

Aus **Deutsches Pfarrerblatt - Heft: 2 / 2011**

Alle Rechte vorbehalten, Vervielfältigung nur mit Genehmigung des Deutschen Pfarrerblatts.

## **Zur Interpretation von Ohnmachtserfahrungen als Schuldleben Am Anfang war das Trauma**

Von: Helge Martens

*Aus der Psychotraumatologie ist bekannt, dass Menschen ihre Ohnmachtserfahrung in traumatisierenden Katastrophen als Schuld erfahrung deuten, denn Schuld ist erträglicher als Ohnmacht. Helge Martens zeigt, dass nicht unerhebliche Teile der biblischen Überlieferung demselben Muster folgen, zum Beispiel die Verarbeitung der Zerstörung des Nordreiches und später Jerusalems bei den Propheten, aber auch die paulinische Kreuzestheologie. Diese Einsicht hat Konsequenzen für die seelsorgerliche Arbeit.*

### **I. Die Deutung von Ohnmachtserfahrung als Schuldleben**

Aus der Traumatherapie ist die Deutung von Ohnmachtserfahrungen als Schuldleben bekannt: »Schuldgefühle dienen im Fall von Traumatisierungen *meist* der Abwehr von Ohnmacht. Besser schuldig als ohnmächtig.«<sup>1</sup>

Es leuchtet ein, dass es besser ist, schuldig als ohnmächtig ausgeliefert zu sein, denn dem Schuldigen bleibt die Möglichkeit, die Schuld abzubüßen oder begnadigt zu werden, und die Gewissheit, er bräuchte sich das nächste Mal nur anders zu verhalten und würde so der traumatisierenden Katastrophe entgehen können. Indem das Opfer sich zum Schuldigen erklärt, gewinnt es Handlungskompetenz zurück, die über der Ohnmachtserfahrung verloren ging. Nur ist diese eine nur vermeintliche Handlungskompetenz, da sie einen Kausalnexus herstellt, der problematisch ist. Und: Schuldgefühle binden – in den traumatisierenden Erlebnissen, die auf einen Täter, eine Täterin zurückzuführen sind – das Opfer emotional an den Täter: Schuldgefühle sind ein »hervorragender ›Klebstoff«.<sup>2</sup>

Meist kommt es dann in der Traumatherapie »durch die Traumaexposition und die Durcharbeitung der Ohnmachtsgefühle« zu einer Auflösung der Schuldgefühle.<sup>3</sup> Für die Verarbeitung eines Traumas ist es notwendig, die Ohnmachtserfahrung bearbeiten zu können, das bedeutet aber, diese nicht länger hinter den Schuldgefühlen zu verbergen.

Das hat Konsequenzen für die Seelsorge im Umgang mit Schuld, nämlich mit dem Rechnen und dann Arbeiten mit der Möglichkeit, dass es gar nicht um Schuld, sondern vielmehr um Ohnmachtserfahrungen geht.

In der Theologie allerdings herrscht das Thema: die »unangenehme Wahrheit wirklicher Schuld«<sup>4</sup> vor, während Schuldgefühle als nur eingebildet und therapierbar abgetan werden<sup>5</sup>.

Nun ist nicht zu leugnen, dass es im menschlichen Leben wirkliche Schuld gibt, aber auch die Schuldgefühle sind ein Thema der Theologie, sofern man auch Ohnmachtserfahrungen als Teil der Gottesbegegnung versteht und dann eben auch die Deutung jener als Schuldserfahrungen.

Gesehen wird diese Deutung von Ohnmachts- als Schuldserfahrungen auch nicht im Zusammenhang mit Trauer: Zwar ist bekannt, dass Trauer oft mit Schuldgefühlen einhergeht, aber eher in dem Sinne, dass Menschen sich Vorwürfe machten angesichts des Verlustes eines geliebten Menschen, »ihm nicht rechtzeitig noch etwas Gutes getan, mit ihm eine Angelegenheit bereinigt, sich ausreichend um ihn gekümmert ... (zu) haben.«<sup>6</sup> Das gibt es zwar auch, aber besser sind diese Schuldgefühle u.U. zu begreifen als eine Deutung von Ohnmachtserfahrungen als Schuld: Nichts destabilisiert mehr, als dem Tod hilflos ausgeliefert zu sein – dann besser schuldig! Das aber, wenn es dabei bleibt, verhindert heilsame Trauer.

Die Fixierung in der Theologie auf die Frage der »objektiven« Schuld – und in diesem Zusammenhang der Buße und Vergebung – hängt mit der Fixierung der biblischen Tradition hierauf zusammen. Bei näherem Hinsehen erweist sich, dass es sich auch bei biblischen Überlieferungen, in denen es um Schuld geht, oftmals um Umdeutungen von Ohnmachtserfahrungen handelt, sowohl in individueller als auch in kollektiver Hinsicht.

## II. Der biblische Befund

### Das Erste Testament

Die großen Katastrophen in der Geschichte Israels waren die Eroberung des Nordreichs durch die Assyrer (722 v.Chr.) und die Eroberung Judas und Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier (597 v.Chr.). Jesaja beschreibt die Katastrophe: »Euer Land ist verwüstet, eure Städte sind mit Feuer verbrannt« (1,7 u.ö.) und weiß den Grund, wie es dazu kommen konnte – es ist die Schuld Israels: »Wehe dem sündigen Volk, dem Volk mit Schuld beladen ...« (1,4). Die Katastrophe ist unabwendbar, die Schuldigen müssen vernichtet werden (1,27f). Bei diesem Gericht zur »Erlösung« Zions bedient der HERR sich des Königs von Assur als Werkzeug (7,17; 8,4). Die Eroberung des Nordreichs wird also gedeutet als Gericht Gottes über Israel wegen dessen Schuld bzw. als auf Israel gerichtetes Ergehen als Folge seines (sündigen) Tuns.<sup>7</sup>

Profanhistorisch betrachtet ist aber nichts anders passiert, als dass eine Großmacht einen kleinen Staat eroberte. Der existentielle Sinn dieser Umdeutung liegt auf der Hand: Hätte »nur« Assyrien Israel besiegt, dann wäre der Gott Assur Jahwe überlegen gewesen, oder aber Assyrien wäre, ausweislich seiner Siege, nunmehr das neue erwählte Volk Jahwes. Beides wäre zutiefst destabilisierend für die Identität des Volkes Israel gewesen. Aber durch die Deutung der Ohnmachtserfahrung als Schuld bleibt Jahwe der mächtige Schöpfergott und Herr der Geschichte, und Israel bleibt sein erwähltes Volk<sup>8</sup>. Ebenfalls identitätstiftend und -stabilisierend ist, dass durch diese Deutung Israel seine Handlungskompetenz

zurückgewinnt: »Wascht euch, reinigt euch ... Lernet Gutes tun ... Wollt ihr mir gehorchen, so sollt ihr des Landes Gut genießen.« (1,16.17.19). Gehorsam gegen Jahwe hätte neues Heil zur Folge.

Durch die Deutung der Ohnmachtserfahrung als Schuld wahrt Israel seine Identität und gewinnt Handlungskompetenz<sup>9</sup> zurück. Allerdings ist der Preis hoch, denn der Kausalnexus ist illusionär: Keine noch so große Jahwetreue Israels hätte den Appetit Assurs auf das geografische Filetstück Israel verhindern können. Und er zeitigt langfristig noch weit bedrohlichere Folgen, auf die später noch einzugehen sein wird.

Nach diesem Muster lassen sich nicht nur militärische Krisen deuten, sondern alle Widrigkeiten und Katastrophen des Lebens. Die urgeschichtliche »Sintflut« ist in diesem Verständnis keine Naturkatastrophe<sup>10</sup>, der die Menschen ohnmächtig ausgeliefert waren, sie ist vielmehr Folge menschlicher Bösartigkeit (Gen. 6, 5-7).<sup>11</sup> Überlebenschance haben nur – und das ist dann der Hinweis an die Hörenden oder Lesenden der Geschichte – die Frommen ohne Tadel (6,9): Sie sind es, mit denen Gott, in Noah, seinen neuen Bund aufrichten will (9,11).

Also auch hier: Um der Unfassbarkeit der Katastrophe eine »rationale« Struktur zu verleihen, wird sie als Folge von bzw. als Strafe für menschliche Bosheit gedeutet in stillem Einverständnis mit Jahwe, der, so gedeutet, kein unberechenbarer Tyrann ist, sondern neue Wege durch einen neuen Bund eröffnet, mit neuen Spielregeln, an die der Mensch sich zu halten hat und zu seinem Heil halten kann. So soll Handlungskompetenz gewonnen werden: Wohlvverhalten schützt vor Naturkatastrophen.

Auch individuelle Ohnmachtserfahrungen wie Krankheit und Tod lassen sich als Folge von Schuld deuten. So heißt es etwa in Ps. 90,7f angesichts des Todes: »Das macht dein Zorn, dass wir so vergehen ... müssen. Denn unsre Missetaten stellst du vor dich ...«. In Ps. 32,2-4<sup>12</sup> wird Krankheit als Folge von Schuld<sup>13</sup> gedeutet und gleichzeitig der Ausweg gewiesen: »Ich sprach: Ich will dem HERRN meine Übertretungen bekennen. Da vergabst du mir die Schuld meiner Sünde.« (V. 5b)

Kriegerische Angriffe, Naturkatastrophen, Krankheit und Tod, ja, dass das ganze Leben kein paradiesisches ist, ist Folge menschlicher Schuld, des menschlichen Ungehorsams gegen Gott: Mit dem Menschen und seinem Tun kam das Unheil in die heile Welt (Gen. 3). Alle Unheilserfahrung ist Folge von Schuld – so kann aufrechterhalten werden, dass das, was Gott tut, gut ist: »Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.« (Gen. 1,31)

Der Sinn dieser Deutung ist offensichtlich: Im Prinzip ist alles gut; das stabilisiert ein Grundvertrauen, und was schlecht ist, ist Folge menschlichen Tuns; das eröffnet Raum für Handlungskompetenz: Ändert sich das menschliche Tun, dann wird alles gut.

Das gilt es als kulturelle Leistung zu würdigen. Allerdings ist der Preis hoch: Jede Leiderfahrung des Menschen wird in dieser Deutung zu seiner moralischen

Diskreditierung.<sup>14</sup> Die Folge ist moralischer Rigorismus der, weil er unterschiedslos alles zur Schuld erklärt, wirkliche Schuld gar nicht mehr von Unschuld unterscheiden kann, bzw. zur Selbststrettung radikal alle Schuld auf die anderen schieben muss: Die *anderen* sind die Gottlosen, die Feinde, die von der Erde vertilgt werden müssen (vgl. die prophetische Verkündigung und die Psalmen). Die Deutung von Ohnmachtserfahrungen als Schuld führt zu inadäquatem Verhalten: Ist der Kausalnexus inadäquat konstruiert, kann die Lösung über diesen auch nicht adäquat sein.

Neben diesen Deutungen von Ohnmachtserfahrungen als Schuld gibt es auch eine andere Sicht, die Anerkennung der Aussichtslosigkeit von Aussichtslosem, etwa im Buch Kohelet: »Es begegnet dasselbe dem einen wie dem andern ... Wie es dem Guten geht, so geht's auch dem Sünder« (9,2), weshalb sinnvolles Tun allein ist: »So geh hin und iss dein Brot mit Freuden, trink deinen Wein mit gutem Mut; denn dies dein Tun hat Gott schon längst gefallen.« (9,7) Katastrophen verhindern zu wollen, ist Illusion, denn der »Mensch hat keine Macht, den Wind aufzuhalten, und hat keine Macht über den Tag des Todes« (8,8), aber die menschliche Anteilnahme, das solidarische Miteinander, lindert die Not und lässt das Leben menschlich werden: »So ist's ja besser zu zweien als allein; ... einer mag überwältigt werden, aber zwei können widerstehen, und eine dreifache Schnur reißt nicht leicht entzwei.« (Koh. 4,9-12)

Ebenfalls einen anderen Weg geht das Buch Hiob. Gleich in der Rahmenerzählung wird deutlich, dass Hiobs Ergehen nicht Folge seines Tuns ist, sondern das Ergebnis einer diabolischen Wette (1,8ff; 2,6f), wobei Hiob zunächst ergehen anzunehmen bereit ist, was ist (1,21; 2,10). In den Reden mit seinen Freunden (Kap. 4-37) durchbricht Hiob aber das Deutungsschema, Krankheit und Katastrophen seien Folge von Schuld bzw. Gericht Gottes über menschliche Schuld, insofern er für sich selber diesen Zusammenhang nicht akzeptiert: Er beteuert seine Unschuld, d.h. er setzt den Deutungszusammenhang Tun-Ergehen voraus und fordert von daher angesichts seines Tuns ein anderes Ergehen – natürlich vergeblich, da es diesen Zusammenhang hier gar nicht »gibt«, er ist ein Deutungskonstrukt. Erst als Hiob aufhört, sich an den »falschen« Stellen zu verkämpfen und vor Gott schweigt (40,4f), erst also, als Hiob seine Ohnmacht anzunehmen lernt: »Ich erkenne, dass du alles vermagst, und nichts, das du dir vorgenommen, ist dir zu schwer. ... Darum spreche ich mich schuldig und tue Buße in Staub und Asche« (42,2-6), gewinnt er neues Leben. Aber bekennt sich Hiob nicht nun doch schuldig? Ist er doch schuldig an seinem Leid? Ja und nein. An seinem Verlust von Familie, Wohlstand und Gesundheit ist Hiob nicht schuld, zumindest wird diese Frage in der Begegnung zwischen Gott und Hiob gar nicht thematisiert. Gott demonstriert vielmehr seine Macht – und Hiob erkennt und anerkennt seine Ohnmacht. Schuldig ist Hiob insofern, als er seine Ohnmachtserfahrung mit der Schuldfrage verknüpfte – und damit seine Gottesbeziehung und damit sein Leben »verfehlte«. Erst, indem Hiob seine Ohnmacht als Ohnmacht annimmt, findet er jenen Frieden, der ihm ein neues Leben ermöglicht (42,10ff).<sup>15</sup>

Es gibt also im Ersten Testament eine Tendenz, den Schuld-Strafe- bzw. Tun-Ergehens-Zusammenhang zu durchbrechen, aber die vorherrschende Linie ist, eben jenen aufrecht zu erhalten. Das konnte auch deshalb gelingen, weil den Erfahrungen der Katastrophe auch Bewahrungserfahrungen gegenüber standen, wie sie Niederschlag in den

Heilsweissagungen der Propheten fanden. Und doch war nicht zu übersehen, dass eine Aufrechterhaltung dieser Sichtweise nur um den Preis einer ständigen moralischen Selbstüberforderung möglich war. Und die mangelnde Evidenz des Schuld-Ergehens-Zusammenhangs im individuellen Kontext wird in Kohelet, Hiob und manchen Psalmen<sup>16</sup> deutlich.

Dieses Dilemma wurde auf zweierlei Weise angegangen: Zum einen wurde Besatzung nicht länger als eine Maßnahme Jahwes zur Strafe Israels gedeutet, sondern vielmehr als ein Jahwefeindlicher Übergriff, der Widerstand rechtfertigte und, etwa, zu den Makkabäeraufständen führte.<sup>17</sup> Indem Ohnmachts- nicht länger als Schuldverfahrungen gedeutet werden, wird ein inadäquater Kausalnexus aufgelöst und Handlungskompetenz zurückgewonnen. Zum anderen fand sich eine theologische Lösung in der Apokalypik: Sie verhiess die Auflösung der Widersprüche am Ende der Zeiten.<sup>18</sup> Die Auflösung wurde also vertagt in eine ferne, aber verheißene Zukunft. Katastrophen sind dann nicht Folge von Schuld, sondern zu ertragende Widrigkeiten, für die Entschädigung gewiss ist. Man kann auch sagen: Das Problem wurde vertagt. Dennoch hat auch diese Lösung ihren Sinn: Ethisches Handeln bleibt motivierbar ohne die Gefahr der Übermoralisierung, denn die Belohnung wird am Ende kommen – wenn man das denn glaubt, was mit fortschreitendem Weiterbestand der Welt allerdings immer schwieriger wird.

## Das Zweite Testament

In ntl. Zeit bestehen die verschiedenen Modelle des Umgangs mit der Erfahrung von Ohnmacht nebeneinander fort: Das Verständnis von Krankheit als Schuld ist vorausgesetzt, wenn in Heilungsgeschichten die Heilung durch Schuldvergebung erfolgt.<sup>19</sup> Die gewaltsame Transformierung der Ohnmachtserfahrung im zelotischen Widerstand war ebenso virulent<sup>20</sup> wie die apokalyptische Erwartung<sup>21</sup> – aber in einer neuen Variante: Das Futurische verbindet sich mit dem Präsentischen: Einerseits ist das Reich Gottes »nahe herbei gekommen« (Lk. 10,11), andererseits ist es bereits da (Lk. 10,18). Doch auch diese Variante vermochte das Grundproblem des apokalyptischen Ansatzes nur kurzfristig zu vertagen, die »Parusieverzögerung« wurde auch hier bald zu einem Problem.

Entscheidend für den Umgang mit Ohnmachtserfahrungen wurde das Verständnis des Kreuzestodes Jesu. Eine Möglichkeit war es, Jesu Tod als Folge von bzw. Strafe für sein Tun zu verstehen. Und in der Tat: Jesu Tod wird wieder als Schuldverfahrungen gedeutet, nun aber nicht als Schuld Jesu, sondern als Auf-Sich-Nehmen der Schuld der anderen zu ihren Gunsten. Im Anschluss an die atl. Vorstellungen der Lösegeldzahlungen<sup>22</sup>, knapp formuliert in Mk. 10,45<sup>23</sup>, wird Jesu Tod verstanden als seine Selbsthingabe »für die Vielen, deren Leben ohne diese stellvertretende Lebenshingabe endgültig verwirkt, im Endgericht dem Tode verfallen wäre.«<sup>24</sup> Durch sein Eintreten für die anderen erlöst er sie aus ihrer Schuld. Auf gleicher Linie liegt die Interpretation des Kreuzes im Anschluss an Jes. 53<sup>25</sup>, wie sie Apg. 8,32; 1. Petr. 2,22-25; Hebr. 9,28 und – vorpaulinisch – Röm. 4,25 aufweist: Jesu

Leiden und Tod ist stellvertretende Sühne.<sup>26</sup> Durch sein sühnendes Selbstopfer erlöst Jesus die Glaubenden aus ihrer Schuld.

Kurz: *Eine* Linie der Interpretation des Kreuzestodes ist, in Anknüpfung an atl. Vorstellungen, die der stellvertretenden Sühne für Schuld, das Kreuz wird also im Kontext von Schuld gedeutet, der Tun-Ergehens- bzw. Schuld-Strafe-Zusammenhang wird vorausgesetzt und grundsätzlich bestätigt.

Neben diesem Verständnis des Kreuzes bahnt sich eine andere Verstehensmöglichkeit, vor allem in der Theologie des Paulus, an. Sie vollzieht sich in zwei Schritten: Zunächst ist Pauli Verständnis des Kreuzes eine Dekonstruktion bisheriger Interpretationskonstruktion (tödlicher) Katastrophen. Wohl bedient sich Paulus der Sühnevorstellung zum Verständnis des Kreuzes Christi als Heilsereignis<sup>27</sup>, aber Jesu stellvertretende Sühne stellt nicht den status quo ante wieder her, sondern dekonstruiert den Tun-Ergehens- bzw. Schuld-Strafe-Zusammenhang: Der gekreuzigte Christus ist der von Gott Verfluchte (Gal. 3,13) – denn nach dem Gottesgesetz ist verflucht, wer am Holze hängt (Dtn. 21,23). Und dieser Christus ist der, der Paulus als der Auferstandene, also als der von Gott ins Recht Gesetzte, erschien (1. Kor. 15,8). Dann ist in der Tat »Christus des Gesetzes Ende« (Röm. 10,4) und die Glaubenden sind »erlöst vom Fluch des Gesetzes« (Gal. 3,13), von seinen strafbewehrten Forderungen. Das ist das Ende eines Automatismus eines Tun-Ergehens- bzw. Schuld-Strafe-Zusammenhangs. Dann befreit dieser Kreuzestod auch vom Verständnis des (biologischen) Todes als Schuld.<sup>28</sup> Über den Tod haben die Glaubenden in Christus den Sieg davongetragen (1. Kor. 15, 55ff), der Tod ist vielmehr Sterben als »aus der Welt scheiden und bei Christus sein« (Phil. 1,23): Das Erlösende des Kreuzes Christi ist, dass der Tod, die katastrophalste aller Katastrophen, hinfort nicht mehr als Strafe missdeutet werden muss.

Wenn also das Kreuz nicht Schuld symbolisiert, dann Ohnmacht, Leiden, Schwachheit: Kennzeichen menschlichen Lebens – bis zu Jesu Kreuz allein des menschlichen, seither auch des göttlichen: »Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber« (2. Kor. 5,21). Die Ohnmacht des Gottes, der in Christus war, ist die Ohnmacht des Menschen, und die Ohnmacht des Menschen wird im Kreuz zur Ohnmacht Gottes<sup>29</sup>. Diese Bezogenheit von Gott und Mensch in der Ohnmacht kann dem Menschen zur Kraft werden: Weil Gott in Christus mitleidet, weiß sich Paulus im Leiden nicht gottverlassen, sondern der mitleidenden Liebe Gottes gewiss (Röm. 8,38ff). Er muss Ohnmachtserfahrungen nicht als Schuld deuten, weil er gerade auch in der Ohnmacht die Kraft Gottes spürt (2. Kor. 12,9); in diesem Glauben kann er mit Ohnmachtserfahrungen leben (2. Kor. 12,10).<sup>30</sup>

Weil Paulus Gott in dem gekreuzigten Christus und den gekreuzigten Christus in sich und sich in dem Gekreuzigten wiederfindet, tritt an die Stelle der Notwendigkeit, Ohnmacht als Schuld deuten zu müssen, um die eigene Handlungskompetenz zurückzugewinnen, das Vertrauen auf Gott, die Gemeinschaft, die tröstet (2. Kor. 1,3ff) und so neue Handlungskompetenz schenkt. Diese durch das Vertrauen gewonnene Handlungskompetenz ist eine angemessene Möglichkeit, in Lebenskatastrophen zu agieren, weil sie deren Ursachen nicht dort suchen muss, wo sie nicht zu finden sind: in der eigenen

Schuld.

### III. Aber ...

Und dennoch scheint es geradezu in der Natur des Menschen zu liegen, immer wieder den Weg der Interpretierung von Ohnmachts- als Schuldenerfahrungen zu gehen – wohl weil die so gewonnene Handlungskompetenz eine erprobte Strategie ist, der mehr zugetraut wird als dem Weg des Vertrauens. Das ist in der Kindheit angelegt: »Wenn kleine Kinder ihren Eltern misstrauen und eine gewisse intellektuelle Wachheit erreicht haben, reagieren sie oftmals in einer konsequenten, aber der Umwelt schwer verständlichen Weise. Objektiv abhängig vom Schutz der Eltern, versetzt es sie in Panik, daß sie sich dieses Schutzes nicht mehr sicher fühlen. Ihr erwachtes Ich begreift, was der Mangel an Schutz bedeutet. In ihrer Angst versuchen sie selbst die totale Kontrolle der Situation zu übernehmen.«<sup>31</sup> H.-E. Richter vermutet nun, dass sich in den Europäern im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit ähnliche Prozesse wie bei einem solchen kleinen Kind abgespielt haben: Der Verlust einer im Mittelalter noch gewissen Geborgenheit in der Gotteskindschaft »erzwang einen Ausgleich durch narzißtische Selbstsicherung.«<sup>32</sup> Umdeutung von Ohnmachtserfahrung in Schuld ist ein solcher Selbstsicherungsversuch, aber nicht erst seit dem Mittelalter, sondern, wie oben gezeigt wurde, schon zu biblischen Zeiten.

Dieses Muster der Schuldfixierung greift auch in der Kirche immer wieder: In den Passionsliedern des Evang. Gesangbuches (EG 75-98) gibt es nur ein Lied, nämlich EG 90, das im Zusammenhang der Passion Jesu nicht von Schuld und Sünde des Menschen spricht. Wie kommt das?

Wenn es stimmt, dass Selbstsicherung – und Deutung von Ohnmacht als Schuld ist ein solche – gleichsam zur *conditio humana* gehört, dann sucht diese auch immer ihre kulturellen Ausdrucksformen, diese Ausdrucksformen hinwiederum verstärken diese Deutungslinie, es ist ein dialektischer Prozess: Das menschliche Erleben bildet Deutungsmuster aus, die Deutungsmuster prägen das Erleben. Darüber hinaus mag ein kirchliches Machtinteresse im Blick auf die Menschen die Fixierung auf das Thema »Schuld« mit bedingen: Schuld ist ein hervorragender Bindekitt – nicht nur im Blick auf die Opfer-Täter-Beziehung<sup>33</sup>, es bindet auch jene, denen man Schuld einredet, an die, die über die Mittel der Erlösung aus dieser Schuld verfügen.<sup>34</sup> Und: Schuld wird auch deshalb immer ein wesentliches Thema in Theologie und Kirche sein, weil im Umgang mit *wirklicher* Schuld Kirche Entlastendes anzubieten hat: Vergebung.

### IV. Konsequenzen

Vorweg: Es gibt Schuld, und es ist notwendig, dass es die Möglichkeit gibt, sich mit Schuld auseinanderzusetzen. Menschen in ihrer Schuld bedürfen der Vergebung. Und: Es ist auch

so, dass es nicht nur die Interpretation von Ohnmachtserfahrung als Schuld gibt, es gibt auch den umgekehrten Fall, wenn denn die Ohnmacht das »erträglichere« Gefühl ist gegenüber der Schuld.<sup>35</sup> Und es gibt, drittens, Erleben, das Anteile von Schuld *und* von Ohnmacht hat. Dies konnte und sollte hier nicht berücksichtigt werden; die gemachten Ausführungen sollten, exemplarisch, ein bestimmtes Verständnis biblischer Texte erschließen und sensibilisieren für die Möglichkeit, dass Menschen Ohnmachtserfahrungen als Schuldenerfahrung interpretieren. Dass Menschen das tun, hat, wie gezeigt wurde, Gründe. Insofern ist das Unterfangen, Ohnmachts- als Schuldenerfahrungen zu interpretieren, als kulturelle wie individuelle Leistung, Handlungskompetenz in einer Lebenskrise zurückzugewinnen zu wollen, zu achten.

Und dennoch ist dieses Unterfangen problematisch: Stellt es einen inadäquaten Kausalnexus zwischen Katastrophe und »Vergehen« her, kann die Auflösung nicht über die Bearbeitung des »Vergehens« erfolgen, diese aber u.U. eine angemessenere Lösungssuche für die Lebenskrise behindern. Eine Frau fühlt sich schuldig am Tode ihres Mannes: Er habe die letzten Tage vor seinem Tode müder gewirkt, schiene ihr, sie hätte das bemerken und ihn drängen müssen, zum Arzt zu gehen. Aber er hätte ja nie gehen wollen, sie hätte eben noch mehr insistieren müssen, dann wäre er ja vielleicht noch am Leben. Die Suche nach der Schuld verhindert die heilsame Trauer. Erst als sie das Thema »Schuld« verlassen kann, setzt die Trauer ein, durch die hindurch sie zum Leben zurückfindet.

Was nicht möglich ist: Betroffenen ihre Schuldgefühle ausreden zu wollen. Das nimmt Menschen nicht ernst und ist aussichtslos und für diese gar nicht begehbar, wenn die »Schuld« und die darüber scheinbar zu gewinnende Handlungskompetenz derzeitiger Halt sind. Als Übergang ist der Umgang mit der Schuldfrage oft unvermeidlich. Aber es lassen sich sehr wohl Wege beschreiten, die die Ohnmachtserfahrung hinter dem Schuldenerleben erkennbar und bearbeitbar werden lassen.<sup>36</sup>

Der Versuch, die Traumatisierung über die Schuldfrage zu lösen, bindet den Menschen an die Vergangenheit, und er sucht den Ausweg durch eine Tür, die es so nicht gibt. Und extrem lebenszerstörend wird die Bindung an vermeintliche Schuld dann, wenn sie derart groß scheint, dass sie weder verbüß- noch vergebbar scheint.

In den Versuchen, Ohnmacht als Schuld zu deuten, um Handlungskompetenz zurückzugewinnen, ist der Mensch Verursacher und gleichzeitig Erlöser – eine Allmächtsillusion, die faktisch eine aussichtslose Selbstüberforderung bedeutet. Besonders aussichtslos ist dieses Unterfangen im Blick auf den Tod – der Tod bleibt immer stärker als unser Tun.<sup>37</sup>

Geht es aber um Vergewisserung und Stabilisierung in traumatisierenden Erlebnissen, in Lebenskrisen und -katastrophen, und das besonders angesichts des Todes, dann ist zu fragen, was an die Stelle einer illusionären Lösung treten könnte. Das kann hier nur angedeutet werden: Konstitutiv ist die Akzeptanz der Fragmentarität des Daseins: »Die nicht vorhersehbare und planbare Endlichkeit des Lebens, die jeder Tod markiert, läßt Leben *immer* zum Bruchstück werden.«<sup>38</sup> Wir wissen das, aber es ist leichter, das zu wissen, als



es zu akzeptieren, aber wir wissen auch: Die Nichtakzeptanz der eigenen Grenze hebt die Faktizität der Fragmentarität alles Lebens nicht auf. Es ginge also, um der Menschlichkeit des Menschen willen<sup>39</sup> um eine Einübung in die Bejahung der eigenen Begrenzung, letztlich um die Bejahung der eigenen Sterblichkeit. Weil aber nichts den Menschen mehr in Frage stellt als der Tod, geht es um die Einübung in das Vertrauen trotz und angesichts des Todes, mithin: Es geht um Glauben.

Leiden, Krisen, Katastrophen sind Teil menschlichen Lebens und nicht (alle) auflösbar über die Schuldfrage, treiben aber den Menschen, der alle Schuld bei sich sucht, in die Isolation, weil er sich selbst auf allein sich zurückwirft. Das über das erlittene Trauma hinaus Zerstörerische ist die Selbstisolation des Menschen<sup>40</sup>. Aus ihr erlöst glaubwürdige Gemeinschaft – im Leiden. Dem mit den Menschen in Christus mitleidenden Gott entspricht der mit den Leidenden mitleidende Mensch. Die Erfahrung der Sym-pathie eröffnet neue Wege zum Leben, denn sie bedeutet An-Teilnahme im Sinne des Teilens leidvoller Erfahrungen: »Der eine gibt einen Teil seines Leidens ab und nimmt von dem anderen einen Teil von dessen Stärke.«<sup>41</sup> In so gelebter Sym-pathie kann man lernen, mit den unvermeidbaren Katastrophen des Lebens zu leben bzw. sie zu bewältigen – ohne sich ihnen nur ohnmächtig-einsam ausgeliefert zu fühlen und ohne sich in angstinduzierter Allmächtsillusion als ihr (Allein-)Verursacher und Aus-ihr-Allein-Erlöser verstehen zu müssen. Aus Sym-pathie-Erfahrung heraus kann neues Vertrauen in dieses Leben erwachsen, wie denn Gottvertrauen eine Sympathieerfahrung ist.

### **Anmerkungen:**

1 L. Reddemann, *Imagination als heilsame Kraft, Leben lernen* 141, Stuttgart 2001, 171.

2 Reddemann, a.a.O., 171f.

3 Reddemann, a.a.O., 171.

4 M. Kröger, *Im religiösen Umbruch der Welt: Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche*, Stuttgart 2004, 226.

5 Kröger, ebd.; M. Klessmann, *Was habe ich bloß gemacht ...!?*, in: J. Ebach u.a., »Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern? Mit Schuld leben, Jabboq Bd. 5, 158ff, unterscheidet mit Freud adäquate und neurotische Schuldgefühle, letztere würden den »Schuldern« (163) entweder bagatellisieren oder dramatisieren (160ff).

6 D. Stollberg, *Schuld, Scham und Vergebung – heute noch?*, in: *Pastoraltheologie* 97/2008, 257f.

7 In gleicher Weise deutet Jeremia die Zerstörung Jerusalems (1,14ff; 9,10) durch Nebukadnezar (20,4ff; 27,6).

8 Das hat bereits S. Freud, *Der Mann Mose und die monotheistische Religion*, Frankfurt/M. 2006 (14. Aufl.), so gesehen: Israel »steigerte sein eigenes Schuldgefühl, um seine Zweifel an Gott zu ersticken«, und konnte so das auserwählte Volk des »universellen Gottes..., der über alle Länder und Völker waltet« (73), bleiben, und wollte es auch, denn: » Wer an diesen Gott glaubte, hatte gewissermaßen Anteil an seiner Größe, durfte sich selbst gehoben fühlen.« (113) Er versteht aber dieses »Schuldbewußtsein, das von den Propheten ohne Unterlaß wach gehalten wurde«, nicht als Umdeutung von Ohnmachtserfahrung in aktuell traumatisierenden Katastrophen, sondern im Kontext seiner Neurosetheorie als Wiederkehr der verdrängten Schuld der Söhne, die in archaischen Zeiten den Urhordenvater töteten (vgl. die Zusammenfassung dieser Theorie, in: *Mose*, a.a.O., 128ff).

9 Die Bedeutung der Handlungskompetenz angesichts von Ohnmachtserfahrungen für die kulturelle Entwicklung Europas beschreibt P. Sloterdijk, *Zorn und Zeit*, Frankfurt/M. 2006, anhand der antiken Erzählungen über die Heroen: »Ihre Taten zeugen für das Wertvollste, was die Sterblichen, damals wie später, erfahren können: daß eine Lichtung aus Nicht-Ohnmacht und Nicht-Gleichgültigkeit in das Dickicht der naturwüchsigen Gegebenheiten geschlagen worden ist.« (13)

10 Unter den naturwissenschaftlichen Erklärungsversuchen ist nach gegenwärtigem Kenntnisstand am plausibelsten die Theorie, die Sintfluterzählungen reflektierten den Meeresspiegelanstieg des Mittelmeeres um ca. 100 Meter nach der letzten Eiszeit und in deren Folge den Einbruch der Wassermassen in das »Schwarze Meer«, so W. Ryan, W.C. Pitman: *Sintflut. Ein Rätsel wird entschlüsselt*, Bergisch-Gladbach 2001.

11 Die Deutung der Tsunamikatastrophe, Weihnachten 2004, fiel bei manchen genau so aus, nur etwas »moderner«, nicht als allgemeine Folge von Bosheit, sondern des ökologischen Raubbaus des Menschen an der Erde.

12 Vgl. auch Ps. 6,2ff; 38,2ff u.ö.

13 Womit nicht geleugnet sein soll, dass Schuld krank machen kann und viele Krankheiten Folge gesundheitsfeindlicher Lebensweisen sind, auch nicht, dass Verschweigen von Schuld krank machen kann, nur liegt die – falsche – Überzeugung, Krankheit sei immer Folge von Schuld, gefährlich nahe.

14 Das hat Sloterdijk richtig gesehen: »Der Preis für das Verständnis der oft genug niederschmetternden Schicksale Israels als Teil einer Pädagogik des Gotteszorns gegen sein eigenes Volk bestand in einer folgenschweren Verinnerlichung von Gewalterwartungen. Zudem war eine hypermoralische Konfusion vorprogrammiert, wenn die Grenze zwischen der Bestrafung einzelner Frevler (...) und der Kollektivauslöschung immer wieder verwischt wurde. Warum sollte das Volk im ganzen wegen einzelner provokanter Sünder leiden müssen?« (a.a.O., 142)

15 Für diese Sichtweise spricht auch, dass die Freunde Hiobs, die für den Tun-Ergehens-Zusammenhang in den Gesprächen mit ihm votierten, von Gott getadelt werden (42,7).

16 In vielen Psalmen sind es die »Gottlosen«, die den »Gerechten« das Leben zur Hölle machen: »Weil der Gottlose Übermut treibt, müssen die Elenden leiden« (10,2). Gott wird dann zum Eingreifen aufgerufen: »Steh auf, Herr! Gott, erhebe deine Hand! Vergiss die Elenden nicht!« (10,12), um so den Tun-Ergehens-Zusammenhang wieder herzustellen.

17 Vgl. zu den Makkabäeraufständen H. Donner, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 2, ATD Ergänzungsreihe Band 4/2, Göttingen 1986, 445ff.

18 Etwa Dan. 12,1f.

19 Z.B. Mk. 2,5; ganz anders dagegen Joh. 9,1ff: Krankheit ist nicht Schuld, sondern an dem Kranken »sollen die Werke Gottes offenbar werden« (9,2).

20 Mindestens symbolisch, vgl. Mk. 5,1-14 parr.

21 Mk. 1,15 parr u.ö.

22 Vgl. hierzu etwa B. Janowski, Auslösung des verwirkten Lebens, ZThK 79/1982, 25ff.

23 »... und sein Leben gebe als Lösegeld für Viele«.

24 Janowski, a.a.O., 59.

25 Vgl. R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1977 (7. Aufl.), 32f; 49f.

26 Jes. 53 dürfte in Verbindung mit Ex. 24,8 auch den Hintergrund bilden für die synoptische Abendmahlstradition, vgl. H. Kessler, Die theologische Bedeutung des Todes Jesu, Düsseldorf 1971, 281.

27 Z.B. Röm. 3,25; 4,25; 5,9 u.ö.

28 K.-P. Jörns, Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum, Gütersloh 2004, 266ff, will auch Abschied nehmen von der Paulus unterstellten Vorstellung, der Tod sei der Sünde Sold (Röm. 6,23), versteht dabei aber den Tod als das natürliche Lebensende. Der Kontext Röm. 6 macht aber deutlich, dass es nicht um den natürlichen Tod geht, auch die Glaubenden leben in einem sterblichen Leib (V. 12) und waren tot und sind nun lebendig (V. 13). Dann ist der Tod, der der Sünde Sold ist, das Leben vor dem Glauben – in der Sünde, also unversöhnt.

29 Vgl. H. Luther, Religion und Alltag, Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 176: »Der Gott, als dessen Ebenbild der Mensch gedacht ist, ist mit Christus nicht mehr der Gott der Stärke, sondern der Schwäche, nicht mehr der Gott der Macht, sondern der Ohnmacht.«

30 Vgl. etwa auch 2. Kor. 4,8-11; 2. Kor. 6,9ff; Phil. 3,10f.

31 H.E. Richter, Der Gotteskomplex, Reinbek 1979, 19.

32 Ebd., 21ff, hier: 23.

33 S.o., 2.

34 Dass das Thema Schuld in der kirchlichen Praxis derzeit kaum eine gewichtige Rolle spielt ist dabei zweitrangig, die kirchliche (bzw. von der Kirche aufgegriffene, existentielle) Praxis lebt im öffentlichen Bewusstsein fort.

35 Z.B. in Deutschland nach 1945.

36 Ich habe es einmal erlebt, dass das erst möglich war, nachdem ich mit einem Seelsorgeklienten »verhandelte« über das angemessene »Strafmaß« für seine »Schuld« am Tode seiner Frau und er erst nach dem »Verbüßen« der »Strafe« Zugang zu seiner Trauer fand.

37 Jörns wirft dem Konstrukt, der (biologische) Tod sei »der Sünde Soll« vor, hybrid zu sein, denn mit ihm würde »dem Ungehorsam der Menschen die Macht zugesprochen, Gottes Schöpfung verändert zu haben!« (Abschiede, a.a.O., 277) Das ist zum einen richtig gesehen, greift zum anderen aber zu kurz, denn es verkennt die gewaltige Angst vor dem Tod hinter dieser »Hybris«, die den verzweifelten Menschen geradezu nötigt, sich zum Herren über den Tod aufzuschwingen.

38 Luther, a.a.O., 168.

39 Zu den destruktiven Folgen der Allmachtsillusion als Gegengewicht gegen die Unfähigkeit zu leiden, vgl. Richter, a.a.O., bes. 127-187.

40 Darauf liefe es hinaus, selbst wenn man Sühne und Vergebung als Erlösungsangebot Gottes verstünde, denn die wäre nur adäquat bei wirklicher Schuld. Sühnung einer »Nicht-Schuld« ist kein adäquates Gemeinschaftsangebot.

41 Richter, a.a.O., 247.

Deutsches Pfarrerblatt, ISSN 0939 - 9771

**Herausgeber**

Verband der Vereine evangelischer Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland e.V.  
Rinnig 8  
96264 Altenkunstadt