

# I. Einführung und Forschungsanliegen

## 1. Ein ambivalentes Thema

Wer sich in der Gegenwart mit dem Thema Schuld in der Seelsorge befasst, betritt ein spannungsvolles Terrain.<sup>1</sup> Er trifft auf Skepsis, die zum Teil mit der schwierigen Geschichte der Kirche mit dieser Thematik zu tun hat.

„Frau Pfarrer, eins will ich Ihnen gleich sagen: Mir ist vergeben.“ Mit diesen Worten begrüßte mich eine alte Dame, die ich im Krankenhaus besuchte. Sie sagte das mit Vehemenz und auch mit Wut in ihrer Stimme. Als ich meine Überraschung über diese Begrüßung zum Ausdruck brachte, erzählte sie mir von ihrer Hochzeit, deren sechzigjähriges Jubiläum sie gerade gefeiert hatte. Sie und ihr Mann hatten damals heiraten müssen, weil ihr Sohn im Kommen war. Bei der Trauung durfte sie wegen ihrer Schwangerschaft keinen Schleier tragen. Die Feier des Abendmahls wurde ihnen verweigert. Und nach der Trauung sei der Pfarrer nicht vor ihnen aus der Kirche ausgezogen – denn sie galten als ein „gefallenes“ Ehepaar. Eine Blamage sei das damals gewesen. Das ganze Dorf habe über sie geredet. „Dabei“, so die alte Dame, „ist mir doch vergeben. Es heißt doch: Gott ist den Sündern gnädig.“ Das wolle sie sich auch nicht mehr ausreden lassen.

Die Erzählung der Frau lässt den Schmerz erahnen, der für sie und ihren Mann mit der bloßstellenden Thematisierung ihrer – damals als „sündhaft“ gebrandmarkten – vorehelichen Schwangerschaft einhergegangen ist. Und sie lässt erahnen, in welcher problematischer Weise im Raum der Kirche mit teils kleinsten Überschreitungen geltender Norm- und Wertvorstellungen, vor allem im Bereich der Sexualität,<sup>2</sup> umgegangen worden ist. Schuldgefühle

---

<sup>1</sup> Vgl. Heribert Wahl: Zwischen Unschuldswahn und Schuldkultur. Sozial- und tiefenpsychologische Anmerkungen zu einem spätmodernen Dilemma, in: Liturgisches Jahrbuch 59/2009, 79–95.

<sup>2</sup> In einem Interview der *Süddeutschen Zeitung* setzt sich ein katholischer Priester, im Zusammenhang mit den Missbrauchsfällen in der katholischen Kirche, kritisch mit der Sexualmoral seiner Kirche auseinander. In diesem Kontext erzählt er: „Zu uns Priestern kommen 70-, 80-Jährige, weinen und reden sich aus, weil sie eine riesige Last von katholischer Erziehung in diesem Bereich [der Sexualmoral, R. R.] tragen. Sie, insbesondere Frauen, fühlten sich ein Leben lang nur schuldig und schmutzig, weil sie dem Ideal der Kirche nicht entsprechen konnten.“ Stroh, K.: „Die Sexualmoral ist eine riesige Last“, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 23.03.2010, unter: <http://www.sueddeutsche.de/bayern/pfarrer-ueber-missbrauch-die-sexualmoral-ist-eine-riesige-last-1.3620>. Zuletzt besucht am 18.11.2011.

wurden in Seelsorge und Predigt verstärkt oder evoziert, um Menschen gefügig zu machen und sie an bestimmte Normen und Werte zu binden. Spricht man mit älteren Menschen, dann kommt das Gespräch zuweilen auf diese problematischen Seiten kirchlicher Praxis.

Der Film *Das weiße Band* von Michael Haneke (2009) spiegelt einen solch niederdrückenden Umgang mit kleinsten Verfehlungen. Er zeigt ein kleines protestantisches Dorf in Norddeutschland kurz vor Ausbruch des Ersten Weltkrieges. Der Zuschauer wird mitgenommen in das Haus der Pfarrfamilie und in das Haus des Arztes, in denen sich gewaltvolle Szenen abspielen, die vor allem die Kinder und Frauen zum Opfer haben. In dem Dorf geschehen geheimnisvolle Verbrechen. Im Laufe des Films verdichtet sich der Verdacht, dass sie auf die Initiative der Kinder zurückzuführen sind. Der Film lässt aber offen, was wirklich geschehen ist. Er endet mit der Nachricht von der Ermordung des habsburgischen Thronfolgers in Sarajewo. Dadurch wird eine Verbindung hergestellt zwischen der Gewalt in den Familien des kleinen Dorfes und der folgenden Periode der deutschen Geschichte: Die Kinder, die Opfer einer gewaltvollen, autoritären Erziehung geworden sind, sie werden selbst zu Tätern – spätestens im zweiten Weltkrieg und im Nationalsozialismus. Der Film ist benannt nach einem weißen Band, das der Pfarrer seinen Kindern um den Arm bindet – als Zeichen für ihre Schuld. Sie haben einen kleinen Fehler begangen, sind zu spät zum Essen nach Hause gekommen, und müssen nun diese öffentliche Beschämung ertragen.

Kirche und Seelsorge haben ihr Mandat zur Sündenvergebung nicht nur im Sinne der Menschen gebraucht, sondern auch für ihre eigene Machtausübung missbraucht.<sup>3</sup>

In jüngster Zeit wurde dies in einer doppelten Brechung in der Debatte um die Missbrauchsfälle in der katholischen Kirche deutlich: Priester, zu deren Amt die Vergebung von Sünden gehört, sind selber schuldig geworden, indem sie ihre Autorität und bestehendes Vertrauen missbraucht haben. Offenbar wurde an dieser Debatte überdies, wie schwer es Kirchenvertretern fällt, Schuld in den eigenen Reihen einzugestehen. Der Eindruck legt sich nahe, dass mehr die Sicherung der Institution Kirche im Zentrum des Interesses stand als ein eindeutiges und beherztes Eintreten für die Opfer. Kirche selbst erscheint an dieser Stelle unfähig, mit eigener Schuld umzugehen. Die kirchliche Rede von Schuld und Sünde trifft – auch aufgrund der Schwierigkeiten der Kirche in Vergangenheit und Gegenwart angemessen mit dem Thema umzugehen – sowohl innerhalb als auch außerhalb des Raumes von Theologie und Kirche auf Vorbehalte.

---

<sup>3</sup> Vgl. Richard Riess: Zeit der Schuldlosen? Zur Zukunft einer Illusion. In: Ders.: Abschied von der Schuld? Zur Anthropologie und Theologie von Schuldbewusstsein, Opfer und Veröhnung, Stuttgart/Berlin/Köln 1996, 74–95, 81.

Auf theologischer Seite begegnet man zuweilen einer anderen Problem-  
 anzeige, die in Spannung zu der Wahrnehmung einer moralisierenden und  
 repressiven Thematisierung von Schuld steht, deren Schatten bis in die Ge-  
 genwart reichen. Es wird von einigen Seiten der Vorwurf geäußert, in der  
 Gegenwart herrsche eine „Schuldvergessenheit“: Menschen wollten heutzuta-  
 ge nichts mehr von Schuld wissen. Die „Einsicht in Schuld und Elend des  
 Menschen“ erreiche kaum noch „das durchschnittliche Bewußtsein“<sup>4</sup>. Dieses  
 bleibe „gegenüber der Frage nach Schuld normalerweise gleichgültig“<sup>5</sup>. Nicht  
 selten ist diese negative Einschätzung mit einer Kritik an Psychologie und  
 pastoralpsychologisch orientierten Seelsorgelehren verbunden. Ihnen wird  
 vorgeworfen, einen modernen „Unschuldswahn“<sup>6</sup> befördert zu haben. Auch  
 wenn sich diese Vorwürfe in ihrer Pauschalität nicht halten lassen, so ist  
 doch in der Gegenwart zuweilen eine Tendenz zu beobachten, dass indivi-  
 duelle Verantwortung und Schuld – im Wissen um die Prägekräft familiärer  
 und gesellschaftlicher Einflüsse – nicht angemessen wahrgenommen werden.  
 In manchen der im Rahmen dieser Arbeit geführten Interviews mit Seelsor-  
 gerinnen und Seelsorgern zeigt sich eine Neigung, Menschen, die schuldig  
 geworden sind, primär als „Opfer“ lebensgeschichtlicher Erfahrungen oder  
 struktureller Bedingungen zu sehen und anzusprechen.

Jenseits der unterschiedlichen Vorbehalte ist Schuld auch in der Gegen-  
 wart ein wichtiges Thema menschlichen Lebens (vgl. Kap. IV.1). In zahlrei-  
 chen Situationen begleiten Schuld und Schuldempfindungen – oft unausge-  
 sprochen – das menschliche Dasein: Beim Streit mit der Partnerin; beim  
 Scheitern in der Schule oder am Arbeitsplatz; beim Auszug vom Zuhause  
 und wenn die eigenen Kinder in ihrem Leben nicht zurechtkommen; beim  
 Zerschneiden einer Beziehung und wenn ein geliebter Mensch stirbt; wenn das

---

<sup>4</sup> Michael Beintker: Schuld und Verstrickung in der Neuzeit, in: Ders.: Rechtfertigung in der  
 neuzeitlichen Lebenswelt, Tübingen 1998, 18–32, 18. Vgl. Hartmut Genest: Art. „Schuld“  
 III. Praktisch-theologisch“, in: TRE 30, Berlin/New York 1999, 586–591, 586. Vgl. Michael  
 Weinrich: Sünde und Schuld. Zusammenhänge und Unterscheidungen, in: Jürgen Ebach  
 u. a. (Hg.): ‚Wie? Auch wir vergeben unseren Schuldigern?‘ Mit Schuld leben. (Jabboq Bd.  
 5), Gütersloh 2006, 88–123, 97.

<sup>5</sup> Beintker, Schuld, 18.

<sup>6</sup> Urs Baumann und Karl-Josef Kuschel befürchten im Hinblick auf den psychotherapeutischen  
 Umgang mit Schuld: „Wird nicht vielleicht doch alle *Schuld in Schuldgefühl aufgelöst*,  
 echte Schuld *verdrängt* statt besprechbar gemacht, so dass *keine ‚Sünde‘* übrigbleibt,  
 die gar ‚vor Gott‘ bekannt, und, infolgedessen auch keine Schuld, die von ihm vergeben  
 werden könnte? Dominiert nicht wirklich jener *Unschuldswahn* [...]? Ist es denn nicht  
 verantwortungslose Verführung, [...] Menschen von ihren Schuldgefühlen zu befreien,  
 ohne ihnen ein Gefühl der Schuld zu vermitteln [...]?“ Baumann, Urs/Karl-Josef Kuschel:  
 Wie kann denn ein Mensch schuldig werden? Literarische und theologische Perspektiven  
 von Schuld. München/Zürich, 1990, 90. Vgl. Weinrich, Schuld, 97.

rechte Wort zur rechten Zeit ausbleibt, wenn die die notwendige Tat versäumt wird. Der Vorwurf „hätte ich doch ...!“, „warum habe ich nur nicht ...?“ begleitet unterschiedliche Lebenssituationen. Es gehört zum menschlichen Leben, dass wir in unserem Denken, Entscheiden und Handeln fehlbar und begrenzt sind, dass wir hinter dem zurück bleiben, was wir könnten und sollten, dass wir in schuldhaftige Zusammenhänge verstrickt sind, dass wir einander verletzen – auch wenn wir es eigentlich nicht wollen. Schuld ist auch heute ein Thema – allerdings hat sich das, was Menschen unter „Schuld“ verstehen und als „Schuld“ erleben, im Rahmen gesellschaftlicher Wandlungsprozesse verändert: Unübersehbar ist in den vergangenen Jahrzehnten der Bereich individueller Verantwortung gewachsen. Anders als zu früheren Zeiten sind Lebenswege kaum mehr durch Tradition, Geschlechterrolle oder Standeszugehörigkeit vorgegeben. Menschen sind daher gefordert, ihr Leben aktiv und eigeninitiativ zu gestalten.<sup>7</sup> Gelingen und Scheitern werden kaum mehr Gott oder dem Schicksal zugeschrieben, sondern als Konsequenz aus den eigenen Entscheidungen und Bemühungen erlebt. In dieser Situation beziehen sich Schuldempfindungen verstärkt auf das Selbst<sup>8</sup>. Schuld wird weniger als die Überschreitung geltender Normen empfunden, sondern eher als ein Scheitern an eigenen Idealen.<sup>9</sup> Es geht um das Empfinden eines tiefen Mangels im eigenen So-Sein und um den Druck, „mehr“ sein zu müssen, um vor den Augen Anderer Anerkennung zu finden.

Ein Beispiel: Ein ca. 60-jähriger Mann ist wegen einer Blutvergiftung, vom Fuß ausgehend, im Krankenhaus. Er leidet unter Diabetes. Im Raum steht, dass ein Teil seines Fußes amputiert werden muss. Vor kurzem hat er in zweiter Ehe eine Frau aus Russland geheiratet.

*P: Ich habe mich so sehr auf den Ruhestand mit meiner Frau gefreut. Wir hatten so viele Pläne, wollten durch die Welt reisen, neue Länder und Menschen kennen lernen. Und jetzt wird das alles nichts. Jetzt bin ich krank. Liege hier rum und kann nichts tun. Hätte ich doch nur mehr auf die Signale geachtet. Dann wäre ich jetzt nicht hier.*

*S: Sie machen sich selbst Vorwürfe.*

<sup>7</sup> Vgl. Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim: Individualisierung in modernen Gesellschaften. Perspektiven und Kontroversen einer subjektorientierten Soziologie, in: Dies.: Riskante Freiheiten, Frankfurt a. M. 1994, 10–39, 12, 14, 21.

<sup>8</sup> In psychoanalytischer Theoriebildung wird mit dem Begriff des Selbst das umfassende innere Bild bezeichnet, welches ein Mensch im Laufe seines Lebens in den subjektiven und intersubjektiven Erfahrungen entwickelt. Vgl. Michael Klessmann: Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens. Ein Lehrbuch, Neukirchen-Vluyn 2009, 239. Vgl. Heribert Wahl: Narzißmus?: Von Freuds Narzißmstheorie zur Selbstpsychologie, Stuttgart 1985, 58ff.

<sup>9</sup> Vgl. Klessmann, Seelsorge, 240.

*M: Ja. Ich habe meine Frau doch nicht aus Russland hierher geholt, damit sie kocht und putzt und mich pflegt.*

*S: Sie wollen ihr auch was bieten.*

*M: Ja. Es ist ja nicht so, dass wir nicht abgesichert wären. Ich bekomme ein Beamtengehalt.*

*S: Von daher sind Sie sicher. Aber Sie wissen jetzt nicht mehr, ob Sie beide das noch gemeinsam machen können, was Ihnen wichtig ist.*

*M: Ja, wir haben eben Wünsche. In Russland ist das so: Da ist der Mann der Starke, der, der verdient, der alles macht und regelt.*

*S: Es klingt so, als hätten Sie Bedenken, dass Sie für ihre Frau nicht genug sein könnten?*

*M: [lächelt und nickt.] Hmh. Ich will jetzt nicht bestimmte Kulturen auf etwas festlegen, aber ich habe den Eindruck: So lange der Mann stark ist, gucken die Frauen so [er schaut von unten nach oben] und wenn er schwach ist, dann gucken sie so [schaut von oben nach unten].*

*S: Sie haben Angst, dass sie Sie nicht mehr achtet, wenn Sie krank sind?*

*M: Ja. [unter Tränen] Manchmal fühle ich mich wie der Hamster im Laufrad. [...]*

Deutlich wird in diesem Gespräch der hohe Druck, unter dem der Mann steht. Offenbar hat er Angst, mit der Erkrankung und möglichen Behinderung nicht mehr „genug“ für seine Partnerin zu sein und sie zu verlieren. Er befürchtet, dass sie ihn nur als gesunden, aktiven und „starken“ Menschen achtet und ihn zurückweist, wenn er diesen Idealvorstellungen nicht entspricht. Von Schuld ist in diesem Gespräch nicht die Rede und dennoch schwingt die Schuldthematik mit: als ein Selbstvorwurf des Mannes, für das im Raum stehende Scheitern der gemeinsamen Pläne und Träume verantwortlich zu sein.

Es ist das Anliegen dieser Arbeit, den Veränderungen im menschlichen Schulterleben und in der poimenischen Thematisierung von Schuld nachzugehen. Es soll herausgearbeitet werden, wie sich das Verständnis und Erleben von Schuld und die (theoretisch beschriebene) seelsorgerliche Praxis mit schuldbelasteten Menschen im Kontext gesellschaftlicher Wandlungsprozesse entwickelt und verändert haben. (Kap. II.)

Menschen brauchen geschützte Räume, die eine konstruktive Auseinandersetzung mit Schulterfahrungen ermöglichen. Die Affinität des Protestantismus zur Schuldthematik birgt – im Bewusstsein um die schwierige Geschichte der Kirche mit ihr – die Möglichkeit, dass Menschen in der Seelsorge einen solchen Raum finden. Ein weiteres Anliegen dieser Arbeit besteht darin, Bedingungen zu beschreiben, die es ermöglichen, dass Menschen Schuld in konstruktiver Weise wahrnehmen und verarbeiten können – jenseits eines erdrückenden Schuldprinzips und jenseits einer Leugnung von Schuld. (Kap. V.3)

## 2. Ein Thema zwischen Theologie, Psychologie und Sozialwissenschaften

Das Nachdenken über Schuld und den Umgang mit Schuld in der Seelsorge berührt unterschiedliche Wissenschaften. Es ist ein Thema im Grenzbereich von Theologie, Psychologie und Sozialwissenschaften:

In ihrer Verbindung zur Sünde ist Schuld ein Kernthema der *Theologie*. Dass der Mensch Sünder sei, gehört zu den Grundannahmen der biblisch-christlichen Tradition. Die Bibel beginnt mit mehreren Erzählungen, die narrativ entfalten, was mit „Sünde“ gemeint ist.

- Die Erzählung von Adam und Eva berichtet vom Austritt des Menschen aus dem „Paradies“. Mit seinem Wissen-Wollen, das als „Wie-Gott-sein-Wollen“ gedeutet wird, überschreitet der Mensch die Grenzen seiner Kreatürlichkeit und verliert die harmonische Gemeinschaft mit seinem Schöpfer. (Gen 3,1–24)
- Die Erzählung von Kain und Abel berichtet vom ersten Mord. Als Gott die Opfergabe Kains aus unerklärlichen und unbegreiflichen Gründen zurückweist, während er Abels Opfer gnädig ansieht, steigen Scham und Wut in Kain auf und er erschlägt seinen Bruder. (Gen 4)
- Die Erzählung von Noah und der anwachsenden Flut (Gen 6,5–22) berichtet von der wachsenden Gewalt unter den Menschen.
- Auch die Erzählung vom Turmbau zu Babel (Gen 11) berichtet von der Überschreitung kreatürlicher Grenzen und von gestörter Kommunikation zwischen den Menschen.

Sünde wird in diesen Erzählungen als eine gravierende Störung in den Beziehungen zwischen Mensch und Gott wie zwischen den Menschen beschrieben. Sie erscheint als eine Nichtanerkennung menschlicher Begrenztheit<sup>1</sup>, als eine „Verfehlung der Liebe“<sup>2</sup>, als ein gestörter Kommunikations- und Lebenszusammenhang<sup>3</sup> – all dies Aspekte, die in gegenwärtigen hamartiologi-

---

<sup>1</sup> Vgl. Henning Luther: Identität und Fragment. Praktisch-theologische Überlegungen zur Unabschließbarkeit von Bildungsprozessen, in: Ders.: Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 160–182, 172.

<sup>2</sup> Wilfried Härle: Dogmatik, Berlin <sup>2</sup>2000, 466.

<sup>3</sup> Vgl. Sigrid Brandt: Sünde. Ein Definitionsversuch, in: Dies./Marjorie H. Suchocki/Michael Welker et al. (Hgg.): Sünde. Ein unverständlich gewordenes Thema, Neukirchen-Vluyn 1997, 13–34.

schen Entwürfen entfaltet werden. Entscheidend ist, dass jede der biblischen Erzählungen nicht mit der Sünde endet, sondern mit einem Zeichen der bleibenden Zuwendung Gottes.<sup>4</sup> Gott lässt nicht zu, dass Adam und Eva das Paradies „bloßgestellt“ verlassen, sondern bedeckt, wofür sie sich schämen (Gen 3,21). Er verhindert, dass Kain an seiner Schuld zugrunde geht, indem er ihn durch ein Zeichen schützt (Gen 4,15). Gott rettet Noah vor der Flut und verheißt seine bleibende Treue (Gen 8,22). Auf die Zerstörung Babels folgt die Segnung Abrahams (Gen 12,2f.).

Protestantische Theologie hat die bleibende Zuwendung Gottes zu den Menschen in der Rechtfertigungslehre akzentuiert. Martin Luther sah in der Zusage, dass der Mensch durch den Glauben gerechtfertigt sei, „eine kurze Definition des Menschen“<sup>5</sup>. Im Rahmen der Rechtfertigungslehre ist der Zusammenhang von Sünde und Schuld zu einem zentralen Thema evangelischer Theologie und Seelsorge geworden. Er berührt den Kernbereich protestantischer Identität.

Nicht selten wurden Sünde und Schuld in der Geschichte von Theologie und Seelsorge miteinander identifiziert.<sup>6</sup> Immer wieder ist dieser Zusammenhang aber auch diskutiert und infrage gestellt worden.<sup>7</sup>

An dieser Stelle möchte ich lediglich einige grundlegende Differenzen und Zusammenhänge von Schuld und Sünde benennen. Da es das Anliegen dieser Arbeit ist zentrale Seelsorgelehren auf ihr jeweiliges Verständnis von Schuld bzw. Sünde hin zu untersuchen, soll keine ausführliche Bestimmung der Begriffe vorangestellt werden.

Sünde und Schuld sind nicht gleichzusetzen und dennoch besteht eine Verbindung zwischen ihnen. Sie sind „[b]is zur Verwechselbarkeit ähnlich“<sup>8</sup> und „[b]is

<sup>4</sup> Vgl. Michael Sievernich: Schuld und Vergebung. Grundthema und Anfrage, in: WzM 57/2005, 296–308, 302.

<sup>5</sup> „Paulus stellt in Röm 3 (So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben) eine kurze Definition des Menschen vor, wenn er sagt, dass der Mensch durch Glauben gerechtfertigt wird. WA 39 I, 175f.

<sup>6</sup> Vgl. dazu das Verbatim in Abschnitt 3. des vorliegenden Kapitels.

<sup>7</sup> Zu den Zusammenhängen und Differenzen von Schuld und Sünde vgl. Sigrid Brandt/Marjorie H. Suchocki/Michael Welker et al. (Hgg.): Sünde. Ein unverständlich gewordenes Thema, Neukirchen-Vluyn 1997; Johannes Fischer: Schuld und Sühne. Über theologische, ethische und strafrechtliche Aspekte, in: ZEE 39/1995, 188–205. Christoph Gestrich: Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung, Tübingen, 1989. Richard Riess (Hg.): Abschied von der Schuld? Zur Anthropologie und Theologie von Schuldbewusstsein, Opfer und Versöhnung, Stuttgart 1996. Michael Sievernich: Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart, Frankfurt a. M. <sup>2</sup>1982. Michael Weinrich: Sünde und Schuld. Zusammenhänge und Unterscheidungen, in: Jürgen Ebach u. a. (Hg.), ‚Wie? Auch wir vergeben unseren Schuldigern?‘ Mit Schuld leben. (Jabboq Bd. 5), Gütersloh 2006, 88–123.

<sup>8</sup> Weinrich, Schuld, 89.

zum Gegensatz verschieden<sup>9</sup>. Schuldig wird ein Mensch durch ein konkretes Tun oder Lassen. Dies gilt nicht in gleicher Weise für die Sünde. Sie betrifft das menschliche Sein. Ein Mensch wird nicht durch ein bestimmtes Handeln zum Sünder, sondern in diesem zeigt sich sein Sünder-Sein.<sup>10</sup> Die Sünde prägt das Ganze des menschlichen Lebens. Sie hat mit Liebe, Glaube und Hoffnung – bzw. deren Umkehrungen<sup>11</sup> – genauso zu tun, wie mit Schuld. Sünde meint eine tiefgreifende Störung im Selbst- und Weltverhältnis – „oft gerade im Rücken des bewußten Lebens“<sup>12</sup>. Die Rede von der Sünde impliziert eine spezifische Perspektive: Es geht um den Menschen vor Gott. Sünde meint, dass wir von Gott getrennt sind. Diese Sicht erschließt sich, wenn wir uns Gottes als des schöpferischen Grundes unseres Lebens und dieser Welt bewusst sind. Erst aus dieser Warte können wir sehen, was uns von ihm trennt. Im Unterschied dazu schließt die Rede von Schuld nicht notwendig die Ebene der Mensch-Gott-Beziehung ein. „Es lässt sich von Schuld sprechen, ohne über Sünde reden zu müssen.“<sup>13</sup> Umgekehrt ist Sünde mit Schuld verknüpft – wenn auch nicht immer offensichtlich.<sup>14</sup> Nach christlichem Verständnis kann der Mensch der Sünde nicht entgehen. Sie gehört unvermeidlich zu seiner Existenz. Er kann sich nicht aus eigener Kraft zur Gemeinschaft mit Gott bestimmen.<sup>15</sup> Für die Schuld gilt dies hingegen nicht. „In bezug auf sie ist zu bestreiten, daß das ‚Schuldigwerden [...] als ein unausweichliches und ständiges Moment oder Ingredienz unserer Existenz zu deuten ist.“<sup>16</sup> Der Mensch kann Schuld vermeiden. Und gleichzeitig gehört es zur menschlichen Lebenserfahrung, dass jede und jeder in irgendeiner Weise in Schuld verstrickt ist. Unser Denken, Entscheiden und Handeln sind begrenzt und fehlbar. Immer wieder bleiben wir hinter dem zurück, was wir könnten und sollten. Betrachtet man Schuld in dieser existentiellen Perspektive, dann weist sie eine große Nähe zu dem auf, was christliche Tradition mit dem Begriff „Sünde“ bezeichnet.<sup>17</sup>

Gerade weil die Schuldthematik in ihrem Zusammenhang mit der Sünde auf das Zentrum des evangelischen Glaubens verweist, ist es stets ein Konfliktthema, an dem Differenzen zwischen den Seelsorgeansätzen sowie Veränderungen in der Poimenik besonders deutlich hervortreten. Das Thema „Schuld in der Seelsorge“ ist auch insofern interessant, als sich an ihm zentrale Entwicklungen der Seelsorgetheorie zeigen lassen.

---

<sup>9</sup> Weinrich, Schuld, 91.

<sup>10</sup> Vgl. Fischer, Schuld, 188.

<sup>11</sup> Sigrid Brandt bestimmt Sünde als einen durch Unversöhntheit, Hoffnungslosigkeit und Lieblosigkeit gestifteten und geprägten Kommunikations- und Lebenszusammenhang. Vgl. Brandt, Sünde, 30.

<sup>12</sup> Wilhelm Gräb: Art. „Sünde VIII“, in: TRE 32, Berlin, New York 2001, 436–442, 440.

<sup>13</sup> Weinrich, Schuld, 90.

<sup>14</sup> Vgl. Weinrich, Schuld, 89.

<sup>15</sup> Vgl. Gestrich, Wiederkehr des Glanzes, 95.

<sup>16</sup> Gestrich, Wiederkehr des Glanzes, 94.

<sup>17</sup> Zur existentiellen Schuld vgl. Dieter Funke: Das Schuldilemma: Wege zu einem versöhnten Leben, Göttingen 2000.

Während die Reflexion der Zusammenhänge und Unterschiede von Schuld und Sünde ein zentrales Thema der Theologie darstellt, gehören die Begriffe „Schuldempfinden“, „Schuldgefühl“ und „Scham“ in den Bereich menschlichen Erlebens und bilden daher Kernthemen der *Psychologie*, genauer: der Psychoanalyse.<sup>18</sup> In seiner Arbeit *Das Unbehagen in der Kultur* von 1930 bezeichnete Sigmund Freud das Schuldgefühl gar als „das wichtigste Problem der Kulturentwicklung“<sup>19</sup>. Auffällig ist, dass Freud sich kaum mit realer Schuld und einem daraus resultierenden *Schuldempfinden* bzw. *-bewusstsein* befasst hat. Sein Interesse galt dem neurotischen, unrealistischen, irrealen *Schuldgefühl*, welches einem *innerpsychischen* Konflikt entspringt.<sup>20</sup>

Seit Freud hat sich die psychoanalytische Theoriebildung erheblich entwickelt und verändert und, damit zusammenhängend, auch die Theorien zum Schuldgefühl.<sup>21</sup> Entscheidende Weiterentwicklungen der Psychoanalyse sind in Auseinandersetzung mit Freuds Triebtheorie<sup>22</sup> entstanden, die seinem Verständnis des Schuldgefühls als Folge des Konfliktes zwischen *Ich* und *Über-Ich* zugrunde liegt. Von unterschiedlichen Seiten wurde u. a. kritisiert, dass in dieser Konzeption Beziehungen ihre Bedeutung aufgrund sexueller

---

<sup>18</sup> Arbeiten zum Schuldgefühl gibt es (im deutschsprachigen Raum) vorwiegend aus psychoanalytischer Sicht. Andere Ansätze, etwa systemische Ansätze, befassen sich nur am Rande mit der Schuldthematik. Zum Thema Schuld aus gegenwärtiger psychoanalytischer Sicht vgl. Thomas Aucter: Von der Unschuld zur Verantwortung. Ein Beitrag zum Diskurs zwischen Psychoanalyse und Theologie, in: Josef Fuchs SJ u. a. (Hg.), *Theologie und Psychologie im Dialog über die Schuld*, Paderborn 1996, 41–138. Mathias Hirsch: Schuld und Schuldgefühl. Zur Psychoanalyse von Trauma und Introjekt, Göttingen 2007.

<sup>19</sup> Sigmund Freud: *Das Unbehagen in der Kultur* (1930), in: Ilse Grubrich-Simitis (Hg.): *Sigmund Freud – Werke im Taschenbuch. Das Unbehagen in der Kultur. Und andere kulturtheoretische Schriften*, Frankfurt a. M. 2010, 29–108, 97. Zu Freuds Ansatz vgl. Kapitel II.2.2.

<sup>20</sup> Ich schließe mich in dieser Arbeit der Terminologie Hirschs an, der mit dem Begriff des *Schuldbewusstseins* die Anerkennung eines realen, schuldhaften Handelns als eigene Tat bezeichnet, während der Begriff des *Schuldgefühls* ein subjektives Empfinden von Schuld meint, dem jedoch keine reale Schuld zugrunde liegt (vgl. Hirsch, *Schuld*, 11ff.). Auch wenn eine Unterscheidung sowohl in begrifflicher wie seelsorgepraktischer Hinsicht wichtig ist – die Übergänge zwischen beiden Erlebensweisen sind doch fließend (vgl. Hirsch, *Schuld*, 11, 71). Den Begriff des *Schuldempfindens* verwende ich, um genau diese Offenheit zu markieren. Er steht für ein Schuldgefühl, bei dem nicht eindeutig ist, ob es sich um ein realistisches Schuldbewusstsein oder ein unrealistisches, irreales, neurotisches Schuldgefühl handelt.

<sup>21</sup> Einen Einblick in neuere Entwicklungen der Psychoanalyse gibt: Morris N. Eagle: *Neuere Entwicklungen der Psychoanalyse. Eine kritische Würdigung*, München/Wien, 1988.

<sup>22</sup> Zu Freuds Triebtheorie vgl. Friedl Früh/Johannes Reichmayr: *Sexualtheorie und Triebtheorie*, in: Hans-Martin Lohmann/Joachim Pfeiffer (Hg.): *Freud. Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2013, 146–149.

und aggressiver Triebbesetzungen erhalten. Der Mensch tritt primär deshalb mit Anderen in Kontakt, um seine sexuellen und aggressiven Bedürfnisse zu befriedigen. In neueren Theorien rückte der Mensch stärker als ein Beziehungswesen in den Blick, dem das Bedürfnis nach Bindung und Kontakt von Beginn seines Lebens an zu eigen ist. Im Rahmen dieser Entwicklung ist die Bedeutung des Ödipuskomplexes, mit dem in Freuds Theorie die Bildung des *Über-Ichs* und des Schuldgefühls aufs engste verknüpft sind, in der psychoanalytischen Theoriebildung zurückgegangen; stattdessen hat die präödiopale, präverbale Entwicklung des Menschen in der frühen Mutter-Kind-Beziehung verstärkt an Beachtung erfahren. Damit zusammenhängend hat das Thema der *Selbstwerdung*, der Trennung des Kindes von der Mutter und der Herausbildung eines eigenständigen Selbst an Bedeutung gewonnen.<sup>23</sup> Im Zuge dieser Aufmerksamkeitsverschiebung wurde es möglich, Schuldgefühle nicht nur (wie Freud) auf aggressive oder sexuelle Wünsche und Impulse zurückzuführen; in den Blick traten nun auch *Schuldgefühle, die eng mit dem Selbst verknüpft sind*: solche, die aus einem *Zurückbleiben hinter Idealvorstellungen* vom Selbst resultieren<sup>24</sup>, wie auch solche, die aus *Ich-Bestrebungen* verursacht werden (z. B. dem Streben nach Autonomie) oder die aufgrund *vitaler Bedürfnisse* (z. B. Haben-Wollen, Erfolg-haben-Wollen, dem Bedürfnis nach Sexualität) entstehen<sup>25</sup>.

Dieses gesteigerte Interesse für das Selbst hängt zum Teil mit einer seit den 1970er Jahren gestiegenen Aufmerksamkeit für *narzisstische* Persönlichkeitsstörungen zusammen. In den Fokus des Interesses rückten in Theorie und Praxis Menschen, die in besonderer Weise von der Bewunderung durch Andere abhängig sind, die zwischenmenschliche Beziehungen zur Erreichung eigener Ziele ausnutzen, deren Möglichkeiten zur Einfühlung eingeschränkt sind und die ein spezifisches Schulterleben ausgeprägt haben: eines, das sich in besonderer Weise auf das Selbst bezieht und dem Schamgefühl nahe steht. Zu dieser gesteigerten Beachtung trugen u. a. die Arbeiten Otto Kernbergs<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Sowohl der objektbeziehungstheoretische Ansatz Donald W. Winnicotts (vgl. z. B. Donald W. Winnicott: Objektverwendung und Identifizierung, in: Ders.: Vom Spiel zur Kreativität, Stuttgart 1997, 101–110) als auch die Selbstpsychologie Heinz Kohuts (Heinz Kohut: Die Heilung des Selbst, Frankfurt a. M. 1981) befassen sich zentral mit dieser Thematik.

<sup>24</sup> Von dieser Art des Schuldgefühls handelt zentral das Kapitel II.3. dieser Arbeit.

<sup>25</sup> Mathias Hirsch hat diese Art von Schuldgefühlen ausführlich in seinem Buch beschrieben. Zum sog. „Trennungsschuldgefühl“, welches aus dem Streben nach Autonomie resultiert, vgl. Hirsch, Schuld, 223ff. Zum sog. „Schuldgefühl aus Vitalität“ vgl. Hirsch, Schuld, 192ff. Vgl. Kapitel IV.1.2.9.

<sup>26</sup> Otto F. Kernberg: Borderline-Störungen und pathologischer Narzißmus, Frankfurt a. M. 1978; Ders.: Die narzisstische Persönlichkeit und ihre Beziehungen zu antisozialem Verhalten und Perversionen – pathologischer Narzissmus und narzisstische Persönlichkeit, in: