

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Ulrike Link-Wieczorek (ed.), *Verstrickt in Schuld - gefangen in Scham?* It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Link-Wieczorek, Ulrike

Leben mit Schuld und mit Mitschuld: Sünde, Schuld, Scham und Versöhnung

in: Ulrike Link-Wieczorek (ed.), *Verstrickt in Schuld - gefangen in Scham?* Neue Perspektiven auf Sünde, Erlösung und Versöhnung, pp. 7–21

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2015

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Ulrike Link-Wieczorek (Hrsg.), *Verstrickt in Schuld - gefangen in Scham?* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Link-Wieczorek, Ulrike

Leben mit Schuld und mit Mitschuld: Sünde, Schuld, Scham und Versöhnung

in: Ulrike Link-Wieczorek (Hrsg.), *Verstrickt in Schuld - gefangen in Scham?* Neue Perspektiven auf Sünde, Erlösung und Versöhnung, S. 7–21

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2015

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Ulrike Link-Wieczorek

## Leben mit Schuld und Mitschuld Sünde, Schuld, Scham und Versöhnung<sup>1</sup>

### Einleitung in diesen Band

#### 1. Ambivalenzen und Entwicklungen und die Beiträge dieses Bandes

Das Phänomen der Schuld ist in unserer heutigen Gesellschaft ein höchst ambivalentes. In Bezug auf Gott scheint es keine Rolle mehr zu spielen, und gesellschaftlich redet man vom Absterben des persönlichen Schuldgefühls, von einem „Unschuldswahn“ bzw. von üblich gewordenen, leicht zu habenden „Entschuldigungsmechanismen“.<sup>2</sup> Andererseits erleben wir immer wieder spektakuläre öffentlich-mediale Tribunale der Beschuldigung, die zumeist mit einem öffentlichen Schuldbekennnis und einem Rücktritt vom öffentlichen Amt enden: Außenminister zu Guttenberg, Bischöfin Käßmann, Bundespräsident Wulff. Hat sich das individuell-persönliche Schuldgefühl in das kollektive Beschuldigungsritual einer öffentlichen Person verschoben? Ist persönliche Schuld nur noch relevant als repräsentative öffentliche Schuld, als Schuld, die dem Ansehen und somit der Durchsetzungskraft einer Institution schadet? Und/oder ist sie nur noch relevant, wenn dem Täter oder der Täterin eine Wiederholung der Tat zugetraut werden kann oder gar muss und sie somit eine Bedrohung darstellt für die Gesellschaft? Es scheint also, dass die Schuldfrage vor allem in ihren sozialen Dimensionen als plausibel empfunden wird.

Erleben wir vor allem als Deutsche auf diese Weise die Nachwehen der großen Schuldkrise des 20. Jahrhunderts, die Nachwehen des Nationalsozialismus einschließlich der Shoah? Jüngere sozialwissenschaftliche Untersuchungen zeigen, dass Schuld einsicht unter Tätern und Täterinnen, also Menschen, die in Diensten des nationalsozialistischen Staates standen, auch nach Jahrzehnten nicht zustande gekommen sei. Weder Reue noch Scham spielen, so heißt es, eine Rolle.<sup>3</sup> Allenfalls sehen die meisten Täter und Täterinnen sich als Opfer, Opfer einer teuflischen Verblendung, Opfer eines Verrats. Ein Leben mit der Schuld gibt es nur sehr selten. Jedenfalls nicht im individuell-persönlichen Sinn.

Zunächst war es der Unschuldswahn der historisch Beteiligten, die sich – möglicherweise auch zu Recht – in der einfachen Dichotomie von Tätern und Opfern nicht recht aufgehoben fühlten –, dann aber war es die Generation der Nachfahren, die die Rede von der Schuld nicht mehr hören wollte, weil sie nicht persönlich haftbar gemacht werden wollte für die Taten ihrer Väter

---

<sup>1</sup> Diesem Beitrag liegt die Überarbeitung meines Aufsatzes: Im Fadenkreuz von Schuld und Scham: Vorüberlegungen zur Wiedergewinnung eines christlichen Sündenverständnisses, in: *Julia Enxing*, Schuld. Theologische Erkundigungen eines unbequemen Phänomens, Mainz 2015, 186-2010, zugrunde.

<sup>2</sup> *Herbert Vorgrimler*, Neues Theologisches Wörterbuch, Art. Schuld, Darmstadt 2000, 562-563, 562; s. auch *Jürgen Werbick*, Soteriologie, Düsseldorf 1990, 12-52: Die Krise der Soteriologie, hier bes. 35-36 zu Nietzsche; sowie *Eberhard Schockenhoff*, Schuldeingeständnis ohne Hoffnung auf Vergebung? Zu einer neuen Form öffentlicher Rituale, in: *Notger Slenczka* (Hg.), Was sind legitime außenpolitische Interessen? Unverfügbare Voraussetzungen des säkularen Staates. Umgang mit Schuld in der Öffentlichkeit, Leipzig 2013, 207-218.

<sup>3</sup> Vgl. *Katharina von Kellenbach*, The Mark of Cain: Guilt and Denial in the Post-War Lives of Nazi Perpetrators, Oxford 2013; *Björn Krondorfer*, Männlichkeit und Selbstmitleid. Religiöse Rhetorik in Selbstzeugnissen von NS-Tätern, in: *Maja Figgel/Konstanze Hanitzsch/Nadine Teuber* (Hg.), Scham und Schuld. Geschlechter(sub)texte der Shoah, Bielefeld 2010, 195-222; *Sabine Grenz*, „Davon haben wir nichts gewusst“? Artikulationen von Scham und Schuld in Tagebuchaufzeichnungen ‚deutscher‘ Frauen am Ende des Zweiten Weltkrieges, in: *Figge* u.a. (Hg.), Scham und Schuld, 99-120.

und Mütter. Sie wollte aber wohl auch nicht hineingezogen werden in ein Mitleben der Zerrissenheit des Lebens der Vorgeneration, denn auch in den Familien der Opfer der Schoah erlebten die Jungen das Schweigen der Alten über deren entwürdigende Erfahrungen. Die Generation der deutschsprachigen Schriftsteller, die diese Thematik verarbeitet hat und deren Werke wir in der Schule gelesen haben, ist jetzt an ihr Lebensende gekommen: Siegfried Lenz, Max Frisch, Friedrich Dürrenmatt. Letzterer hat kurz nach dem 2. Weltkrieg in einer Rede über Theaterprobleme gesagt: In der Wurstelei unseres Jahrhunderts gibt es keinen Schuldigen und auch keine Verantwortlichen mehr. „Alle können nichts dafür und haben es nicht gewollt. Wir sind zu kollektiv schuldig, zu kollektiv gebettet in die Sünde unserer Väter und Vorväter. Wir sind nur noch Kindeskinde, das ist unser Pech, nicht unsere Schuld.“<sup>4</sup>

Die Wurstelei unseres Jahrhunderts – d.h. gerade die Erfahrung komplexer Zusammenhänge von historischer Schuld – hat offenbar vor allem die Rede von der individuell-persönlichen Schuld in Misskredit gebracht. Immer wieder erleben wir spektakuläre gesellschaftliche Schuld-Verstrickungen, nach dem Ende der Apartheid in Südafrika, nach dem Fall der Mauer in Berlin, nach der Öffnung der Stasi-Akten, nach dem Zerfall des Ostblocks. Die individuelle Schuld erscheint bis zum Verschwinden verstrickt in die kollektive. Die Frage nach der Schuld scheint untrennbar von der Frage nach den Möglichkeiten des einzelnen Menschen, sich gegen die politischen Systeme zu wehren.

Und doch: so recht zufrieden scheint man damit ja offensichtlich nicht zu sein, entlädt sich doch die offen bleibende Frage nach der Schuld immer wieder neu in öffentlichen medialen Schuldtribunalen, und man ist durchaus versucht, ihnen die Funktion eines Sündenbockmechanismus‘ zuzuschreiben, wie sie der Literaturwissenschaftler und Kulturanthropologe René Girard meinte sehen zu können.<sup>5</sup> Ein Sündenbock ohne versöhnende Intention und Wirkung jedoch, in völliger Abwesenheit einer Dynamik von Vergebung.

Dies mag genügen als kurze Skizze der aktuellen Relevanz des Themas dieses Bandes. Die hier gesammelten Beiträge, die auf die Jahrestagung der Gesellschaft für Evangelische Theologie vom 16.-18. Februar 2015 in Berlin zurückgehen, werden die Möglichkeiten der Wirklichkeitswahrnehmung und -gestaltung eruiert und diskutiert, wie sie sich in der theologischen Schatztruhe bieten. Zunächst einmal findet sich darin das Begriffspaar „Schuld und Sünde“. Wie hilfreich ist diese Sprache angesichts der skizzierten Erfahrungen? Kann das Begriffspaar Schuld und Sünde, das alltagssprachlich eigentlich als Synonym-Paar, als weißer Schimmel gehört wird, seine Komplexität erfassen? Die meisten der folgenden Beiträge werden uns direkt oder indirekt in diese Frage hineinziehen. Welche Perspektive bringt die jüdisch-christliche Rede von Schuld und Sünde in unsere Lebenserfahrung? Schwerpunktmäßig beschäftigt sich dieser Band mit dem Phänomen der Scham und seiner theologischen Interpretation. Mindestens soll damit die Rede von der Sünde erfahrungsnäher werden. Denn Scham ist in unserer theologischen Schatztruhe eng mit der Sünde verbunden – wird sie doch gerade in der Sündenfallgeschichte erwähnt, wo sich Adam plötzlich seiner Nacktheit schämt, nachdem er von dem berühmten Apfel gegessen hatte. Scham, sich schämen, sich verbergen, verhüllen, verstecken – kann uns das Nachdenken über dieses Phänomen helfen, besser zu verstehen, was mit Sünde gemeint sein kann? Diese Frage steht im Zentrum des vorliegenden Bandes.

Zur Einführung soll jetzt der Zusammenhang von Schuld, Scham, Sünde und Versöhnung skizziert werden.

---

<sup>4</sup> Schockenhoff, *Schuldeingeständnis*, 209.

<sup>5</sup> Vgl. dazu Józef Niewiadomski, *Hetzjagden der Gegenwart und die Frage nach dem Kreuz*. René Girards und Raymund Schwagers Impulse zu einer gegenwartsbezogenen Soteriologie, in: *ÖR* 64/, 2015, 165-183.

## 2. Unter der Macht der Sünde: verstrickt in Schuld

Schaut man nun in die theologiegeschichtlichen Entwicklungen der Rede von der Schuld, so kann man sehen, dass sich diese Entwicklungen unserer allerjüngsten Vergangenheit einbetten in einen längeren Prozess der kritischen Reflexion über die persönliche Schuld, die sich vor allem mit der reformatorischen Theologie verbindet: Entsteht sie doch in der Gegenwehr eines spätmittelalterlichen kirchlichen Umgangs mit der persönlichen Schuld, die diese als „Einschüchterungswaffe“ (Schockenhoff) gegenüber dem einzelnen Gläubigen benutzt und in dieser Weise auch das altherwürdige kirchliche Institut des Bußrituals in Misskredit bringt. Vor allem schließlich mit der Aufklärung beginnt man sich in der evangelischen Theologie gegenüber dem drohenden moralischen Zeigefinger der Kirchen zu wehren. Bis heute ist es ein protestantischer Identitätsmarker, in der Sündenlehre auf die „Macht der Sünde“, auf die Erbsünde bzw. auf die strukturelle Sünde zu setzen. Die persönliche Schuld der Menschen wird eingebettet gesehen in das Gesamtschicksal der Menschheit, seit dem Sündenfall getrennt von Gott leben zu müssen, in der Entzweiung, wie Dietrich Bonhoeffer es ausdrückte. Die Botschaft des Evangeliums sieht den Menschen in dieser Situation gleichzeitig hineingestellt in eine große Rückholbewegung Gottes, in der die Angst vor dem Sünde-straftenden Gott hinfällig bzw. geradezu als kirchliche Propaganda entlarvt wird. Stattdessen lernen die Evangelischen, mit dem *begleitenden* Gott zu leben, der mitgeht in der Gebrochenheit des Lebens und dessen vornehmliche Funktion es zu sein scheint, Trost zu spenden. Angst vor dem Jüngsten Gericht gibt es nicht mehr. Die Vergebung Gottes steht außer Frage. Und obwohl sich in der katholischen Theologie das Thema der individuell-persönlichen Schuld zweifellos länger gehalten hat, so ist doch auch hier letztlich eine ähnliche Entwicklung zu beobachten. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil wird auch hier, vermittelt über die lateinamerikanische Befreiungstheologie, die strukturelle Sünde mehr und mehr Thema, und das Beicht- und Bußinstitut überholt sich selbst durch faktische Nicht-Inanspruchnahme durch die Gläubigen. Auch hier wird die Auseinandersetzung mit persönlicher Schuld nicht mehr durch Angst vor einem straftenden Gott gepusht.

Man kann sagen, dass durch diese komplexe theologische Perspektivenverschiebung das Leben mit der Schuld in um so größerem Maße auf die Menschen zurückgeworfen worden ist. Denn was auch immer an Kollektivierung im Schuldverständnis zu beobachten ist – dass Schuld ein Phänomen menschlichen Zusammenlebens ist und somit eine nicht wegzudenkende Realität des Lebens, das wird wohl kaum bestritten. Und es stellt sich die Frage, ob die eben beschriebene Sprachlosigkeit zum Thema persönliche Schuld dem Menschen eigentlich gut tut. Manche Zeitbeobachtenden meinen sogar, dass die eingangs erwähnten medialen Schuldtribunale, die sich ja vielleicht nicht zufällig alter Elemente des Bußrituals bedienen, eine Art von Ersatzmechanismus in der Situation der Hilflosigkeit im Leben mit der Schuld darstellen: Sie werden als eine Art von kollektivem Sündenbockmechanismus interpretiert, der von Zeit zu Zeit hochgekocht wird, um dann – ganz und gar *ohne* eine wirkliche Schuldverarbeitung und insofern ganz anders als der alttestamentliche Ritus – wieder eine Weile in Ruhe leben zu können. (Schockenhoff)

Welche Perspektiven bietet nun die Theologie in dieser Situation?

## 3. Auf dem Weg in eine Theologie jenseits des Beschuldigungsdilemmas

Ich bin nicht gekommen, das Kind mit dem Bade auszuschütten: Ist die Einsicht in die Verflochtenheit von Schuldverhältnissen nicht eine sehr hilfreiche, um das Leben in seiner Gebrochenheit wahrzunehmen? Sollen wir wirklich wieder zurück in die alleinige Betonung der individuellen Schuld und damit in ihre Moralisierung? War die exklusive Täter/innen-Orientierung im abendländischen Sündenbegriff nicht wirklich ein Fehler? Ist nicht etwas dran am Vorwurf an die Kirchen seit der Aufklärung, sie stellten das Verhältnis von Gott und Mensch in ein Beschuldigungsdilemma hinein? Von der Wiege bis zur Bahre habe sich der Mensch schuldig vor Gott zu fühlen? Ist es nicht doch etwas Gutes, dass dies nicht zuletzt durch die interkonfessionelle Einigung in der Rechtfertigungslehre überwunden ist, wenn die Kirchen gemeinsam betonen, dass Vergebung nicht durch gute Werke, sondern durch Gottes Gnade allein erfolge? Ist es nicht etwas Gutes, dass Christen und Christinnen sich nicht mehr bemüßigt fühlen müssen, bei Gott Leistungsnachweise zu sammeln, und dass sie entsprechend befreit sein dürfen von einem übertriebenen Schuldkomplex?

Ich denke, all dies muss man mit einem klaren Ja beantworten.

Aber das ist nur die halbe Weisheit. Denn bisher habe ich nur von der Schuld gegenüber Gott gesprochen, und vor allem von den Möglichkeiten, von Gott Vergebung zu erlangen. Noch für unsere jungen Studierenden im ersten Semester ist, jedenfalls wenn sie christlich sozialisiert sind, das neue Leben in Christus kaum durch die Auferweckung, sondern allein durch das Kreuz bestimmt. Im Kreuz Christi hat Gott mit der Sünde abgerechnet – die mittelalterliche Satisfaktionslehre hat im frommen Protestantismus absolut überlebt, und zwar in einer ziemlich unterkomplexen Form. Statt sie als eine symbolische Verdichtung von Gottes Versöhnung *und* Menschenversöhnung zu verstehen, wird sie ganz und gar auf den Dual Gott und Mensch reduziert, so dass die zwischenmenschlichen Schuldgeschichten ganz und gar aufgesogen werden von einer generellen Schuld-Beziehung zwischen Gott und Menschheit. Der Inhalt des Evangeliums und des christlichen Credo meint es aber doch wohl eher umgekehrt: dass zwischenmenschliche Schuldhaftigkeit von Gottes Vergebung umfasst wird und ihr also nicht absolut kategorial entgegensteht. Ich vermute sehr stark, dass uns dieses Problem während dieser Tagung immer wieder begegnen wird: Wie wir die Schuldgeschichte zwischen Gott und Mensch in Verbindung bringen wollen mit der zwischenmenschlichen Schuldverstrickung, und ebenso: Wie wir die Versöhnung Gottes in Verbindung bringen mit den Versöhnungsbemühungen der Menschen. Überlegungen über die Versöhnungsbotschaft im Neuen Testament hören wir von Moises Mayordomo.<sup>6</sup> Der Zusammenhang von Gott-Mensch und Mensch-Mensch wird auch von Michael Beintker angesprochen, wenn er unter dem Thema „Scham, Schuld, Trauer und die christliche Hoffnung auf ihre Überwindung“ den ganzen Bogen des Lebens unter der Macht der Sünde aufschlägt, aber auch von Julia Enxing im prozesstheologischen Nachdenken über die Sünde als meta-personale Verstrickung.<sup>7</sup> Und auch die Beiträge zum Thema Schuldbearbeitung in politischen Versöhnungsprozessen von der NS-Zeit über die Zeit der Wende in Europa bis zum Genozid in Ruanda - behandeln die Frage nach dem Verhältnis von Gottes Versöhnung und Menschen-Versöhnung mindestens implizit.

Gott vergibt den Schuldigen – das heißt empirisch in unserer Alltagserfahrung: Dass überhaupt ein Leben mit Schuld unter den Menschen möglich ist, liegt in der Erfahrung des Geschenks von Befreiung aus den Fesseln der Schuldhaftigkeit, wie sie Menschen mindestens ab und zu zukommt.

Schuld taucht zwischenmenschlich auf und ist hier nicht einfach reparierbar. Sie ist darum nicht einfach ein Fehler. Die Nicht-Reparierbarkeit und die unbedingte Zwischenmenschlichkeit

---

<sup>6</sup> Vgl. den Beitrag von *Moises Mayordomo* in diesem Band.

<sup>7</sup> Vgl. die Beiträge von *Michael Beintker* und *Julia Enxing* in diesem Band.

macht uns Angst, schuldig zu werden.<sup>8</sup> Ein Leben mit Schuld, unreparierbar, scheint ein schreckliches Leben zu sein. Möglicherweise ist das der Grund dafür, dass die Erfahrung der Schuldhaftigkeit des einzelnen Menschen ausgewandert ist aus dem theologischen und auch aus dem gesellschaftlichen Diskurs. Sie ist ausgewandert in die Psychologie – nicht reparieren, sondern therapieren soll man sie. Und doch wissen wir eigentlich um sie und fürchten uns, dass sie doch um die Ecke kommen könnte. Wir wissen darum, dass wir persönlich schuldig werden, das wissen wir doch auch in der Perspektive der Verstrickung. Wir wissen um Formen persönlicher Schuld außer der verursachenden schädigenden Tat im Verbrechen, Betrug oder Verrat, von persönlicher Schuld als Trägheit oder Gleichgültigkeit, als Mutlosigkeit und auch als Angst, sich zu widersetzen, als Scheitern in der Verantwortung, das nicht mehr rückgängig gemacht werden kann. Insofern wissen wir, dass sich Schuld und Mitschuld, Tat und MittäterInnenschaft nicht wirklich voneinander trennen lassen. Und sie lassen sich auch nicht abwälzen auf Politiker oder andere Menschen in repräsentativen Ämtern.

Es gibt also mitten im Wissen um die Verstrickung des menschlichen Lebens in Schuldzusammenhänge die Erfahrung von persönlicher Schuld – und eben das meint die christliche Wirklichkeitsperspektive, wenn sie von Sünde spricht. Sünde erfasst von daher Opfer und Täter, insofern Leidende und Schädigende miteinander verstrickt sind und Menschen nicht wie Billiardkugeln, durch rein mechanische, kausative Bewegungen in Bewegung gesetzt, miteinander leben. Das ist eine unverzichtbare Einsicht der Neuzeit. In dieser Verstricktheit leben alle ihr Leben nicht vollständig authentisch – wir leben im Zwiespalt, sagt Dietrich Bonhoeffer,<sup>9</sup> in der Entfremdung und in der Zweideutigkeit des Lebens, meint Paul Tillich.<sup>10</sup> In der Gottesferne eines verkehrten Gottesverhältnisses, sagt die reformatorische Theologie und meint damit das Leben in Sünde schlechthin.<sup>11</sup> Authentisches Leben wäre ein Leben in der Ganzheit des Schalom, wie es sich in der Schöpfung vor dem Fall in einer ungetrübten Gottesbeziehung leben ließe. Liebe unter den Menschen wäre reine Liebe ohne Missbrauch, Missverständnis, Ausbeutung. Die mythologisierende Geschichte vom Sündenfall meint genau dies: dass wir nicht authentisch leben können. Wenn man so will, ist das eine quasi-ontologische Entschuldigung auch der Täter, denn auch sie leben in der Zerbrochenheit der Entzweiung, in der Sünde.

Was nun heißt das für die Schuld? Zunächst einmal gehört sie im christlichen Unheilsrealismus unvermeidbar zum Leben dazu. Aber sie ist eben nicht einfach zu ontologisieren. So jedenfalls kann man verstehen, was der katholische Theologe Jürgen Werbick rät: Wir sollten aufhören, nach einem Schuldigen zu suchen für die Erfahrung der Gebrochenheit der Welt.<sup>12</sup> Das führt uns nur in sinnlose Abstraktionen, sagt er. Denn entweder müssen wir sagen, dass Gott die Welt selbst so zerbrechlich gemacht habe – ach je – warum denn nur? Oder es ist generell der Mensch schuld daran, dass das Leben ein Leben unter der Macht der Sünde ist. Dann kommt er – wie lange Zeit in christlicher Tradition – vornehmlich als Verursachungs-Täter gegen Gott in den Blick, verstärkt durch kirchliche Beschuldigungsstrategien, und die konkreten Opfer konkreter Sünde verschwinden tragischerweise in dieser generalisierenden Beschuldigung. Lasst uns die Frage, warum die Welt so zerbrechlich ist wie sie ist, einklammern, rät Werbick. Lasst uns stattdessen ihre Chance auf Heilwerden ins Auge fassen – das ist die Botschaft des Evangeliums. Lasst uns denken, dass Gott mit der Welt in all ihrer Gebrochenheit noch

---

<sup>8</sup> Vgl. *Eberhard Schockenhoff*, *Schuldeingeständnis*, 212.

<sup>9</sup> *Dietrich Bonhoeffer*, *Schöpfung und Fall*, hg. von *Martin Rüter/Ilse Tödt*, *Dietrich-Bonhoeffer-Werke* Bd. 3, München 1989, 127 und passim.

<sup>10</sup> *Paul Tillich*, *Systematische Theologie* Bd. II, Stuttgart/Frankfurt 1966, <sup>7</sup>1981, 52ff., und *Systematische Theologie* Bd. III, Stuttgart/ Frankfurt 1966, <sup>3</sup>1981, 202ff.

<sup>11</sup> Vgl. *Christine Axt-Piscalar*, Art. Sünde VII, in: TRE 32, 400-436, hier 428 und passim.

<sup>12</sup> Vgl. zum Folgenden: *Jürgen Werbick*, *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*, Freiburg u.a. 2000, 569-581.

unterwegs ist. Mit dem Hinweis auf die in *Geburtswehen* seufzende Schöpfung will sich Werbick allein auf Gottes Versöhnungsinitiative richten, die schöpferisch unableitbar und „jenseits des Beschuldigungsdilemmas“ gewiss sei.<sup>13</sup> Denselben Rat haben wir ja bekanntlich auch von Karl Barth gehört.

Dieser Rat ist um so wichtiger, wenn wir berücksichtigen, dass Schuld auch in der Gebrochenheit des Lebens, in der noch seufzenden Schöpfung, in der Verstrickung oder in der Entzweiung – wie immer Sie es sagen wollen – dass Schuld auch da immer persönlich und immer konkret gedacht werden muss. Sie hat immer einen spezifischen lebensgeschichtlichen und lebensweltlichen Zusammenhang. Aber – und auch darüber wird in diesem Band reflektiert – sie hat nicht nur ein kausalverursachendes Gesicht, sondern vor allem ein verantwortungsbewusstes: Nicht nur die Verursachung eines Übels zieht Schuld nach sich, sondern auch das Scheitern in der Verantwortungsübernahme für bereits vorfindbare Schuldzusammenhänge. Im Bewusstsein, dass wir alle in der Gebrochenheit des Lebens leben, ist Schuld je konkret wahrzunehmen, zu entdecken und aufzudecken – um des gemeinsamen Lebens, und nicht zuletzt um der konkreten Opfer und der konkreten Täter willen. Das Leben in der Situation der Sünde vollzieht sich in Schuld und Verletztheit, im Tätersein und Opfersein sowie in der Verstrickung der Mittäterschaft und im Scheitern von Verantwortung.

In diesem Sinne redet die klassische theologische Sprache davon, dass alle Menschen Sünderinnen und Sünder seien. Mit gutem Grund wird im 20. Jahrhundert die Unterscheidung in „Schuld der Täter“ und „Leiden der Opfer“ üblich. Das sind die beiden Seiten des Lebens unter der Macht der Sünde. Zwar bleibt also die Einsicht in die Sündenverstricktheit aller, aber eine konkrete Differenzierung wird notwendig, damit die je konkreten Opfer der Sünde nicht untergehen in einer erbärmlichen Gleichmacherei. Verletzlich sind beide, Opfer wie Täter, aber je auf verschiedene Weise. Die Hoffnung auf Versöhnung setzt alle Hoffnung da hinein, dass Gott für dieses komplizierte Kuddelmuddel eine wirkmächtige Antwort hat.

#### 4. Scham: Erwartungen in eine neue Aufmerksamkeit

Sünde als Verstrickung von Opfern und Tätern: Wie gerufen kommt da nun in den jüngsten zwei Jahrzehnten eine neue Besinnung auf ein Phänomen, das irgendwie anders – wiewohl auch mit der Erfahrung von Schuldzusammenhängen verbunden – auf die Gebrochenheit des Lebens verweist: das Phänomen der Scham. Es ist psychologisch, philosophisch, soziologisch und neurobiologisch neu zum Thema geworden, wie einführend Stephan Marks zeigt.<sup>14</sup>

Dieser Band soll also einige Aspekte dieser neuen Aufmerksamkeit auf das Phänomen der Scham herausstellen und dazu anregen, in neuer Weise über einen Sündenbegriff nachdenken

---

<sup>13</sup> *Werbick*, *Den Glauben verantworten*, 570.

<sup>14</sup> Aus der Fülle nur der jüngsten Titel seien genannt: *Stephan Marks*, *Scham – die tabuisierte Emotion*, Ostfildern 2013; *Michael Heiden*, *Inszenierungen eines Affekts: Scham und ihre Konstruktion in der Literatur der Moderne*, Göttingen 2013; *Joachim Küchenhoff* (Hg.), *Scham*. (Freiburger literaturpsychologische Gespräche 32), Würzburg 2013; *Ulrich Greiner*, *Schamverlust: Vom Wandel der Gefühlskultur*, Reinbek 2014; *Léon Wurmser*, *Scham und der böse Blick: Verstehen der negativen therapeutischen Reaktion*, Stuttgart 2014; *Konrad Schüttauf/Ernst Konrad Specht/Gabriela Wachenhausen*, *Das Drama der Scham. Ursprung und Entfaltung eines Gefühls*, Göttingen 2003; *Werner Strodmeier*, *Scham und Erlösung: Das relational-soteriologische Verständnis eines universalen Gefühls in pastoraltherapeutischer Hinsicht*, Paderborn u.a. 2013; *Alfred Schäfer/Christiane Thompson* (Hg.), *Scham*, Paderborn u.a. 2009; *Daniela Haas*, *Das Phänomen Scham: Impulse für einen lebensförderlichen Umgang mit Scham im Kontext von Schule und Unterricht* (Religionspädagogik innovativ 4), Stuttgart 2013; für eine gründliche theologische Rezeption schon vor zehn Jahren vgl.: *Bammel*, *Aufgetane Augen*.

zu können, in dem die Verstricktheit und durchaus auch die Tragik des Lebens unter der Macht der Sünde berücksichtigt wird. Theologisch wird hier gern auf Dietrich Bonhoeffer zurückgegriffen. Dass Adam und Eva sich nach dem Fall ihrer Nacktheit schämten, so Bonhoeffer in seiner Genesisauslegung, das bedeutet, dass sie eine neue Art von Grenze spürten, die die Folge ist vom Leben in der Entzweiung.<sup>15</sup> Nicht mehr in Einheit mit Gott zu leben heißt, nichtauthentisch, unwahr, in stetiger Verletzbarkeit zu leben. Scham zeigt Verletzbarkeit an und drängt dazu, gerade dies zu verbergen und sich zu verkriechen. Aber das Schamgefühl kann – sichtbar werdend oder vorausgesetzt beim anderen – auch gleichzeitig vor Verletzung schützen, indem sie an Menschen appelliert, nicht weiter zu gehen, Halt zu machen vor dem Bloßstellen. Denn in der Tat hat die Emotion der Scham ja eine erstaunlich breite inter-soziale Dimension. Sie entsteht, weil man sich von anderen betrachtet und bloßgestellt fühlt (tatsächlich oder in der Vorstellung), sie kann als Schultdscham – als „sündengetriebene Scham“ sagt Christina-Maria Bammel unter Bezug auf Karl Barth<sup>16</sup> –, sie kann aber auch als Opfer-Scham, als Scham über Schwäche und Versagen auftreten. Und sie kann offenbar auch übertragend, stellvertretend gefühlt werden, was im Jugendslang heute als „Fremdschämen“ bezeichnet wird. Sie kann Mittel der Verletzung sein, wenn sie durch öffentliche Beschämung hervorgerufen wird, aber sie kann auch Schutz vor Verletzung von Intimität sein, wenn sie beim andern vorausgesetzt und im kommunikativen Handeln berücksichtigt wird. Menschen ohne Schamsensibilität wären unmenschlich. Scham und ihre gegenseitige Berücksichtigung wäre insofern ein wesentliches Mittel des Überlebens in der Verstrickung. Könnte das eine Weisheit sogenannter Schamkulturen sein, die wir möglicherweise auch in unserem gesellschaftlichen, zwischenmenschlichen Umgang wieder lernen müssen?

Diese Beobachtungen zeigen die in der Forschung herausgearbeitete Doppelstruktur der Scham: Einerseits fungiert sie als begleitende Emotion des Schuldbewusstseins, das von einer Dynamik des Verbergens geprägt ist, weil sie den Verlust von Anerkennung fürchtet. Das wäre die negative Scham, die in der theologischen Rezeption als „sündengetriebene Scham“ auftauchen kann. Christina-Maria Bammel verdeutlicht das in ihrer Scham-Spurensuche bei Karl Barth. Auf der anderen Seite stellt das Schamgefühl einen Schutzwall dar, hinter dem die eigene Identität in ihrer Zerbrechlichkeit geborgen wird. Schamsensibilität in diesem Sinne fungiert auch als Warnung vor der Verletzung anderer und wäre insofern Bedingung von Liebesfähigkeit. Scham in diesem zweiten Sinn wird prohibitive oder auch protektive Scham genannt.<sup>17</sup>

Mit dem Wort Scham als dem Abstraktum von „sich Schämen“ wird also ein Erlebnisbereich des Menschen bezeichnet, der Verletzlichkeit markiert, der sich im Verborgenen abspielt und der doch eminent sozial ist. Sowohl in der negativen wie in der prohibitiven Scham geht es um Grenzen, um Grenzen der Distanz von Anderen. Es geht aber auch um Erkenntnis und Akzeptanz dieser Grenzen als Weise der Zuwendung von Menschen zueinander, möglicherweise sogar um ein sich-Öffnen, um ein Sichtbarmachen der Grenzen, um ein Empfangen von Zuwendung.

Eine prägnante Bestimmung dessen, was mit dem Phänomenkomplex „Scham“ angesprochen wird, findet sich im RGG-Artikel von Dorothea Baudy aus religionswissenschaftlicher Sicht:

---

<sup>15</sup> Vgl. dazu auch den Beitrag von *Ruth Poser* in diesem Band zur Thematisierung der Scham in der hebräischen Bibel.

<sup>16</sup> Vgl. *Bammel*, *Aufgetane Augen*, 210ff.; bes. 239.

<sup>17</sup> Vgl. dazu *Käthe Meyer-Drawe*, *Am Ursprung des Selbstbewusstseins: Scham*, in: *Schäfer/Thompson* (Hg.), *Scham*, 37-49; hier 43-49; *Eduard Zwierlein*, *Zur Anthropologie der Scham bei Max Scheler*, in: *Manuela Bauks/Martin F. Meyer* (Hg.), *Zur Kulturgeschichte der Scham*, Hamburg 2011, 157-176, hier 161.

„Das Schamempfinden gehört zur menschlichen Grundausstattung. Es ist ein soziales Gefühl, das sich beim Gewährwerden eines Defizits einstellt, an dem andere Anstoß nehmen könnten. Anders als das Schuldgefühl setzt es kein konkretes Vergehen voraus. Scham ist daher nicht nur eine Begleiterscheinung von Verhalten, das sozialer Ächtung unterliegt, etwa der Verletzung sexueller Tabus, Unehrllichkeit, Feigheit oder Treulosigkeit, sondern auch eine Reaktion auf Befindlichkeiten, für die das Individuum keine Verantwortung trägt.“<sup>18</sup>

Auch in dieser Umschreibung klingt die Polarität von Schuld und Scham an, aber sie wird gleichsam zurückgenommen in einen vornormativen Bereich, in dem es gleichwohl um „soziale Ächtung“ und Verantwortung dafür geht, aber eben auch um „Befindlichkeiten, für die das Individuum keine Verantwortung trägt.“<sup>19</sup>

Diese Definition weist auf eine weitere Ambivalenz des Phänomens der Scham hin, die meines Erachtens für den christlichen Sündenbegriff von höchster Relevanz ist. Es gehört geradezu zur Grundentdeckung des neuen Schamdiskurses, dass Scham nicht nur Täter\_innen, sondern auch Opfer betrifft, und beides sogar kollektiv. „Fremdschämen“ ist ein neues Modewort geworden.<sup>20</sup> In beiden Aspekten spielt das Schuldigwerden allenfalls eine Rolle im Hintergrund. Nicht die schuldhafte Tat als solche verursacht den Täter\_innen Scham, sondern die vorgestellte oder tatsächliche Missachtung durch die Anderen – die mangelnde Anerkennung. Es ist die Einsicht in diesen Zusammenhang, die in der Reform des Strafrechts in den 1990er Jahren zum Konzept des Täter-Opfer-Ausgleichs führte, in dessen Zentrum die Konfrontation der Täter/innen mit den Opfern stand.<sup>21</sup> Sie sollen die Gelegenheit bekommen, die konkreten Grenzverletzungen zu erahnen. Und nun gehört es wohl zu der eminent sozialen Grundstruktur des Phänomens der Scham, dass sich das Konzept des Täter-Opfer-Ausgleichs offenbar auch „vererben“ lässt bis ins dritte und vierte Glied: Was anderes geschieht in den Begegnungsprogrammen nach historischen Konflikten, wenn die Kinder der Kriegsgeneration sich gegenseitig die Geschichte ihrer Grenzverletzungen erahnen lassen, der Auswirkungen der Schuldgeschichten der Mütter und Väter? Wir werden darüber Vielfältiges hören im Podiumsgespräch am Dienstagabend. Die komplexe menschliche Identität lässt hier in besonders dichten Momenten Fremdschämen und Eigenschämen ununterscheidbar werden. Wie die Frage der Schuld hier – gewissermaßen eingewickelt – vorkommt, werden wir überlegen. In der Achtung der Schamgrenzen jedenfalls geht es zunächst um die behutsame Wahrnehmung und Achtung von Zonen der Verwundung.

Ich komme zum Schluss: Nicht nur eine neue Sensibilität für die Verstricktheit in der Gebrochenheit des Lebens soll durch diesen Band erzeugt werden, sondern auch ein neues Gefühl für das zentrale Symbol unseres christlichen Glaubens: den leidenden Christus. Niemand anders als Christus steht hier als der, der die „Scham der Welt“ auf sich genommen hat. Die repräsentative Struktur dieses Symbols ist wohl nicht nur eine christliche Idee. Ruth Poser hat eine beachtete Dissertation über das Ezechielbuch als Traumatext geschrieben.<sup>22</sup> Man kann es auch lesen kann als eine Ermöglichung, sich rückhaltslos der Schuld- und Opfer-Scham zu stellen und sie in Gottes Versöhnungswillen zu überwinden. Diese Intention findet sie auch in anderen biblischen Bearbeitungen des Themas Scham.<sup>23</sup> Die Passionsgeschichte jedenfalls verschweigt Jesu Demütigung nicht, und auch die christliche Frömmigkeitstradition

---

<sup>18</sup> Dorothea Baudy, Scham, I. Religionswissenschaftlich, in: RGG Bd. 7, Tübingen 42001, 861-862, hier 861.

<sup>19</sup> Vgl. dazu auch Wilfried Härle, Dogmatik, Berlin/New York 1995, 486.

<sup>20</sup> Vgl. dazu den Beitrag von Christina-Maria Bammel in diesem Band.

<sup>21</sup> Vgl. Joachim Zehner, Das Forum der Vergebung in der Kirche. Studien zum Verhältnis von Sündenvergebung und Recht, Gütersloh 1998, 64-75.

<sup>22</sup> Ruth Poser, Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur, Leiden 2012.

<sup>23</sup> Vgl. den Beitrag von Ruth Poser in diesem Band.

hat das nicht getan. Die jungen christlichen Gemeinden haben den *Fremdschämen auslösenden Jesus* – oh Haupt voll Blut und Wunden – vor ihrem inneren Auge, wenn sie sich gegenseitig auffordern: Schämt euch Jesu, des Stigmatisierten, *nicht!* (Mk 8,38; 1 Petr 4,16) Eben *nicht!* Versteckt ihn nicht in falscher Scham. Hier ist – bei aller Wahrnehmung von Scham – ihre heilsame Überwindung im Blick – vielleicht ihre Zähmung und Umwandlung in einen Ort des vertrauensvollen sich-Öffnens in der Liebe Gottes.<sup>24</sup> Nicht zuletzt darum geht es in diesem Band.

## Die Beiträge

Die Einführung in das Phänomenfeld der Scham startet mit dem Beitrag von *Theo Sundermeier*, der über die religions- und missionswissenschaftliche Differenzierung von Schuld- und Schamkulturen informiert und seine diesbezüglichen Erfahrungen aus dem südlichen Afrika reflektiert.<sup>25</sup> *Stephan Marks*, der Schamspezialist schlechthin, gibt schließlich einen Überblick über das Phänomen der Scham, wobei er sich in dem Beitrag für diesen Band auf die Schule als paradigmatisches Erfahrungsfeld konzentriert.<sup>26</sup> Marks lässt uns nicht nur staunen über das breite Phänomenfeld der Scham, sondern er macht auch aufmerksam auf erfahrbare Mechanismen der Scham-Vermeidung und –Verschleierung, die vor allem im pädagogischen Umfeld, aber durchaus nicht nur da, erkannt werden wollen. Er zeigt weiterhin, dass Scham nicht nur die Schuldigen, nicht nur die Täter erfasst, sondern gerade auch die Opfer, die schuldlos Leidenden. Einige seiner Einsichten werden weitergeführt von *Dagmar Zobel* in ihrem Beitrag über das Thema „Scham in der Seelsorge“.<sup>27</sup> Sie macht vor allem mit der Bemerkung nachdenklich, dass Seelsorgerinnen und Seelsorger es heute nicht nur mit Schuld und Vergebung zu tun haben, sondern in verstärktem Maße mit „massiven Selbstwertproblematiken“, die theologisch anders zu verorten sind als der Umgang mit der Schuld. Weniger für den bundesdeutschen Alltag als für die weltpolitische Gewaltgeschichte mag der Völkermord in Ruanda stehen. Unter Rückgriff auf die Arbeiten von Stephan Marks nimmt die katholische Theologin *Katharina Peetz* die gegenwärtige Erinnerungsarbeit in Ruanda zum Beispiel, um den Zusammenhang von Scham und Schuld in diesem von struktureller Gewalt gezeichneten Kontext aufzuzeigen.<sup>28</sup> Sie beschreibt dabei, wie unterschiedlich die Gestalt der Scham bei Opfern und Tätern ist. *Christina-Maria Bammel*, Verfasserin einer umfänglichen Monographie zur Theologie der Scham, beschäftigt sich in diesem Band mit einem hochaktuellen Teilaspekt des Themas: mit dem sogenannten „Fremdschämen“, dass uns in der mediatisierten Jugendkultur begegnet und durchaus nicht, wie man denken könnte, von sozial-solidarischen Intentionen gesteuert ist.<sup>29</sup>

---

<sup>24</sup> Vgl. auch meine Überlegungen zu einer schamorientierten Theologie der Versöhnung in: Im Fadenkreuz (s. Anm. 1), 202-207.

<sup>25</sup> *Theo Sundermeier*, Scham und Schuld. Religionsgeschichtlich-interkulturelle Perspektiven, x-x in diesem Band. Vgl. dazu *Ruth Benedict*, *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture* (1946); Chrysantheme und Schwert. Formen der japanischen Kultur, Frankfurt a.M. 2006. Zur Konzeptions- und Wirkungsgeschichte vgl. *Clemens Albrecht*, Anthropologie der Verschiedenheit, Anthropologie der Gemeinsamkeit. Zur Wirkungsgeschichte der Unterscheidung von Scham- und Schuldkulturen, in: *Manuela Bauks/Martin F. Meyer* (Hg.), *Zur Kulturgeschichte der Scham*, Hamburg 2011, 177-193.

<sup>26</sup> *Stephan Marks*, Scham – Hüterin der Menschenwürde. Jugendpädagogische Beobachtungen zur Scham-Entwicklung, x-x in diesem Band; vgl. vor allem *Ders.*, *Scham - die tabuisierte Emotion*, Düsseldorf 2013 sowie *Die Würde des Menschen oder Der blinde Fleck in unserer Gesellschaft*, Gütersloh 2010.

<sup>27</sup> *Dagmar Zobel*, *Scham in der Seelsorge*, x-x in diesem Band.

<sup>28</sup> *Katharina Peetz*, *Scham und Schuld in den Berichten von Opfern und Täter\_innen des ruandischen Genozids*.

<sup>29</sup> *Christina-Maria Bammel*, *Überdosis Fremdscham? Theologisch-ethische Anfragen an Phänomene der gemeinschaftlich empfundenen oder stellvertretenden Scham*, x-x in diesem Band; vgl. auch *Dies.*, *Aufgetane Augen – Aufgedecktes Angesicht. Theologische Studien zur Scham im interdisziplinären Gespräch*, Gütersloh 2005.

Eine theologische Grundlagen-Reflexion über den Zusammenhang von Sünde, Schuld und Scham bietet in der Perspektive der systematischen Theologie *Michael Beintker*.<sup>30</sup> Er stellt die gesellschaftliche Erfahrung von Schuld und Schuldabwehr ins Zentrum seiner Überlegungen und zeigt, wie erst die Perspektive des Glaubens, die aus dem Horizont der Vergebung herkommt und – in eschatologischer Hinsicht – in ihn hinführt, zu wirklicher Wahrnehmung von sündhaft gestörtem Gottesverhältnis und ihrer konkreten Auswirkung in Schuld zwischen Menschen. Der Horizont der Vergebung ist dann auch der einzige Schutz vor Scham. Die katholische Theologin *Julia Enxing* ergänzt diesen dogmatischen Überblick durch eine spezifisch prozesstheologische Perspektive der amerikanischen Methodistin Marjorie Suchocki.<sup>31</sup> Die meta-personale Reichweite von Sünde und Schuld werden hier besonders betont: ihr „Radius“ ist nicht auf jenen Personenkreis beschränkt, der direkt „Täter“ bzw. „Täterin“ oder „Opfer“ im Geschehen ist. Der Beitrag fragt, was diese Einsicht in die Wirklichkeit von Sünde und Schuld theologisch bedeutet. *Dominik Gautier* ergänzt diese theologischen Analysen mit einem Beitrag über die christologischen Aspekte der Scham. Auch er bezieht sich zunächst auf Stephan Marks, um dann mit Karl Barth über das Spezifikum des christlichen Credo, die Zurückweisung von Scham, aber auch die heilsame Beschämung im Blick auf Jesus Christus zu reflektieren.<sup>32</sup> Als kontextuell-theologisches Beispiel dient ihm schließlich James Cones kreuzestheologische Interpretation der „Lynching Trees“ im US-Amerika der 30er Jahre, an denen schwarze Menschen öffentlich ermordet und zur Schau gestellt wurden. Diese höchst unterschiedlichen systematisch-theologischen Beiträge finden einen exegetischen Bezug in den Beiträgen von Ruth Poser und Moises Mayordomo. Die Hebräische Bibel bietet, wie *Ruth Poser* darlegt, ein sehr feinfühliges differenziertes Spektrum für das Phänomen der Scham, aber auch für die schamtherapeutischen Grenzen der Vergebung allein, die weit weniger ausrichten kann als die aufbauende Kraft der Gottes- und Menschengemeinschaft.<sup>33</sup> *Moises Mayordomo* zeigt am Beispiel der fünften Vater-Unser-Bitte, wie sehr im Matthäusevangelium Gottes Vergebung im Kontext der konkreten zwischenmenschlichen Vergebung gesehen wird.<sup>34</sup>

Durch Workshops, Exkursionen und eine Podiumsdiskussion wurde während der Berliner Tagung das Thema Schuld und Scham in spezifischen versöhnungspolitischen Kontexten reflektiert. Daraus sind Kurzbeiträge erwachsen, die diesem Tagungsband seine Würze geben: Landesbischof *Markus Dröge* berichtet von ostdeutschen Verstörungen, die durch Versöhnungsinitiativen verursacht wurden, die als von Unbeteiligten aufoktruiert empfunden worden sind.<sup>35</sup> Bischof *Marcin Hintz* von der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen gibt einen auch biographisch gewürzten Einblick in die versöhnungspolitische Geschichte der evangelischen Kirche in Polen.<sup>36</sup> Wie sehr es dabei um Schuldverständnis und Schamsensibilität geht, zeigt er nicht zuletzt in den Bemerkungen zur deutsch-polnischen Geschichte. *Sándor Fazakas*, selbst aus Ungarn stammend, berichtet aus einer Arbeitsgruppe, in der die Aufarbeitung der jüngeren Vergangenheit verschiedener ost-mittel-europäischer Kontexte reflektiert wurde.<sup>37</sup> Im Zusammenhang mit kollektiven Erfahrungen von Schuld und

---

<sup>30</sup> *Michael Beintker*, Unter der Macht der Sünde: Scham, Schuld, Trauer und die christliche Hoffnung auf ihre Überwindung, x-x in diesem Band.

<sup>31</sup> *Julia Enxing*, Schuld und Sünde in Marjorie Suchockis Werk *The Fall to Violence*, x-x in diesem Band.

<sup>32</sup> *Dominik Gautier*, „Als Beschämte stehen wir da“. Christologische Überlegungen zur Scham – mit Karl Barth und James H. Cone, x-x in diesem Band.

<sup>33</sup> *Ruth Poser*, Scham in der Hebräischen Bibel, x-x in diesem Band.

<sup>34</sup> *Moises Mayordomo*, Zwischenmenschliche Vergebung in der Perspektive des Matthäusevangeliums, x-x in diesem Band.

<sup>35</sup> *Markus Dröge*, Unterwegs zur Versöhnung. Grußwort und Gedanken zum Thema, x-x in diesem Band.

<sup>36</sup> *Marcin Hintz*, Die evangelische Kirche in Polen im Dienst der Versöhnung, x-x in diesem Band.

<sup>37</sup> *Sándor Fazakas*, Schuld und Scham in gesellschaftlichen Transformationsprozessen Mittel-Osteuropas. Bericht aus der Arbeitsgruppe, x-x in diesem Band.

Versagen wird hier das Phänomen von Scham als Ausdruck massiver Selbstentwertung thematisiert. Über die in den Generationen unterschiedliche Erfahrungsweise von Schuld und Scham bezüglich der deutschen Geschichte denkt *Elisabeth Raiser* in ihrem Beitrag über ihre Arbeit in Aktion Sühnezeichen Friedensdienste nach.<sup>38</sup> Schließlich berichtet *Ulrike Bundschuh* von der Kurzexkursion zum Berliner Dokumentationszentrum über Zwangsarbeit während der NS-Zeit.<sup>39</sup>

Der Band schließt mit der Publikation der Predigt von *Werner Schwartz* zu Röm 3,9-20: Die Schuld aller vor Gott.<sup>40</sup>

Für Hilfe bei der Finanzierung der Berliner Tagung 2015 ist zahlreichen evangelischen Landeskirchen sowie der Bundesstiftung für Aufarbeitung der SED-Diktatur, für die Mitarbeit bei der Redaktion dieses Bandes Frau stud. theol. Carina Böttcher, Oldenburg, sowie für unermüdliche Hilfe bei der Organisation an allen Ecken und Enden Frau Waltraud Scholz vom Institut für Evangelische Theologie der Universität Oldenburg zu danken.

---

<sup>38</sup> *Elisabeth Raiser*, Schuld und Scham in gesellschaftlichen Versöhnungsprozessen. Gedanken zu Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, x-x in diesem Band.

<sup>39</sup> *Ulrike Bundschuh*, Zwangsarbeit – Schuld und Scham. Eine Führung durch das Dokumentationszentrum NS-Zwangsarbeit in Berlin-Niederschönweide, x-x in diesem Band.

<sup>40</sup> *Werner Schwartz*, Die Schuld aller vor Gott. Andacht zu Römer 3,9-20, x-x in diesem Band.