

Michael KLESSMANN

„Vergeben – wie ist das möglich?“

Schulderfahrung, Beichte und Vergebung aus pastoralpsychologischer und theologischer Sicht.¹

I. Einleitung:

Die Rede von Schuld und Vergebung erscheint unzeitgemäß

Die Rede von Schuld und Vergebung erscheint in der Gegenwart merkwürdig unzeitgemäß. Eine Reihe von Gründen ist dafür namhaft zu machen:

- Wir wissen durch die Humanwissenschaften, dass immer ein ganzes Bündel von Motiven und Umständen am Zustandekommen einer bestimmten Handlung beteiligt sind – wie kann man da noch von einer individuell eindeutig zu rechenbaren Schuld sprechen? Ist nicht der Täter vielfach seinerseits Opfer von Schuldzusammenhängen, die die Rede von einer selbstverantwortlichen Tat höchst fragwürdig werden lassen?
- Im systemischen Denken wird die Vorstellung einer linearen Kausalität aufgegeben zugunsten einer „zirkulären Kausalität“. An die Stelle der Vorstellung eines Ursache-Wirkung-Zusammenhangs tritt die Beschreibung von Mustern von Beziehungen und Wechselwirkungen, „innerhalb derer keiner Größe eine determinierende Stellung zugeordnet werden kann.“² Wenn individuelle Schuld bzw. Verantwortung nicht mehr zu identifizieren sind, kann man auch nicht mehr von Vergebung sprechen.
- Im Prozess der Globalisierung verwischt jede persönliche Verantwortung: Weltumspannende Konzerne und anonyme Spekulanten an der Börse steuern auf undurchsichtige Weise riesige Geld- und Warenströme. Alle verstehen sich als Räder im Getriebe, als Subsysteme im Gesamtsystem. Wo bleibt hier persönliche Verantwortung?
- Und schließlich: Der religiöse Gedanke, dass der Mensch in einem letztgültigen Sinn für sein Leben und seine Taten verantwortlich ist, verliert an Plausibilität, weil die Vorstellung eines letzten Gerichtes und Gottes als eines gerechten Richters sich verflüchtigt hat – wirkungsgeschichtlich auch deshalb, weil es Zeiten gegeben hat, in denen die Kirche Schuldgefühle geradezu erzeugt und in der Manier der schwarzen Pädagogik ausgebeutet hat.³

Erst bei genauerem Hinsehen wird deutlich, dass die Rede von Schuld unverzichtbar ist, weil sie die Kehrseite der menschlichen Freiheit darstellt. Nur der Mensch, der frei ist sich zu entscheiden, kann Verantwortung übernehmen, für die er dann auch einzustehen hat. Allerdings ist hier zu unterscheiden (nicht zu trennen) zwischen einer existentiellen Schuld und einer Tatschuld⁴: Die existentielle Schuld, lateinisch *debitum*, gründet in

der endlichen Struktur des Daseins: „Das Dasein kann als endliches nicht alle Möglichkeiten, die sich eröffnen, realisieren. Indem es eine ergreift, verfehlt es andere und wird so an diesen schuldig.“⁵ (Heidegger)

Wir sind – nach dem Sündenfall, als entfremdete Wesen – nie so, wie wir sein könnten und sein sollten. Schnell stoßen wir an die Grenzen unserer Liebesfähigkeit. Gute Absicht und vernünftiges Kalkül verkehren sich ins Gegenteil usw. Um die Unausweichlichkeit dieser existentiellen Schuld zu wissen, macht die Tragik und die Freiheit des Menschen aus. Die Tatschuld, culpa, meint demgegenüber die konkrete Tat oder das Unterlassen, das als individuell zurechenbar und moralisch verwerflich identifizierbar ist. Tatschuld wird am Maßstab einer Rechtsnorm oder einer moralischen Norm identifizierbar, sie wird bestraft oder kann vergeben werden.

So sinnvoll die Unterscheidung von existentieller Schuld und Tatschuld ist, so wenig ist sie in der Lebenserfahrung durchzuhalten. Man könnte sagen: Existentielle Schuld (die theologisch mit Sünde gleichzusetzen ist) konkretisiert sich als Tatschuld; und ein angemessener Umgang mit einer Tatschuld und Einsicht in die Notwendigkeit von Vergebung ist fast nur auf dem Hintergrund des Wissens um existentielle Schuld möglich.

¹ Vortrag auf der 2. Tagung „Seelsorge und Psychotherapie“ zum Thema „Beichte und Psychotherapie – Vergebung und Veränderung“ in der Psychosomatischen Klinik Bad Neustadt/Saale am 1.12.2006. Dieser Vortrag stellt eine überarbeitete und erweiterte Fassung eines Abschnitts aus meinem Buch „Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch“, Neukirchen 2006, und eines Aufsatzes „Was habe ich bloß gemacht...!? Schuld, Schuldgefühl und Vergebung aus pastoralpsychologischer Sicht. In: Jürgen Ebach u. a. (Hg.), „Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern?“ Mit Schuld leben. Gütersloh 2004, 158 – 178, dar.

² A. von Schlippe/J. Schweitzer, Lehrbuch der systemischen Therapie und Beratung. Göttingen 1996, 91.

³ Vgl. J. Scharfenberg, Jenseits des Schuldprinzips? In: Ders., Religion zwischen Wahn und Wirklichkeit. Hamburg 1972, 196ff. Zur schwarzen Pädagogik A. Miller, Im Anfang war Erziehung. Frankfurt 1980.

⁴ Vgl. D. Funke, Das Schuldilemma. Göttingen 2000, 64ff.

⁵ Walter Schulz, Philosophie in der veränderten Welt. Pfullingen 1972, 296.

2. Begriffe und Unterscheidungen

Zunächst scheint es sinnvoll, einige Unterscheidungen und entsprechende Begriffsklärungen einzuführen.

2.1 Schuld und Schuldgefühl

Wer Schuld auf sich geladen hat bzw. sich selbst oder anderen etwas schuldig geblieben ist, reagiert in aller Regel mit Schuldgefühlen. Schuldgefühle sind als psychische Verarbeitungsformen von Schuld Erfahrungen zu verstehen. Zu ihren Ausdrucksformen zählen Angst vor Strafe, Angst vor Liebesverlust, Reue, Gewissensbisse, Selbstvorwürfe, Grübeln über das auslösende Tun oder Lassen. In Analogie zu dem von Sigmund Freud geprägten Terminus der Trauerarbeit könnte man von Schuldarbeit sprechen und damit verdeutlichen, dass es innerpsychischer Anstrengungen (kognitiver wie emotionaler Art) bedarf, um Schuld zu verarbeiten, um mit ihr „fertig zu werden“. Aber was bedeutet „verarbeiten“, „bewältigen“, „fertig werden“ angesichts eines Ereignisses, das geschehen ist und Konsequenzen gezeitigt hat, die nicht mehr verändert werden können?

2.2. Adäquate und neurotische Schuldgefühle

Schuldgefühle stehen nicht selbstverständlich in einem angemessenen Verhältnis zu der auslösenden Schuld. Ich will das an einem Beispiel verdeutlichen.

Frau L. bittet nach der Geburt ihres zweiten Kindes ihre leicht gehbehinderte Mutter, für ein paar Tage zu ihr zu kommen und ihr im Haushalt und in der Betreuung des ersten, 3jährigen Kindes zur Seite zu stehen. Die Mutter willigt gerne ein. Eines Tages bittet Frau L. die Mutter, ihr einen Korb mit Wäsche in den Keller zu tragen. Auf der Treppe stürzt die Mutter, erleidet ein schweres Schädel-Hirn-Trauma und liegt seither im Koma.

Frau L. macht sich heftige Vorwürfe. „Ich hätte meine Mutter doch nicht bitten dürfen, die Kellertreppe hinunter zu gehen. Wenn ich das nicht getan hätte, wäre das nie passiert. Ich bin Schuld daran, wenn meine Mutter jetzt stirbt oder schwer behindert zurück bleibt.“ Frau L. ist aufgewühlt, Selbstvorwürfe, Bedauern und Trauer plagen sie. Irgendwann im Verlauf des Gesprächs sagt sie dann allerdings auch: „Meine Mutter hätte ja auch sagen können, das sie das nicht kann oder nicht gerne tut; sie weiß doch besser als ich, was sie kann und was nicht.“ Am Ende des Gesprächs wirkt Frau L. ein wenig erleichtert und beruhigt.

Die Unterscheidung von adäquaten und neurotischen Schuldgefühlen, die auf Sigmund Freud zurückgeht,⁶ wird an diesem Beispiel schnell einsichtig: Als adäquat oder realistisch kann man Schuldgefühle dann bezeichnen, wenn sie in einer erkennbaren Verbindung zu einem schuldhaften Geschehen stehen, wenn der/die Betroffene das Geschehen und die eigene Verantwortung in diesem Zusammenhang benennt und in einer für Außenstehende nachvollziehbaren Art und Weise darauf emotional reagiert: Dazu gehört Trauer, Verantwortungsübernahme, Reue sowie das Abwägen und Unterscheiden der verschiedenen am Geschehen beteiligten Faktoren.

Als neurotisch oder inadäquat kann man ein Schuldgefühl bezeichnen, wenn es entweder die zugrunde liegende Schuld bagatellisiert oder sie dramatisiert.⁷ Die Bagatellisierung könnte auf einer unterentwickelten Über-Ich- oder Gewissensstruktur beruhen, die nun in der Abwehr jeder tieferen Anteilnahme zum Ausdruck kommt. Im oben genannten Beispiel hieße das, Frau L. würde eher lapidar auf den Sturz eingehen und etwa sagen: „Na ja, sie hat leider Pech gehabt. Da kann ich doch auch nichts dran ändern.“ Im Fall der Dramatisierung könnte man abgewehrte Aggression vermuten; idealtypisch könnte man das so rekonstruieren: Bei aller Liebe gibt es mit der Mutter natürlich auch Schwierigkeiten und Spannungen. Ihrer beider Erziehungs- und Ordnungsvorstellungen sind recht unterschiedlich. Manchmal ist Frau L. wütend und bedauert es, die Mutter eingeladen zu haben. Solche Szenen hat sie jetzt wieder vor Augen und reagiert darauf mit starken Schuldgefühlen, weil sie meint, als „gute Tochter“ solche Gefühle nicht haben zu dürfen. Diese gegen die Mutter gerichteten Aggressionen wenden sich nun gegen sie selbst und quälen und beunruhigen sie in einem solchen Maß, dass sie kaum etwas anderes denken kann, auch Tage und Wochen nach dem Unfall nur ganz unruhig schläft – was ihr gleichzeitig eine gewisse Genußtuung bereitet, da sie ja auf diese Weise für ihre unbewusst aggressiven Regungen büßt.

Im Hintergrund der Tendenzen sowohl zur Bagatellisierung wie zur Dramatisierung kann man unbewusste Größenvorstellungen und damit die Abwehr eigener Begrenztheit vermuten: Im Falle der Bagatellisierung ist es die Vorstellung „Ich bin für nichts wirklich ver-

antwortlich, ich stehe sozusagen außerhalb der moralischen Regeln“; im Falle der Dramatisierung ist es die kindlich-magische Annahme „Ich bin für alles verantwortlich“.

Die Unterscheidung von adäquaten und neurotischen Schuldgefühlen ist für Seelsorge und Beratung in methodischer Hinsicht aus verschiedenen Gründen wichtig:

1. In der seelsorglichen Begleitung von Menschen mit Schuldgefühlen bringt es nichts, Frau L. nahe zu legen, die Mutter hätte doch selbst Verantwortung für ihr Verhalten übernommen, sie, Frau L., trage doch gar keine Verantwortung – kurz, ihr Verhalten zu verharmlosen. Hier wäre es eher sinnvoll, sie zum Erzählen über ihre Beziehung zur Mutter zu ermuntern und das Ausdrücken von Unwillen oder Ärger zu ermöglichen. Das Erzählen und damit das Konkretisieren (weder Dramatisieren noch Bagatellisieren) von Schuld ist das wichtigste Mittel, um zu einer Schuldverarbeitung anzuleiten. Im Erzählen wird ein Abwägen der verschiedenen Schuld faktoren möglich.

⁶ Freud spricht von Schuldbewusstsein und Schuldgefühl, unterscheidet beide Begriffe aber nicht konsequent. Vgl. dazu ausführlicher Mathias Hirsch, Artikel „Schuld, Schuldgefühl“ in: Wolfgang Mertens, Bruno Waldvogel (Hg.), Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe. Stuttgart/Berlin 2002, 639 – 644. Gerd Hartmann, Lebensdeutung. Theologie für die Seelsorge. Göttingen 1993, 102ff. unterscheidet realistisches und unrealistisches Schuldbewusstsein.

⁷ Vgl. Udo Rauchfleisch, Beziehungen in Seelsorge und Diakonie. Mainz 1990, 53ff.

2. Im Abwägen der Schuld faktoren geht es darum herauszufinden: Wofür bin ich wirklich verantwortlich und wofür nicht? Dazu gehört, verschiedene Schuldzuweisungen zu überprüfen. Die Zurückweisung „falscher“ Schuldzuweisungen geht in der Regel einher mit der Annahme und Anerkennung berechtigter Schuld.

Bei Menschen, die dazu neigen, sich schnell und undifferenziert für alles Mögliche schuldig zu fühlen, ist die Frage hilfreich: Woran bist du nicht schuld? Wofür bist du nicht verantwortlich? Auf diese Weise kann ein Prozess der Differenzierung und Abgrenzung beginnen, der zu einer realistischen Schuldübernahme führt.

3. Die religiöse Vorstellung eines richtenden (und damit auch eines rechtfertigenden) Gottes kann zur Schuldfähigkeit (aber auch zu übertriebener Skrupulosität!) beitragen: Die religiöse Vorstellung symbolisiert die Erfahrung, dass es ein „zu spät“ gibt, dass jedes Verhalten Konsequenzen zeitigt, die möglicherweise unwiderruflich und nicht wieder gut zu machen sind. Das Gegenüber eines richtenden Gottes schärft die Endlichkeit des Menschen ein.

4. Bei neurotischen Schuldgefühlen eines depressiven Menschen als Pastor von Vergebung zu sprechen, kann kontraproduktiv sein: Die Rede von Vergebung setzt eine vorhandene Schuld voraus, also – so lautet die implizite Schlussfolgerung des/der Ratsuchenden – muss doch ein schuldhaftes Verhalten vorgelegen haben. Da der Seelsorger / die Seelsorgerin aber die subjektiv empfundene Schwere des schuldhaften Verhaltens und damit die Nicht-Vergebarkeit nicht zu erkennen scheint, muss die Betroffene die Schwere ihrer Schuld, die Dramatik ihres Schuldgefühls noch steigern, um endlich die angemessene Aufmerksamkeit dafür zu finden.⁸

2.3 Schuld als Normübertretung

Die klassische Theorie zur Entstehung von Schuldgefühlen sieht eine Normübertretung als Schuld auslösend und setzt insofern die klare Unterscheidung von gut und böse, richtig und falsch voraus. Wer gegen eine gesellschaftliche oder religiöse Norm verstößt, z.B. gegen das Gebot „Du sollst nicht stehlen“ lädt Schuld auf sich. Ob diese Schuld auch ein Schuldgefühl auslöst, hängt davon ab, ob der betreffende Mensch im Lauf seiner Sozialisation eine entsprechende Gewissensstruktur entwickelt hat oder nicht.

Das Gewissen ist lange Zeit hindurch in der theologischen wie philosophischen Tradition als Stimme Gottes im Menschen, als „sittliche Urgewissheit“ des Menschen verstanden worden, die a priori vorhanden ist. Demgegenüber war es die Entdeckung Sigmund Freuds, die Gewissensstruktur als in die Sozialisation des Menschen eingebunden und damit als ein historisch und kulturell relatives Phänomen anzusehen. Im Rahmen der Hypothese einer dreigeteilten psychischen Struktur (Es – Ich – Über-Ich) wird dem Über-Ich oder dem Gewissen die Funktion zugeschrieben, das Ich zu beobachten und im Zweifelsfall, wenn es Impulse aus dem Es nicht abwehrt, zu bestrafen.

Das Über-Ich entwickelt sich im Laufe der Sozialisation des Kindes. Es ist nicht mehr a priori gegeben, sondern unterliegt Wandlungen und Veränderungen. Freud geht davon aus, dass ein Kind zunächst amoralisch ist, es kennt kein gut und böse, sondern nur ein Streben nach Lust, d.h. nach Wärme, Geborgenheit und Nahrung. Erst langsam lernt es am Verhalten der Eltern abzulesen, was seine Umgebung als gut bzw. als böse einschätzt. Dabei gilt als Maßstab das Ausmaß der Angst: Angst vor Strafe bzw. vor Liebesverlust diktiert das Verhalten des Kindes. Wenn diese „Realangst“ internalisiert ist, wenn also ein Kind in der Vorstellung vorwegnehmen kann, welches Verhalten etwa eine Strafe oder Unzufriedenheit der Eltern auslösen würde, entsteht die sog. „Gewissensangst“. Sie ist ein Spiegel oder Abbild der moralischen Vorstellungen der Eltern bzw. der größeren gesellschaftlichen Umgebung. Die Einstellungen und Reaktionen der wichtigsten Bezugspersonen bzw. der weiteren sozialen und kulturellen Umgebung spielen also eine entscheidende Rolle bei der Ausprägung des Gewissens. Dieser Prozess findet seinen vorläufigen Abschluss in der Identifizierung des Kindes mit dem gleichgeschlechtlichen Elternteil – eine Entwicklung, die die Psychoanalyse als die Lösung des Ödipus-Komplexes beschreibt: So zu sein und zu werden wie der Vater oder die Mutter bedeutet, auch deren Wertmaßstäbe zu verinnerlichen und nach ihnen zu handeln.

⁸ Eine entsprechende Geschichte berichtet Joachim Scharfenberg, Einführung in die Pastoralpsychologie. Göttingen 1985, 15.

Für unser Thema entscheidend ist, wie rigide / streng oder offen / flexibel sich ein Über-Ich entwickelt hat: Eine strenge, autoritäre Erziehung, vielleicht religiös grundiert, fördert ein strenges und strafendes Über-Ich, das nicht nur alle Normverstöße, sondern auch schon den Gedanken daran unnachgiebig durch Schuldgefühle ahndet. Handlung und Phantasie sind vor dem Über-Ich identisch. Deswegen sind für skrupulöse Men-

schen schon bestimmte (sexuelle oder aggressive) Phantasien ausgesprochen bedrohlich oder angsterregend und lösen entsprechende (neurotische) Schuldgefühle aus.

Ich erinnere in diesem Zusammenhang an das lutherische Sündenbekenntnis, in dem es heißt: „Ich bekenne, dass ich gesündigt habe mit Gedanken, Worten und Werken...“ Die für den psychoanalytischen Zugang wichtige Unterscheidung von Denken oder Phantasieren (als Probehandeln) einerseits und tatsächlichem Handeln andererseits ist hier aufgehoben und trägt zur Strenge des Über-Ich und zur Verschärfung der Gewissenskonflikte bei. Schon jeder Gedanke an ein bestimmtes Verhalten wird unnachsichtig vom Über-Ich verfolgt.

Tilman Moser hat das anschaulich beschrieben: „Was wird der liebe Gott dazu sagen? Durch diesen Satz war ich früh meiner eigenen inneren Gerichtsbarkeit überlassen worden. Im Grunde mussten die Eltern gar nicht mehr viel Erziehungsarbeit leisten, der Kampf um das, was ich tun und lassen durfte, vollzog sich nicht mit ihnen als menschliche Instanz, mit der es einen gewissen Verhandlungsspielraum gegeben hätte, sondern die ‚Selbstzucht‘, wie das genannt wurde, war mir überlassen...“⁹

⁹ Tilman Moser, Gottesvergiftung, Frankfurt 1978, 17f.

Ziel von Psychotherapie oder Seelsorge könnte sein, dass Menschen mit einem stark ausgeprägten, strengen Über-Ich daran arbeiten, ihr Normsystem vorsichtig zu hinterfragen und aufzulockern; es könnte ihnen deutlich werden, dass sie das Normsystem ihrer Eltern internalisiert und nicht für ihre eigene Lebenssituation umgewandelt haben; sie könnten ermutigt werden, zwischen Denken / Phantasieren und Handeln zu unterscheiden und damit ihr strenges Gewissen zu entlasten; und sie brauchten Begleitung auf dem langen Weg, ihre eigenen Werte kennen zu lernen und zu entwickeln, damit sie ein persönliches Gefühl für Recht und Unrecht, ein „wahres Gewissen“ (Winnicott) bekommen.

Das andere Extrem repräsentieren Menschen, deren Lebensumstände wir als verwahrlost oder dissozial bezeichnen, die keine klaren Strukturen in der Familie, in ihrem Leben kennen gelernt, Gewalt und mangelnde Frustrationstoleranz erlebt haben, die deswegen kaum eine Über-Ich-Struktur entwickeln konnten. Bestandteil von Dissozialität ist ein schwach ausgebildetes Über-Ich: Diese Menschen haben keine klaren (oder ganz archaische) Wertvorstellungen und entwickeln an manchen Stellen kaum und an anderen Stellen wiederum ganz starke Schuldgefühle (die sie dann u.U. zu neuen Verbrechen führen).¹⁰ Ein Ziel von Psychotherapie und Seelsorge besteht hier darin, Menschen zu einer Schuldfähigkeit zu verhelfen, d.h. ein strukturiertes Ich auszubilden, das die Realität einigermaßen wirklichkeitsnah aufnehmen, die eigenen Grenzen wahrnehmen und akzeptieren, und dann auch entsprechend Verantwortung übernehmen kann.¹¹

2.4 Schuld als Problem des Selbstbewusstseins

In der postmodernen, pluralisierten, narzisstischen Gesellschaft verwischen die Konturen allgemein gültiger Werte immer mehr. Die neuen Normen bestehen nicht mehr in der Anwendung richtiger und guter Prinzipien, sondern die anzustrebenden Ideale heißen: Offenheit, Flexibilität, Authentizität und Selbstverwirklichung.

Die Veränderungen im Selbstverständnis der Menschen kann man auf die Kurzformel bringen: Die Probleme des Selbstbewusstseins, die Fragen nach der eigenen Identität treten an die Stelle eines Schuldgefühls im Sinn einer Normübertretung. Das Schuldgefühl, das jetzt entsteht, hat eine besondere emotionale Färbung und verlangt eine andere Art des Umgangs.

Stark narzisstisch ausgerichtete Menschen kennzeichnet eine tiefgreifende Unsicherheit im Blick auf ihr eigenes Selbst. Fragen wie „Wer bin ich?“, „Was muss ich tun, um mein Leben optimal zu verwirklichen“, „Wie kann ich möglichst intensiv leben?“ stehen im Vordergrund. Diese Menschen schwanken zwischen einem grandiosen Selbstbild und permanentem Selbstzweifel, wenn die nötige Anerkennung von außen einmal ausbleibt; Detailkritik wird leicht als Infragestellung der ganzen Person erlebt.

Schuldgefühl entsteht hier nicht mehr am Über-Ich, sondern am Selbst, verstanden als dem umfassenden inneren Bild, das man im Lauf der Sozialisation aus der Interaktion mit anderen von sich entwickelt. In unserer Kultur enthält das Selbst ausgesprochen und unausgesprochen die Forderung, dass man sich immer weiter entfalten und verwirklichen solle, dass man die angelegten Fähigkeiten nutzen und ausbauen solle, mit einem Wort, dass man „mehr man selbst“ werden solle. Diese Forderung ist, bei aller Berechtigung, tendenziell grenzenlos; so entsteht leicht ein diffuses Schuldgefühl, ein Gefühl von Leere, Ungenügen und Mangel angesichts eines letztlich unerreichbaren Ideals. Denn man hat natürlich nie „genug“ getan! Noch einmal: Nicht „ich habe etwas falsch gemacht“ ist jetzt das Problem, sondern das vage Gefühl „Ich bin nicht der/die, die ich sein könnte“; „ich bin mir selbst und meinen Lebensmöglichkeiten etwas schuldig geblieben!“

¹⁰ Vgl. Heidi Möller, Menschen, die getötet haben. Opladen 1996, 39ff.

¹¹ In diesem verhaltensregulierenden Sinn hat S. Freud das Schuldgefühl „als das wichtigste Problem der Kulturentwicklung“ verstanden. In: Das Unbehagen in der Kultur (1930), St.A. IX, 260.

¹² Vgl. Hans van der Geest, Die Ablösung der Schuldfrage durch das Problem des Selbstbewusstseins. ThPr 19 (1984), 315ff.

Ein Beispiel: Julian, ein junger Sozialarbeiter, erzählt einem Seelsorger von seinen Partnerschaftsproblemen. Er ist verheiratet, das Paar hat zwei Kinder. Julian ist unzufrieden mit seiner Frau, er schildert sie als passiv, sie gibt ihm nicht genügend Impulse und Anstöße. Seit einige Wochen hat er eine sehr lebendige Freundin. Darüber empfindet er keine Schuldgefühle. Für ihn stellt sich nur die Frage, was „besser“, förderlicher für ihn ist, ob er sich von seiner Frau trennen soll und mit dieser Freundin zusammen bleiben soll oder nicht.¹³

Das Problem für Julian ist nicht ein schlechtes Gewissen über die Beziehung zu dieser Freundin, sondern die Unzufriedenheit über seine Lebenssituation, seine Unsicherheit über das, was er braucht, um er selbst zu sein, was ihm gut tut, seine Unsicherheit über seine Identität. Wenn der Seelsorger von Schuld spräche, würde Julian kaum verstehen, wovon die Rede ist. Der „Ehebruch“ ist für ihn legitimiert, weil er den Eindruck hat, dass er von seiner Frau nicht das bekommt, was ihm eigentlich zusteht. Es geht für Julian eher um Scham als um Schuld. Julian schämt sich, weil deutlich wird, dass er seinen eigenen Ansprüchen – die immer auch gesellschaftliche sind – nicht gerecht wird.

Was sind die seelsorglichen und theologischen Konsequenzen in so einem Fall? Zwei Aspekte scheinen mir bedeutungsvoll:

- Julian muss in der seelsorglichen Beziehung erleben, dass er angenommen ist, gerade mit und in seinen Schamgefühlen! Mit seinem illusionären Ich-Ideal, trotz und mit den enttäuschten Größenphantasien ist und bleibt er ansehnlich! Im Gespräch muss es um seine Gefühle der Scham, der Leere, seinen inneren Leistungsdruck gehen. Nur so kommt er aus dem Teufelskreis der Anstrengung und der Angst vor dem immer neuen Entdeckt-Werden heraus.
- Die Erfahrung der Annahme ist theologisch zu deuten unter Hinweis auf die Liebe und Treue Gottes: Gott sieht uns an, mit unseren Schwächen und unserem Versagen, und liebt uns. Zielsetzung bleibt, dass dieser Mann sein So-Sein anzunehmen lernt und dadurch vielleicht jener fatalen Vorstellung von „Ich bin nicht genug“, „ich muss mehr für mich tun“ entkommen kann.

Man sieht an diesem Punkt, wie die Erfahrung und Zusage der Treue Gottes (zunächst in der Gestalt und Vermittlung des Seelsorgers) die Voraussetzung dafür ist, dass Schuld wahrgenommen und benannt werden kann. Das Evangelium – sei es in verbaler, sei es in nonverbaler Gestalt – ermöglicht die Erkenntnis der Schuld. Die Vorordnung des Evangeliums vor dem Gesetz, wie sie Karl Barth gefordert hat, scheint mir aus psychologischer Sicht schlüssig.

3. Zur gegenwärtigen Bedeutung der Beichte

Die Beichte ist in der katholischen Kirche Jahrhunderte hindurch Sakrament und zugleich Disziplinierungsmittel gewesen: Der Priester, der die Beichte abnimmt, erscheint als geistlicher Richter, der stellvertretend für einen strengen Gott das Urteil über den Sünder spricht. Luther hat die Beichte neu gedeutet (im Kontext eines grundlegend veränderten Verständnisses der Buße) als persönlichen Zuspruch der Rechtfertigung und als solche unbedingt beibehalten wollen: Nicht das erzwungene und lückenlose Sündenbekenntnis steht für ihn im Vordergrund, sondern allein Gottes vergebendes Wort.¹⁴ Deswegen wird die Beichte für Luther zu einem fröhlichen Geschehen, das auch nicht mehr an das Priesteramt gebunden ist, sondern das sich Christen gegenseitig gewähren können. Luthers Anliegen hat sich jedoch im Protestantismus nicht durchgehalten: Sehr bald wurde die Beichte wieder mit Abendmahlszulassung und Kirchenzucht verknüpft: Beichte wurde erneut zum Verhör, zur Pflicht, zu einer katechetischen Veranstaltung.¹⁵

¹³ Van der Geest 1984, 324f.

¹⁴ Vgl. Luthers „Ein kurze Vermahnung zur Beicht“ im Großen Katechismus. BSELK Göttingen 51963, 725ff.; Ernst Bezzel, Art. Beichte III. TREU, 421 – 425.

¹⁵ Zur protestantischen Beichttradition vgl. Wolfgang Ratzmann, „...daß das ganze Leben der Gläubigen Buße sei“ – Evangelisch-lutherisches Buß- und Beichtverständnis zwischen theologischem Anspruch und kirchlicher Wirklichkeit. In: Karl Schlemmer (Hg.), Krise der Beichte – Krise des Menschen? Würzburg 1998, 12 – 30; vgl. auch Alexander Wiekowski, Der evangelische Beichtstuhl. Kirche und Kunst, H. 2/2004, 36 – 44.

Dieser Hintergrund und das negative Image, das die Beichte damit hatte, machen verständlich, warum seit der Aufklärung, vor allem aber in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts die liturgisch vollzogene Beichte in eine tiefe Krise geriet. In der evangelischen Kirche und selbst in vielen katholischen Gebieten ist die Beichte weitgehend aus der selbstverständlichen Tradition verschwunden.

Wir stehen vor einem paradoxen Befund: Einerseits ist das Beichten, das Benennen von Schuld, unverändert notwendig und aktuell: Wir alle werden ständig schuldig, man muss nur an die ökologischen Zusammenhänge erinnern, in die wir verstrickt sind. Die jüdisch-christliche Tradition stellt fest, dass der Mensch als Sünder gar nicht anders kann als immer wieder Schuld auf sich zu laden. Und auch die Psychoanalyse sieht die Bedeutung, die eine Auseinandersetzung mit Schuld für den Menschen hat. Andererseits erscheint das traditionelle Beichten in der Gegenwart aus denselben Gründen überholt, die das Reden von Schuld unzeitgemäß erscheinen lässt:

Die gesellschaftlichen Normen haben sich relativiert, eindeutige Verantwortungs- und Schuldzuschreibungen sind angesichts der Komplexität technischer Zusammenhänge und Sachzwänge oft nur schwer möglich. In vielen Lebenssituationen sind an die Stelle von Schuldgefühlen angesichts von Normübertretungen Gefühle von Leere und Orientierungslosigkeit getreten (s.o.) und solche Gefühle kann man nicht beichten im klassischen Sinn, man kann nur versuchen, sie zu explorieren, ihre Bedeutung zu verstehen und dadurch ggf. zu Veränderungen zu kommen. Und schließlich sind die autoritären Denkmuster selbst moderner Beichtspiegel aus der katholischen Kirche für viele Menschen einfach nicht mehr nachvollziehbar;¹⁶ in einer demokratischen, stark psychologisierten Gesellschaft wirken sie deplatziert.

Insofern muss man sagen: Die Beichte ist ausgewandert in andere Formen der Selbstthematisierung, in Selbsterfahrungsgruppen, in Psychotherapie und Beratung, in entsprechende Rituale in den öffentlichen Medien.¹⁷ Aber diesen Formen der Beichte fehlt ein entscheidendes Element, nämlich die Absolution, die der Priester oder der andere Mensch stellvertretend für Gottes Vergebung erteilt. Können deswegen die neuen Formen der Beichte wirklich Erfahrungen von Entlastung und Erleichterung ermöglichen? Lässt sich vor diesem Hintergrund die rituelle Beichte neu beleben, wie das verschiedentlich versucht wird?¹⁸ Natürlich gibt es immer wieder Situationen, in denen Menschen zu beichten wünschen – nicht häufig, aber es kommt vor, vor allem in Krisensituationen des Lebens, bei Krankheiten, Familienkonflikten, im Gefängnis. Sie suchen das Schuldbekenntnis, die Lebensbeichte, vor allem aber die Zusage der Vergebung, der Ermutigung zum neuen Leben – mit der Schuld, deren Folgen oft nicht mehr aus der Welt zu schaffen sind. Trotzdem muss man feststellen, dass selbst in diesen Situationen die Beichte „aus der Form gegangen“ ist, wie die Verfasser des neuen evangelischen Pastorale sagen.¹⁹ Damit ist gemeint: Das Ritual der Beichte braucht in aller Regel das vorangehende offene Gespräch; aus diesem Gespräch kann sich dann, manchmal ganz ungeplant, eine liturgische Beichte mit Absolution entwickeln, deren Form jedoch dem jeweiligen Gegenüber angepasst werden muss. Dieser Zusammenhang wird besser einseitig, wenn wir zunächst einen Blick auf den Prozess der Vergebung werfen.

4. Vergebung als Prozess

Der Begriff der Vergebung²⁰ kommt aus einem juristisch-forensischen Kontext und meint ein Verzicht auf eine Buße oder Strafe, die aufzuerlegen man berechtigt wäre. „Ich vergebe dir“ heißt: „Ich rechne dir nicht an, was du getan oder unterlassen hast“. Eine erlittene Verletzung beispielsweise wird nicht vergessen, aber sie wird dem/der Anderen nicht mehr entgegengehalten, sie wird innerlich losgelassen. Es handelt sich um einen mentalen, zunächst kognitiven Prozess, der in der Folge dann auch die Gefühle verändert. Vergebung bedeutet Entlastung, Erleichterung für beide Betroffenen. Jemand kann neu beginnen, eine Beziehung kann wieder aufgenommen werden; das, was trennend zwischen den beiden stand, ist weggenommen – evtl. kann es dann sogar zu einer Versöhnung kommen. Bei dem Phänomen Vergebung ist zu unterscheiden zwischen Vergebung gewähren und Vergebung annehmen. Oftmals ist das zweite schwerer als das erste. Vergebung annehmen impliziert, in der Folge der zugesprochenen Vergebung sich selbst vergeben zu können, d.h. sich selbst in der deutlich gewordenen Begrenztheit, Fehlbarkeit und Bosheit annehmen zu können. Schuldfähigkeit und die Fähigkeit, Vergebung anzunehmen, stehen in enger Beziehung zueinander. Für Menschen mit einem strengen, strafenden Über-Ich ist Beides ausgesprochen schwierig.

Damit Vergebung glaubhaft geschehen kann, müssen mehrere Voraussetzungen erfüllt sein: Der schuldig gewordene Mensch muss die Schuld (im Sinne der tatsächlichen Schuldanteile, s.o.) annehmen, sie als seine anerkennen und dafür die Verantwortung übernehmen;²¹ er/sie muss die Schuld bereuen und betrauern; daraus erwächst der Wunsch, Vergebung erlangen zu wollen. Auch die vergebende Person muss es ihrerseits ernst meinen mit der Vergebung, also wirklich vergeben wollen; die Vergebung darf nicht erzwungen werden, sie muss freiwillig geschehen. (So darf beispielsweise an die Opfer von Gewalterfahrungen nicht die Erwartung gerichtet werden, sie müssten nun auf jeden Fall dem Täter die Schuld vergeben.²²)

In der Scholastik hat sich im Zusammenhang mit der Beichte eine psychologisch kluge Typologie herausgebildet: Die *contritio cordis* (Reue des Herzens) findet ihren Ausdruck in der *confessio oris* (mündliches Bekenntnis), das durch Taten der Genugtuung, der Wiedergutmachung (*satisfactio operis*) bekräftigt und beglaubigt wird.

¹⁶ Der Beichtspiegel aus dem Schott-Messbuch orientiert sich an den 10 Geboten und stellt etwa folgende Fragen: „Habe ich das Morgen-, Abend- und Tischgebet verrichtet? Beim Gebet mich freiwillig zerstreut?... Habe ich meine Eltern, Lehrer oder Vorgesetzten verachtet?... War ich ungehorsam gegen sie?... Habe ich unkeusche Gedanken mit Wohlgefallen in mir unterhalten?...“

¹⁷ So Johannes Bilstein, Die Beichte und ihre Bedeutung im Sozialisationsprozess. Zeitschrift für Erziehungswissenschaft 4/2000, 609 – 628; vgl. Rolf Schieder, Die Talkshow als „säkularisierte Beichte“? Jürgen Flieges Seelsorge und der Wille zum Wissen. In: Medien praktisch. Zeitschrift für Medienpädagogik 22 (1998), 51 – 56.

¹⁸ Vgl. Corinna Dahlgrün, „Sorry, du, dumm gelaufen!“ Beobachtungen zur Kultur des Beichtrituals. PTh 91 (2002), 308 – 321

¹⁹ Neues evangelisches Pastorale. Hg. von der Liturgischen Konferenz. Gütersloh 2005, 152.

²⁰ Zum folgenden vgl. Reinhard Tausch, Vergeben, ein bedeutsamer seelischer Vorgang. In: Karin Finsterbusch, Helmut A. Müller (Hg.), Das kann ich dir nie verzeihen!? Theologisches und Psychologisches zu Schuld und Vergebung. Göttingen 1999, 39 – 66.

²¹ Deswegen kann es für übertrieben aufgeblähte Schuldgefühle, hinter denen ein narzisstisches Allmachtsgefühl steht, auch keine Vergebung geben (s.o.).

²² Vgl. Lisa Jung, Sexuelle Gewalt gegen Frauen und Mädchen. In: Ulrike Eichler, Ilse Müllner (Hg.), Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema der feministischen Theologie. Gütersloh 1999, 27: „Es gibt in christlichen Kreisen eine Vergebungspflicht.“

Der zunächst wichtigste Aspekt an diesem Dreischritt ist, dass Vergebung einen langen, schmerzvollen und schwierigen Prozess darstellt.²³ Vergebung wird nicht leichthin, „mal eben so“ zugesprochen, sondern nur, nachdem Einsicht in die Schuld und Auseinandersetzung mit ihr stattgefunden hat. Das setzt voraus, dass man sich zunächst überhaupt darüber klar wird, worin die Schuld tatsächlich besteht, was man getan oder unterlassen hat. Es ist ein „Kampf um die Erinnerung“ (Alexander Mitscherlich), der leider nur zu oft so ausgeht, wie es Friedrich Nietzsche beschrieben hat: „‘Das habe ich getan‘, sagt mein Gedächtnis. ‚Das kann ich nicht getan haben‘ – sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich – gibt das Gedächtnis nach.“²⁴ Bestandteil dieses Kampfes ist auch die wenigstens vorübergehende Identifikation mit dem Opfer des eigenen Verhaltens, um das Ausmaß der Schuld angemessen abzuschätzen.

Die Wahrnehmung der eigenen Schuld stellt den entscheidenden Anfangspunkt dieses Kampfes dar: In der Gefängnis- und Seelsorge hat mich immer wieder beeindruckt, mit wie viel Energie und Raffinement Menschen sich darum bemühen, Schuld von sich wegzuschieben, sich herauszureden, sich durch Projektion und Rationalisierung selbst zu entschuldigen. Solange jemand aber nicht wirklich sieht, was er/sie getan oder unterlassen hat, und welche Konsequenzen dies Verhalten für andere gehabt hat, solange ist eine Auseinandersetzung, geschweige denn Reue nicht möglich.

In der Auseinandersetzung mit der Schuld wird sie benannt – wir wissen, wie wichtig es ist, Dinge in Worte zu fassen, sie mit der Sprache aus dem verschwommenen Inneren aus sich heraus zu bringen und ihnen Klarheit und Beständigkeit zu geben. In der Benennung kann die Tat oder Unterlassung als meine Tat, als meine Unterlassung übernommen werden; ich bekenne mich dazu. Im Prozess der Wahrnehmung und Benennung entsteht Reue (im Sinn von: „Es tut mir leid, dass ich mich so und nicht anders verhalten habe, dass ich dir dies zugefügt habe“; und: „ich bin traurig darüber, dass sich das Geschehen nicht rückgängig machen lässt“), in der der „Schmerz der Sünde“, wie es Luther genannt hat, spürbar wird. Auf ein solches Bekenntnis hin kann Vergebung zugesprochen werden; der Testfall für die Ernsthaftigkeit des Bekenntnisses ist möglicherweise die Bereitschaft zur Wiedergutmachung – im Justizwesen lässt sich diese Dimension beim Täter-Opfer-Ausgleich studieren.

Manche Menschen haben geradezu das Bedürfnis nach Wiedergutmachung, nach Buße; man kann dies als Hinweis darauf interpretieren, dass sie einer „unverdienten“ Vergebung nicht wirklich trauen und deswegen selber ihren Beitrag leisten wollen.

Die Wiedergutmachung kann auch einen erleichternden Effekt und damit den Charakter einer Abwehr der Schuld wahrnehmung haben: Sie mildert gewissermaßen die Schuld nachträglich.

Wenn Menschen vergeben können oder Vergebung empfangen und angenommen haben, berichten sie eine große Erleichterung.²⁵ Sie fühlen sich entlastet, befreit, dankbar, weil eine Last, die in negativer Weise ihre Gedanken und Gefühle besetzt hat, von ihnen genommen ist. Und gleichzeitig hat sich ihr Leben verändert: Die Tat ist geschehen, nicht mehr rückgängig zu machen, sie ist unwiderruflicher Teil der Lebensgeschichte geworden. Auch der Täter kehrt durch die Vergebung nicht zurück zu einem Lebenszustand „wie vorher“ und „als ob nichts gewesen wäre“. Es ist zu hoffen, dass er/sie sich durch die Erfahrung von Schuld und Vergebung wenigstens an einem Punkt verändert hat. Im

Bild gesprochen: Die offene Wunde ist verheilt, aber es bleibt eine Narbe.²⁶

Auch für das Opfer einer schuldhaften Tat kann Vergebung zu gewähren einen wichtigen Schritt zur Bewältigung der traumatischen Erfahrung darstellen: An den Punkt zu kommen, wo man vergeben kann, setzt intensive Auseinandersetzung mit dem vorausgegangenen Geschehen voraus; dadurch kann das Opfer wieder Subjekt seines Lebens werden, aus der Opferrolle herausfinden. Vergebung heißt nicht, auf Zorn und Wut zu verzichten, im Gegenteil: „Die echte Vergebung führt nicht am Zorn vorbei, sondern durch ihn hindurch. Erst wenn ich mich über das Unrecht, das mir angetan wurde, empören kann, die Verfolgung als solche erkenne, den Verfolger als solchen erleben und hassen kann, erst dann steht mir der Weg offen, ihm zu verzeihen.“²⁷ Es ist der unterdrückte, abgewehrte Zorn, der untergründig weiterwirkt und eine Lösung des Konflikts verhindert. Insofern steht die häufig zu beobachtende Unterdrückung von Zorn und Aggression unter Christinnen und Christen²⁸ auch einem hilfreichen Umgang mit Schuld und Vergebung im Weg. Natürlich gibt es Grenzen der Vergebung, Grenzen angesichts der Monstrosität einer Tat, Grenzen angesichts der individuellen Vergebungsfähigkeit. Mit diesen Grenzen rechnet die fünfte Bitte des Vaterunser: Mit der Bitte wird das Vergeben nicht zu einer übermenschlichen Forderung und Leistung, sondern zu einer Gabe Gottes. So wird das Leben aus der göttlichen Vergebung Ermöglichung zwischenmenschlicher Vergebung.²⁹

Noch einmal: Vergebung stellt den Endpunkt eines längeren und für den Betroffenen schwierigen Prozesses in der Verarbeitung von Schuld dar.

Wenn wir von diesem Ergebnis her zum Thema Beichte zurückdenken, wird deutlich: Das Verschwinden der Beichte im Protestantismus hat neben anderen Faktoren auch mit dieser Einsicht zu tun: Eigene Schuld in einem einmaligen Akt zu bekennen und sie dann rituell als vergeben deklariert zu bekommen, kann aus psychologischen Gründen häufig nicht mehr glücken: Ich kann es nicht glauben, dass mir schon wirklich vergeben sein sollte.

In diesem Zusammenhang sehe ich ein Problem in der sogenannten „offenen Schuld“ im Gottesdienst, also dem liturgischen Nacheinander von Sündenbekenntnis und Gnadenzusage: der automatisierte und in der Regel schnelle Ablauf droht zur mehr oder weniger belanglosen Gewohnheit zu werden. Auch wenn es sich um ein Ritual handelt – und Ritual bedeutet in diesem Zusammenhang: Es muss nicht jeder Schritt von den Teilnehmenden rational und emotional nachvollzogen werden, sondern sie können sich vom Ablauf tragen lassen – es muss doch daran gele-

²³ Tausch 1999 (Anm. 20) weist auf Grund einer empirischen Untersuchung daraufhin, dass Menschen oft sehr lange Zeiträume benötigen, um zum Vergeben bereit zu werden. Ganz ähnlich die These von Beate M. Weingardt, „...wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“. Der Prozess des Vergebens in Theorie und Empirie. Stuttgart / Berlin 2000. Die Autorin zitiert die französische Theologin und Philosophin J. Basset mit dem Satz: „Die Blume des Vergebens hat ein langes Wachstum hinter sich.“ (ebd. 110).

²⁴ Friedrich Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse. Werke Bd. II, hg. von Karl Schlechta. Darmstadt 1973, 625.

²⁵ Vgl. auch dazu Tausch 1999 (Anm. 20), 53ff.

²⁶ Vgl. Lorenz Wachinger, Der Schuld-Prozess zur Versöhnung. In: Michael Schlagheck (Hg.), Theologie und Psychologie im Dialog über die Schuld. Paderborn 1996, 35. Wachinger zitiert hier T. Moser.

²⁷ Alice Miller, Im Anfang war Erziehung. Frankfurt 1980, 286.

²⁸ Vgl. dazu ausführlicher Michael Klessmann, Ärger und Aggression in der Kirche. Göttingen 1992.

²⁹ Dazu ausführlicher Magdalene Frettlöh, „Der Mensch heißt Mensch, weil er ... vergibt“? In: Ebach u.a. 2004 (Anm. 1), 179 – 215, speziell 204ff.

gen sein, wenigstens ansatzweise die Dramatik und Spannung von Sündenbekenntnis und Vergebungszusage nachvollziehbar zu machen. Das war so in der alten Kirche im zweiten und dritten Jahrhundert, als der reuige Sünder vor der Gemeinde seine Sünden bekannte und dann durch das absolutistische Gebet mit Handauflegung die Vergebung empfing.³⁰ Das neue Gottesdienstbuch versucht diesem Anliegen Rechnung zu tragen, indem es situationsbezogene Sündenbekenntnisse vorschlägt, auf die jeweils eine Gebetsstille folgt, so dass Zeit und Raum für eine individuelle Aktualisierung möglich wird. Darauf kann dann die Absolution erfolgen und als solche auch aufgenommen werden. Die liturgische Dramaturgie nimmt auf diese Weise die psychologische Spannung auf.

Erst die Schwere oder Härte der Auseinandersetzung mit der eigenen Schuld bereitet darauf vor, nun auch Vergebung wirklich anzunehmen. Nicht zufällig sprechen Psychologen auch von Vergebungs- bzw. Versöhnungsarbeit.³¹ Die reformatorische Erkenntnis, dass Reue und Sündenbekenntnis nicht notwendige Voraussetzungen der Vergebung sind, sondern allein der Glaube an die Vergebung Gottes, ist aus theologischer Sicht zwar richtig, gerät aber aus psychologischer Sicht zu einer Überforderung – wenn sie nicht schrittweise und im Bewusstsein der Strittigkeit zwischen Glaube und Alltagserfahrung vermittelt wird.

Liturgisch vollzogene Beichte sollte also aus einem seelsorglichen Gespräch erwachsen und dessen Schlusspunkt darstellen; dann kann sie, als ritualisiertes Geschehen, auch wieder Bedeutung gewinnen. Der rituelle, gewissermaßen objektive Rahmen der Beichthandlung ermöglicht Distanz und Kontrolle von Emotionen; gleichzeitig bietet das Ritual eine Sprache an, die das Benennen der Schuld in einem die vorangegangenen seelsorglichen Gespräche zusammenfassenden Sinn erleichtert. Und schließlich wird durch den rituellen Rahmen die religiöse, die unbedingte Dimension der Vergebung glaubhaft: Nicht der freundliche Pfarrer vergibt mir hier, sondern in seiner Handlung Gott selbst. Von dieser Zusage her kann ich neu leben. Die Vergebung bekommt durch die liturgische Gestaltung einen besonderen Ernst, sie vermittelt die Zusage in sinnlicher Gestalt (etwa in der Handauflegung oder im Abendmahl durch Essen und Trinken) und sie fügt ein in die Gemeinschaft und Solidarität derer, die ebenfalls auf dem Weg sind.

Zu diesem Verständnis von Vergebung und Beichte passt der Bericht eines Pfarrers aus Berlin, der die Bedeutung der Beichte wieder neu entdeckt hat: „Frauen kamen nach einer Abtreibung zu mir und suchten das Gespräch, weil sie mich kannten... Sie hatten mit Freunden und Freundinnen über den Abbruch geredet, mit der Familie, manche auch mit einem Therapeuten. Doch war eine Last geblieben. Und darüber wollten sie mit mir, dem Seelsorger, sprechen... Sie wünschten sich einen rituellen Schlusspunkt unter eine schwierige, sie sehr belastende Lebensphase.“³²

Die Ausführungen dieses Pfarrers machen deutlich: Die rituelle Beichte bildet den Endpunkt eines langen Prozesses. Es geht um einen Schlusspunkt, in dem nun auch in spezifischer Weise Gott als letztgültige Instanz angerufen wird, weil nur Gott – gerade im Fall einer Abtreibung ist das besonders einleuchtend – Herr über Leben und Tod ist.

5. Hilfe zur Schuldfähigkeit

Horst Eberhard Richter hat unsere gegenwärtige Gesellschaft mit der Diagnose „Krankheit Unverantwortlichkeit“³³ charakterisiert. Wer nicht verantwortlich ist, kann auch

keine Schuld auf sich laden. Wenn aber in der Fähigkeit, Schuld zu empfinden, die *differentia specifica* zwischen Mensch und Tier zu sehen ist, wie es Max Frisch beschrieben hat³⁴, dann kommt es darauf an – und das greift weit über die Seelsorge im engen Sinn hinaus, ist ebenso Aufgabe der Bildungsbemühungen der Kirche wie auch der Predigt – Menschen wieder dazu zu befähigen.

Schuldfähigkeit in einem zwischenmenschlichen Sinn kann heißen, so formuliert es der Psychoanalytiker Thomas Auchter, ein Bewusstsein um die Versehrtheit des Menschen, das Unheilbare in ihm, und die Gewissheit seines Sterbenmüssens zu stärken. „Die Aneignung von Begrenzungen, Fehlbarkeit und Schwächen statt ihrer Verachtung fördert die Fähigkeit zur Verantwortungsübernahme.“³⁵ Dazu erscheint die Auflösung von Selbsttäuschungen wichtig: Wer sich selbst einschließlich des eigenen Schattens (C.G. Jung) einigermaßen realistisch wahrnehmen kann, wird eher in der Lage sein, Verantwortung und Schuld als je eigene zu übernehmen.

Schuldfähigkeit in einem theologischen Sinn äußert sich in der Bereitschaft, im Vertrauen auf die Vergebung Gottes Schuld zu tragen, d.h. mit den Folgen schuldhaften Verhaltens zu leben, und zwischenmenschliche Vergebung zu gewähren bzw. anzunehmen. In der Verknüpfung dieser drei Perspektiven: Vertrauen auf die Güte Gottes, der den Sünder liebt, aber nicht die Sünde; Fähigkeit, Schuldverstrickungen wahrzunehmen und zu tragen, und der Bereitschaft zur Vergebung, werden Menschen wahrhaft menschlich.

³⁰ Vgl. Hermann Lins, Buße und Beichte – Sakrament der Versöhnung. In: Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Karl-Heinrich Bieritz (Hg), *Handbuch der Liturgik*. Leipzig² 1995, 355f.

³¹ z.B. Thomas Auchter, Von der Unschuld zur Verantwortung. In Schlagheck 1996, 116ff. (Anm. 26)

³² *Publik Forum* Nr. 17, 2000, 42.

³³ Horst Eberhard Richter, Wer nicht leiden will, muss hassen. Zur Epidemie der Gewalt. Hamburg 1993, 121.

³⁴ Vgl. Karl Kuschel, *Im Spiegel der Dichter*. Düsseldorf 1997, 108ff.

³⁵ Auchter 1996, 126 (Anm. 31).