

# Scham und Negation

## Zur Theologie des Scheiterns

Thomas Philipp, Mosbach

*Peter Hünemann zum 70. Geburtstag*

Mit dem Scheitern tut sich die Kirche schwer. Zerbrochene Lebensentscheidungen? Geschieden und wieder verheiratet? Oder sogar an der priesterlichen Lebensform gescheitert? Die klassische Moraltheologie – die das kirchliche Bewußtsein faktisch noch stark bestimmt – geht davon aus, daß Brüche im Lebensplan Folge persönlichen Versagens sind. Es gibt die Vorstellung, Christen seien zu einem ungebrochenen Lebensgang verpflichtet. Wenig entwickelt ist dagegen die Vorstellung, der Mensch befinde sich in einer tragischen Lage, so daß Scheitern auch Schicksal sein könnte.

Selbstverständlich ist das nicht. Das Kreuz würde eigentlich ermöglichen, einen christlichen Gedanken des tragischen Scheiterns zu entwickeln. Daß einer gescheitert ist, muß nicht seine Schuld sein. Ist etwa Jesus nicht als Gescheiterter gestorben? Und wer soll schuld sein daran? Er selbst? Die Juden? Oder etwa Gott? Wer hier Schuld zuweisen will, verliert den Boden unter den Füßen. Ja mehr noch: Gerade im Scheitern verwirklicht sich der göttliche Plan! Gerade im Zerbrechen des menschlichen Lebensentwurfes Jesu bricht sich seine göttliche Bestimmung Bahn. Die Psychoanalyse und die Theologie der Heilsgeschichte tragen dazu bei, den Gedanken zu vertiefen.

Der Blick des Anderen: Günter Seidlers Psychoanalyse der Scham

Günter Seidler, geb. 1951, hat einen gewichtigen Ansatz zum Verständnis von Schamgefühlen vorgelegt<sup>1</sup>. Seidler ist Psychoanalytiker und Privatdozent für psychosomatische Medizin in Heidelberg. In sein Denken gehen auch seine germanistischen, philosophischen und theologischen Studien ein.

---

<sup>1</sup> G. Seidler, *Der Blick des Anderen. Eine Analyse der Scham*. Mit einem Geleitwort von Léon Wurmser. Stuttgart 1995. Eine zugängliche Zusammenfassung bietet ders., *Scham und Schuld*, in: *Zeitschrift für Psychosomatische Medizin und Psychoanalyse* 43 (1997), 119–137.

## Schamerleben

„Ein Mann wartet am Bahnhof auf seinen Zug. In der Menge der Mitreisenden meint er, eine frühere Freundin wiederzuerkennen. Sie scheint ihn nicht zu bemerken. Er kämpft sich, beladen mit Koffer und Aktentasche, zu ihr vor, wobei er außer dem ihm bekannten Reisefieber noch eine freudige Aufregung verspürt. Er spricht sie schräg von hinten an, sie dreht sich um: ein fremdes Gesicht blickt ihn an, abwesend, unduldsam, gereizt. Seine freudige Erregung, sein Lächeln bleiben unerwidert. Er wünscht sich weg, möchte am liebsten nicht da sein, sein Lächeln gefriert ihm auf den Lippen, wie konnte er nur.“<sup>2</sup>

Scham entsteht am Blick des anderen. Der Mann hatte das Glück der Übereinstimmung erwartet. Es kommt nicht zustande. Die Erwartung zerbricht am fremden Blick des Gegenübers. Die freudige Erregung schlägt um in Scham.

Die Einheit von Innen- und Außenwelt löst sich in zwei Standpunkte auf, die nicht zusammenpassen. Ich bin in zwei Erlebensweisen gespalten. Einerseits fühle ich noch im Horizont der freudigen Erwartung. Und zugleich weiß ich, daß die Erwartung zerbrochen ist, daß alles ganz anders ist, daß ich mich unpassend verhalten habe. Ich nehme wahr, daß ich von außen ganz anders aussehe als von innen. Offenbar bin ich ganz anders, als ich es sein wollte. Ich bin aus meinem Selbstbild herausgefallen. Ich verliere den Halt, die Zukunft scheint verloren: denn die Ideale tragen nicht mehr, die Zukunft als etwas Wertvolles erscheinen lassen können<sup>3</sup>. Scham hat etwas, das überschwemmt und meinen Zusammenhalt als solchen bedroht. Verwirrung und Finsternis machen sich breit. Es folgt *Verzweiflung*, ja *Verworfenheit*: das „Gefühl, daß es kein Zuhause gibt, für keinen, nirgendwo“<sup>4</sup>.

Scham ist im Moment ihres Erlebens unsagbar. Solange ich mich schäme, habe ich keine Worte für sie. Scham kann nicht zugleich erlebt und in Worte gefaßt werden. Sie isoliert von der Umwelt und geht mit Verwirrung einher. Wachsen mir Worte zu, habe ich bereits Abstand von der Scham gewonnen. Den Abstand gewinne ich in dem Maß, in welchem ich mir den zunächst verstörenden Blick des Anderen zu eigen mache<sup>5</sup>.

Da Scham meist als sehr unangenehm empfunden wird, gilt sie als negatives Gefühl und als Krankheitszeichen. „Scham und Verworfenheit konfluieren zu dem, was dem Schamaffekt seine Kennzeichnung als ‚negativer‘ Affekt eingetragen hat. Er wird in Verbindung gebracht mit dem Erleben, klein, unvollständig und ungenügend zu sein, möglicherweise auch, moralisch nicht zu genü-

<sup>2</sup> G. Seidler, *Blick* (Anm. 1), 7.

<sup>3</sup> Ebd. 264.

<sup>4</sup> Ebd. 31. Vgl. 46. 179; *Scham und Schuld* (Anm. 1), 131.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 7ff. 20. 31. 91. 112. 188.

gen.“<sup>6</sup> Dieses Bild entspricht der Wirklichkeit aber nicht genau. Scham tritt nicht nur bei Enttäuschung einer Erwartung auf. Es gibt sie auch nach einem unerwartet großen Lob: eine Schülerin wird vor der ganzen Klasse gelobt – und errötet. Auch hier löst der Abstand zwischen Selbst- und Fremdwahrnehmung Unsicherheit aus. Die unerwartet große Wertschätzung beschämt. Nicht die Enttäuschung ist das Eigentliche der Scham, sondern daß *der Blick des anderen so fremd ist*.

Scham ist ein ungegenständlicheres Erleben als Schuld. Sie ist eine Haltlosigkeit, die sich nur am Blick des anderen, aber nicht an einem abgrenzbaren Verhalten meiner selbst festmachen läßt. Scham hat mit dem Beziehungsrahmen zu tun, in dem Schuld überhaupt erst wahrgenommen werden kann.

Nach Sartre ist die Scham das Gefühl des Sündenfalls: „nicht weil ich diesen oder jenen Fehler begangen hätte, sondern einfach deshalb, weil ich in die Welt ‘gefallen’ bin, mitten in die Dinge hinein, und weil ich die Vermittlung des anderen brauche, um das zu sein, was ich bin.“<sup>7</sup> Sartre, der den anderen vor allem als Grenze sieht, nimmt Scham besonders deutlich wahr. „Die reine Scham ist nicht das Gefühl, dieses oder jenes tadelnswerte Objekt zu sein; sondern überhaupt *ein* Objekt zu sein, das heißt, mich in jenem verminderten, abhängigen und erstarrten Objekt, das ich für den Andern bin, *wiederzuerkennen*.“<sup>8</sup> Die Scham entsteht am Blick des anderen. Der andere wird bei Sartre nur als Grenze des Ich wahrgenommen. Damit tritt das oft wenig greifbare Erleben der Scham überscharf hervor. Der andere, der mich anschaut, macht mich *nur* zum Gegenstand. Mit dem Bild, das er von mir hat, kann ich nicht eins werden. Es gibt keinerlei Ansatzpunkt für die Aneignung des fremden Blicks.

Die Szene am Bahnhof läßt den Mann Scham in einer gegenwärtigen Situation erleben. Die Scham ist heftig, wird aber bald vorübergehen – es war ja nur eine Episode. Wenn in der Psychotherapie verdrängtes Schamerleben aufbricht, bezieht es sich meist nicht auf eine einzelne Situation, sondern auf eine dauerhafte Struktur der Persönlichkeit und der Ursprungsfamilie. Schamerleben kann dann über lange Zeit das Lebensgefühl prägen oder immer wieder neu aufbrechen. Das ist, wie wenn hinter mir ein Abgrund wäre, in den hineinzutreten ich um jeden Preis vermeiden muß. Warum? Verboten ist der Schritt nicht; es ist keiner da, ihn zu verbieten. Aber mein eigenes Gleichgewicht kann es nicht ertragen. Der Schritt muß unbedingt vermieden werden, weil meine Kraft nicht reicht, den Abgrund zu umgreifen. Ich müßte fallen, und Finsternis würde mich überschwemmen. Der Sinn von allem wäre in Frage gestellt. Ob ich aus der Finsternis wieder herausfinden könnte, ist nicht abzusehen. Und zu-

<sup>6</sup> Ebd 312.

<sup>7</sup> J.-P. Sartre, *Das Sein und das Nichts*. Reinbek 1993, 516. Vgl G. Seidler, *Blick* (Anm. 1), 35f.

<sup>8</sup> Ebd.

gleich weiß ich, daß ich die Grenze schon überschritten habe. Ich bin den Schritt schon gegangen, das Unerträgliche ist schon da.

### *Die Chance der Scham*

Eine Chance der Scham hat bereits Erikson gesehen. Für ihn sind schwankende Selbstsicherheit, Gefühle von Scham und Zweifel normalerweise vorübergehende Erscheinungen. Wenn sie aber auf Dauer und immer wieder auftreten, können sie ein Kennzeichen schöpferischer Menschen sein. Diese erleben „wiederholte Reifezeiten und mit ihnen den vollen Zyklus von sensitivem Rückzug und ungestümer Selbst-Exhibition“<sup>9</sup>. Der Durchgang durch die Scham kann Kreativität freisetzen.

Seidler vertieft den Gedanken. Denn bewußtes Wollen verwirklicht sich in der Erreichung seines Zieles und hat sich damit verbraucht. Tritt aber ein Bruch zwischen Selbst- und Außenwahrnehmung auf, so wird der Wille auf sich selbst zurückverwiesen. Dadurch wird er deutlicher erkannt. Ein differenzierteres Selbstbild entsteht. Seidlers These: *Der Innenraum des Selbst-bewußtseins kann gar nicht anders entstehen als im Aushalten von Scham. Mein Selbstbild entsteht aus dem Bild, welches das Gegenüber von mir hat und mich spüren läßt*<sup>10</sup>.

Meine Innerlichkeit wird mir als Innerlichkeit erst kenntlich, wenn ich mir bewußt bin, daß ich von außen anders wahrgenommen werden kann, als ich mich empfinde. Vor diesem Bewußtsein sind meine Gefühle unmittelbare Wirklichkeit und der andere ist nur eine Figur darin. Das ist die ursprüngliche Lage des Menschen. Der Säugling sieht die Mutterbrust als Teil seiner selbst an. In dieses ursprüngliche Verhältnis der Einheit mit dem anderen wird im günstigen Fall die Differenz allmählich eingeführt. Mit der Zeit lernt der Säugling, daß die Brust bzw. die Mutter ein *Gegenüber* ist. Die Unterscheidung von Innenwelt und Außenwelt ist nicht von vornherein gegeben. Sie konstituiert sich erst in einem Wechselseitigkeitsprozeß zwischen Kind und Mutter bzw. Eltern.

Die Scham ist der Schlüssel zum Erleben von Gefühlen *als* meinen Gefühlen. Sie müssen dann nicht mehr als Eigenschaften des anderen wahrgenommen (projiziert) werden. Erst dann ist meine Wahrnehmung gegenüber einem anderen nicht mehr dessen objektive Eigenschaft, sondern meine subjektive Reaktion auf ihn. Der Mann am Bahnhof fühlt sich nicht verworfen, weil die Frau einen bösen Blick hätte, sondern weil ihre Fremdheit *seine* Erwartung enttäuscht hat. „Reflexivität heißt also, ein Wissen davon zu haben, wie die eige-

<sup>9</sup> E. Erikson, *Jugend und Krise. Die Psychodynamik im sozialen Wandel*. München 1988, 178.

<sup>10</sup> Vgl. G. Seidler, *Blick* (Anm. 1), 192, 111, 120ff. 222.

ne Person aus einer Außenperspektive wahrgenommen wird.“<sup>11</sup> Ohne den Durchgang durch Schamerleben gibt es keine Kultur der Innerlichkeit<sup>12</sup>. Dieses Spiel führt zu immer stärker ausgeprägten Graden von Selbstbewußtheit. Die Nichtübereinstimmung kann jeweils für ein differenzierteres Selbstbild fruchtbar gemacht werden. Wird hingegen das Schamerleben verdrängt, kann ich meine Wahrnehmungen nicht als solche erkennen und darum keine Verantwortung für sie übernehmen.

Zugleich gewinne ich im Durchgang durch die Scham inneren Zusammenhalt. Mein Innenleben ist nicht nur Spiegel wechselnder äußerer Eindrücke. Ich kann mich als Kontinuum erleben. „Erst *nach* der – immer wieder sich ereignenden – Passage durch diese Aneignung des Blicks vom Gegenüber, in der Subjekt und Objekt identisch werden und das Subjekt im Akt der Genese seine Auslöschung erlebt, gibt es ein kohärentes Selbst im Sinne des ‚objektiven Selbstbewußtseins‘ mit einer personalen Geschichte.“<sup>13</sup>

### *Drei Entwicklungsstufen*

Im Schamerleben lassen sich drei Zustände unterscheiden, die aufeinander folgen. Am Anfang steht die ungebrochene Einheit mit mir selbst. Es folgt der Selbstverlust durch den beschämenden Blick des anderen. Wird schließlich der Blick des anderen übernommen und mit dem Selbstbild schöpferisch verbunden, gewinnt das Subjekt seine Einheit zurück. Der Blick des anderen wird im zweiten Schritt wahrgenommen und im dritten angeeignet. „Zunächst muß die Position dieses Gegenübers eingenommen werden, und in einem zweiten Schritt muß die eigene Ausgangsposition erneut eingenommen werden, unter Beibehalt der Kenntnis des eigenen Bildes aus der vormaligen, gerade verlassenen Außenperspektive“<sup>14</sup>. Die Stufen gibt es im einzelnen Schamerlebnis

<sup>11</sup> Ebd., 135. Mit J. Chasseguet-Smirgel: „Wir haben praktisch keine Mittel, um die Realitätssprüfung an unserem psychischen Ich vorzunehmen; denn kein äußeres Objekt entspricht seiner inneren Repräsentanz. Deshalb sind wir gezwungen, Spiegel zu finden, um in ihnen unser psychisches Ich wahrzunehmen, analog den Spiegeln, die unser körperliches Ich reflektieren“ (162). Oder in den Worten H. Raguses, *Rezension zu G. Seidler, Blick* (Anm. 1), in: *Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis* 11 (1996), 341–345, 341: „Der schamerzeugende Blick (Anm. 1) ist ein wechselseitiger, er trifft je auf einen Anderen und bezeugt in der Reflexion durch diesen Anderen die Endlichkeit des Subjektes. Indem der Blick (Anm. 1) des Anderen ins Subjekt aufgenommen wird, entstehen der psychische Binnenraum und die Fähigkeit, sich schämen zu können“.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., 316; 286: mit der Unterdrückung des Schamerlebens ist auch der Zugang zum Erleben anderer Gefühle versperrt. – Die Aneignung des Blicks des therapeutischen Gegenübers dagegen macht es möglich, bisher ungelebte Hoffnungen zu leben. Über die Arbeit mit Mager-süchtigen: „Im Gelingen dieser ‚Schampassage‘ scheint die einzige Möglichkeit zu bestehen, Zugang zu der vorher unbewußt wirksamen Destruktivität zu bekommen“ (305, vgl 326).

<sup>13</sup> G. Seidler, *Scham und Schuld* (Anm. 1), 129.

<sup>14</sup> G. Seidler, *Blick* (Anm. 1), 136. Vgl., 311. 324–327. 332.

wie der Szene am Bahnhof. Seidler findet sie aber auch in der Grundstruktur des Gefühlslebens. *Wie weit einer nun auf dem Weg durch die Scham gekommen ist, bestimmt seinen seelischen Entwicklungsstand.* Seidler sieht drei Entwicklungsstufen, die dem inneren Leben seine Struktur geben. Er erklärt sie anhand dreier Figuren aus dem griechischen Mythos<sup>15</sup>.

Vom jungen Mann Narziß wird erzählt, er habe sich im Blick der Nymphe Echo aufgelöst. Auf der *Position Narziß* bin ich im Zustand unreflektierter Sach-Bewußtheit. Ich fühle keine Grenze zwischen mir selbst und den anderen und nehme darum auch kein eigenes Profil wahr. Ich kann nicht sagen, wer ich bin. Ich kann mich nicht in ein Gegenüber einfühlen, weil ich ein Gegenüber gar nicht deutlich als solches empfinden kann. Ich habe keine Vorstellung von interpersonaler Wechselseitigkeit. Entsprechend habe ich auch kein Gefühl für die Schamgrenzen des anderen; mir fehlt das Taktgefühl, sie zu spüren. Die Grenzen des anderen wahrzunehmen, ist ebenso unerträglich wie auf meine Grenzen festgelegt zu werden. Hier ist das Ich, das Subjekt im personalen Sinne noch nicht konstituiert. Der Blick des potentiellen Subjekts versinkt im Gegenüber und fällt mit ihm zusammen. Die Position Narziß nehmen zum Beispiel narzißtisch gestörte Patienten ein.

Vom Seher Teiresias wird erzählt, er habe sieben Jahre als Frau gelebt und sei dann wieder zum Mann zurückverwandelt worden. Hier ist einer ganz beim Blick des anderen, hat aber dabei sich selbst verloren. Er, der Seher, kann anderen sagen, wer sie sind. Aber wer er selbst ist, das weiß er nicht. Auf der *Position Teiresias* bin ich außen-reflektiert. Ich kann nur sagen, wer ich bin, indem ich mich über andere definiere. Ich nehme schnell den Standpunkt anderer ein und gebe ihn ebenso schnell wieder auf. Ich empfinde mich selbst und den Blick des anderen nacheinander. Selbst- und Außenwahrnehmung können nicht gleichzeitig Gegenstand meiner Aufmerksamkeit sein. Ich erlebe Scham, als wäre sie eine Eigenschaft des Gegenübers: ich fühle mich nicht, weil der andere mich blendet. Auf dieser Stufe stehen zum Beispiel Magersüchtige.

Die Figur des Ödipus steht seit Freud in den Diensten der Psychoanalyse. Mit Vaternord und Mutterehe stand dabei zunächst das Schulterleben im Vordergrund. Doch nach Seidler bearbeitet der Ödipusmythos eine viel grundlegendere Frage. Es geht weniger um Schuld als um das Werden von Reflexivität und Selbsterkenntnis. Der Ödipus des Sophokles blendet sich am Ende selbst: das heißt, er hat die Fähigkeit erworben, sich vor sich selbst zu schämen (welchen Sinn sollte die Blendung in einer Schuldgeschichte haben?). Erst auf der

<sup>15</sup> Vgl. ebd., 168. 265. 285. 300ff. 307ff; *Scham und Schuld* (Anm. 1), 126ff; Ders., *Die diagnostische und therapeutische Nutzung des Schamaffektes in der Beziehungsregulierung gruppenpsychotherapeutischer Prozesse*, in: *Gruppenpsychotherapie und Gruppendynamik* 31 (1995), 23–40, 31ff.

*Position Ödipus* tritt selbstreflexive Rückbezüglichkeit, Selbst-bewußtheit auf: ‚Ich erlebe mich vor dir‘. Ich nehme unvertraute Gefühle als Aspekt meiner selbst wahr. Ich bin imstande, mich vor mir selbst zu schämen. Schamerleben tritt meist still als *Takt* in Erscheinung. Ich kann mich in den anderen einfühlen und so seine Kränkbarkeitsgrenzen wahrnehmen. Auf dieser Stufe spielen sich sogenannte reife Neurosen wie die Hysterie ab.

### *Alteritätstheorie: ein neues Paradigma der Psychoanalyse?*

Deutlicher als bisher in der Psychoanalyse üblich, erscheint bei Seidler der Andere. Er tritt nicht nur als Objekt auf, das heißt als Gegenüber, auf welches das Subjekt je und je Gefühle richtet. Der Andere, sein Blick, ist vielmehr der Ort, an dem das Subjekt sich konstituiert. Seidler sieht darin einen Paradigmenwechsel des psychoanalytischen Denkens. Neue Leitvorstellung wird die *Beziehung*, die Wechselseitigkeit von Wahrnehmung und wahrgenommen Werden. Sie setzt die Vorstellung des Subjekts voraus, wahrnehmbar und verstehbar zu sein. Durch die Beziehung wird das Subjekt überhaupt erst konstituiert. Das (tiefer) innere Ziel von Gefühlen liegt demnach nicht in der Lustbefriedigung, auch nicht im Finden eines je passenden Gegenübers (Objektes), sondern in der „Wahrnehmung durch ein Wechselseitigkeit ermöglichendes Gegenüber“<sup>16</sup>.

Seidlers Vorschlag wäre nicht der erste Paradigmenwechsel der Psychoanalyse. Ihr Gegenstand ist das menschliche Gefühlserleben. In ihrer Geschichte haben sich bisher drei Leitbegriffe zu seinem Verständnis abgelöst. Freud begann damit, das Gefühlsleben vom *Lustgewinn* her zu interpretieren (Triebpsychologie): Das Gefühlsleben wird von seinem inneren Ziel, dem Lustgewinn, her verständlich. Die Ichpsychologie (später Freud, Anna Freud, Hartmann) las Gefühle von der *Unlustvermeidung* her: Die Organisation des Gefühlslebens ist davon bestimmt, Schmerz zu vermeiden. Melanie Klein – und nach ihr Winnicott, Mahler, Balint, Kernberg – haben die Objektbeziehungspsychologie eingeführt. Das Gefühlsleben wird jetzt nicht mehr als geschlossene Einheit mit innerem Ziel verstanden. Vielmehr ist jedes Gefühl ein Ineinander von drei Aspekten: *Selbstbild*, Bild eines Gegenüber (*Objektbild*) und eine bestimmten *Gefühlsfärbung* (z. B. Angst oder Geborgenheit)<sup>17</sup>. Gefühle sind Ausdruck von Kommunikationserfahrungen. Zum Verständnis eines jeden Gefühls ist es notwendig, die drei Strukturelemente herauszuarbeiten.

<sup>16</sup> G. Seidler, *Scham und Schuld* (Anm. 1), 126; *Blick* (Anm. 1), 331; vgl. 323. – Seidler bezieht sich auf Wurmser's Begriffe Theatophilie (den Wunsch zu sehen) und Delophilie (den Wunsch, durch Zeigen zu faszinieren): Grundlage der Scham ist der Wunsch, erkannt werden zu wollen. Vgl. 208. 137; *Nutzung* (Anm. 17), 31:

<sup>17</sup> Vgl. O. Kernberg, *Objektbeziehungen und Praxis der Psychoanalyse*. Stuttgart (1976)<sup>5</sup>1992.

Seidler grenzt sich von der Objektbeziehungspsychologie ab, weil sie Subjekt und Objekt als in sich stehende Einheiten (Monaden) voraussetzt. Diese treten je und je so oder anders in Beziehung. Aber sie konstituieren sich nicht gegenseitig, so daß sie ohne einander gar nicht gedacht werden könnten. Die Objektbeziehungstheorie geht davon aus, daß Subjekt und Objekt ursprünglich getrennt seien – eine Voraussetzung, die seit Hegel und Dilthey philosophisch überholt ist. Die Objektbeziehungspsychologie kann deshalb Gefühle der Rückbezüglichkeit (Scham, Schuld, Verlegenheit, Stolz) viel schlechter verstehen als Gefühle, die unmittelbar mimisch ausgedrückt werden – Trauer, Freude, Überraschung, Furcht, Ärger, Ekel. Der Begriff der Objektbeziehung gelangt an der Formulierung selbstreflexiver Rückbezüglichkeiten an die Grenze seiner Leistungsfähigkeit<sup>18</sup>. – Anders als Kant setzt Seidler die Subjekthaftigkeit des Menschen nicht einfach als gegeben voraus. Der Mensch kommt zur Welt als *potentielles Subjekt*; ob er personales Niveau erreicht, hängt vom Gelingen der Schampassage ab. Sollte sich diese Vorstellung durchsetzen, bedeutete sie eine wesentliche Differenzierung des aufklärerischen Freiheitsbegriffs.

## Zur Theologie der Scham

### *Scham: ursprüngliche Religiosität*

Es gibt keinen bleibenden Schutz gegen die Scham. Solange ich mit dem anderen kommuniziere, kann sich der beschämende Graben zwischen Selbstbild und Fremdwahrnehmung immer wieder auftun. Es ist nicht möglich, hinter den anderen zu kommen und so die Gefahr der Beschämung zu bannen. Es ist nicht möglich, den anderen in meine Welt einzuordnen. Der Mensch ist das Wesen, das beschämbar ist. „Das Selbst trägt als Bedingung seiner Existenz den blinden Fleck seiner Wahrnehmung durch andere in sich“<sup>19</sup>. Mit der Scham ist etwas Unbegrenztes da: etwas, das zum Menschen gehört und sich nicht abschließen läßt. Wer ich bin, kann ich nicht durch mich selbst bestimmen. Ich bin bleibend auf etwas unabsehbar Größeres verwiesen. *Die Scham trägt in sich ein religiöses Moment.*

In unserer Zeit scheint die religiöse Erfahrung auszutrocknen. Ihre herkömmlichen Berührungspunkte mit der allgemeinen Lebenserfahrung scheinen immer weniger zu binden. Die Außenwelt und ihre Anforderungen verliert

<sup>18</sup> Vgl. G. Seidler, *Blick* (Anm. 1), 3. 102. 187. 292ff. 330.; *Scham und Schuld*, 120f. – L. Wurmser (in G. Seidler, *Blick*) IX. XII findet bei Seidler, „eine ganz neue Theorie von Affekt, Entwicklung, Bewußtsein, Beziehung und Krankheit“ und ein „wichtiges philosophisches Werk“.

<sup>19</sup> G. Seidler, *Blick* (Anm. 1), 216. Oder 328: „Der Blick des Gegenüber ist immer umfassender als der des Angeblickten“. Vgl. 57. 92. 163. 188f. 215f. 223.



an Bedeutung, die Innenwelt („Befindlichkeit“) wird immer wichtiger. Der Trend ist soziologisch aufweisbar<sup>20</sup> und in der Seelsorge erfahrbar. Eine Seelsorge, die Anpassung an die Außenwelt als Leitwert voraussetzte und vom gemeinsamen Arbeiten und Feiern lebte, kommt an ihre Grenze. Die Befindlichkeit nimmt auch in den Gemeinden immer mehr Raum ein, und zwar häufig in oberflächlicher Gestalt. Der Umgangston ist dann von vordergründigem Wohlbefinden und allgemeiner Nettigkeit geprägt. Ernsthafte Kritik gilt als Verletzung und ist deshalb tabu.

Ein waches Christentum wird darum für Ansatzpunkte des Religiösen aufmerksam sein, die heute in der Erfahrung der Innerlichkeit neu aufbrechen. Es wird sich nicht darauf beschränken, etwa Rogers zu rezipieren, dessen Gesprächstherapie relativ wenig Auseinandersetzung mit der Eigenart des Gefühlslebens erfordert<sup>21</sup>. Es wird vielmehr das Gespräch mit den intensivsten Formen der Selbsterfahrung suchen, die in unserer Zeit gegeben sind. Zu ihnen gehört die Psychoanalyse. Die Auseinandersetzung mit dem Menschenbild Seidlers darf deshalb ruhig etwas Mühe kosten; sie wird sich auszahlen.

### *Umgang mit Schamgefühlen*

Ich kann am Erleben von Verworfenheit und Auslöschung verzweifeln. Es liegt nahe, der Angst zu gehorchen. Sie sagt: Du darfst gar nicht da sein! Mit dem Schritt über die Grenze hast du deine Daseinsberechtigung verspielt. Nun aber schnell, daß du sie dir wieder erleistest! Das fluchtartige Leisten freilich führt nie zur Ruhe. Die Scham läßt sich durch äußere Leistungen niemals beruhigen. Es bleibt dann nichts, als sie zu verdrängen. Doch dadurch wird jede Vertiefung des inneren Raumes verbaut: ein hoher Preis.

Schamerleben kann durch Rückgang auf eine weniger entwickelte Position verdrängt werden. Um die Scham abzuwehren, kann sie projiziert werden (Regression auf Position Teiresias)<sup>22</sup>: ich bin ok, aber der böse Andere hört nicht auf, mich zu blenden! So manche verfestigte Feindschaft dürfte diese Form der Schamabwehr zur Grundlage haben. Oder Scham kann abgewehrt werden durch die Vorstellung, es gebe gar keine Trennung zum anderen (Regression

<sup>20</sup> Vgl. G. Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt <sup>7</sup>1997.

<sup>21</sup> Rogers geht es um Haltungen, welche das innere Wachstum des Gegenübers fördern. Sein Ansatz schließt aber im Gegensatz zu Psychoanalyse keine Lehre von der Eigenart des Seelischen ein. Weil Rogers kaum anthropologische Aussagen trifft, ist er für die Praxis der Kirche relativ bequem aufzunehmen. Vgl. C. Rogers, *Eine Theorie der Psychotherapie, der Persönlichkeit und der zwischenmenschlichen Beziehungen*. Hrsg. von der Gesellschaft für wissenschaftliche Gesprächspsychotherapie. Köln <sup>2</sup>1989 und E. Biermann-Ratjen u. a., *Gesprächspsychotherapie. Verändern durch Verstehen*. Stuttgart <sup>6</sup>1992.

<sup>22</sup> Vgl. G. Seidler, *Blick* (Anm. 1), 223.

auf Position Narziß). Der andere und ich, wir sind gar nicht zwei. Wir sind in Wirklichkeit eins ohne Trennung, so daß Scham gegenstandslos ist. Es wäre aufschlußreich, religiöse Vorstellungen im Kleinen und im Großen daraufhin zu untersuchen, ob sie nicht von regressiver Schamabwehr in Dienst genommen sind.

Die andere Möglichkeit ist, mich trotz quälender Schamgefühle immer wieder selbst zu übernehmen. Der unerträgliche Zustand der Scham läßt sich überwinden, wenn ich Mut zum nächsten schöpferischen Schritt finde. Es gilt immer neu etwas zu machen aus mir, der ich in zwei unvereinbare Standpunkte gespalten daliege. Es gilt trotz der Gegenwart des Nichts an etwas zu glauben. Woher den Mut nehmen? Wie kann ich weitergehen, wo ich mich als verworfen erlebe? Liegt es nicht unendlich näher, zu verzweifeln? Die Frohe Botschaft fühlt meine Frage mit. Sie gibt eine glaubwürdige Antwort. Peter Hünemann hat herausgearbeitet, wie gerade aus dem beschämenden Scheitern Israels die Fähigkeit erwächst, die Frohe Botschaft zu hören. Hünemanns Theologie des Alten Testaments bietet die Möglichkeit, die Wahrnehmung von Schamgefühlen theologisch fruchtbar zu machen.

### *Peter Hünemann: Negationsgeschichte als Anweg zur Erlösung*

Peter Hünemann, Schüler von Bernhard Welte und Tübinger Emeritus für Dogmatik, ist ein Mensch, der sich für Neues interessiert und deshalb das Gespräch sucht: mit Studenten und Schülern, in der Förderung von Studenten aus Lateinamerika, als erster Präsident der Europäischen Gesellschaft für Theologie. Seine Theologie entzündet sich am Gespräch mit dem geschichtlichen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts und mit anderen Disziplinen in Theologie und Wissenschaft – und an der wachen Wahrnehmung der kirchenpolitischen Lage der Gegenwart.

Nach Hünemann zeigt sich das Heilige im Alten Testament nicht in Naturmächten oder statischen Ordnungen, sondern in Ereignissen. Diese Ereignisse fordern vom Menschen Antwort. Nicht irgendwie und nicht äußerlich, sondern aus seinem innersten Wesen heraus: eine Freiheitsantwort ist gefragt! Israel muß sich in seinem Innersten zeigen, um seinem Gegenüber gerecht zu werden. Der Weg Israels ist eine *Wesensgeschichte*: Nur in einer Geschichte wechselseitiger Kommunikation zwischen Gott und Mensch kann das Wesen beider in der Zeit sichtbar werden<sup>23</sup>. Wie bei Seidler wird hier menschliche Freiheit durch Wechselseitigkeitsbeziehungen konstituiert. Das Alte Testament ist ein tastendes Suchen nach dem wahren Bild Israels in steter Kommunikation mit dem Gegenüber Jahwes.

<sup>23</sup> Vgl. P. Hünemann, *Offenbarung Gottes in der Zeit. Prolegomena zur Christologie*. Münster 1989, 80–83.

Der Fortschritt dieser Geschichte geschieht wesentlich im Scheitern Israels. Der Weg Israels ist eine Abfolge von Erfahrungen, welche die mythische Einheit von Gott und Welt zerbrechen lassen. Schritt für Schritt entfernt sich Israel von den Vorstellungen der benachbarten Völker: nicht freiwillig, sondern jeweils gezwungen durch die Ausweglosigkeit der Situation<sup>24</sup>. In diesen Erfahrungen zeigt sich Jahwe als der je größere, der andere Gott. Er ist anders, als er von Israels unmittelbaren Bedürfnissen her 'freudig erwartet' wird. Jahwe enttäuscht Erwartungen militärischer Unbesiegbarkeit und staatlicher Dauerhaftigkeit. Am Ende, in der Apokalyptik, zerbricht sogar die Erwartung, die gegenwärtige Welt sei noch zu retten. Und, nochmals gesteigert, gerät bei Johannes dem Täufer der Bestand der Erwählung Israels in Frage. „Es tritt die Differenz zutage in der je mächtiger aufleuchtenden Andersheit Gottes, der jede geschichtliche Situation, jede todbringende Enge aufsprengt und bisher ungegangene Wege führt.“<sup>25</sup>

Damit wird der Weg Israels als Schamgeschichte im Sinne Seidlers bestimmt. Immer wieder neu lernt Israel vor Gott, sich in seinen Mißerfolgen wiederzuerkennen und sich vor dem ‚Blick des anderen‘ neu zu bestimmen. Dadurch werden die vitalen Hoffnungen als eigener Innenraum kenntlich. Personales Niveau ist in dem Maß erreicht, wie das Gegenüber *als anderer* wahrgenommen wird und nicht als Verlängerung der eigenen Hoffnung. Schritt für Schritt wächst die Fähigkeit, das Gegenüber und sich selbst als Person zu erkennen. Wo schließlich Gott als radikal anderes Gegenüber wahrgenommen wird, haben die Negationen ihr Ziel erreicht: Es ist Raum geschaffen für das Hören des absoluten Heilbringers. Erst wo ich wahrnehme, daß der andere mir gegenüber frei ist, kann klar werden, daß *er* mich liebt.

Hünemann bezeichnet das Alte Testament als *Anweg* zum Christuserlebnis. Der Gedanke nimmt das Alte Testament im Ganzen der Heilsgeschichte wahr. So zu denken ist nicht üblich. Die Exegeten lehnen den Versuch einer spekulativen Zusammenschau meist ab. Aus Sorge, jeden Text in seiner Eigenart wahrzunehmen, lassen sie oft genug einen größeren Fragehorizont überhaupt nicht zu Wort kommen. Aber nicht nur der Exegese ist Hünemanns Deutung fremd. Die wissenschaftliche Theologie neigt dazu, alle Fragen auszuschließen, die sich nicht mit objektivierbaren Methoden nach dem Vorbild der Naturwissenschaft bearbeiten lassen. Der Ausschluß trifft alle Themen der Selbsterfahrung ebenso wie die Frage nach Einheit der Theologie jenseits der Grenzen der Einzeldisziplinen. Doch damit geht nicht nur die innere Einheit der Theologie verloren, sondern auch die Fähigkeit, auf große Fragen zu antworten. Das gläubi-

<sup>24</sup> Vgl. ebd., 6; Ders, *Jesus Christus. Gottes Wort in der Zeit. Eine systematische Christologie*. Münster <sup>2</sup>1997, 56.

<sup>25</sup> P. Hünemann, *Offenbarung* (Anm. 23), 84. In: *Jesus Christus* (Anm. 24), 58–65 entfaltet Hünemann diese Sicht.

ge Bewußtsein verliert sich selbst, wenn es nicht immer wieder neu versucht, den Heilsplan als Ganzen vor sich zu bringen, und sei es mit Mängeln. Die Frage nach dem Sinn des Alten Testaments im Ganzen des Heilsplans darf nicht aufgegeben werden. – Der Gedanke des Anwegs stellt dar, auf welche Weise das Christentum bleibend von den Erfahrungen Israels lebt. Der Gedanke des Anwegs bedeutet nicht, den Weg Israels in ein christliches System einzusperren. Wie es sein kann, daß Israel den Anweg vollzogen hat, um dann den Messias nicht zu erkennen, bleibt ein Geheimnis, das als solches zu respektieren ist (vgl Röm 9–11).

### *Gott in der Scham*

Die christliche Antwort setzt ein personales Niveau voraus. Es fällt nicht vom Himmel. Daß im Neuen Bund eine letzte Antwort gegenwärtig ist, erspart den Anweg, das Dunkel des Schamerlebens nicht: im Gegenteil. Die endgültige Zusage Gottes ermöglicht absolutes Vertrauen in der Finsternis. Wir sind ermächtigt in die Scham hineingesandt: sie durchzustehen und so einen Innenraum zu gewinnen, in dem die Liebe stark werden kann. Der christliche Personalismus fordert die Mühe des Anwegs ein. Zunächst ist er eine frühkindliche Aufgabe. Besonders (aber nicht nur) dann, wenn sie im Kindesalter unvollständig eingelöst wird, stellt sie sich für den Erwachsenen erneut.

Es liegt eine Chance darin, das Kreuz weniger von Körperschmerz und von Schuld als von der Scham her wahrzunehmen. Am Kreuz verliert einer sein Gesicht, weil das Projekt zerbricht, für das er sein Leben eingesetzt hat. Am Kreuz ist Jesus nicht nur solidarisch mit den körperlich Leidenden und den Verfolgten. Er teilt auch das seelische Leiden der Scham. Er ist Leidensgenosse unserer Gesichtsverluste und unseres Scheiterns. Er läßt sich zum Objekt des hochmütigen Blicks anderer machen. Er trägt am selben Unerträglichen wie wir. Der Halt in der äußeren Welt ist verloren, und die Scham macht es unmöglich, im Inneren, im Selbstgefühl Halt zu finden. Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen: Jesus hat das Erleben der Verworfenheit in die Worte von Ps. 22 gefaßt, der am Ende doch ins Vertrauen führt. Er entscheidet sich dafür, die Finsternis nochmals in ein Vertrauen zum Vater hineinzustellen.

Scham ist eine ursprünglichere Weise des Menschen, sich in Beziehung zu setzen als Schuld, strukturell und entwicklungspsychologisch. Scham umfaßt einen größeren Raum als die Schuld. Schuldleben ist immer mit Scham verknüpft, aber nicht umgekehrt. Es gibt eine Ebene menschlicher Bezogenheit, die tiefer ist als die Schuld. Der Wunsch wahrgenommen, gesehen, erkannt zu werden, ist ursprünglicher als die einzelnen Taten, die dabei in den Blick kommen können. Der Moralismus nimmt dieses ursprünglichere Verhältnis nicht

wahr. Er scheitert deshalb am Anspruch des Religiösen, den Menschen ganz zu umfassen.

Daß gerade im Zerschneiden des Geplanten, im Peinlichen, in unerträglichen und schwer zu beherrschenden Schamgefühlen Gott in ursprünglicher Weise nahekommmt, kann heute deutlich betont werden – auch dann, wenn der Mensch das Scheitern selbst mitverschuldet hat. Das Nahekommen Gottes in der Scham kann sich durch menschliche Schuld hindurch ereignen. Das bedeutet nicht, den Gedanken des Scheiterns absolut zu setzen. Die Frohe Botschaft verlangt durchaus, Lebensentscheidungen durchzuhalten. Euer Ja sei ein Ja! Christen sollen sich um ein aufrechtes und geradliniges Leben bemühen. Die Theologie des Scheiterns ist nicht dazu da, von vornherein zu entmutigen<sup>26</sup> oder den Vorwand zu liefern, sich treiben zu lassen. Ein Wort soll ein Wort bleiben, ob es nun Treue, Gehorsam oder Zölibat verspricht. Aber es gibt eine Abgründigkeit des Daseins, die tiefer reicht als unsere Gedanken und Taten. Im *bonum* eines Versprechens kann das *malum* ausdrücken, lästige Schamgefühle endgültig loswerden zu wollen. Ein Gut kann vom tieferen Übel der Verdrängung in Dienst genommen sein, so daß es mit der Fähigkeit zu innerem Wachstum in Konflikt gerät<sup>27</sup>. Eine Kirche, in der die Tragik des Scheiterns und seine Chance nicht verdrängt würden, hätte ein menschlicheres Gesicht.

<sup>26</sup> H. Luther, *Leben als Fragment. Der Mythos von der Ganzheit*, in: *Wege zum Menschen* 43 (1991), 262–273 setzt der Mutlosigkeit nichts entgegen. Wenn alles nur Fragment, ja Ruine ist, wenn alle Geschichte vor allem Verlust ist, wenn keinerlei Perspektive aufgezeigt wird, meine Ganzheit zu bewahren und immer mehr ich selbst zu werden: wie soll dann die Mutlosigkeit der Depression vermieden werden? Der Mensch lebt nicht vom Wort allein. Theologen reden am Menschen vorbei, wenn sie die Logik seiner Gefühlswelt (in diesem Fall sein vitales Bedürfnis nach Hoffnung) nicht wahrnehmen.

<sup>27</sup> Das ist ungefähr der Grundgedanke von E. Drewermann, *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*. Olten 1989. Seelische Grundlage der Entscheidung für ein kirchliches Amt kann eine ‚ontologische Unsicherheit‘ sein: Die amtliche Rolle soll dem tief verunsicherten Menschen endlich ein Gesicht geben. Wie eine Maske soll sie die unerträglichen Schamgefühle verbergen und aufheben.