

SCHULD IN DER GESCHICHTE

Dietrich Korsch

Der Doppelsinn des Themas liegt auf der Hand. Schuld in der Geschichte – das kann sich einmal auf die Geschichte des Schuldverständnisses und des Schuld-begriffes beziehen. Es kann damit aber auch geschichtliche Schuld, Schuld als Signatur der Geschichte gemeint sein. Ich würde Ihnen gern zeigen, dass und inwiefern beide Seiten zusammengehören; wir sind es uns schuldig, diesen Zusammenhang nachzubuchstabieren, wenn wir eine geschichtlich zeitbewusste Theologie treiben wollen.

Die Begriffsgeschichte zeigt, dass der Schuldbegriff je nach den gesellschaftlichen Umständen und Möglichkeiten, sich in ihnen zu verstehen, unterschiedlich akzentuiert wird. Die Spannbreite reicht vom Verfehlen eines Zieles (etwa mit dem Speer – das ist der erste, in der Ilias belegte Gebrauch von ἀμαρτάνειν) über ein religiös konnotiertes Verfehlen des eigenen Daseinszwecks (Augustin, Thomas v. Aquin) und die Annahme einer nur im Glauben überwindbaren Sündenschuld (Luther) bis zu einem universellen Charakter humaner Existenz (Hegel).¹ Dass menschliches Leben, unangesehen seiner religiösen Deutung, grundsätzlich ein schuldbehaftetes ist – dabei handelt es sich um eine moderne Einsicht; und die hat mit der Geschichte selbst zu tun. Weil wir uns in dieser Situation einer allgemeinen Geltung des Schuldbegriffs befinden, kommt es zunächst darauf an, den anthropologischen Sachverhalt so zu rekonstruieren, dass Schuld als ein unhintergehbare Moment des Menschseins verstanden werden kann. In einem zweiten Schritt soll es dann darum gehen, zu erfassen, inwiefern sich diese aufs Allgemeine zielende Betrachtung ihrerseits der Geschichte verdankt, in der wir stehen.

¹ Vgl. Art. Schuld, in: HWPh Bd. 8 (1992), 1442–1472.

I SCHULD UND ZEIT

I.1 GEGENSEITIGKEIT UND IRREVERSIBILITÄT

Auch ohne die subjektivitätstheoretische Rekonstruktion hier im Einzelnen vorführen zu können, rechne ich mit Plausibilität für die These, dass ich eine Vorstellung von mir selbst nur haben kann, indem ich zugleich eine Vorstellung von anderen Subjekten in einer gemeinsamen Welt habe.² Wenn sich zeigen lässt, dass es sich dabei um eine dichte und notwendige Verbindung handelt, dann sind damit drei weitere Merkmale gegeben, die uns hier besonders interessieren. Erstens besteht eine strukturelle Gleichheit zwischen mir selbst und den Anderen: leibliche Subjekte in der gemeinsamen Welt. Zweitens tritt eine unaufhebbare Differenz ins Bewusstsein: Gerade um des eigenen Selbstseins willen ist die Andersheit der Anderen nötig. Drittens wirkt sich das Verhältnis von gleicher Struktur und verschiedener Erfüllung dieser Struktur als Nötigung zur Gegenseitigkeit aus – und darauf kommt es mir jetzt an. Das Phänomen humaner Gegenseitigkeit stellt demnach nicht ein zufälliges empirisches Merkmal der Vergesellschaftung dar, sondern gehört konstitutiv zum menschlichen Leben. Es gibt so etwas wie einen Zwang zur Gegenseitigkeit. Zugleich wird damit bewusst, dass dieses Modell der Gegenseitigkeit in hohem Maße anfällig ist; denn es ist keineswegs ausgemacht, wie der tatsächliche Umgang mit dieser Nötigung im Horizont der gemeinsamen Welt ausfällt, in der die empirischen Unterschiede zwischen den Subjekten von Belang sind.

Nötigung und Risiko der Gegenseitigkeit bringen sich auf zwei Ebenen humaner Interaktion zur Darstellung, sagen wir: einer quantitativ und einer qualitativ zu bewertenden. Die quantitativ gefasste Interaktion spielt sich ab im Schema von Gabe und Gegengabe. Der elementare Status des Gabephänomens mit allen seinen Folgeproblemen rührt von dem tief verankerten Zwang zur Gegenseitigkeit her. Das Grundproblem von Gabe und Gegengabe ist das der Äquivalenz, die mit der Gegenseitigkeit gefordert ist. Wann ist genug gegeben, wann genug wiedergegeben? Für das Urteil »genug« spielen dabei nicht nur das Mess- und Wägbare eine Rolle, sondern auch die Erwartungen aneinander. Darum ist ein Mangel an Äquivalenz – trotz ihres Gefordertseins – nicht die Ausnahme, sondern die Regel.

Und damit treibt die quantitative zur qualitativen Betrachtung weiter: Denn wer das quantitativ zu Fordernde nicht erbringt, verstößt gegen die Pflicht zur

² Die Rekonstruktion würde über folgende Schritte laufen: 1. Das Selbstverhältnis als Verhältnis zu mir selbst als dem anderen meiner selbst. 2. Die Welt als Medium des anderen meiner selbst – im Phänomen des Leibes. 3. Meine individuelle leibliche Selbstbeziehung als Grundlage der Erfahrung anderer Subjektivität in der Welt. 4. Die gemeinsame Welt als Horizont pluraler Subjektivität.

Gegenseitigkeit. Er bleibt nicht nur etwas schuldig, er macht sich selbst schuldig. Der nur scheinbar äußere Mangel wird zum inneren Makel, falsch gehandelt zu haben. Dieses falsche Handeln stammt von dem Wunsch her, etwas in der gemeinsamen Welt so für sich behalten zu wollen, dass es dem gegenseitigen Ausgleich entzogen wird. Dieser Wunsch aber geht nicht auf den materiellen Bestand von weltlichen Gütern, sondern auf das Bestreben, sich vermöge dieser Güter selbst erhalten zu wollen – auch um den Preis verweigerter Gegenseitigkeit. Materielle Schulden und moralische Schuld hängen aufs Engste zusammen. Verweigerter Gegenseitigkeit beruht auf verweigerter Anerkennung des Anderen.

Von Nötigung und Risiko der Gegenseitigkeit war die Rede, und wir haben gesehen, wie rasch sich diese Gemengelage entzündet. Nun kommt noch ein weiterer Faktor hinzu, und der macht den Sachverhalt erst vollends aporetisch, nämlich der irreversible Verlauf der Zeit. Ich verzichte auch hier auf den Versuch einer Theorie der Zeit³ und halte nur fest, dass sie über die Zugehörigkeit des Leibes zu einer Ordnung des Nacheinanders ins Spiel kommt. Dieses Nacheinander ist die Ermöglichung der Selbstdarstellung des humanen Lebens in seiner ihm eigenen Verfasstheit von Selbstbeziehung und Leiblichkeit: Individualität besteht in der zeitlichen Repräsentation ihrer selbst, in einer Gestaltung der Zukunft in gegenwärtiger Betätigung unter Rückbezug auf das eigene Geworden-sein. Zugleich gilt aber: Ist die Zeit im Spiel, dann durchzieht ihre Irreversibilität die beiden vorhin unterschiedenen Ebenen der Gegenseitigkeit. Unmittelbare Gegenseitigkeit kann es nicht geben, zeitlich vermittelte Gegenseitigkeit hat zur Folge, dass es – wenn wir die qualitativ-moralische Seite zuerst betrachten – für den intrinsischen Wunsch, sich der Forderung der Gegenseitigkeit zu entziehen, keine Kompensation geben kann. Das Falsche, moralisch und aufs eigene Selbstbild geblickt: Das Böse, kann durch keine in den Lauf der Zeit eingebundenen Aktionen ungeschehen gemacht werden. So sehr es selbst in der Zeit zustande kommt, so wenig kann es mit der Zeit vergehen, weil alles, was in der Zeit geschehen kann, nicht nur keine rückwärts verändernde Wirkung besitzt, sondern auch die Schranke zwischen dem auslösenden Willen und dem tatsächlichen Geschehen nicht zu überspringen vermag. Dieser Sachverhalt hat dann aber auch Auswirkungen auf die quantitativ-materielle Seite von Gabe und Gegengabe. Die zeitliche Differenz zwischen beiden ist so sehr unüberbrückbar, dass alle Versuche, diese Zeitverschiebung durch Erhöhung der Gegengabe zu kompensieren, scheitern müssen. Wo man solche unternimmt, wie etwa in der von Marcel Mauss beobachteten Potlatsch-Praxis, führte deren letzte Konse-

³ Sie würde über folgende Gedankenreihe vorgehen können: 1. Das Verhältnis von unbedingter Selbstbeziehung und Leib. 2. Die Zugehörigkeit des Leibes zu einer Ordnung des Nebeneinander und Nacheinander. 3. Die Differenz von unmittelbarem Selbstverhältnis und unmittelbar-vermitteltem Leibverhältnis.

quenz in die Selbstvernichtung.⁴ So sehr man auch von vornherein Steigerungen vereinbart (wie in Zinsverträgen), so wenig kommt man schon durch die Zeitdifferenz an die erstrebte Gleichheit heran. Es bleibt bei einer Nicht-Äquivalenz auch der materiellen Gabe. Damit aber ergibt sich die Einsicht in die konkrete Universalität von Schuld als Merkmal humaner Existenz in ihrem Selbstvollzug.

1.2 INVERSION UND VERZEIHUNG

Diese Analyse führt uns zu zwei Schlussfolgerungen. Erstens, das Phänomen der Schuld in der Zeit negiert die Zukunft des Lebens. Wenn humanes Leben Ausdruck der eigenen Individualität ist, dann nimmt es Zukunft in Anspruch, bis die Kräfte der Selbstdarstellung erlahmen. Wo aber die Nicht-Äquivalenz der Gegenseitigkeit herrscht, wird dieses Vertrauen auf Zukunft erschüttert. In der Weise, dass das Selbstbekenntnis, schuldig zu sein, künftige Selbstdarstellung untergräbt. Oder in der Weise, dass das Vertrauen gegenüber anderen unterhöhlt wird. Dennoch ist ja, wie alltäglich zu sehen, diese Beeinträchtigung des Lebens durch die in ihm immer wieder auftretende Schuld nicht die völlige Verunmöglichung des Lebens überhaupt. Das bringt uns auf die zweite Schlussfolgerung. De facto also muss es Umgangsformen mit Schuld geben, die deren zukunftsverweigernde, Leben beeinträchtigende Konsequenzen hindern oder gar beseitigen. Welche können das sein? Ausschließen können wir das Schema des Verurteilens und Bestrafens. So sehr diese Reaktion auf Schuld drohen und auch greifen muss, um elementare Sicherheit des Lebens zu gewähren, so wenig kann Strafe, die ja selbst ein Entzug von Zeit und Möglichkeiten des Lebens darstellt, die Schuld überwinden. Ich sehe stattdessen grundsätzlich drei Verfahrensweisen, mit der Omnipräsenz von Schuld umzugehen: Verdrängen, Vergessen, Verzeihen.

Die einfachste, radikalste und am wenigsten aussichtsreiche ist das Verdrängen. Denn es besteht in nichts anderem, als das Eingetretensein und Vorliegen von Schuld zu negieren. Das gelingt aber, generell gesprochen, nur dann, wenn das Gefälle zwischen Schuldner und Schuldigern aufrechterhalten wird. Es ist eben so, dass zum menschlichen Leben das Phänomen der Schuld gehört; es stellt sich, wiewohl begrifflich einheitlich, empirisch in verschiedenen Gestalten dar – und die bleiben nun einmal, wie sie sind. Diese Umgangsweise setzt voraus, dass das Gefälle von Herrschaft, das durch die Nicht-Äquivalenz von Gabe und Gegengabe sowie durch das moralische Gefälle von Guten und Bösen aufgerichtet wird, bestehen bleibt – ja, gegen eventuellen Widerstand befestigt und verteidigt wird. Zukunft ist die Fortsetzung der Vergangenheit. Man

⁴ *Marcel Mauss*, Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften, Frankfurt am Main 1984.

kann schon ahnen: Dem ist wenig Erfolg beschieden; die kämpferische Dialektik zwischen Herr und Knecht zeichnet sich ab.

Die zweite Verfahrensweise ist das Vergessen. Hier setzt man darauf, dass die in der Zeit eingetretenen Schuldverhältnisse auch mit der Zeit vergehen. Sich darauf einzustellen, ist weniger repressiv als das Verdrängen, aber kategorial ebenso verkehrt. Denn auch wenn man mit einem Nachlassen von Erinnerungen, schmerzlichen zumal, rechnen kann, so bleibt doch der Ursprung der Schuld unangetastet. Im Grunde ist es die Zeit selbst, der man das Regiment anvertraut: Werden und Vergehen sind der einzige Rhythmus der Geschichte. Damit aber verschwindet auch das Phänomen der Schuld als schmerzliche Auszeichnung der Würde menschlichen Lebens.

Das dritte Verfahren ist das anspruchsvollste: Verzeihen. Hier wird erstens mit der ganzen Härte und Unerbittlichkeit der Schuld gerechnet. Und hier wird zweitens gegen die Zukunftsverschlossenheit durch die Schuld die Zukunft neu eröffnet, indem Handlungsoptionen sich auftun trotz der vorhandenen und gegen die vorhandene Schuld. Wie ist das möglich? Man kann sich das Verzeihen als Vorgriff auf eine Zukunft gelingender und gelungener Gegenseitigkeit vorstellen. Im Vorschein dieses Endes der Geschichte realisiert sich die Bestimmung der Menschen als Individuen in der Geschichte, behaftet mit geschichtlich nicht abtragbarer Schuld. Es wird darin die Bestimmung zu Gegenseitigkeit kategorial so stark gemacht, dass sie auch den empirischen Umgang mit ihr komplett durchtränkt. Die unvermeidlichen Differenzen, die sich aufbauen, werden als solche beurteilt, die die Bestimmung selbst nicht negieren können. Wenn dieser Vorgriff keine utopische Flucht aus der Gegenwart sein soll, dann muss die Realität der humanen Bestimmung aber eine sein, die sich in der Gegenwart bereits zeigt. Und sie kann sich nur so zeigen, dass sie, trotz aller Verwicklung in die Gestaltung, Aneignung und Zueignung der gemeinsamen Welt, auf eine kategoriale Sonderstellung des Menschen verweist – nämlich in der Angewiesenheit auf die leibliche Selbstdarstellung in der Welt doch von einer Anerkennung zu leben, die nicht aus dem Gelingen der Selbstdarstellung resultiert, sondern ihr vorausgeht.

Man kann sich die Differenz von Verzeihen, Vergessen und Verdrängen auch so klarmachen: Im Unterschied zum Vergessen ist dem Verzeihen nicht nur die Zeit und ihre Vergänglichkeit wichtig, so dass man das Resultat des Ganzen einer utopischen Zukunft (generellen Vergessens) überlassen müsste. Sondern bereits in der Gegenwart lassen sich Handlungen und Selbstdarstellungen vollbringen, die die erst in der Zukunft vollendete Bestimmung des Menschen aufscheinen lassen. Im Unterschied zum Verdrängen erlaubt das Verzeihen die Anerkennung gegenseitiger Schuld – ohne deren üble Konsequenzen zu verharmlosen. Das Verzeihen setzt darauf, dass gerade das gegenseitige Eingestehen den Weg in eine gemeinsame Zukunft – in der gemeinsamen Welt – bahnt. Insofern kann man sagen, dass allein das Verzeihen die Möglichkeit er-

öffnet, mit der Schuld zu leben. Wenn man unterstellen darf, dass es ein Leben diesseits von Vergessen und Gewalt gibt, dann muss man auch annehmen, dass die Realität der Verzeihung tatsächlich existiert.

Es liegt aber auch auf der Hand, dass das Verzeihen von einer Voraussetzung lebt, die noch zu explizieren ist. Es geht nämlich darum, dass unbeschadet der notwendigen Selbstdarstellung des Lebens im Leib dessen Bestimmung noch weiter zu fassen ist. Nämlich so, dass der Impuls zur Selbstdarstellung nicht erst aus der faktischen Situiertheit des Menschen in der Welt resultiert. Vielmehr ist bereits dieser Vollzug von Selbstdarstellung Konsequenz eines unbedingten Anerkanntseins der unmittelbaren Selbstbeziehung. Wie immer diese Konstellation des Menschseins auszulegen ist: Es zeigt sich darin der Sachverhalt, dass die Realität des Verzeihens auf einen transzendenten Grund des Menschseins verweist. Dieser ist so zu deuten, dass er den Selbstvollzug des Lebens in der Differenz von Selbstbeziehung und Leiblichkeit eröffnet. Diese transzendente Dimension aber ist es, die die zeitlich gesehen unmögliche Inversion der Zeit erlaubt: Obwohl die Zeit vergeht, ist ein kategorial neuer Anfang in der Zeit möglich – und damit ein Unterlaufen der Schuld und ihrer Negation von Zukunft.

Soviel zur anthropologischen Rekonstruktion des Schuldphänomens. Wir kommen zum zweiten Abschnitt:

2 SCHULD UND GESCHICHTE

2.1 INDIVIDUALITÄT UND KOLLEKTIVITÄT

Weil Schuld in der Figuration von Selbstbeziehung und Leiblichkeit entspringt, ist sie unabdingbar individuell zuzurechnen. Jeder Mensch hat die Folgen seiner Schuld selbst zu tragen; jedem Menschen ist es aufgegeben, sich der dargestellten Mittel zur Schuldverarbeitung zu unterwerfen; dabei kommt, wie wir sahen, insbesondere der Verzeihung eine Leben ermöglichende Rolle zu – sowohl im Sinne erfahrener wie gewährter Verzeihung. Die Individualität der Schuld bleibt in allen Fällen ein konstantes Merkmal der Lebensführung.

Dem widerspricht nicht, dass sich alles humane Ausdrucks- und Selbstdarstellungsverhalten stets innerhalb von Horizonten bewegt, die durch das Handeln vieler bestimmt sind, ja, sich unter Bedingungen vorfindet, die aus unterschiedlich tief verwobenen Handlungsverflechtungen hervorgegangen sind. Es ist nicht überflüssig, diese Rahmenbedingungen etwas näher zu charakterisieren. Grundsätzlich entstammen sie dem Sachverhalt, dass das individuelle menschliche Leben, unbeschadet seiner für einen jeden Menschen unhintergehbaren Individualität, geschichtlich geworden ist. Damit sind sie selbst für das Auftreten von Schuld von Bedeutung, auch wenn sich die Schuld in den verschiedenen Fällen unterschiedlich darstellt. Ausgehend von dieser Annahme lassen sich verschie-

dene Muster von Handlungsverflechtungen unterscheiden, wesentlich nach den beiden Schwerpunkten des eher natural Gewordenen und des eher voluntativ Erzeugten.

Der klassische Fall des natürlichen Gewordenseins, das menschliches Handeln im Modus der Gegenseitigkeit bestimmt, ist die Familie – in der ganzen Breite ihrer empirischen Erscheinungsformen. Wir treffen hier auf bereits seit frühester Jugend prägende Voraussetzungen von Selbstdarstellung, die teils angeeignet werden müssen, teils abgestoßen werden können – die aber niemals irrelevant sind. Ähnlich wie mit der Familie verhält es sich mit dem Volk als der Geschichts- und Sprachgemeinschaft, die sich unter dem Aspekt der eigenen Herkunft nicht auswählen lässt. Auf der anderen Seite steht vor allem die Arbeit als die selbst gewählte Form des eigenen Beitrags zur Weltgestaltung; die Arbeit, in der sich ein Ensemble eigener Tätigkeit mit anderen Tätigkeiten und den Gegebenheiten der Welt vermittelt, das auch wiederum auf die eigene Selbstsicht zurückwirkt. Hier dominiert im Wesentlichen planmäßiges und rationalisierbares Verhalten. Analog steht es mit der staatlichen Ordnung, die für eine relative Konstanz von Rahmenbedingungen des Handelns in den Formen von Recht, Sicherheit und Partizipation zu sorgen hat. Hier sind eigene Beiträge – selbst wieder kanalisiert durch Institutionen politischer Willensbildung – erforderlich.

Es zeigt sich schon anhand dieses Schemas, dass der Umfang dieser Rahmenbedingungen variiert, von der relativ überschaubaren Familie bis zum komplexen Staat. Außerdem unterscheiden sich diese Instanzen durch die Art und Weise, wie sie im Inneren durchorganisiert sind, mit welcher Konsequenz sich also Willensäußerungen erfolgreich zur Darstellung bringen. Von beiden Faktoren, dem Umfang und der Durchorganisation, hängt aber auch die individuelle Mitverantwortung ab – insbesondere die Zurechnung von Schuld. Dabei gilt die Regel, dass diejenigen Institutionen, die überwiegend auf Willensäußerungen beruhen und die aufgrund ihrer internen Struktur nachrechenbare äußere Wirkungen erzeugen, am ehesten für die Zurechnung von Schuld ausschlaggebend sind – ohne dass der andere Typus von Vergesellschaftung, bei dem die naturalen Anteile überwiegen, davon irgend ausgenommen werden könnte: Auch die Interaktion im Bereich von Familie und die Kommunikationen im Rahmen einer Sprachgemeinschaft sind schuldbetroffen.

Was wir jetzt in einem äußerst knappen Überblick gesehen haben, ist die unlösbare Verbindung von individuellem Handeln und individueller Schuld mit gesellschaftlichen, kollektiven Handlungsgeflechten und einer entsprechend zurechenbaren Schuld. Es gibt, je nach innerer Verfassung, auch so etwas wie eine kollektive Schuld, die dann aber immer wieder nur individuell zuzurechnen ist. Allerdings ändert sich dieses Verhältnis in der Geschichte je nach der Art und dem Maß der Vergesellschaftung. Diesem Aspekt und seinen Konsequenzen gilt unsere nächste Aufmerksamkeit.

2.2 SCHULD UND VERGESELLSCHAFTUNG

Schuld ist individuell generiert, steht aber in kollektiven Zusammenhängen. Das ist die strukturelle Grundform, die soeben umrissen wurde. Für den nächsten Gedankenschritt gewinnt der Sachverhalt Bedeutung, dass für den Umgang mit der Schuld eine dem Handeln gegenüber transzendente Dimension in Anspruch genommen werden muss; sowohl für Verdrängen und Vergessen als auch für Verurteilen und Verzeihen. Wie diese Dimension verstanden und ausgedeutet wird, das hängt wiederum von der Integration des Individuellen und des Kollektiven in einer Gesellschaft ab.

Es lassen sich Konstellationen finden, in denen die Zugehörigkeit von Individuen zu ihren übergeordneten Kollektiven so beschaffen ist, dass diese gleichsam als Instanzen auftreten, die individuelle Schuld abfedern und in ihrer Wirkung entschärfen. Sie nehmen damit selbst quasi religiöse Funktion wahr. Das gilt, um nur ein prominentes Beispiel zu nennen, etwa für archaische Familienstrukturen. Da kann – durch eine einzelne Handlung – die Ehre der Familie insgesamt beschädigt werden, und es bedarf einer entsprechenden Handlung eines (nicht einmal des betroffenen) Familienmitglieds, um auf diese Schuld zu reagieren. Analog hat es sich mit dem Krieg verhalten, solange Tötungshandlungen nicht individuell zugerechnet wurden, sondern von der Allgemeinheit von Volk und Staat getragen wurden. In dem Maße, wie diese Substitutionsformen von Religion wirksam sind, dominiert freilich auch die Reaktion auf Schuld in der Form von – rächendem – Gegenhandeln; ein untauglicher Versuch der Verdrängung dessen, was schuldhaft angetan wurde.

Die in der Gegenwart dominante Form der Vergesellschaftung freilich ist von anderer Struktur. In ihr verbinden sich Individualität und Kollektivität in einem eigentümlichen, tiefen Widerspruch. Ich meine die wesentlich über die Wirtschaft verlaufende Vergesellschaftung, wie sie sich im Tauschprinzip darstellt, dem auch das individuelle Arbeitsleben unterworfen ist. Denn hier entsteht unmittelbar eine umfassende Allgemeinheit, an der nicht nur alle teilhaben, sondern die alle durch eigenes Handeln stets wieder neu generieren. Zugleich handelt es sich dabei um einen nicht mehr überschreitbaren Horizont, sofern alles, was sich noch denken lässt, nach den Kriterien dieser Ganzheit zu beurteilen ist. Der Widerspruch, der dadurch erzeugt wird, lässt sich so ausdrücken: Auf der einen Seite wird durch den Beitrag individuellen Handelns ein unüberschaubares und anscheinend anonymes Interaktionssystem generiert und perpetuiert, das umfassend Schuld produziert – und es fällt leider leicht, die vielfältigen wirtschaftlichen, politischen und sozialen Krisen und Konflikte auf dieser Linie zu rekonstruieren. Auf der anderen Seite gibt es keine gesellschaftlichen Instanzen mehr, die gewissermaßen von außen her die Schuld von Individuen beruhigen und bewältigen könnten. Diese Situation ist diejenige, in der die These von der generellen Schuldhaftigkeit humaner Existenz eine anschauliche Plausibilität gewinnt.

Allerdings legt sich dann auch als Konsequenz eine unaufhaltsame Dauer-Moralisierung des Lebens nahe. Jedes individuelle Verhalten kann unter die kritische Betrachtung von Schuld gestellt werden, auch dann, wenn ein individuell nachrechenbares Verschulden durch eigenes Vergehen gar nicht mehr anschaulich gemacht werden kann. Alle sind zu jeder Zeit auf die schädlichen, schuldhaften Konsequenzen ihres Handelns hin ansprechbar – vom Lebensmittelgebrauch über das Autofahren bis hin zu mangelnder Spendenbereitschaft für Notleidende. Kaum kann es ausbleiben, dass die Reaktion auf diese Dauervorwürfe, unangesehen ihrer eventuellen Triftigkeit, als störend aus dem alltäglichen Leben ausgeblendet werden – mit der Konsequenz freilich, dass das für die Konflikte ursächliche Handeln selbst auch gar nicht verändert wird.

Dieser eigentümliche Widerspruch von universeller Vergesellschaftung und individueller Betroffenheit verschiebt freilich, und das ist die letzte Überlegung, den Fokus für den Umgang mit der Schuld in der Geschichte. Es hatte sich ja eben schon abgezeichnet, dass der umfassende Charakter weltgesellschaftlicher Vermittlung, der jedes Individuum an sich und in sich selbst betrifft, keine gesellschaftlich generierten Transzendenzen mehr zulässt, die die Dimensionen der Schuld zu bearbeiten erlauben. Vielmehr verschiebt sich der Anspruch, solche Instanzen des Umgangs mit Schuld zu finden, aufs Individuum. Allerdings eben nicht in der Art, dass die gesellschaftlich artikulierte Schuldhaftigkeit aus sich selbst bereits Dimensionen bereitstellte, denen man sich überlassen könnte. Stattdessen kommt eine andere, neuartige religiöse Prägung von Subjekten in Betracht. Eine solche, die an der Differenz von gesellschaftlich erzeugten, aber nicht mehr überzeugenden Schuldkompensationen und eigenem, authentischem individuellen Umgang mit Schuld interessiert sind. Ein Interesse, das sich sozusagen auf die Religion als Religion richtet. Das kann nun selbst wieder nur das Interesse von Individuen sein, nicht von religiösen Organisationen. Von solchen Individuen, die gleichwohl wissen, dass ihr Umgang mit Schuld, insbesondere ihr Interesse an Verzeihung, von gesamtgesellschaftlicher Bedeutung wäre, weil in ihm ein Jenseits der universalen gesellschaftlichen Vermittlung in Anspruch genommen wird.

Der religiös ausgerichtete Umgang mit Schuld wird so exemplarisch für die Allgemeinheit, auch wenn er immer nur individuell gestaltet werden kann. Die Religionen, Kirchen, Theologien haben darum das religiöse Deutungspotential ihrer Tradition so auszuarbeiten, dass es in der allfälligen Situation universaler Vergesellschaftung im Interesse der Verzeihung verwendbar ist. Die Plausibilität eines entsprechenden tatsächlichen Umgangs mit Schuld, die Verzeihung als Gestalt göttlicher Vergebung, die kann freilich immer nur selbst, individuell erfahren werden.