

Sabine Bobert

Summary: Traumatische Erfahrungen werfen neben der Warum-Frage häufig die Schuldfrage auf. Fast alle Trauma-Opfer geben sich am Widerfahrnis die Schuld oder Teilschuld. Aufgrund von Langzeitfolgen werden viele Betroffene gesellschaftlichen, eigenen und religiösen Normen nicht mehr gerecht (sekundäre Schuldfelder). Der traumatisierte Mensch rückt Christus darin nahe, dass er oft fremde Schuld auf sich nimmt. Zu seelsorgerlichen Schritten zählen u.a.: thematisieren der Sinnlosigkeit der Opferrolle, die Sinnlosigkeit des Leidens teilen, religiöse Ausdrucksformen anregen und zur Verfügung stellen.

Stichwörter: Trauma, Schuld, Opfer

Trauma und Schuld: Fremder Schuld geopfert sein

1. Glücksansprüche und bleibende Kontingenzen

1.1. Die bleibende Instabilität von Ordnungen ('Das konstante Böse')

Zum Programm der Neuzeit gehört es, verbleibende Kontingenzen möglichst aktiv zu beseitigen und rational aufzulösen oder zumindest an den Rand zu schieben – etwa im Sinne von: Auch diese Übel kriegen wir mit fortschreitender Zivilisation noch in den Griff. Die Welt wird als weitgehend vorhersehbar, stabil und gerecht vermittelt. Damit sind auch in biographischer Hinsicht die Glücksansprüche gewachsen: Uns blüht ein mindestens 80jähriges Leben in Gesundheit, Frieden und Wohlstand samt Familie.

Ich will dieses Konzept nicht madig machen, es *ist* wünschenswert. Doch ich will es relativieren, weil wir damit zuviel vom Leben ausblenden. Spätestens im historischen und interkulturellen Vergleich ist dieses Weltbild auffällig einseitig. Werden Mensch und Gesellschaft humaner, wenn Not und Elend aus ihnen wegdefiniert werden und nur noch als 'Randphänomen' (das sich optimistisch eines Tages auch noch beseitigen läßt) wahrgenommen werden?

Das nicht Meisterbare, bleibendes Leid, Konzepte wie Schicksal, Lösungsstrategien über passive Grundhaltungen kommen z.B. nicht mehr vor. Zudem produziert unsere Gesellschaft selber ständig neue Unsicherheiten und Risiken. Seit den 80er Jahren treten zunehmend die Risiken in Ökologie, Folgen von Großtechnologien sowie biographische Risiken in den Blick (Themen: Patchwork-Biographien und –Familien). Die immer komplexer werdende gesellschaftliche Ordnung wird unübersichtlicher und instabiler.

Eine zusätzliche Risikoquelle liegt in der (soziologisch verstandenen) zunehmenden Individualisierung. Die Individuen selbst sind zur Risikoverarbeitung nicht mehr ständisch, schichtenspezifisch oder familiär fest eingebunden. Ohne durchtragende Strukturen leben sie instabiler denn je. In der ausdifferenzierten Gesellschaft treten ihnen jedoch seit etwa 1900 zunehmend professionelle Risikomanager zur Seite: von Feuerwehr und Rettungsdienst über Versicherungen und Therapeuten. Jedoch bleibt das Leitbild: Risiko und Leiden sind der Ausnahmefall, und bei entsprechender Vorsorge und Mitwirkung ist Reintegration in sichere Bezirke weitgehend garantiert. Dabei bleibt der gesellschaftliche Blick stark konzentriert auf Ursachen und Verursacher, um sie möglichst kontrollierbarer zu machen. Weniger interessant, gar störend bleiben die Opfer. Denn *Opfer thematisieren die bleibende Instabilität von Ordnungen*. Opfer sind Botschafter von schlechten Nachrichten und das dunkle Gedächtnis einer Gesellschaft. Sie stellen deren (lebensnotwendige?) Illusion von Sicherheit infrage. Ihre

Erlebnisse sagen: Die Welt ist *auch* ein unsicherer Ort, und trotz Schutzbemühungen kann es potentiell jeden treffen.¹

„Wenn die Frage der Verursachung ein legitimes Untersuchungsgebiet wird, wird man unausweichlich mit Themen wie Unmenschlichkeit zwischen Menschen, Lieblosigkeit und Gefühllosigkeit, mangelnde Verantwortlichkeit, Manipulation und fehlende Hilfeleistung konfrontiert. Kurz gesagt: konfrontiert einen die Untersuchung des Traumas mit den ... schlechtesten Seiten der menschlichen Natur.“² Theologisch haben wir es hier häufig mit Folgen menschlicher Schuld zu tun. Die Schuldfähigkeit gehört zu unserer Würde als freie Geschöpfe. Das Vaterunser hält an unserer Schuldfähigkeit fest. Unsere Freiheit schließt ein, dass wir fehlbar sind. Diese Freiheit hat brutale Folgen: Eltern sind in der Lage, die eigenen Kinder zu mißhandeln oder zu töten; ein Angetrunkener am Steuer überfährt eine junge Mutter... Gott läßt dies faktisch zu. Er verurteilt es und rechnet es als Schuld zu. „Und er vergibt es. Dieses Verhalten Gottes entspricht nicht unseren moralischen Vorstellungen. Es ist und bleibt unbegreifbar und befremdlich“.³ - Damit komme ich zu:

1.2. Die Rolle von Religion und Gottesbild bei Kontingenz-Verarbeitung

Religionen bieten je besondere Lösungen für die bleibende Unkontrollierbarkeit des 'Bösen' an. Gewöhnlich erzeugt Leiden nicht ein erhöhtes Gefühl der Liebe und Sinnhaftigkeit. Es führt vielmehr zu Einsamkeit und Vertrauensverfall.⁴ Die Religion erfüllt die wichtige Funktion, angesichts der erschreckenden Wirklichkeit für ein Gefühl der Sinnhaftigkeit zu sorgen, indem das Leiden in einen größeren Kontext gesetzt wird und indem sie betont, daß über Generationen, Zeit und Raum hinweg das Leiden eine allgemeine menschliche Erfahrung darstellt. Daher kann die Religion Menschen dabei helfen, ihr Eingemauertsein in ihr individuelles Leid zu überwinden. Das, was eine Religion von der anderen unterscheidet, besteht in der jeweils *besonderen* Lösung für die Unkontrollierbarkeit dessen, was einem Menschen alles zustoßen kann.

Allein schon die Vorstellung, daß z.B. die Posttraumatische Belastungsstörung eine normale Reaktion auf *abnorme* Bedingungen darstellt, impliziert, daß Menschen normalerweise Kontrolle über ihr Schicksal haben. Dies ist jedoch eine entschieden *optimistische* Einstellung. Dieser Glaube, daß der Einzelne Herrschaft über sein Schicksal hat, scheint eine relativ junge Entwicklung zu sein. Es ist anzunehmen, daß die Schwächung der Religion eine Folge einer scheinbaren Verstärkung der Vorhersehbarkeit des Lebens ist. Sie geht mit der Hoffnung einher, daß der Mensch seine Zukunft ohne göttliche Hilfe selbst in die Hand nehmen könne. Östliche Religionen versprechen ihren Anhängern nicht, daß es ihnen möglich sei, ihr Schicksal selbst zu bestimmen. Sowohl der Hinduismus als auch der Islam lehren, daß das Leben gänzlich vom Schicksal bestimmt wird und daß sich jeder Gottes bzw. Allahs Willen unterwerfen muß.

Konservative Weltbilder versichern meist, dass die Welt im Wesentlichen ihre Güter gerecht verteilt, daß gute Menschen ihr Leben im Griff haben und daß nur schlechten Menschen Schlimmes zustoßt. Darin entsprechen diese Weltbilder Grundsehnsüchten nach Geborgenheit. Opfer verunglimpfen jedoch dieses Weltbild. Dieser Kampf um die Absicherung des Guten findet sich bereits im biblischen Dialog zwischen *Hiob und seinen Freunden* wieder.

¹ Vgl. Alexander C. McFarlane/Bessel van der Kolk, Trauma und seine Herausforderung an die Gesellschaft, in : dies. (Hg.), Traumatic Stress, Paderborn 2000, 47-69.

² Bessel v.d. Kolk, a.a.O., 30.

³ Joachim Müller-Lange (Hg.), Handbuch Notfallseelsorge, Wien 2001, 44.

⁴ Vgl. Zum Folgenden van der Kolk, a.a.O. (Anm. 1), 48f.

Hiob war „ein Mann im Lande Uz“, „rechtschaffen, gottesfürchtig und mied das Böse“. Er war schwer reich an Vieh, Gesinde, Land und mit vielen Kindern gesegnet. Dennoch sicherte ihn das nicht gegen die Katastrophen seiner Zeit ab: Vieh und Gesinde kommen im Feuer um und bzw. werden geraubt, die Kinder werden in einem einstürzenden Haus begraben, Hiob selbst wird von einer entstellenden Krankheit fast verzehrt. Hiob sitzt in der Asche, kratzt seine Geschwüre mit einer Scherbe (Hiob 2,7f) und möchte aus dem Leben scheiden: „Warum bin ich nicht gestorben bei meiner Geburt?“ (Hiob 3,11) „Dann schlief ich und hätte Ruhe.“ (Hiob 3,13)

Nur in einem bleibt er starrsinnig: Daß er keine Kontrolle über diese Schicksalsschläge hatte. Er leidet schuldlos. („So merkt doch endlich, dass Gott mir unrecht getan hat... Siehe, ich schreie: 'Gewalt!' und werde doch nicht gehört; ich rufe, aber kein Recht ist da.“ Hiob 19,6f) Was Hiob als Weltbild verkörpert, ist so erschreckend, dass selbst seine Freunde es nicht teilen wollen. Lieber halten sie an ihren alten Sicherheiten fest und suchen bei Hiob nach irgend einer Schuld dafür, dass *seine* Welt nicht mehr in Ordnung ist. „Bedenke doch: Wo ist ein Unschuldiger umgekommen?“ (Hiob 4,7) Mit Hiob selbst muß etwas nicht stimmen. Hiob selbst ist nicht ganz in Ordnung. Mit dieser Ansicht lassen ihn die drei Freunde allein, auch wenn sie neben seinem Aschehaufen sitzen.

Um Hiob nahezukommen, müssten die Freunde selber ihr Weltbild zusammenbrechen lassen, demzufolge Menschen im Elend letztlich selbst dafür verantwortlich sind. Eine Mauer ist gezogen zwischen Hiob und seinen Freunden. Die drei Freunde können sich auf der sicheren Seite bei der Verteilung von Ausgeliefertsein und Geborgensein wännen. Lieber sprechen sie Hiob schuldig, als ihr bergendes Weltbild aufzugeben. Hiob hingegen versucht immer wieder gegen die illusionäre Sicherheit der Freunde anzurennen, weil gerade dieses Weltbild soeben für ihn selbst zusammengebrochen ist. Er weiß aus Erfahrung: Er ist nicht schuldig an den Katastrophen, die über ihn hereinbrechen und die er ertragen muß. Und er weiß: Es könnte die Freunde genauso treffen. Die Verteilung von Schutzlosigkeit und Geborgensein hängt letztlich nicht am menschlichen Verhalten. Und sie wird auch nicht religiös garantiert. Sie gehört zur bleibenden Unsicherheit des Lebens selbst.

Wer will das schon: Erkennen, dass man von heute auf morgen alle Sicherheiten verlieren kann, vielleicht schon morgen Todesangst und unwiderbringliche Verluste erleiden muß, die einen seelisch vielleicht lebenslang entstellen und verändern, selbst wenn man sie äußerlich überlebt?

Die Freunde sprechen lieber Hiob schuldig an seinem Schicksal und verschaffen sich damit ein Gefühl der Distanz: so muß ihnen das Leid nicht an die Nieren gehen – denn es trifft ja nur Schuldige. Das geordnete Weltbild erzeugt ein Gefühl von Kontrolle: Ich habe es irgendwie im Griff, ob ich auch schuldig werde. Dadurch bleibt ihr lähmendes Gefühl von Kontrollverlust und Ohnmacht gebannt: es könnte mich morgen genauso treffen. Und ich kann nichts dagegen tun.

Der biblische Text um Hiobs Schicksal, Hiobs sekundäre Ausgrenzung durch die Freunde, und schließlich seine Rehabilitation durch Gott – der Hiob-Text erinnert an die *religiöse Falle* im Umgang mit traumatischen Widerfahrnissen und Schuld. Die Grundfrage lautet hier: Schützt der religiöse Glaube in der menschlichen Schutzlosigkeit, die zum Leben gehört: vor schweren Verlusten, vor Gewalt, vor den Abgründen der Existenz? Die Gestalt Hiobs verweist dieses Denken der drei Hiob-Freunde in den Bereich des religiösen Wunschenkens. Auch die Gebete des Psalters sprechen hier eine deutliche Sprache. Auch in der christlichen Religion gibt es keine Zusage über die Kontrolle des Lebens. Kein Glaubender bleibt vor Kontingenz oder den Folgen fremder Schuld geschützt. Im Gegenteil: Es gehört gerade zum christlichen Zentralsymbol, dass ein Unschuldiger (wahrer Mensch) für die Folgen fremder Schuld gehenkt wird. Zwar symbolisiert dieser einmalige Kreuzigungsakt Gottes Widerspruch gegen die wechselseitige Opferung von Menschen für jeweils fremde Schuld. Doch bis ans Ende der Welt wird die wechselseitige Opferung unter Menschen weitergehen. Nur dass Gott

sie durch/mit seinem exemplarischen Selbsthingabe zwischen Vater und Sohn für sinnlos erklärt hat. Gott hat in diesem Fall deutlich Partei für die Geopferten ergriffen. In diesem theologischen Kontext heißt Trost: Wissen um die Nähe Gottes in der bleibenden Möglichkeit des Zerbrechens und in scheinbarer Gottverlassenheit.

2. Trauma und Schulddiskurs

2.1. Primärschuld und Sekundärschuld

Traumatische Erfahrungen werfen neben der Warum-Frage häufig die Schuldfrage auf.

a) Der Schulddiskurs aus der Perspektive der Täter und Zuschauer

Gerade aus der Sicht der *Täter* ist am wenigsten mit Schuldeinsicht zu rechnen. Je brutaler ihr Handeln war, umso geringer wird ihre Einsichtsbereitschaft sein. Exemplarisch gilt z.B. im Falle von misshandelnden und missbrauchenden Eltern, dass stets das Kind schuld war. Bei einer Aussprache im Familienkreis wird hier ein Opfer gerade das geringste Verständnis finden. Denn das Eingeständnis von Schuld erfordert stets eine Auseinandersetzung mit der eigenen Person. Der Täter müsste sich zwischen Tatzeit und Aussprache weiterentwickelt haben. Und dies geschieht in den seltensten Fällen. In Täterkonfrontationen wird meist alles geleugnet, bei familiärem Missbrauch gelten die geopfert Kinder gar als Nestbeschmutzer (vgl. Faulde 111ff). Die Opfer wollten es so, sie waren kleine oder große Huren die zur Gewalttat einluden, sie mussten als besonders widerborstige und lästige Kinder hart bestraft werden, etc. In der Welt der Täter ist nur *einer* Schuld: das Opfer. Diese Opferung von Menschen für eigene gewaltsame Ziele hat auch politische Dimensionen: Je mächtiger der Täter ist, um so eher hat er das Vorrecht, die Wirklichkeit zu benennen und zu definieren.

Aus der Welt der *Zuschauer* geht es um Zivilcourage. Denn alles, was der Täter braucht, ist, daß der Zuschauer nichts tut. Damit appelliert er an den allgemeinen Wunsch, nichts Böses zu sehen, zu hören und zu sagen. Das Opfer hingegen fordert den Zuschauer auf, die Last des Schmerzes zu teilen. Das Opfer erfordert Handlung, Engagement und Erinnern. Dies war den drei Freunden Hiobs z.B. zu anstrengend, und so sprachen auch sie Hiob lieber schuldig anstatt diese Last als normal menschliche Lebenslast miteinander zu teilen.

b) Der Schulddiskurs aus der Perspektive der Opfer

Erstaunlicherweise ergeben wissenschaftliche Untersuchungen: Fast alle Trauma-Opfer geben sich am Widerfahrnis die Schuld oder Teilschuld. Die Schuld-Perspektiven von Tätern, Zuschauern und Opfern fügen sich also hervorragend zusammen und stabilisieren einander. So fand Gottfried Fischer vom Kölner Institut für Psychotraumatologie heraus: 82% der Opfer von Gewaltverbrechen geben sich selbst die Schuld oder Mitschuld an der Gewalttat. Dies ist gegenüber realistischen Möglichkeiten der Handlungskontrolle eine völlig überhöhte Tendenz zur Selbstbeschuldigung. Wie kommt es dazu?

Jeder tief verletzte Mensch entwickelt eine persönliche Ursachentheorie. Sie behandelt die Fragen: Wie kam das Unglück zustande? Wer oder was ist verantwortlich.⁵ „Viele traumatisierte Personen ... tendieren dazu, sich selbst für die Traumatisierung die Schuld zu geben. Durch die Übernahme der Verantwortung für das Trauma werden Gefühle der

⁵ Vgl. *Gottfried Fischer*, *Neue Wege nach dem Trauma*, Konstanz 2001, 64ff, 73ff. Die überhöhte Tendenz zur Selbstbeschuldigung ist nach Fischer zu unterscheiden von realistischen Selbstvorwürfen und in die Vergangenheit zurückverlagerten Vorbeugephantasien.

Hilflosigkeit und Verletzlichkeit durch die Illusion der potentiellen Kontrolle ersetzt. Verblüffenderweise haben z.B. *Vergewaltigte*, die sich Vorwürfe machen, eine günstigere Prognose als diejenigen, die nicht diese falsche Verantwortlichkeit übernehmen. Die Kontrolle bleibt bei der Person selbst, wodurch dem Gefühl der Hilflosigkeit vorgebeugt wird.⁶ Traumatisierte *Kinder* beschuldigen sich selbst noch schneller: „Das Kind benötigt das Festhalten an einem positiven Bild von seinen Eltern, um mit der Intensität von Angst und Wut, die durch das quälende Erlebnis verursacht wurde, umgehen zu können“. „Es hat auch noch keine Wertmaßstäbe, die es dem Verhalten seiner Eltern entgegensetzen könnte.“⁷ Das Kind akzeptiert die Botschaft der Schläge: „Du bist nichts wert. Du hast versagt. Du verdienst nichts anderes.“ Es ist für das Kind leichter zu akzeptieren, daß es Strafe verdient hat, als daß die Menschen, die es liebt, böse sein könnten. Der Preis dafür ist ein Leben voller Selbstzweifel und Wertlosigkeit. Die Erkenntnis, von einem geliebten Menschen verraten worden zu sein, erscheint jedoch noch schmerzhafter, als sich selbst die Schuld zu geben.

Die Flucht in völlig unrealistische Vorstellungen eigener Täterschaft und Schuld, bei gleichzeitiger Entlastung der Täter, dient also vorrangig drei Zielen:

- a) dem Festhalten am eigenen Subjektstatus im Selbstbild als handelnder Person;
- b) der Abwehr der erniedrigenden Erfahrung von Ausgeliefertsein und Kontrollverlust; sowie
- c) vor allem bei Kindern mit körperlichem und seelischem Missbrauch dient diese Flucht in die Täterschaft dem Reinerhalten des Bildes treusorgender, liebender Eltern.

Neben der meist gering anzusetzenden Mitschuld von z.B. Gewaltopfern bleibt als Langzeitfolge meist so etwas wie eine *biographische Schuld* zurück: das Schuldigbleiben gegenüber eigenen Lebenszielen und Idealen. Veränderungen im Charakter, Schlafstörungen, Ängste, Depression, mitunter auch Sucht etc. haben gravierende Folgen für berufliche oder auch familiäre Weiterentwicklungen. So fragt die selbst von Gewalt betroffene Cornelia Faulde: „Können wir uns selbst vergeben, daß wir Opfer geworden sind, daß wir vieles, was wir uns vorgenommen haben, nicht erreicht haben, daß unser Leben vielleicht nicht dem entspricht, was wir von uns selbst erwarten?“⁸ Gerade hier wird Seelsorge langfristige Trauerprozesse zu begleiten haben, hin zur Akzeptanz des zum Teil sinnlos verstümmelten Lebens: „Trauer ist zunächst einmal eine sehr bittere Aufgabe, denn sie beinhaltet, anzuerkennen, wieviel Verlust an Vertrauen, an Geborgenheit, an Selbstsicherheit, an Lebenschancen und Lebensglück mit den Verletzungen der Kindheit verbunden sind.“

c) *Der Schulddiskurs aus der Perspektive Dritter (Gesellschaft und Kirche)*

Gesellschaft: Aufgrund von Langzeitfolgen werden viele Betroffene gesellschaftlichen, eigenen und religiösen Normen nicht mehr gerecht (sekundäre Schuldfelder). Menschen, die gewaltsam seelisch und/oder körperlich schwer versehrt wurden, haben oft ihre natürlichen Schutzfunktionen verloren, bzw. sie versuchen sich gerade mit schädlichen Mitteln zu schützen. Abgestumpft gegenüber unerträglichem Schmerz und unerträglicher Angst, stolpern sie häufig in neue Traumatisierungen hinein. Hier, in diesem Langzeitfolgenbereich, erscheinen die einstigen Opfer tatsächlich als mitschuldig an ihrem neuen Elend, als neue Täter (Problem der „Reviktimisierung“). Misshandelte Kinder weisen aggressiv Hilfsangebote zurück und ´ritzen´ sich selbst bzw. unternehmen einen Selbstmordversuch nach dem anderen, viele missbrauchte Kinder prostituieren sich später selbst, andere Traumatisierte missbrauchen Medikamente oder Drogen, um mit unerträglichen Gefühlen fertig zu werden... Es wird ein Teufelskreis. Solche Menschen driften leicht in den Bereich ab, der von konservativen Kreisen als ´soziale Parasiten´ bezeichnet wird. Und hier kommt es durch die

⁶ B. van der Kolk, a.a.O. (Anm. 2), 40. Folgendes Zitat ebd.

⁷ Cornelia Faulde, Wenn frühe Wunden schmerzen, Mainz 2002, 86.

⁸ Faulde, a.a.O., 133. Folgendes Zitat: 144.

Gesellschaft schnell zur „zweiten Verletzung“ der Opfer – sie nämlich für das Geschehene selbst zu beschuldigen und im Stich zu lassen.

Fehlende Unterstützung durch Personen kann tiefere Narben hinterlassen haben als das traumatische Geschehnis selbst. Gefragt bleiben: Fördernde Solidarität, Geduld und/oder finanzielle Opfer. Dies wird jedoch schwierig im Verteilungskampf um immer knapper werdende gesellschaftliche Ressourcen, und es ist eben doch leichter, solch unkooperative Opfer selbst für ihren Zustand zu beschuldigen.

Kirche im Schulddiskurs: Was läge näher, als dass die Kirche bzw. Diakonie in die gesellschaftlichen Lücken treten? Angesichts der eben benannten knapper werdenden Mittel für freie Träger, von Krankenkassen etc. wird die Kirche künftig tatsächlich mehr denn je in diesem Bereich gefragt sein. Dem stehen jedoch gravierende Hindernisse religiöser Natur entgegen. Gerade in der Haltung zur Religion mag es zu gravierenden Verständnisproblemen auf beiden (?) Seiten kommen.

Lieder über Passion, Lebensdunkel und Trost, Sätze wie „Fürchtet Euch nicht!“ (Lk 2,10), Verheißungen vom „Tränen abwischen“ – all dies ist für schwer verwundete Menschen seelisch sehr attraktiv. Eigentlich müssten sie von Natur aus religiös werden...? Denn wer kann die Passion tiefer nachleiden als sie, wer kann Todesangst echter nachempfinden, wer sehnt sich inniger nach Paradies und Trost?

Dennoch bleiben für viele seelisch verwundete Menschen Tabletten, Eßstörungen, Selbstmordphantasien, und der isolierte Kampf mit dem eigenen Schmerz naheliegender als der Gang zur Kirche oder die Öffnung der Seele hin zu Gott. Leid und Schmerz können den Menschen so ausfüllen, daß zumindest vorübergehend jede Wahrnehmung einer anderen, tröstenderen Wirklichkeit unmöglich wird. Eine Theologin, die eine schwere Depression erlebte, formulierte das so: „Nicht der Glaube trug mich, sondern ich mußte noch den Glauben tragen.“⁹ So kann es bei den religiös offeneren Betroffenen angesichts des religiösen Trostes gerade zu einem doppelten Schmerz kommen: Zu dem bisherigen Leiden tritt die Erkenntnis hinzu, dass einem auch noch *religiöser Trost versperrt* bleibt. Die Sehnsucht ist gross, doch das Vertrauen an das Durchtragende im Leben ist zusammengebrochen. Der Glaube an die Macht einer heilenden Wirklichkeit wird vom Schmerz erstickt. In diesem Kontext kann Hoffnung seelsorgerlich immer nur als stellvertretend gelebt und formuliert werden.

Ferner könnten seitens der Kirche *ethische Normen* bei einem Kontakt im Wege stehen. Hier hat sich jedoch glücklicherweise im letzten Jahrhundert viel getan. „Wer ... häufig an Selbstmord denkt, alkohol-, drogen- oder medikamentensüchtig ist, achtete das eigene Leben nicht in dem geforderten Maße. Trunksucht galt aus christlicher Sicht immer als ein verwerfliches Laster, Selbstmord wurde lange Zeit als Todsünde betrachtet. Für Menschen, die unter starken Angstzuständen oder Depressionen leiden, erscheinen diese selbsterstörerischen Verhaltensweisen jedoch oft als der einzige Ausweg aus ihrer hoffnungslosen Situation.“¹⁰

Auch gegenüber christlichen Werten und Idealen bleiben traumatisierte Menschen offenbar einiges schuldig: wie sollen sie misshandelnde Eltern ehren?; Vergebungsbereitschaft führt hier in den Bereich von Feindesliebe, und die Bindungsfähigkeit ist zu stark missbraucht worden... Einige können sich überhaupt nicht auf eine Partnerschaft einlassen, weil ihnen die Fähigkeit zu vertrauen und der Zugang zum eigenen Körper fehlt. Viele gehen nur oberflächliche Beziehungen ein. Auch das Ja zu Kindern kann schwerfallen, weil das Vertrauen in die eigene Liebesfähigkeit zu gering ist oder die Angst vor der Wiederholung der eigenen Kindheitsmuster zu groß. Fatal wäre es jedoch, sich dann auch noch mit

⁹ In: Faulde, 35.

¹⁰ Vgl. Faulde, 31-34, Zitat: 32.

Selbstvorwürfen zu überschütten, solche Selbstvorwürfe in der Seelsorge zu bestätigen oder gar stellvertretend normativ zu formulieren. In der *seelsorgerlich-ethischen* Sicht von Traumatisierten sollte der Grundsatz gelten: *Sollen setzt Können voraus – ansonsten liegt keine Schuld vor*. Dies fordert daher von Seelsorger und Gemeinde, Diakonie praktisch: Solidarität und Befähigen. Auch ein scheinbar schuldhaft-selbstzerstörerisches Verhalten sollte zunächst als Selbstschutz-Versuch bewertet werden, um der Vernichtungskraft des Traumas zu entfliehen.

2.2. *Jenseits des Schuld diskurses: Annehmen und auflösen der Opferrolle*

Ich schlage *jenseits des ethisierenden Schuld diskurses* einen *christologischen* Verständniszugang für die seelsorgerliche Begleitung vor. Mein Verständnis-Ansatz lautet: Der traumatisierte Mensch rückt Christus darin nahe, dass er (weitgehend schuldlos) fremde Schuld auf sich nimmt und fortan trägt. In dieser Christusnähe erleidet er zugleich Mensch- und Gottverlassenheit (Ps 22).

Um diesen seelischen Prozessen theologisch folgen zu können, hilft die lutherische Grundunterscheidung zwischen offenbarem und verborgenem Gott weiter.

a) *Der sub contrario [unter dem Gegenteil] verborgene Gott*: Die Situation des Unfalls, der Gewalttat, des plötzlichen Todes stellt ein zu simples Vaterbild von Gott als stets zugewandtem Vater infrage. „Welche Anrede würde ... jetzt passen? Ist es der allmächtig-willkürliche 'Herr über Leben und Tod', der ins Leben hinein- und auch wieder herausruft ...? Oder ist es der unerbittliche Richter, der uns den Folgen unserer Taten, unserer Dummheit, unseres Leichtsinns, unserer Schwäche aussetzt, ja Unschuldige den Fehlern anderer aussetzt, uns als Haftungsgemeinschaft behandelt? ... Oder ist es der, der sich selber aller Macht entäußert hat, der unser Leben und unseren Tod gelitten hat und ... wieder neu mitleidet“?¹¹

Der Notfall konfrontiert auch den Seelsorger mit den theologisch weniger bedachten Aspekten im Gottesbild: dem *auch* fernen und *auch* dunklen Gott. Hier begegnet der deus absconditus [verborgene Gott], wobei mit Luther von einer absconditas sub contrario zu sprechen ist: also einer präzisen Verborgenheit, in welcher die göttliche Herrlichkeit unter dem Gegenteil eines menschlichen Kreuzestodes verborgen war. Es ist der unserem Blick entzogene, distanzierte, verborgene Gott, der als Infragestellung des Menschen zugewandten Gottes erlebt werden kann. Er kann als so abgründig erlebt werden, daß Luther die sokratische Tendenz auf ihn bezog: „*quae supra nos, nihil ad nos*“ [Das uns Übersteigende geht uns nichts an.]. Der abgründige, 'für sich seiende Gott' (der deus in maiestate et natura sua geht uns nichts an).¹²

Die Negation in Gott selbst, die Wurzel der Trinitätslehre, mag schon gedanklich anstrengend sein. Existentiell kann sie überfordern. Etwas distanzierter mit Hegels Worten gesprochen: „Gott ist gestorben, Gott ist tot – dieses ist der fürchterlichste Gedanke, daß alles Ewige, alles Wahre nicht ist, die Negation selbst in Gott ist; der höchste Schmerz, das Gefühl der vollkommenen Rettungslosigkeit, das Aufgeben alles Höheren ist damit verbunden.“¹³

¹¹ Thomas Zippert in: Müller-Lange, a.a.O. (Anm. 3), 36, vgl. insgesamt die auf Notfallseelsorge bezogene Vaterunser-Meditation S. 34-54.

¹² *Martin Luther*: „Aliter de Deo vel voluntate Die nobis praedicata, revelata, oblata, culta, Et aliter de Deo non praedicato, non revelato, non oblato, non culto disputandum est. Quatenus igitur Deus sese abscondit et ignorari a nobis vult, nihil ad nos.“ (De servo arbitrio, 1525, WA 18, 685,3-7). Vgl. zum Folgenden S. *Robert-Stützel*, Frömmigkeit und Symbolspiel, 303ff. Ferner *E. Jüngel*, *Quae supra nos nihil ad nos*, in: ders., *Entsprechungen*, 202-251. Jüngel versteht diese Sentenz im Kontext der Lehre von der immanenten Trinität.

¹³ *G. W. Hegel*, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, hg. V. G. Lasson, Bd. II,2 (Die absolute Religion), PhB 63, 1929 (=1966), 167.

Existentiell konfrontiert dieser Aspekt des trinitarischen Gottes mit der Erfahrung von Verlassensein und Trennung. (*Gottes Anwesenheit unter diesem Gegenteil* muß dann existentiell durch einen Menschen *symbolisiert* werden.) Dieses Moment der Negation und Ferne bleibt die dauernde Quelle für ein letztes Nichtverstehen Gottes, eine letzte Ungewißheit – trotz aller Gewißheit. Es bleibt eine Quelle von Sehnsucht und eschatologischem Hoffen. Dies unterscheidet Gewißheit von Wissen. Das Mittelalter kannte *caro, mundus und diabolos* als die drei Urheber von *tentatio*. Luther und Melanchthon erkannten den Teufel, am tiefsten jedoch Gott selbst als Urheber der Anfechtung. Luther sah die ernsteste Anfechtung in der Erfahrung von Gottverlassenheit. „Denn von Gott verlassen sein, das ist viel erger denn der Tod. Die ein wenig davon versucht und erfahren haben, die moegen etwas nachdencken.“¹⁴ Hier hilft nach Luther nur 'Gott durch Christus gerade ins Angesicht sehen'.¹⁵ Die Begegnung mit dem verborgenen, fernen Gott „kann Gefühle von Angst, Zorn, Ohnmacht und Hilflosigkeit sowie Fluchtendenzen auslösen.“¹⁶ Auch der Seelsorger kann diese dunklen Seiten Gottes nicht leichten Herzens bejahen. Er wird am Bild des unter dem Gegenteil zugewandten Gottes festhalten. Auf den darin zugleich fernen Gott wird auch er sich nur beziehen mit Klagen und eigener Wut. Solidarität bewährt sich hier im Beistand und Ausharren auch dann, wenn scheinbar nichts mehr zu tun ist, wenn Zweifel und Angst, Wut und Ohnmacht herrschen. – Damit bin ich bei:

3. Seelsorgerliche Zugänge

a) Gottesbild teilen und erweitern

Gewaltsam Entwurzelte brauchen einen Platz in der Gesellschaft, in dem sie ihre Leidensgeschichte kommunizieren können und in der sie verwandelt wird, so daß gesellschaftliche Isolation durchbrochen wird und wo sie in eine Gemeinschaft integriert werden. Wo sie auch mit ihren Langzeitfolgen keiner zusätzlichen Stigmatisierung ausgesetzt sind.

In der Kontaktaufnahme und im Durchhalten des stets fragilen Kontaktes wird es zunächst um den stellvertretenden Glauben und die stellvertretende Hoffnung des Seelsorgers gehen. Ein solch gelebter Glaube wird sich mitteilen. Der Betroffene hält sein eigenes Erleben für unkommunizierbar, und er wird auch wiederholt erlebt haben, dass seine Geschichte zu angsteinflößend, grausam wirkte, als dass man sie hören wollte. Damit er nicht an der dunklen Seite von Menschen und auch Gott zerbricht, benötigt er menschliche Stellvertreter der zugewandten, lebenspendenden Seite Gottes, die die fremde Last der Schuld mit ihm teilen. Nur so zerbricht er nicht an der Schuldfrage und kann ggf. seine Religionsfähigkeit zurückgewinnen.

Ein Beispiel für solch erstes Zurückgewinnen von religiösem Vertrauen (von Pierre Stutz):

„Verschaffe mir Recht Du Gott / missbraucht bin ich worden ...
 mein Vater zog mich an sich / missbrauchte meinen bedingungslosen Glauben / an das Gute im Menschen / ... Angst und Misstrauen bestimmen mein Leben / Nie mehr kann ich Dich Vater oder Mutter nennen / zu schmerzvoll sind die Erinnerungen an mein Leid / ...

¹⁴ M. Luther, Predigt vom 1. November 1537, WA 45,237,23f.

¹⁵ M. Luther: „durch den eingeborenen Son und durchs Euangelion lernet man Gott gerade ins Angesicht sehen“ (Auslegung des ersten und zweiten Kapitels Johannis, 1537/38, WA 46,673,8f). Gott ist nicht im letztlich Ungewissen verborgen, sondern im präzisen Spielraum *tectum sub cruce et sub contrario*. M. Luther: „Ut ergo fidei locus sit, opus est, ut omnia quae creduntur, absconduntur. Non autem remotius absconditur, quam sub contrario obiectu, sensu, experientia... Qui nostra legerunt, habent haec sibi vulgatissima.“ (De servo arbitrio, 1525, WA 18, 633,7-9.13f)

¹⁶ Müller-Lange, a.a.O. (Anm. 3), 33.

Wann nimmt diese unheimliche Gewalt ein Ende / wann werde ich je wieder Heilung erfahren / damit meine Füße wieder auf festem Grund stehen.“ (in: C. Faulde, 102f)

b) Die Sinnlosigkeit der Opferrolle

Der schwer verletzte Mensch mag sich wie der *Gottesknecht* in Jes 53,3-5 fühlen: „Wir hielten ihn für einen von Gott Geschlagenen“. Er „hatte keine Gestalt und Hoheit“ mehr, war „voller Schmerz und Krankheit ..., dass man das Angesicht vor ihm verbarg“.

Während der Traumatisierte häufig in der *fortgeführten Opferrolle* das Leben des dahingegebenen Christus re-inszeniert, ist es zunächst Aufgabe des Seelsorgers, symbolisch die die *Todeslandschaft überbrückende Liebe des Vaters zum Sohn* zu bezeugen. Dies ist der Kern des christlichen Glaubens: Weder Hohes noch Tiefes, etc. kann uns scheiden von der Liebe Gottes. Eine Predigt darüber wird einen Menschen, dem aller Glaube abhanden kam, kaum erreichen. Gelebte Kommunikation jedoch, gelebter Glaube, vermag vieles.

Letztlich wird es auch in der seelsorgerlichen Kommunikation das Ziel bleiben, den Menschen von seiner überfordernden Opferrolle zu befreien. Der Seelsorger akzeptiert diese Opferrolle, benennt aber auch deren Überforderungen. Nur vom Gottesknecht gilt „Durch seine Wunden sind wir geheilt.“ Menschenopfer bringen Unheil. Auch ein fortgeführtes Menschenopfer wird weder das Opfer noch den Täter heilen. In der Seelsorge bleibt das Ziel, *eine neue Rolle* entdecken zu helfen: dass der schuldlos geopfert Mensch ein *wertvolles Ebenbild Gottes ist wie andere Menschen auch*. Daß Menschenopfer zur brutalen, aber nicht zur gottgewollten Wirklichkeit gehören. Und dass sie vor Gott nicht heilbringend, sondern sinnlos sind.

c) Die Sinnlosigkeit des Leidens teilen

Neben der Schuldfrage wird es in der Seelsorge auch um die Sinnfrage gehen.¹⁷ Gerade, wenn erkannt wird, dass das Opfer sinnlos war: Es hat weder den Tätern noch dem Opfer Heil gebracht. Und auch ein fortwährendes Leben als Opfer bedeutet nur ein sinnloses Opfer mehr. Fragen begegnen wie: „Warum? Warum mußte mein Leben so früh von Leid durchzogen werden, warum waren mir nicht wenigstens ein paar glückliche frühe Jahre gegönnt... Warum wird mein Leben jahrelang von Ängsten und Depressionen beeinträchtigt und meine Lebensfreude zerstört?“

Vorgefertigte Antworten scheitern. Vielleicht scheitern alle Antworten.

Das Leid generell als *Lehre* aufzufassen, birgt die Gefahr, Gott in der Rolle eines sadistischen Schulmeisters zu sehen. Wir sehen, daß es Menschen gibt, die ein gelungenes Familienleben führen, ohne dafür den Preis tiefen Leids gezahlt zu haben.

Persönlichkeitsentwicklung?: Verlusterfahrungen, die die natürliche Entwicklung stören, und die die Kindheit oft vorzeitig beenden, sind Verluste, die nicht durch Gewinn aufgewogen werden. Es gibt Leid, das zu groß ist, um durch Lerneffekte ausgeglichen zu werden. Gerade traumatische Leiderfahrungen fallen häufig in diese Kategorie des Leids, für das sich kein Gewinn und kein Nutzen aufweisen läßt. – Hiob fordert statt dessen von Gott die Veränderung seiner leidvollen Lage. Und Gott gibt im Recht!

Traumatische Erfahrungen beinhalten häufig eine Erfahrung des Geltungsverlusts sozialer Regeln: Die Würde des Menschen wird angetastet, körperliche und seelische Grenzen werden

¹⁷ Vgl. Faulde, a.a.O., 155ff. Gleichzeitig halte ich fest an Fauldes Opferverständnis: “Wenn wir von jemandem sagen, dass er ein Opfer ist, dann erkennen wir an, dass er zu Unrecht leidet. Dieses ist das Befreiende an der Erkenntnis, ein Opfer zu sein. Damit geben wir die Verantwortung für das erlittene Unrecht an die Täter zurück.“ (95)

verletzt, Vertrauensfähigkeit wird grundlegend zerstört, geltende Strukturen tragen nicht mehr. Sonst bergende Gemeinschaft, lebensspendende Beziehungen, wurden zu Orten von Todesangst und Todeserfahrung. Der Schuldige mag sich *einen Augenblick* aus der Gemeinschaft herausbegeben. Das Opfer hingegen wagt es vielleicht *jahrelang* nicht mehr, sich Menschen zu öffnen. Was ist der Sinn des vielleicht jahrelangen Leidens, des sinnlosen Tragens der Bürde fremder Schuld? Vielleicht ist der einzige Sinn, nach der Erfahrung entgleisenden Menschseins nun Menschen von ihrer besten Seite kennenzulernen. Menschliche Solidarität zu erfahren. Menschen, die die Bürde fremder Schuld abtragen helfen. Und die zur Reintegration führen.

Also: *Der Sinn des Leidens*: schließlich doch *anteilmehmenden Menschen begegnen*. Und: den kostbaren *Rest des eigenen Lebens schätzen lernen*. Letztlich wird es darum gehen, in dem von fremder Schuld entstellten Leben die *verbleibenden Sinnmöglichkeiten zu entdecken*.

Das Leben behält, trotz der Krankheit, den unverlierbaren Sinn darin, Gemeinschaft mit Menschen und Gott zu ermöglichen. Diese verbleibenden Sinnmöglichkeiten aufzuspüren, bleibt eine Aufgabe, trotz der Angst vor einem 'zu spät' und trotz damit verbundener Trauer. Die Beziehungen zu anderen Menschen bleiben vielleicht belastet durch Enttäuschung und Misstrauen. Viele Fähigkeiten sind verkümmert durch mangelnde Selbstachtung und Angst. Wenn ein Mensch, der sich wieder hinauswagt unter Menschen und sich endlich öffnet, damit anfängt, sich mit anderen zu vergleichen, wenn er dort gelungene Beziehungen und erfüllte Lebensentwürfe sehen, kann er leicht mutlos werden und verzweifeln. Gemessen an anderen steht er vielleicht mit leeren Händen da. Hier liegt die Gefahr der '*biographischen Schuld*' vor eigenen und fremden Normen nahe. Statt des Starrens auf das sich geschuldete Leben sollte Seelsorge hier die Betroffenen zu einer angemessenen Sicht helfen: dazu helfen, in dem verbliebenen Leben das sehen, was unter schwierigsten Bedingungen an Gutem gerettet wurde.

Auch Menschen, die an körperlichen Behinderungen leiden oder in jungen Jahren sterben müssen, stehen vor der gleichen Frage, ob das, was ihnen an Lebensmöglichkeiten geblieben ist, genug ist, um in ihrem Leben Sinn zu finden. Es geht darum, sich selbst Respekt zu erweisen. Der Text eines Aidskranken vergleicht diese Aufgabe und Chance mit dem Anfertigen einer Ikone:

„Ikone

Wenn du sagst: / Es ist zu wenig, / dann gib das wenige, / das dir heilig ist, / in die Mitte, / und / umgib es mit Gold, / und laß es glänzen. / Male die Ikone / deines Lebens.“¹⁸

d) Religiöse Ausdrucksformen anregen und zur Verfügung stellen

Neben der wichtigen Rolle von erlebbarer, teilnehmender Gemeinschaft und der Haltung stellvertretender Hoffnung und Wertschätzung bleibt die *religiöse Kernkompetenz* der Seelsorge. Kriseninterventionsdienste und Psychologen sind geübt im Umgang mit traumatisierten Menschen und deren entglittenem Schuldiskurs. Insofern hat die Ausdifferenzierung in der arbeitsteiligen Gesellschaft auch theologisch ihr Gutes. Sie belebt die Propriumsfrage neu.

Zuerst stellt die Arbeit mit traumatisierten Menschen die Frage Hiobs an den Seelsorger: Kann der Seelsorger selber die dunkle und ferne Seite Gottes ertragen? Kann er sie spirituell verarbeiten? Es geht zunächst um die Grundfrage nach der *religiösen Haltung*. Sonst hält man diesen aggressionsgeladenen, von Verzweiflung und Enttäuschung geprägten, oft brüchigen Kontakt nicht lange aufrecht.

¹⁸ In: Faulde, a.a.O., 159.

Bezogen auf den reinszenierten *Opfer-Täter-Schuld-Diskurs* wird der Seelsorger von der Sinnlosigkeit und Heillosigkeit der Menschenopfer ausgehen.

Bei der Suche nach verbleibenden Sinnmöglichkeiten jenseits des Schulddiskurses wird der Seelsorger auf *religiöse Ausdrucksformen* hinweisen und Sinnarbeit mit ihnen anregen. Ist ein Vertrauen in *Gott* als Vater nicht mehr möglich, so vielleicht in *Gott* unter mütterlichen (Jes 49,15; Jes 49,16; Hos 11,4; Psalm 131,2; Mt 23, 37; Dtn 32, 11) oder elementaren Bildern (fester Grund: Fels, Burg...). Wenn psychologische Texte z.B. von Imaginationsübungen mit einer Schutzhütte sprechen, so können wir aus einer noch breiteren Tradition schöpfen.

Der *Weg zur Vergebung* gegenüber den Schuldigen wird lang sein, weil es hier um das hohe ethische Ideal der *Feindesliebe* geht. Er führt nicht an Wut oder Enttäuschung über Menschen und Unrecht vorbei, sondern nur hindurch. Hier können *Rachepsalmen* bzw. *Neuformulierungen* solcher Texte vielleicht bei der Verarbeitung des Unrechts helfen (Psalm 11,5f; Psalm 58).

Carola Moosbach, „Rachepsalm“

„Ich fordere deine Gerechtigkeit Gott / Hilf mir tritt du für mich ein / ...

Lass ihn nicht davon kommen diesen ehrbaren Schrebergärtner / Erfinde die Hölle für ihn neu / ...

In mir tut alles so weh Schwester Gott / Hilf mir tritt du für mich ein / Lass es nicht diesen Dreckskerl sein der als letzter lacht Gott / Und erlöse mich von meinem Vater für immer.“ (in: Faulde, 136)

Unbekannt, nach Psalm 2, „Wo ist deine Strafe?“

„Gott der Hoffnung und allen Segens, / ich brauche deine Hilfe und Unterstützung. /

Meine Peiniger gehen frei umher, / während ich von Schmerz gequält werde. /

Wo ist meine Freiheit? / Wo ist ihre Bestrafung? / ...

Lass sie, o Gott, die Größe der Leere fühlen, / nicht zu wissen, wer sie sind, weil sie niemanden erfreuen können, / gleichgültig, wie sie es versuchen. /

Erlege ihnen die Erfahrung auf, völlig beschämt zu sein, / weil sie sind, weil sie existieren. /

O Gott, der meine Rechtschaffenheit bestätigen wird, berücksichtige diese Dinge und deine Bestrafung wird ihren Verbrechen angemessen sein. ...“ (in: Faulde, 137f)

Lieben hat seine Zeit und Hassen hat seine Zeit (Prov 3,8). Es geht nicht um verordnete Gefühlszustände, sondern um Prozesse, die ihre Zeit brauchen. Schließlich ist auch der ntl. *Gott* nicht nur ein barmherziger Vater, sondern es ist auch von dem *Gott* die Rede, der voller Zorn über das Unrecht entbrennt und der als Rächer den Unterdrückten und Bedrängten zu Hilfe eilt. *Gott* als Richter anzurufen bedeutet, daß das Leid sehr ernst genommen wird.

Und bei der *Sinnsuche nach verbleibenden Lebensmöglichkeiten* – anstelle des Starrens auf das sich schuldig gebliebene ideale Leben – helfen vielleicht biblische Texte, die die Menschen mit *Gottes* menschlicherem Maß messen. Hierzu zählt z.B. das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20, 1-16) oder die Geschichte vom Scherflein der armen Witwe (Mk 12, 41-44): Das Wenige, das sie hat, reicht vor *Gott*.