*, in: ders., *Œuvres complètes* IV., hg. v. F. Lachat, Paris 1862. „On voit avec quel excès, et en même temps avec quel aveuglement et quelle injustice on s'opiniâtre à décrier saint Augustin et à chicaner sur toutes choses“ (ebd., Partie II, livre VII, chap. X, 259f); „les détours de cet esprit tortillant“ (ebd., 255); es gelte, Simons „malin langage et ses manières trompeuses“ kennen zu lernen. Bossuet polemisiert gegen Simons Interpretation der Erbsünde bzw. gegen seine Belege, dass die Kirche vor Augustinus die Erbsünde nicht gelehrt hat.

<sup>15</sup> Vgl. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, I: La volonté de savoir, Paris 1976, dt.: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I, Frankfurt a. M. 1983.

<sup>16</sup> Michel Foucault, *Sexualité et solitude*, in: ders., *Dits et écrits* IV, 1980-1988, Paris 1994, 168-178, bes. 174-177.

<sup>17</sup> Vgl. Anm. 3.

<sup>18</sup> Die Literatur zur Globalisierung ist unüberschaubar geworden. Exemplarisch etwa Bruno S. Frey, *Globalisierung ohne Weltregierung. Warum Ökonomen für die Globalisierung sind*, in: Neue Zürcher Zeitung, 24./25. Mai 2003, Nr. 119, 85 und aus philosophisch-ethischer Sicht Thomas Kesselring, *Globaler Markt im ethikfreien Raum. Ein Diskussionsbeitrag aus globalisierungskritischer Sicht*, ebd. 87; Elmar Altvater legt, zusammen mit Birgit Mahnkopf, eine nuancierte und umfassende Monografie vor: *Grenzen der Globalisierung: Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft*, Münster <sup>5</sup>2002 (Literatur 542-589); Thomas Kesselring, *Ethik der Entwicklungspolitik. Gerechtigkeit im Zeitalter der Globalisierung*, München 2003.

<sup>19</sup> Ulrich Duchrow/Franz J. Hinkelammert, *Leben ist mehr als Kapital. Alternativen zur globalen Diktatur des Eigentums*, Oberursel 2002.

<sup>20</sup> Vgl. dazu NW-Gespräch mit Ulrich Duchrow, *Den Kapitalismus vom christlichen Glauben her in Frage stellen*, in: Neue Wege, Zeitschrift des Religiösen Sozialismus (2003), Nr. 6/7, 168-178.

<sup>21</sup> Eine Serie von Reportagen unter dem Titel *Les rois du brut* in Le Figaro lässt an dieser Feststellung keinen Zweifel. Ein besonders eindrückliches Beispiel ist die 8. Reportage aus Angola von S. Michel und S. Enderlin, *Angola, la malédiction de l'or noir*, in: Le Figaro, 16. Juli 2003, 4.

<sup>22</sup> Vgl. Franz Borckenau, *Pelagius, die irische und die afrikanische Kirche*, in: ders., *Ende und Anfang. Von den Generationen der Hochkulturen und von der Entstehung des Abendlandes*, hg. u. eingef. von R. Löwenthal, Stuttgart 1991, 342-386.

<sup>23</sup> Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, aaO., B 63, 704.