

HORST BÜRKLE · MÜNCHEN

»Damit das Mysterium Christi allen Völkern
kundgemacht werde ...«

Kulturprägende und kulturgeprägte Sakramente

1. Die Grenzen des Natürlichen übersteigen

Die Frage nach der Gestaltung der Feier der Sakramente verweist auf die grundsätzliche Frage nach dem Verhältnis von Kultur und Religion. Beide bilden eine Einheit und bedingen sich in der Geschichte der Menschheit gegenseitig. Das »Heilige« (*sacrum*), mit dem es die Religionen zu tun haben, ist niemals nur als Ausfluß einer bestimmten völkischen Kultur oder als deren nachträgliche Überhöhung verstanden worden. Im Begriff »Kultur« ist festgehalten, daß es sich von Hause aus um Äußerungen religiöser Verhaltensweisen der Menschen handelt. Kultur und Kult hängen in einem ursprünglichen Sinn des Wortes auf das Engste zusammen. Mit dem Begriff *religio* verbindet sich der des *cultus* in römischer Zeit. Kultur steht in enger Beziehung zum *cultus deorum*, der eine »sorgfältige Beachtung dessen, was den Göttern gegenüber zu tun ist« (E. Feil), voraussetzt. So ausgreifend die Kulturen der Völker alle Lebensbereiche des einzelnen und seiner Gemeinschaften durchdringen und gestalten, so sehr verdanken sie sich jenem ursprünglichen *colere*, das im Kult, im »festgesetzten Umgang mit dem Göttlichen« (H. Haag) seinen Mutterboden hat. In jeder der Kulturen, von der einer sog. »primitiven« animistischen Gesellschaft bis zu den der sog. »Hochreligionen«, spiegelt sich die Begegnung der Menschen mit den ihr Leben bedingenden »höheren Machtträgern« (E. Dammann) wider. Die Anlässe und die Kräfte zur kulturellen Ausgestaltung des Lebens entspringen diesem Umgang mit dem *sacrum*. Es ist dasjenige, das wie nichts anderes das Leben der Menschen bestimmt. Kultureller Ausdruck ist darum von Hause aus Entfaltung aus dem Kultischen. Echte Kultur hängt wesentlich mit solcher Grunderfahrung der Menschen im Umgang

HORST BÜRKLE, Jahrgang 1925, Studium der Evangelischen Theologie und Philosophie, lehrte bis zu seiner Emeritierung 1991 als Ordinarius Religions- und Missionswissenschaft an der Universität München; Konversion 1987. Er ist Mitherausgeber dieser Zeitschrift.

mit dem Heiligen zusammen. Hier ist der Mensch der zutiefst Ergriffene. Hier entdeckt er seine wahrhaft gültigen Maßstäbe und seine ›Ortsbestimmung‹. Aus dieser Begegnung mit dem den Menschen bedingenden göttlichen Grund seines Seins entspringen die kulturgestaltenden Impulse und Kräfte. Die Religionen der Völker begleiten in ihren sakralen Handlungen das Leben des Einzelnen in seinen entscheidenden Phasen. Die einzelnen Abschnitte des Lebens erhalten dadurch nicht allein ihre jeweils besonderen Weihen. Solche *rites de passages* gelten als Ermächtigungen zum Leben. Sie ›befördern‹ und qualifizieren für die nächste Lebensalterstufe. Zugleich aber bedeuten sie* in vielen Religionen eine Vertiefung der Gliedschaft in der jeweiligen Gemeinschaft. Um Anlässe wie Geburt, Namensgebung, Initiation, Hochzeit und Bestattung hat sich in der Ausgestaltung dieser Feiern eine Kultur der Feste gebildet. Selten beschränken sie sich auf den Einzelnen und seinen engeren Verwandtschaftskreis. In ihnen bringt eine religiöse Gemeinschaft ihre Zusammengehörigkeit zum Ausdruck. Was aus Anlaß einer Feier für den einzelnen gestaltet wird, ist zugleich ein Fest der Vielen.

Neben den das Leben und seine Altersstufen begleitenden Feiern stehen die eine Kultgemeinschaft als ganze betreffenden, im Zyklus des Jahres stattfindenden Feste. Die Gründe für sie können im Lebenslauf des Stifters einer Religion liegen oder in den ihre Geschichte bestimmenden Ereignissen. Oft sind es mythische Ursprungsüberlieferungen. Als heilige Begehungen beziehen sie in die jeweilige Gegenwart ein, was sonst der Vergangenheit und damit dem Vergessen anheimfallen müßte. In jahreszeitlicher Wiederkehr feiert die einzelne Kultgemeinschaft die Anlässe, denen sie sich verdankt, und damit immer auch sich selber. Unterschiedlich nach ihrer Art und Bedeutung weisen sie über die äußeren Abläufe und Formen hinaus. Sie sind Zeichen und Mittel, mit deren Hilfe sich die Menschen jener göttlichen Gegenwart versichern, die diesseits und jenseits der Todesgrenze letzte Wirklichkeit beansprucht. Es ist dieses »unbedingte Betroffen-sein« (P. Tillich), das allen kulturellen Ausdrucksweisen und Gestalten – auch in ihren vom Kult späterhin gelösten Erscheinungen – ihren Wert und ihre Gültigkeit verleiht.

Wie tritt diese gegenseitige Abhängigkeit von Kultur und Religion in Erscheinung? Im Blick auf die Kulturen der Völker in Vergangenheit und Gegenwart läßt sich die Beziehung zwischen beiden auch umgekehrt bestimmen. Nicht nur die sakralen Handlungen und Riten haben ihr Ausdrucksvolumen durch jeweils unterschiedliche kulturelle Gestaltungsmöglichkeiten erfahren. Sie haben – im Bild gesprochen – nicht aus einer zweiten Quelle geschöpft, aus der sie die Güter einer Kultur für Vollzug und Gestalt ihrer Religion entnahmen. Was sich in Kultur und Kunst entfaltet, ist vielmehr immer schon Echo auf die Begegnung mit dem, was die

Menschen am Unbedingtesten angeht. Sie sind Ausdruck und Auslegung religiösen Erlebens. Kultur in allen ihren Bereichen wird damit zum Zeugnis von den kreatürlichen Erfahrungen des Menschen. Kreatürlich jedoch erfährt sich der Mensch, indem er in seiner Religion dem Ausdruck gibt, was als das Übernatürliche die Grenzen seines Selbst übersteigt und als das Mächtigere von ihm Besitz ergreift.

Diese Doppelbeziehung von Kultur und Religion gilt auch für das Verständnis der kirchlichen Sakramente. Als die ›Schaltstellen‹ im Heiligsten sind sie höchste und erhabenste Kristallisationspunkte dessen, was Kultur ausmacht. Ihre Feier ist ›kulturgesättigt‹. Was immer Musik, Baukunst oder darstellende Kunst und Sprache vermochten, in bezug auf diesen Dienst an den Mysterien des Glaubens gewannen sie ihren höchsten Verwirklichungsgrad und ihre vollkommene Gestalt. Abendländische Baukunst erreichte ihre Höhen dort, wo sie sich selbst als *leiturgia* begriff und dadurch zum steingewordenen Lob Gottes verdichtete. Aber dies gilt nicht allein für die Vergangenheit. Auch im sog. funktionalen Kirchenbau der Gegenwart spiegelt sich der Geist des Dienens, vergegenständlicht im Verzicht auf Entbehrliches und in der Konzentration auf das im wörtlichen Sinne ›Not-wendige‹. »Kulturprägend« sind sakramentales Geschehen und Handeln, insofern sie überhaupt erst Zugang zu der Dimension ermöglichen, aus der Kultur i. S. des oben skizzierten kreatürlichen Verhaltens erwachsen kann.

2. Kulturen läutern und einbinden

Wie aber sieht die umgekehrte Bewegung aus? In ihr wirken sich die einer Kultur eigenen Elemente gestaltend auf den Vollzug und auf die Feier sakramentalen Handelns aus. Wir denken dabei an den Reichtum liturgischer Möglichkeiten, mit der eine solche Feier gestaltet wird. Die ihrer Zahl, ihrem Stiftungsgrund und ihrem Vollzug nach unveränderlichen Sakramente fordern zu ihrer liturgischen Gestaltung Kunst und mit ihr das Ausdrucks-volumen einer bestimmten Kultur ein. Dieser Tatsache verdanken wir nicht allein einen geschichtlichen Reichtum an Riten und an liturgischen Traditionen. Neben dem lateinischen Ritus (in seiner römischen Form, als ambrosianischer oder als Ritus einzelner Ortskirchen) gehören dazu der byzantinische, alexandrinisch-koptische, syrische, armenische, maronitische und chaldäische Ritus. Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Bedeutung solcher unterschiedlichen Riten ausdrücklich anerkannt und dazu aufgerufen, sie nicht nur in Zukunft zu erhalten sondern sie » in jeder Weise zu fördern« (SC 4). Darin spricht sich die Einsicht aus, daß aus dem kulturellen Reichtum und Erbe einer bestimmten Teilkirche liturgische Ge-

staltungen erwachsen können und sollen, die dem Charakter der Feier der Sakramente entsprechen und die ihm den unter solchen Voraussetzungen möglichen vollkommensten und schönsten Ausdruck verleihen. »Die Feier der Liturgie soll dem Geist und der Kultur der verschiedenen Völker entsprechen. Damit das Mysterium Christi allen Völkern kundgemacht werde, um ›zum Gehorsam des Glaubens zu führen‹ (Röm 16,26), muß es in allen Kulturen verkündet, gefeiert und gelebt werden. Die Kulturen werden dabei durch das Mysterium nicht aufgehoben, sondern erlöst und vollendet. Durch ihre eigene, von Christus angenommene und verklärte menschliche Kultur haben die vielen Kinder Gottes Zugang zum Vater und verherrlichen ihn in dem einen Geist.«

Auf diese Weise bringt der Katechismus der Katholischen Kirche (KKK 1204) zum Ausdruck, wie das wechselseitige Verhältnis von kulturell bedingter Gestaltung der Sakramentsfeier und der kulturellen Vorgabe selber zu bestimmen ist. Dabei werden zwei wesentliche Motive herausgestellt, die dieses Verhältnis näher begründen. Zum einen ist es der universale Auftrag der Kirche, das Christusmysterium allen Völkern dieser Erde kundzutun. Weitergabe aber bedeutet, ihnen über die Eröffnung dieses Geheimnisses durch das Wort hinaus durch die sakramentale Teilhabe das Leben aus diesem Geheimnis zu erschließen. Wie aber soll dies geschehen, wenn nicht unter den Bedingungen, die Gott ihnen bereits in ihrer eigenen Geschichte und in ihrer je eigenen geschöpflichen Art bereitgestellt hat? Zugang, Verständnis, Akzeptanz und Teilhabe werden möglich durch die ›Taufe‹ von Sprachen, Denkweisen, Sitten und Wertvorstellungen, die solche ›Kultur‹ im besonderen ausmachen. Kulturprägend können die Sakramente der Kirche dann werden, wenn im Zugang auf die und in der neuen Gemeinschaft mit den bisher noch Unbeteiligten deren Ausdrucksweisen mit ›zu Worte kommen‹. Unsere Fragestellung nach dem Verhältnis von Sakrament und Kultur verweist damit auf den Sendungsauftrag der Kirche. Sie ist die zu den Völkern der Welt Gesandte. Das Mysterium, das in ihren Sakramenten gefeiert wird, bleibt nicht dem Sondergut einer kulturell homogenen, in sich geschlossenen Kultgemeinschaft vorbehalten. Es ist seinem Wesen nach *sacramentum mundi*.

»Das Mysterium Christi ist von so unerschöpflichem Reichtum, daß keine liturgische Tradition es vollkommen und ganz zum Ausdruck bringen kann ... Die verschiedenen liturgischen Überlieferungen sind aus der Sendung der Kirche erwachsen ... So wird durch das liturgische Leben einer bestimmten Kirche Christus, das Licht und Heil aller Völker, dem Volk und der Kultur geoffenbart, zu denen diese Kirche gesandt und in denen sie verwurzelt ist. Die Kirche ist allumfassend: sie kann alle wahren Reichtümer der Kulturen läutern und so in ihre Einheit einbinden« (KKK 1202).

Mit dem letzten Hinweis wird auf den Selektions- und Transformationsprozeß hingewiesen, mit dem wir es im missionarischen Ausgriff der Kirche in die Kulturen der Völker zu tun haben. Maßstab im Vorgang solcher Verwurzelung ist das Wesen der Sakramente selber. Ihre ›Inkulturation‹ bezieht sich auf die veränderbaren Elemente, auf die Form ihrer Feier und auf die Ausgestaltung, Bereicherung und Vertiefung ihres Vollzuges. Das Einpflanzen und Wurzelschlagen in den Kulturen der Völker kann nicht eine Preisgabe von Wesenselementen der Sakramente einschließen. »Die Anpassung muß der Tatsache Rechnung tragen, daß es ... in der Liturgie der Sakramente einen unveränderlichen Bestandteil gibt, weil er göttlichen Ursprungs ist, über den die Kirche zu wachen hat. Daneben gibt es Bestandteile, die verändert werden können und die die Kirche an die Kulturen der neuevangelisierten Völker anpassen kann und mitunter auch muß« (Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Vicesimus quintus annus*, 16). Selektion – Rezeption – Transformation – in diesem Dreiklang hat die Kirche in ihrer Geschichte den Ausgriff auf die religiösen und kulturellen Vorgaben der Völkerwelt, ihrem missionarischen Wesen entsprechend, gewagt.

3. Entfaltung und Entfremdung

Vieles von dem, was uns heute in seiner abendländischen Gestalt selbstverständlich geworden ist, ist die Frucht der Begegnung und Auseinandersetzung mit dem Erbe der griechischen und römischen Kultur. Auf der Spurensuche im Beziehungsfeld von göttlicher Botschaft und kulturellem Niederschlag müßten wir aber weit zurückgreifen in die Zeit des Alten Bundes. Begegnung und Auseinandersetzung, Einfluß und Abwehr begleiten die Geschichte Israels und die Ausprägungen seines Glaubens. Daran haben Ägypten und die Kulturen des Zweistromlandes ebenso ihren frühen Anteil wie später Perser und Römer. Die Aufgabe der Inkulturation ist darum immer eine doppelte: Sie bedeutet Anreicherung durch die Aufnahme von Neuem und Entfaltung, zugleich aber Bewahrung des Unveränderbaren und des Unveräußerlichen der Christusstiftung. ›Inkulturation‹ zielt auf Einpflanzung und Wachstum in einem anderen, bis dahin fremden Boden. In sich identisch und damit unveränderbar und unveräußerlich bleibt dabei das eine Mysterium Christi, an dem die Sakramente Anteil geben. In ihm liegt die Einheit in der Vielfältigkeit kulturspezifischer Ausgestaltungen sakramentaler Feiern. Ihre mögliche Vielfalt findet ihr Maß im Bewahren der Einheit in Christus als dem Ursakrament.

Freiheit für die kulturell unterschiedlichen Gestaltungen und Bewahrung der katholischen Einheit in der sakramentalen Gemeinschaft der Kirche bedingen sich gegenseitig. Je stärker das Einssein und die Zusammen-

gehörigkeit der Vielen in dem einen *corpus Christi* ins Bewußtsein tritt, desto fruchtbarer vermag sich die Anreicherung durch die Beheimatung der Kulturgüter in ihm zu vollziehen. Dieser Prozeß bedarf der Bewahrung vor dem umgekehrten Verlauf. Wo sich das jeder Kultur überlegene *Mysterium* der Einheit in und mit Christus in der Besonderheit einer einzelnen völkischen Eigenart isoliert, verliert es seinen Charakter als das Salz der Erde und als das Licht der Welt (Mt 5,13f.). Unter dem ›Scheffel‹ einer solchen regional dominanten Gestalt vermag es noch für einige Zeit Leuchtkraft zu bewahren, bis das jeweils ›Arteigene‹ auch diese zum Erlöschen bringt. Die Geschichte der Kirche ist begleitet von Trennungen dieser Art unter dem Vorzeichen des Vor- und Außerchristlichen. Wo es in der Mission der Kirche nicht gelungen ist, die fremden Elemente einer Kultur aufzunehmen, zu verwandeln und, in die Einheit bergend, zu beheimaten, begegnen wir unter dem Vorzeichen eigenständiger Entwicklungen separatistischen Bewegungen.

Die inzwischen unüberschaubare Zahl der in Schwarzafrika durch Rückwendung in die Stammestraditionen sich separierenden Gruppen im protestantischen Raum sind dafür ein anschauliches Beispiel. Blut- und Bodenbindungen geben zusammen mit weiterhin lebendigen, christlich unbesetzt gebliebenen Elementen der alten Stammesreligion den neuen Mutterboden ab für eine ›Re-Inkulturation‹ des Christentums in eine vorchristliche, arteigene Welt. Ohne Bewahrung der kulturellen Vielfalt in der sakramentalen Einheit der Kirche muß die Einheit der Vielfalt zum Opfer fallen. In den separatistischen Entwicklungen in Schwarzafrika treten neue ›sakramentale‹ Handlungen neben und an die Stelle der aus der Kirche übernommenen. Beschneidung, Geisttaufen, Heilungen, Dämonenbeschwörungen, ekstatische Besessenheit, Mirakelwesen u. a. m. treten in den Vordergrund. Sie gewinnen Legitimationscharakter für die Sonderexistenz der meist aus den Verwandtschaftssystemen eines Stammes sich rekrutierenden Gemeinschaft. Nicht mehr die Vielfalt des kulturellen Reichtums steht hier im Dienst der Christenheit. Das eigene Erbe setzt das Vorzeichen. Es wird mächtig und verhält sich ›exklusiv‹. Ungeschützt durch die Einheit der Kirche, verfällt die bereichernde Vielfalt der Ausschließlichkeit.

Für die Beteiligung der kulturellen Verschiedenheit in der liturgischen Gestaltung der Feiern der Sakramente ist die gliedschaftliche Zusammengehörigkeit in der einen Kirche, dem *corpus mysticum* als dem Ursakrament, Voraussetzung. »Die liturgische Vielfalt kann bereichernd wirken, aber auch Spannungen, gegenseitige Mißverständnisse und selbst Spaltungen hervorrufen. Selbstverständlich darf in diesem Bereich die Verschiedenheit nicht die Einheit beeinträchtigen. Sie darf sich nur äußern innerhalb des treuen Festhaltens am gemeinsamen Glauben, an den sakramentalen Zeichen, welche die Kirche von Christus erhalten hat, und an der

hierarchischen Gemeinschaft. Die Anpassung an die Kulturen erfordert eine Bekehrung der Herzen und notfalls die Aufgabe von altüberlieferten Bräuchen, die mit dem katholischen Glauben unvereinbar sind« (Johannes Paul II., a. a. O.).

4. Kulturelle Vorgaben angesichts von Barrieren

Begegnung mit der Kultur eines Volkes schließt die Begegnung mit den religiösen Elementen ein, die ihr zugrundeliegen. Welche Verhaltensweisen sind bei Menschen in anderen Kulturen und Religionen auszumachen? Auf welche menschlichen Grunderfahrungen geben sie Antwort? Worin liegen die für eine Verwurzelung der christlichen Sakramente bereichernden Hinweise und Impulse? Mit diesen Fragestellungen wenden wir uns einzelnen Aspekten der Begegnung mit fremder Kultur zu.

Der Zugang zu den Sakramenten der Kirche scheint vielen Zeitgenossen heute durch Barrieren versperrt. Mangelnder Empfang und schwindendes Verständnis dessen, was im Sakrament dem Menschen gewährt wird, bedingen sich dabei gegenseitig. Wie methodische Zugänge Wahrheit erschließen oder verschließen können (H.-G. Gadamer), so hängt auch das Wahrnehmen des in den Sakramenten sich eröffnenden Geheimnisses mit der teilnehmenden Zuwendung zu ihnen zusammen. Erkenntnis verdankt sich hier dem Empfang. Die Kirche hat seit früher Zeit den Zugang zu den Sakramenten abhängig gemacht von Voraussetzungen, die sich nicht im bloßen Bescheidwissen erschöpften. Das Sakrament der Initiation, die hl. Taufe, als Eingliederung in die sakramentale Gemeinschaft des Leibes Christi ist die Voraussetzung dafür, daß die anderen Sakramente empfangen werden können. Das Sakrament der Buße ist auf den Empfang der eucharistischen Gabe bezogen. Man wird also von einer ›Kultur‹, im ursprünglichen Sinne des Wortes (*colere*) als von einer ›Pflege‹ des Lebens aus den Sakramenten sprechen können. Wo das Leben des Einzelnen in der sakramentalen Gemeinschaft der Vielen in diesem Praxisfeld nicht mehr verortet ist, wo es die lebensbegleitenden heiligen Handlungen i. S. der *rites de passages* nicht mehr mitvollzieht, müssen sie zu einem unbegriffenen Fremdgut werden. Das »Schmecket und sehet« bezeichnet hier die im Blick auf die leibseelische Ganzheit des Menschen erweiterte Weise der Wahrnehmung. In den Sakramenten gewinnt das inkarnatorische Geheimnis Gottes immer wieder seine Gegenwart. Hier gilt J. A. Bengels Wort von der »Leiblichkeit« als dem »Ende der Wege Gottes«. Diese aber will nicht nur verstanden, sondern in der Teilhabe an diesem Mysterium selber erfahren werden. Welche Chancen für die Wiederentdeckung und für eine neue Aufmerksamkeit auf die rezessive Erfahrungs- und Vermittlungsdimen-

sion des Sakramentalen liegen in der Begegnung mit Menschen anderer Kulturen und Religionen? Die beiden im Folgenden angesprochenen Beispiele stehen dabei exemplarisch für andere Möglichkeiten.

Das Wesen einer Natur- oder Stammesreligion liegt in einer Art »Sakralisierung« der natürlichen Lebensabläufe und Verrichtungen. Die die Menschen umgebende Natur ist von »höheren Kräften« durchwaltet. Ihnen gegenüber erfährt sich der einzelne und seine Gemeinschaft in einer kreatürlichen Abhängigkeit. Die zum Leben notwendigen Kräfte werden von den »höheren Machtträgern«, Göttern, Ahnen und Geistern gewährt oder entzogen. Die Bezeichnung »Naturreligion« weist auf diesen Wesenszug der Stammesreligionen hin. Die die Lebensabläufe und die alltäglichen Verrichtungen umfassenden Riten und sakralen Handlungen stellen ein Netzwerk des Zusammenwirkens von zwischenbezüglichen Handlungen (*corporate identity*) dar. Als *opera operata* befördern sie jede Zuwendung an Glück, Gesundheit, Kinder- oder Erntesegen, Kriegserfolg oder was immer Schutz, Wachstum und Gedeihen erfordert.

Der einzelne handelt dabei als Glied einer Gemeinschaft, die sich als eine Zeit und Raum übergreifende mystische Einheit der Lebenden und der »Lebend-Toten« (J. S. Mbiti) versteht. Vollzug oder Unterlassung einer notwendigen religiösen Handlung hat unmittelbare Auswirkungen auf das Wohl und Wehe des Ganzen. Alle haben darum ein Interesse daran, daß dieses durch sakrale Handlungen (Gebete, Libationen, Opfer, Beschwörungen, Segen, Bann u. a. m.) verflochtene korporative System funktioniert. Wesentliche Aufgabe der Stammespriester ist es, durch mediale Kontakte zu den »Höheren Machtträgern« Verursacher und Ursache einer Störung dieses Verhältnisses aufzudecken.

Bei der Frage der kulturprägenden Einflüsse im Blick auf das Verständnis kirchlichen sakramentalen Handelns wird dieser Kontext nach seiner positiven und nach seiner negativen Seite zu befragen sein. In der Übernahme einzelner Ausdruckformen wie des liturgischen Tanzes oder der rhythmischen Begleitung durch Trommeln erschöpfen sie sich noch nicht.

Angeichts des Rückgangs heutiger Sakramentenpraxis und ihres Bedeutungsverlustes für das Leben in einer weitgehend säkular und eigengesetzlich sich verhaltenden Umwelt machen diese Kulturen wieder auf einen ursprünglichen lebensbezogenen, ganzheitlichen Zusammenhang aufmerksam. Auch der Empfang der kirchlichen Sakramente setzt die korporative Vergliederung im »Ursakrament« des Leibes Christi durch die Initiation des einzelnen in der Taufe voraus. Die Sakramente erneuern und aktualisieren diese Zugehörigkeit zum Ganzen. Es ist das das »Neue Sein« (P. Tillich) in Christus. Der Christ aus den genannten Ethnien bringt in dieser Hinsicht seine eigenen, für das Verständnis und für die Praxis der Sakramente auch für uns wieder bedeutsamen Erinnerungen mit.

Die wünschenswerte Kontinuität im ›kulturgeprägten‹ Verständnis der Sakramente aber bedeutet zugleich eine Diskontinuität: Die Geister der Natur und der eigenen Ahnen werden der Christusmacht unterworfen. »Er stieg hinauf zur Höhe und erbeutete Gefangene ... Wenn er aber hinaufstieg, was bedeutet dies anderes, als daß er auch in die unteren Dimensionen der Erde hinabstieg? Derselbe, der hinabstieg, ist auch hinaufgestiegen über aller Himmel Himmel, damit er das All in seiner Ganzheit beherrsche« (Eph 4,8–10). Einem Europäer mit seiner ›Geophysik‹ mag diese Botschaft heute Verständnisprobleme bereiten. Für die Menschen aus diesen Traditionen bedeutet sie die befreiende, die ›inkulturative‹ und kulturprägende Verkündigung Jesu Christi als des universalen Sakramentes.

Anders wiederum stellt sich die Frage nach dem kulturprägenden und kulturgeprägten Verständnis kirchlicher sakramentaler Handlungen im Blick auf die Menschen in den religiös-kulturell vielfältig geprägten Traditionen Asiens. Die in sich unterschiedlichen und z.T. gegensätzlichen religiösen Erfahrungsebenen der mit der Bezeichnung ›Hinduismus‹ zusammengefaßten Traditionen Indiens stellen für sich bereits ein buntes Kaleidoskop inkulturativer Ansätze dar. Der in ganzheitlichen Exerzitien angestrebte ›Ausstieg‹ eines Yogi aus dem Zyklus unendlicher Wiedergeburten unterscheidet sich von den sakralen Waschungen und Speisegaben (*puja*) an eine in der Statue als gegenwärtig verehrten indischen Gottheit wesentlich. Ein kultureller Brückenschlag begegnet uns heute in den ›inkulturativen‹ Auslegungen des sog. Neu-Hinduismus. Seit Ram Mohn Roy (1772–1833), dem ›Vater des modernen Indiens‹, stellt sich der Hinduismus in Denkweisen und Ausdrucksformen dar, die westlicher Geisteswelt und insbesondere christlichen Vorstellungen geläufig sind. Aber nicht nur im Hinduismus finden sich ›missionarische‹ Gegenbewegungen, die die eigenen Traditionen in die abendländische Erde ›inkulturieren‹ und in ihr beheimaten. Hier liegen heute besondere Herausforderungen für die Kirche und für ihre Sakramentenpraxis, die mit dem »Für viele« auch die Menschen Asiens meint. Von welchem Rang der kulturgeprägte Dialog mit dem Osten für Kirche und Theologie heute ist und welche Bedeutung er im Blick auf die oben skizzierte Aufgabe der Inkulturation für die Kirche hat, soll an einem Beispiel aus dem japanischen Buddhismus verdeutlicht werden.

Keiji Nishitani (1900–1990), der letzte große Religionsphilosoph der buddhistischen Kyoto-Schule, sah in der Selbstentäußerung des Gottesknechtes am Kreuz die Höchstgestalt dessen, was Ziel und Erfüllung des buddhistischen religiösen Weges (*nibbana*) ist. Das die Sakramente begründende Karfreitagsgeschehen erhält im buddhistischen Verstehenshorizont Keiji Nishitanis die dort mögliche höchste Form der Auslegung und Aneignung. Das Stiftungsereignis des eucharistischen Sakramentes erfährt in diesem Fall eine kultur- und religionsspezifisch geprägte japanische,

mahâyâna-buddhistische Ausdeutung. Aber diese Prägung ist eine ambivalente. An ihr lassen sich Möglichkeit und Grenze einer kulturspezifischen Auslegung des Opfers Christi verdeutlichen. Aus der buddhistischen *nibbana*-Erlösungssehnsucht heraus entbirgt das Geschehen auf Golgatha seinen radikalen Hingabe- und Entäußerungscharakter: »Im Falle Christi besteht die Selbstlosigkeit darin, daß das mit Gott ›Gleichförmige‹ Knechtsgestalt annimmt. Diese Christus-Liebe ist eine ›Verkörperung‹ der Vollkommenheit Gottes. Im Fall eines Christen bedeutet ›sich entäußern‹ den Wandel von der menschlichen, unterscheidenden Liebe zur göttlichen, nichtunterscheidenden Christus-Liebe. In seinem Fall kann die christliche Liebe als ›Nachahmung‹ der Vollkommenheit Christi oder als Einübung in diese gelten« (K. Nishitani, Was ist Religion?, S. 117). Es geht um Vertiefung und Deutung menschlicher Liebe im Lichte der im Kreuzesopfer anständig gewordenen Gottesliebe. Was können wir von einem buddhistisch geprägten Vorverständnis dieses Geschehens noch mehr erwarten? Es müßte über die dem Buddhisten mögliche Deutung und Akzeptanz hinausgehen. Sie müßte den großen, uns so eindrücklichen, religiös und kulturell geprägten Erfahrungs- und Verstehenshorizont seines Buddhistseins noch einmal übersteigen. Er besteht in der ›kulturgeprägten‹ Rezeption und Beheimatung des die Sakramente begründenden Christusopfers im buddhistischen Erlösungsgedanken: »Selbst-Losigkeit (*anâtman*) ist bekanntlich das Grundprinzip des Buddhismus, der diese Selbstlosigkeit Große Weisheit oder Großes Mitleid (*mahâ-prajñâ* und *mahâ-karunâ*) nennt ... Ohne Ich oder selbstlos sein heißt ›leer‹ sein (*sûnyatâ*)« (ebd., 119).

Im kulturgeprägten buddhistischen Auslegungshorizont erfährt das Golgathageschehen die höchste Würdigung als ein Vorbild und als ein zur Nachahmung bestimmtes Ereignis. Es wird zum exemplarischen Fall für das Buddha-Ideal. Es ist Symbol für einen Bodhisattva, der das Ziel der Buddhaschaft im Erlöschen seines Ichs erreicht, aber nicht für sich in Anspruch genommen hat, um anderen auf ihrem Wege Hilfe gewähren zu können. Die sakramentale Feier des Opfers als dessen Vergegenwärtigung, die Teilgabe an der Frucht dieses Opfers und die Vereinigung mit dem eucharistischen Christus liegen jenseits der kulturgeprägten Auslegung des japanischen Buddhisten. Hier übersteigt der Dialog der Religionen und Kulturen seine Grenzen. »Vom Menschen wird verlangt, in solch einer Weise vollkommen zu sein wie Gott« (ebd.). Der buddhistische Weg zielt auf eine ›Vollkommenheit‹, in der sich der Mensch von sich selbst befreit. Der achtfache Pfad, den Buddha als ein Exerzitium auf dieses Ziel hin gewiesen hat, bleibt Annäherung, nie ganz Erreichtes. Im seinem Unterwegssein im Blick auf das uneingeschränkte »Bei und Mit-Christus-Sein« kennt auch der Christ in seiner noch im Glauben verhafteten Existenz das buddhistische Paradigma des Weges. Das Sich-Bemühen in der Wegpraxis des

Buddhisten kann für ihn ein ›kulturgeprägtes‹ Vorbild sein. Aber der christliche Weg ist bereits das Leben in und mit Christus. Dieses Leben ist, unabhängig von Kulturen, geprägt von der Teilhabe an dem *Christus incarnatus*, an seinem Opfer, an seiner Auferstehung und an seiner Gegenwart. Dieses sakramentale Geheimnis erschließt sich ihm jenseits möglicher kulturgeprägter Vorverständnisse. Es ist gegenwärtige Teilhabe an dem Opfer dessen, der sich nicht allein seines Selbst entäußerte, sondern sein Leben gab für die Vielen (Phil 2,5-11).