

Außerchristliche Schuldbewältigung

Von Horst Bürkle

Die Verwendung des Begriffes ›Schuld‹ macht in bezug auf andere Religionen eine Vorklärung notwendig. Der deutsche Begriff setzt ebenso wie das lateinische Wort *debitum* und das griechische *opheiléma* eine personale Beziehung voraus. Schuldig werden kann der Mensch nur gegenüber einer Person, der er etwas schuldig bleibt. Schuldbegleichung oder -bewältigung setzt ein partnerschaftliches Verhältnis voraus. Dieser personenhafte Charakter schuldhafte Sichverhaltens bestimmt auch das Verhältnis des Menschen zu Gott. Unter dieser Voraussetzung läßt sich der Begriff der Schuld nicht ohne weiteres auf Religionen wie den Buddhismus oder auch bestimmte a-theistische Traditionen des Hinduismus übertragen. Hier kann es Verletzungen heiliger Lebensordnungen, Versäumnisse auf den verschiedenen Heilswegen oder Schädigungen des eigenen Selbst in der Verwirklichung seiner höheren Möglichkeiten geben. In den Übersetzungen der heiligen Texte dieser Religionen begegnen wir oftmals dem in biblischem Verständnis ganz anders gefüllten Begriff der Schuld zur Umschreibung dieses auf vielfältige Weise defizienten religiösen Verhaltens. Weil der Begriff hier keineswegs eine gleiche Grundbefindlichkeit bezeichnet, unterscheiden sich auch die Weisen der Schuldbewältigung.

Die Beschäftigung mit den verschiedenen Weisen der Schuldbewältigung in anderen Religionen läßt aber auch jenseits des zu unterscheidenden andersartigen Verständnisses der Schuld etwas deutlich werden: Die Bewältigung der Schuld vollzieht sich in manifester Gestalt. Sie fordert den Menschen in einer ganzheitlichen Weise. Die Praktiken der Religionen zur Bewältigung einer Schuld erinnern daran, daß auch für das christliche Schuldverständnis das Bußverhalten ein konkretes und nicht nur verinnerlichtes ist. Der prophetische Protest gegen eine Veräußerlichung des Bußverhaltens und damit gegen eine Bagatellisierung der Schuld des Menschen vor Gott hat auch in der Christenheit je und dann seine Entsprechung gefunden. Es ging um die Wiederherstellung der gestörten Gottesbeziehung und dazu um den vollen Ernst der menschlichen Verursachung. Anselm von Canterbury's *Cur Deus homo?* im Blick auf die von Seiten des Menschen unaufhebbare Schuldverfallenheit zieht sich wie ein *cantus firmus* durch solche Zeiten der Bußbewegung hindurch. Auch die Anfänge der Reformation zielten auf Verinnerlichung und Vertiefung des Bußverhaltens. Was nicht mehr in dieser Intention lag, waren die Folgen: Die Kritik an den veräußerlichten Formen brachte die konkreten Vollzüge der Buße weitgehend zum Verschwinden.

Der Blick auf die Schuldbewältigung in anderen Religionen vermag ein

Zweifaches zu verdeutlichen: die Einzigartigkeit der im Christusergebnis sich entbergenden Schuldsituation und ihre Bewältigung auf der einen Seite und die ernsthaften und konkreten Bemühungen andererseits, denen Menschen in anderen Religionen in dieser Frage ihrer Heilserfahrung als der zentralen Frage ihres Lebens sich unterziehen. Das aller menschlichen Schuldbewältigung vorausliegende allgenugsame Opfer des eingeborenen Sohnes macht die Nachfolge und die Ingeltungsetzung dieses Opfers für den Menschen nicht überflüssig. Die Phänomene religiösen Verhaltens im Ausdruck von Schuldenerfahrung und ihrer Bewältigung werden für den Christen darum nicht hinfällig, ebensowenig wie das Gebet, der heilige Ritus, die Askese oder die Wallfahrt. Sie empfangen ihren neuen, erfüllenden Sinn durch diese grundlegende stellvertretende Schuldbewältigung des Sohnes. So tritt neben die Einsicht in diese Einzigartigkeit christlicher Schuldbewältigung der Hinweis auf ihre religiöse Gestalt und Ausdrucksform, wie sie auch anderen Religionen – ihrer jeweiligen ›Schuldbewältigung‹ entsprechend – eigen sind. In welcher besonderen Weise werden in den außerchristlichen Religionen Schuld und Überwindung der Schuld verstanden und erlebt? In welchem Verhältnis stehen sie zu dem, was christlicher Glaube als Schuld und Vergebung kennt?

Als Papst Johannes Paul II. 1986 die Vertreter der Religionen in der Welt zu Gebeten für den Frieden der Menschheit nach Assisi einlud, lag diesem Ereignis eine ganz bestimmte Voraussetzung in bezug auf das Verhältnis von Christentum und nichtchristlichen Religionen zugrunde. Gemeint war ja keinesweg, daß von nun an davon abgesehen werden könnte, daß Gebet und Meditation in den verschiedenen Religionen ihre höchst unterschiedlichen Voraussetzungen, Inhalte und Glaubenseinstellungen haben. Die Basis lag darum nicht in der Ausblendung gerade dieser spezifischen Glaubensinhalte, die eine Religion kennzeichnen und von anderen unterscheidbar macht. Dies wurde von der Kritik, die sich an dem Treffen in Assisi entzündete, nicht gesehen.¹ Gerade das Unterscheidende und Spezifische der einzelnen Religionen sollte ja in den Gebeten und Meditationen für ein die Menschheit als ganze betreffendes Anliegen festgehalten werden und damit die diesen Gebeten eigene Echtheit gewahrt bleiben.

Was diese Gebete um den Frieden von einer nichtreligiösen Verhaltensweise unterschied und die Beter darum ›einte‹, war eben die religiöse Dimension des Betens. Gegenüber einer säkularistischen und damit oft oberflächlichen Einstellung zu dieser Grundfrage der Menschheit bezeugten die Gebete in ihrer Weise, daß den menschlichen Bemühungen um den Frieden die Ermächtigung zum Frieden vorausgehen und zugrunde liegen

1 Vgl. J. Dörmann, Der theologische Weg des Papstes zum Weltgebetstag der Religionen in Assisi, in: Theologisches (1988), Sp. 325f.

muß. Dieses Gemeinsame in den Gebeten der Religionen um den Frieden schafft aber gerade nicht den religiösen ›Eintopf‹, sondern bezeugt vor der Welt die Angewiesenheit der Menschheit auf den Frieden, der ›höher ist als alle Vernunft‹. Der Streit um den machbaren Frieden und um die dazu erforderlichen politischen Mittel darf nicht in Unfrieden enden. Wer in seiner Religion darum weiß und deshalb ein Betender ist, befindet sich in diesem wichtigen Dienst an der übrigen Menschheit mit den Betern in anderen Religionen in einer letzten und tiefen Solidarität gegenüber einer transzendenzlos gewordenen, autonomen Selbstüberhebung.

Was das Treffen von Assisi bedeutet für die Bestimmung dessen, was christlicher Glaube von anderen Religionen unterscheidet und ihm gerade darin die Perspektive für Erfahrungen und religiöse Grundhaltungen in den anderen Religionen eröffnet, ist auch für unsere Fragestellung nach der Schuld erfahrung und ihrer Bewältigung in den Religionen von Bedeutung. In ihren sehr unterschiedlichen religionsgeschichtlichen und im Wesen der jeweiligen Religion liegenden Voraussetzungen für das, was wir mit dem Begriff der Schuld zu bezeichnen pflegen, liegt zugleich das Gemeinsame, worin sich die Bewältigung der Schuld in den Religionen von einer areligiösen Haltung unterscheidet.

Dieses ›Gemeinsame‹ hat für den, der sich mit seiner persönlichen Schuld erfahrung im Bußsakrament der Kirche der Vergebung in Christus versichern läßt, einen besonderen Grund. Wer so aus der immer wieder neu widerfahrenden Gnade der Befreiung von Schuld und Geschehenem lebt, vermag auch die Ernsthaftigkeit hoch einzuschätzen, mit der sich Menschen in anderen Religionen um die Bewältigung ihrer Schuld mühen. Was dort praktiziert und erfahren wird, vermag der in Buße und Vergebung sich äußernde christliche Glaube im Lichte eigener Erfahrung in seiner vorläufigen, außer- oder vorchristlichen Funktion und Werthaftigkeit zu erkennen und zu deuten. In diesem Licht gibt es für ihn die Möglichkeit, wie im eigenen Glaubensleben auch dort das Echte und Gültige vom Verzerrten und Dämonischen zu unterscheiden. Wo sich so die außerchristlichen religiösen Werte ausmachen lassen, werden sie immer zugleich für den christlichen Glauben ein Anstoß zur Vertiefung und Wiederbelebung dessen sein, was der eigenen Schuld erkenntnis und Bußpraxis zugute kommt. Vergleichbar dem Zeichen, das in Assisi im Blick auf die Gebetsnot in einer sich säkularisierenden Menschheit aufgerichtet wurde, dient auch die Beschäftigung mit der dem Christen fremden Bußpraxis in anderen Religionen letztlich der Vergewisserung des eigenen Glaubens. Am Fremden zeichnen sich die Konturen und Tiefen des Eigenen wieder schärfer ab.

Im folgenden sollen unter dieser Fragestellung einzelne wichtige Aspekte des Schuldverständnisses und der Schuldbewältigung in anderen Religionen behandelt werden.

Die ererbte Schuld

Für die Fragen, warum ein Mensch so geboren wurde, wie er ist, oder warum er in seinem Leben einem bestimmten Schicksal unterworfen ist, kennt der Hinduismus eine schlüssige Antwort. Der Mensch ist das Produkt seiner Vergangenheit. Die in zyklischer Abfolge sich wiederholenden Wiedergeburten sorgen dafür, daß in strengem Zusammenhang von Ursache und Wirkung sich in jedem Leben auszahlt, was in früheren Existenzformen seinen Ursprung hat. Kann man hier auch sagen: Was der Mensch sät, das wird er ernten? In gewissem Sinne ist der Mensch hier Schmied seines eigenen Schicksals. Er vermag durch sein Verhalten die Qualität positiv oder negativ zu bestimmen, die seine nächste Wiedergeburt ausmacht. Er weiß aber auch, daß er im Blick auf das jetzt von ihm durchlebte Schicksal sein eigener Schuldner ist. »Wie man handelt und verfährt, so wird man nach dem Tode. Wer gut verfährt, dem geht es gut, wer Böses tut, wird elend«, so sagt ein Text der *Upanischaden*. Die Vorstellung ist hier, daß sich die Verhaltensweisen des Menschen zu einer Art materieller Potenz verdichten. Als solches *karman* haften sie der einzelnen Person wesensmäßig an. Sie gehören zu ihrem Selbst (*atman*). Sie überdauern eine bestimmte zeitliche Existenzform und sind konstitutiv für die Art und für die Bedingungen der nächsten. »Die Summe des irdischen Tuns und Treibens besteht also fort ... und bestimmt das Los des Menschen nach seinem Hinscheiden ... und den Status, in welchem er wiedergeboren wird. Die individuelle ›Seele‹ wandert durch verschiedene Existenzen – als Tier oder gewöhnlich als Mensch – je nach dem ihr anhaftenden Karman.«²

Zum Verständnis des Wesens hinduistischen schuldhaften Verhaltens muß man den größeren Zusammenhang ins Auge fassen. Der Maßstab, nach dem sich ›Schuld‹ und ›Sühne‹ richtet, ist ein naturhafter, ein dem Sein selbst einprogrammierter. Maßgeblich ist der alles umfassende Zusammenhang der universalen Seinsordnung. In der Differenzierung der verschiedenen Seinsweisen tritt das in ihnen verborgene göttliche Allsein (*brahman*) in Erscheinung. Schuldig wird darum, wer in der ihm seinsmäßig zugefallenen Rolle sich sozusagen ›seinswidrig‹ als Teil im Ganzen verhält. Mit anderen Worten: Wer den ihm zukommenden Platz mit den ihm eigenen Funktionen und Verhaltensweisen nicht einnimmt und sich entsprechend verhält, belastet diesen ›Kontostand‹ seines Seins. Er bleibt sich selbst etwas schuldig. Auch wenn in den indischen Traditionen und in den verschiedenen Kulturen die Verpflichtung zu dem Geschuldeten durch Götter oder Göttinnen in personhafter Weise ausgedrückt wird, bleibt doch auch hier diese allem – auch den Göttern – übergeordnete kosmische Seinsordnung mit ihrer verpflichtenden Gesetz-

2 J. Gonda, Die Religionen Indiens I. Stuttgart 1960, S. 207.

mäßigkeit. So kann in der *Bhagavadgita* der Gott Krishna zum Kündler und Mahner an die Pflicht werden, die der Mensch zu tun schuldig ist. Aber diese ›Pflicht‹ (*svadharma*) ist nicht der souveräne Wille des Allschöpfers, der seine Kreatur an seinen väterlichen und erhaltenden Willen bindet. Hier bleibt der Gott in der ihn einschränkenden Rolle dem göttlichen Sein selbst (*brahman*) eingegliedert und seiner Ordnung unterstellt. Die ›Strafe‹, die ein Gott verhängt, ist der Vollzug eines Gesetzes, das er nicht selber geschaffen hat, sondern das kosmisch vorgegeben in Anwendung gebracht wird. Hier liegt die integrale Einheit in der Vielfalt der Götterkulte, die dann auch in der praktischen religiösen Schuldbewältigung eine Rolle spielen. Was wie ein persönlich geschuldeter Gehorsamsakt erscheint, entbehrt doch nie dieses alle personenhaften Beziehungen zwischen den Menschen und ihren Göttern übergreifenden kosmischen Harmonieprinzips mit seinem ihm immanenten Ursache-Wirkungs-Zusammenhang.

Hier setzt die gelegentliche Polemik hinduistischer Apologeten gegenüber jüdisch-christlichem Schuldverständnis ein. In der ›objektiv‹, mit geradezu automatischer Genauigkeit sich vollziehenden Auswirkung von ›Störverhalten‹ gegenüber dem schicksalsmäßig festliegenden Lebenslauf wird die vollendete Form der Gerechtigkeit gesehen. Hier – so wird dem nach naturwissenschaftlichen Maßstäben orientierten Menschen unserer Tage bedeutet – findet sich die aller Willkür auch eines Gottes entrückte Vergeltungs- und Sühnepraxis. Das Umgekehrte wird dabei dem christlichen Gnadenverständnis unterstellt. Hier muß Vertrauen und Hoffnung, so ist die gefolgerte Ansicht, an die Stelle des die Folgen seines schuldhaften Tuns austragenden Menschen treten.

Die Frage mag gestellt werden: Hat hier vielleicht ein allzu leichtfertiges Gnadenverständnis in der christlichen Verkündigung Pate gestanden, hinter dem die Ernsthaftigkeit des richtenden Gottes die Konturen von Schuld und Sühne verschwinden ließ? Ist mit den vermeintlich dem ›modernen‹ Menschen nicht mehr zumutbaren ›Vorstellungen‹ von Läuterung und Höllestrafen jene postmortale unentbehrliche Komponente entfallen, deren es bedarf, um die Kreuzesgnade Jesu Christi als Sühnegnade vor ihrem Mißverständnis als »billige Gnade« (D. Bonhoeffer) zu bewahren?

Die zweite Frage, die der Hinduismus stellt, betrifft den überzeitlichen Zusammenhang, in dem Schuld hier erscheint. Die Auswirkungen schuldhaften Verhaltens sind langfristig. Sie liegen vor Augen, insofern sie sich in den Lebensvollzügen und in den Bedingungen, unter denen dieses Leben gelebt wird, äußern. Aber die Wurzeln dessen, was jetzt erfahren wird, reichen in das Unanschauliche der nur für den Erleuchteten überschaubaren Vorexistenzen zurück. Anders: Für den Hindu gibt es Schuld als ›Erbe‹. Er versteht sich nicht als temporale Monade. Sein ›Schuld‹-Bewußtsein muß weit ausholen und die für ihn unerkannte Schuld im Sinne von Defizienzen seiner

dharma-bedingten Bestimmung ins Vorzeitliche einer ihm unüberschaubaren Schuldverflechtung integrieren. Hier bleibt ein Geheimnis bei aller gesetzmäßigen Vergeltung, das für ihn zu wahren ist. Das Warum seines Einzelschicksals bleibt ungelüftet. Er weiß, es ist begründet, aber er kennt nur den großen Begründungszusammenhang, der Ursprung und Gegenwart umgreift.

Zu den vom Menschen der Gegenwart nur mit Widerstand oder oft gar nicht mehr nachzuvollziehenden Glaubensinhalten gehört die Urschuld des Menschen. Daß dieser nachadamitische große Zusammenhang die Schuld im Einzelfall vor ihrer moralischen Bagatellisierung oder vor dem flachen Rekurs auf die Umstände bewahrt, indem er sie in den Horizont der universalen Menschheitsbeziehung zu Gott stellt, ist oftmals auch theologisch nicht mehr im Blick. Der indische Mensch weiß um diese größeren Zusammenhänge. Sie werden zwar ganz anders bestimmt als der aus dem Schöpfungsverhältnis herausgefallene postadamitische Mensch in seinem gestörten Verhältnis zum Schöpfer. Aber bedeutsam ist für diesen indischen Menschen, daß er Schuld in einem großen übergreifenden Zusammenhang kennt. Was er heute vermag oder tut, unterliegt immer schon bestimmten Voraussetzungen, über die er nicht selber verfügt. Der Hinduismus weiß um eine Schuldverflochtenheit. Gegenüber einem isolierten Verständnis des Individuums, das mit dem Verlust des gesamtgesellschaftlichen Schuldzusammenhangs auch die Voraussetzungen für die Einsicht in die einzelne Tatschuld einzubüßen droht, ist der Hinduismus Hinweis auf die Bedeutung, die der christlichen Lehre von Adams Urschuld als zeittranszendente Menschheitsschicksal zukommt. In der Aufhebung dieser Verfallenheit durch Gott selber im Versöhnungswerk des Sohnes liegt zugleich die Aufhebung des für den Hindu so unaufheblichen kausalen Vergeltungsmechanismus in der Ursache-Wirkungsfolge. Er bringt jedoch ein ›Vorverständnis‹ mit, das für die volle Erfassung dieses Versöhnungsgeschehens nicht nur im Blick auf den einzelnen Menschen, sondern für den Gesamtzusammenhang von Menschheit und Kosmos von Bedeutung ist (vgl. 2 Kor 5,19; Kol 1,2).

Schuld – Einbuße auf dem Heilswege

Nach der Lehre des Gautama Buddha zählt ›schuldhaf‹, was den Menschen auf dem von ihm gewiesenen Wege zum Heil belastet. Schuldig jedoch wird der Mensch nicht gegenüber einem anderen, auch nicht gegenüber der Person des Buddha. Er bleibt sich selber etwas schuldig, insofern er sich die Voraussetzungen schmälert, die für ihn Befreiung und Erlösung bedeuten. Die Frage nach dem Bösen wird auch hier streng einbezogen in die Frage nach dem, was für den Menschen im religiösen Sinne das Heil bedeutet. Die ›Harmotologie‹ ist Teil der ›Soteriologie‹. Da der Mensch selber in sich die für

ihn heilsamen Voraussetzungen zu schaffen hat, entfällt im hinayanistischen Buddhismus mit der persönlichen Gottesbeziehung auch die daraus resultierende Schuldbeziehung im zwischenmenschlichen Bereich als eine für sich gültige Beziehung. Das Ineinander von Gottes- und Nächstenbeziehung, wie es das Logion Jesu bezeichnet, kennt die Lehre des Buddha nicht: »Was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan« (Mt 25,45). Die Schuld gegenüber dem Mitmenschen erscheint hier zugleich als Schuld gegenüber Gott selber. Für den Buddhisten entfällt mit der fehlenden Gottesbeziehung auch die darin begründete Schuldigkeit gegenüber einem Menschenbruder.

Das Verhalten gegenüber anderen Menschen wird ebenso wie gegenüber den Tieren und der Natur als solcher letztlich als ein Fehlverhalten begründet, das seine negativen Wirkungen in Bezug auf das höhere Ziel der Überwindung aller Schuld ermöglichenden Beziehungen auf dem Wege zum *Nirvana* zeitigt. Diese Deutung kommt in zwei hier beispielhaft für andere zitierten Redestücken des Gautama selber zum Ausdruck. »Von ›Schuld, Schuld‹ ist da immer die Rede; aber, mein Freund, was bedeutet eigentlich dieser Ausdruck, nämlich das Wort ›Schuld‹? Dieser Ausdruck, mein Freund, das Wort ›Schuld‹, bezeichnet das Hegen von bösen und unedlen Wünschen. Es tritt da, mein Freund, der Fall ein, daß in einem Mönch der Wunsch rege wird: ›Mag ich eine Freveltat begangen haben, wenn es nur die Mönche nicht erfahren, daß ich eine Freveltat begangen habe!‹ Es tritt aber dann, mein Freund, der Fall ein, daß die Mönche von jenem Mönch erfahren, daß er eine Freveltat begangen hat. Darüber nun ... ist er zornig und unwillig. Dieser Zorn aber und dieser Unwille, mein Freund, dieses beides ist Schuld.«³ Maßstab zur Beurteilung dessen, was hier mit dem Begriff der Schuld eigentlich nur im übertragenen Sinne bezeichnet werden kann, ist die Beschwernis, die sich der Betreffende durch solches Verhalten zulegt. Die Einbuße von Gleichmut, die, sei es im Verbergen oder im Offenbarwerden eines schlechten Verhaltens, eintritt, ist das eigentliche Negative. Schuldigwerden ist im tiefsten Sinne eine Form der Selbstbehinderung. Ein bereits gewonnener innerer Gemütszustand wird dadurch gefährdet und beeinträchtigt. Das kommt in einem anderen Vergleich zum Ausdruck, den Buddha in einer seiner Reden zum Thema »Schulden« zieht. Er vergleicht den Menschen, der »weltliche Begierde verworfen« hat und »begierdelosen Gemütes verweilt«, mit einem Geschäftsmann. Früher haben diesen bei schlecht florierenden Geschäften Schuldenlasten bedrückt. »Jetzt hab' ich alle meine Schuldenlast getilgt und besitze sogar noch ein Übriges um ein Weib

3 Zit. n. M. Winternitz, Der ältere Buddhismus nach Texten des Tipitaka, in: A. Bertholet (Hrsg.), Religionsgeschichtliches Lesebuch, Bd. 11. Tübingen 1929, S. 140.

aushalten zu können«: darüber freute er sich, wäre fröhlich gestimmt.«⁴ Der Tilgung der Schulden entspricht das innere Abwenden von den äußeren Bindungen an die Erscheinungswelt. Der dadurch zu gewinnende Gemütszustand des Gleichmuts und der inneren Freiheit darf nicht mehr beeinträchtigt werden. Dieses eben wäre im Blick auf das Heilsziel schuldhaftes Sichverhalten.

Natürlich folgt aus dem erreichten neuen Gemütszustand auch eine Existenzform, der schuldhaftes Sichverhalten fremd ist. Der Buddhismus des »großen Fahrzeugs«, der *Mahayana*-Buddhismus, kennt ebenso wie die Ordnung des Mönchsordens im *Hinayana* ausgeführte Schuldbekennnisse, in denen es um eine Gewissenserforschung geht. Im *Mahayana* treten in der Gestalt der *Bodhisattvas* jene Helfer in den Vordergrund, die dem Unvermögen des einzelnen auf seinem Wege zum Heil Stellvertretungsdienste leisten. Auf Grund des Mitleids, das das Wesen der *Bodhisattvas* ausmacht, sind sie in der Lage, dem auf dem Wege des Buddha Befindlichen auszuhelfen. Darum wird Schuld und Sünde als Ohnmacht und Versagen ihnen gegenüber bekannt: »Alle mitleidvollen Buddhas, alle furchtraubenden Überwinder mögen das Bekenntnis meines Vergehens entgegennehmen und mich von der Furcht befreien.«⁵

Kennzeichnend für das buddhistische Schuldverständnis ist seine Rückbindung in die Wegpraxis, die für den Menschen Heil bewirken soll. Die Schuldbekennnisse sowohl gegenüber der Mönchsgemeinschaft im *Hinayana* als auch in ihrer an die *Bodhisattvas* gerichteten Gebetsform im *Mahayana* stehen unter diesem Vorzeichen. Die Schuld bleibt ein Sich-Schuldigbleiben in Hinsicht auf das angestrebte Ziel. Die Bitte um Vergebung gilt der Hilfe bei der Wiedergewinnung der erforderlichen Disposition in der Bemühung um dieses Ziel. Sie ist darum nicht die Bitte um Vergebung eines gestörten Verhältnisses zwischen Mensch und Gott. Auch das an die Person eines *Bodhisattvas* gerichtete Schuldbekennnis steht im Dienste eines Wesentlicheren, für das der Angerufene selber nur Helfer ist. Schuld ist, was der Mensch sich in der Verwirklichung seines Heilszustandes selber schuldig bleibt.

Dennoch wird man bei genauer Beachtung dieses Wesensunterschiedes zu einem christlichen Verständnis der Schuld den Erkenntniswert, der in der Beschäftigung mit dieser buddhistischen Sicht der Schuld liegt, nicht übersehen. Er liegt in der Einsicht, daß alles Schuldigwerden an anderen Menschen und das Schuldigbleiben seine tiefere Dimension darin hat, daß es weiter

4 Die Reden Gotamo Buddhas, übertragen v. E. Neumann, Mittlere Sammlung, Bd. I. Zürich 1956, S. 305/6.

5 Zit. n. M. Winternitz, Der Mahayana-Buddhismus nach Sanskrit- und Prakrittexten, in: A. Bertholet (Hrsg.), Religionsgeschichtliches Lesebuch, Bd. 15. Tübingen 1930, S. 73.

verweist in die verborgenen Zusammenhänge des zugrundeliegenden eigenen Gottesverhältnisses. Allzusehr sind wir heute dazu geneigt, auch in einer christlichen Ethik Schuld und Sühne nur noch in den überschaubaren Bereichen unserer mitmenschlichen und gesellschaftlichen Beziehungen zu verorten. Daß damit die Zugänge zur Quelle selber, aus der die Handlungsmotivationen entspringen, also zu der dem Christen eigenen neuen Existenz seiner Christusteilhabe behindert werden, liegt bei solcher Horizontalbetrachtung nicht mehr im Blick. Der eigentliche Schaden eines ethischen Schuldfalles liegt darum nicht schon im Vorgang selber. Er verweist in das Unanschauliche des Gott-Mensch-Bezuges und damit in die Beeinträchtigung dessen, worin für den Christen das Heil besteht. Die Rückbindung der Harmatologie in die soteriologische Perspektive, also nach dem, was zum Heile dient oder was es beeinträchtigt, muß vom christlichen Glauben aufgenommen werden. Daß Christus Gestalt gewinne in uns (Gal 4,19), bleibt damit die Maxime allen ethischen Sich-verhaltens. Es kann keine Eigengesetzlichkeit der Ethik geben. Schuld verweist – darin dem ganz anderen buddhistischen Heilsverständnis doch vergleichbar – für den Christen über den Sachverhalt, der ihn schuldig werden läßt, hinaus in die darin sich manifestierende Beeinträchtigung seiner Nähe zu Christus.

Schuldbewältigung um der Communitas willen

Im Blick auf die Stammesreligionen hat man an Stelle von Schuldbewußtsein vielfach von Schamgefühl gesprochen.⁶ Das hängt mit dem Wesen dieser Religionen zusammen. Der einzelne empfindet sich nicht primär in seinem Gewissen einer höheren Instanz gegenüber verpflichtet. Das Bezugssystem seines moralischen Handelns ist die Gemeinschaft, der er auf Grund seiner Abstammung zugehört. Weil seine Missetat, seine Unterlassung oder die Verletzung einer bestehenden Ordnung unmittelbare Auswirkungen zeitigt für die Gemeinschaft als ganze, darum steht er dieser Gemeinschaft gegenüber in der Schuld. Die Folgen betreffen nie nur den einzelnen in seiner Individualität. Die Gemeinschaft hat sie mit zu tragen und bekommt sie zu spüren. Sie hat ein elementares Interesse daran, daß ordnungs- und regelwidriges Verhalten aufgedeckt und bekannt gemacht wird, damit die eingetretene Störung beseitigt werden kann. Hier liegt das Moment der Scham begründet, das dem Schuldgefühl in der Naturreligion vorgeordnet ist.

Um diesen Zusammenhang verstehen zu können, muß man sich den sakralen Charakter einer solchen Stammesgemeinschaft vor Augen halten. Lebende und Tote bilden eine organische Einheit. Sie manifestiert sich im

6 Vgl. J. Sempebwa, Schuld und Umkehr in den afrikanischen Naturreligionen, in: M. Sievernich/K. P. Seif (Hrsg.), Schuld und Umkehr in den Weltreligionen. Mainz 1983, S. 122.

täglichen Vollzug der Riten und Opfer, in denen die »lebend-toten« Ahnen (J. S. Mbiti) am gegenwärtigen Leben teilhaben. Sie bestimmen als die unsichtbar Gegenwärtigen den Lauf der Dinge. Von ihnen als den »höheren Machträgern« (E. Dammann) hängt Wohl und Wehe der Gemeinschaft und in ihr auch das des einzelnen ab. Man kann sich diesen integralen Zusammenhang eines solchen *corpus mysticum* nicht intensiv genug vorstellen. Der in Kinshasa lehrende Theologe und Afrikakenner Placide Tempels hat darum mit Recht den Schlüssel für das Verständnis der Stammesreligionen in der *force vitale* gesehen, das ist die von den Ahnen ausgehende lebensermöglichende und -erhaltende Kraft.⁷ Krankheit und Mißernte, Jagdunfall oder Naturkatastrophe haben darum in einer Störung dieses für alle Lebensabläufe notwendigen Kreislaufes an Lebenskraft ihre Ursache.

Die Frage nach dem, was für den Menschen der Stammesreligionen ein schuldhaftes Sichverhalten ist, läßt sich erst aus diesem Gesamtzusammenhang heraus beantworten. Das Mißverhalten, die »Sünde«, bestimmt sich aus den Folgen, die sie an Störungen und Beeinträchtigung dieses lebensnotwendigen Zusammenhanges zeitigt. Die Art und Weisen, in denen das geschehen kann, sind mannigfach: Ein Tabu wird übertreten. Ein für die Wirksamkeit und Gültigkeit einer sakralen Handlung erforderter Ritual wird unterlassen. Ein »Gebot«, eine selbstverständliche Pflicht wie die des Sohnes gegenüber seinem Vater, der Frau gegenüber ihrem Mann wird verletzt. Ein Zauber wird nicht entdeckt und kann darum nicht durch einen Gegenzauber gebannt werden. Der Jagderfolg bleibt aus, weil die die Jagd vorbereitenden Opfer nicht korrekt dargebracht worden sind. Das Leben des Menschen in den Stammesreligionen ist durch ein dichtes Koordinatennetz solcher geregelter Verhaltensweisen bestimmt. Auf diese Weise wird die Schuld des einzelnen immer zugleich in ihren Auswirkungen auf das Ganze eingeordnet und kann darum niemals isoliert erscheinen.

Dieser Schuld und Schuldbewältigung betreffende, gemeinschaftliche Zusammenhang ist dabei keineswegs nur auf die Generation der Lebenden beschränkt. In zahlreichen dieser Gemeinschaften finden sich mythische Urstandsüberlieferungen. Sie wissen von den Ursprüngen eines Zustandes zu berichten, der alle Menschen heute betrifft. So wird die Frage, wie denn der Tod in die Welt gekommen sei, nicht selten unter Hinweis auf eine Unterlassung im Sinne einer »Urschuld« beantwortet. Das Mythenmaterial variiert hier mannigfach. Kennzeichnend bleibt jedoch, daß es für das, was heute in den Grenzen menschlicher Lebensmöglichkeiten erfahren wird, einen zeitübergreifenden gemeinsamen Schuld- oder doch Wirkungszusammenhang gibt. Daher verstehen Christen, die aus diesen Stammesreligionen kommen, besser als der auf seine Individualität fixierte und in der Exklusivität bloßer

7 Vgl. P. Tempels, Bantu-Philosophie. Heidelberg 1956.

Gegenwart lebende Mensch unserer Zeit, was die biblische Lehre von der Unschuld der Menschheit besagt. Der Dimension des »In-Adam-Alle« entspricht beim Apostel Paulus die universale Gültigkeit des im Christusgeschehen liegenden Heiles (1 Kor 15,22). Die einzelne Schuld wird damit jenem umgreifenden Menschheitsschicksal eingefügt, für das das Versöhnungshandeln des Vaters im Sohn seine universale Bedeutung hat. Das gegenwärtige Schuldhafte entbirgt in Bezug auf diese gesamt-menschheitliche Ursprungsbedingtheit erst den ganzen Umfang und die Tiefe notwendiger Versöhnung. Die Frage des hl. Anselm von Canterbury *Cur Deus homo?* findet im Verweis auf die Urschuld ihre Beantwortung. Unverständlich für eine Oberflächensicht, in der sich Handlungen und Verhaltensweisen aus der Perspektive des Tages allein deuten lassen, bringt das Schuldverständnis des Menschen in den Stammesreligionen eine Tiefenschau mit, die biblischem Verstehen zugute kommt.

Ein weiterer Aspekt stammesreligiöser Schuld erfahrung soll dabei nicht übersehen werden. Aus der zeit- und Generationen umgreifenden mystischen Gemeinschaft der Lebenden und der Toten resultiert ein Gemeinschaftsverständnis, das auch die Auswirkungen einer Schuld in das organische Ineinander und Miteinander der lebenden Gemeinschaften miteinbezieht. Daß die unerkannte Schuld negative Folgen für die ganze Gemeinschaft, sei es des Stammes oder der Familie, hat, ist der Grund, warum sie im Interesse aller aufgedeckt und gesühnt werden muß. In jedem Falle wirkt das Geschehene oder Versäumte auch als geheimer Fehltritt auf das Ganze zurück. Die mannigfaltigen rituellen Praktiken, die der Schuldbewältigung dienen, machen einen wesentlichen Teil dieser Religionen aus.

Wir übersehen dabei nicht, daß es sich hier um Ahnen-, Geister- und Dämonenkulte derer handelt, die die Heilige Schrift als »Heiden« bezeichnet. Der biblische Begriff der *ethnoi*, die solche Götter verehren, wird damit zur Bezeichnung für diejenigen, denen die Berufung in die neue Gemeinschaft des *ethnos theou* als des in Christus neuen Gottesstammes gilt. Diese Wende von den Naturgöttern zum Vater Jesu Christi bleibt auch für das neue und darin »ganz andere« Schuldverständnis maßgebend. Für das Verständnis und die Erfahrung der neuen ekklesialen Leibchristusgemeinschaft aber bringen die Menschen aus den Stammesreligionen ein wichtiges »Vorverständnis« mit. Sie wissen aus ihrer angestammten alten Religion, daß persönliches Schuldigwerden in seiner unaufgedeckten Verborgenheit kollektiven Schaden wirkt. Für die Christen aber handelt es sich nicht mehr länger um vergöttlichte Naturkräfte in ihrer Auswirkung auf die Vitalsphäre. Ihre sakramentale Einheit des Leibes Christi läßt Schuld nicht als ein isoliertes Individualphänomen gelten. Die unerkannte Schuld ist auch hier ein Schuldigwerden an allen Gliedern des mystischen Leibes. So wenig wie sie allein in den horizontalen Folgen einer Handlung verrechenbar bleibt, sondern in die zeit- und raum-

übergreifende Gemeinschaft der Heiligen als ganze hineinwirkt, so wenig bleiben auch die hier in der Zeit Lebenden in ihrer korporativen Christuseinheit davon unberührt. Das Bußsakrament erscheint in dieser Perspektive, an die uns die Stammesreligionen erinnern, nicht allein als kasuelle Hilfe für den einzelnen. Es gehört in den zwar verborgenen, dem Glauben aber einsichtigen großen Zusammenhang einer Schadensbehebung in der Gemeinschaft des Leibes des Herrn. Die Erwartung des Psalmisten (Ps 90,8), daß Gott auch die unerkannte Sünde aufdecken möge, verweist weiter auf ihre Erfüllung in der Einheit des Leibes Christi, in der Schuld und Vergebung des einzelnen ein Teil des neuen Seins aller ist.