

Eine gute Nachricht zwischen Schuld und Scham



Eine literarische Untersuchung der Relevanz
des Evangeliums im Kontext von
Schuld und Scham in der Postmoderne

IGW

Tim Eichler

Bachelor of Arts in Praktischer Theologie: Mission Inland

Fachmentor: Bernhard Ott

Studienleiter: Tobias Wegschaider

An dieser Stelle bedanke ich mich ganz herzlich bei all denjenigen, die mich während meines gesamten Studiums begleitet und unterstützt haben. Für alle Gebete, Ermutigungen und finanzielle Unterstützungen sage ich ein herzliches und dankbares

„Vergelt’s Gott!“

Ich danke ebenfalls meinem Praxisbegleiter Helge Pöstges, sowie meiner Gemeinde, die maßgeblich bei der Ideenfindung für das Thema meiner Abschlussarbeit beteiligt waren.

Danke auch an Galina Bauer, die mir während des gesamten Schreibprozesses mit hilfreichen und wertvollen Anregungen und Tipps zur Seite stand.

Ein besonderer Dank gilt meinem Fachmentor Bernhard Ott, der mich mit großem thematischen Interesse, hilfreichen Anregungen, sowie konstruktivem Feedback unterstützt hat.

INHALTSVERZEICHNIS

1	Einleitung.....	1
1.1	Vorbemerkung.....	1
1.2	Persönliche Motivation, sowie Relevanz und Aktualität der Thematik.....	1
1.3	Forschungsfrage, Zielsetzung, sowie Ein- und Abgrenzung.....	4
1.4	Vorgehensweise und deren Begründung.....	5
1.5	Klärung der Kernbegriffe.....	6
1.5.1	Zusammenfassung der gegenwärtigen Diskussion zur Soteriologie.....	7
1.5.2	Die Rolle und Bedeutung des Relevanzbegriffes.....	8
2	Gesellschaftliche Betrachtungen.....	9
2.1	Kennzeichen der Postmoderne im Allgemeinen.....	9
2.2	Kennzeichen von Schuld und Scham im Allgemeinen.....	14
2.3	Die Rolle von Schuld und Scham in der Postmoderne.....	19
3	(Missions-) theologische Betrachtungen.....	24
3.1	Annäherungsversuche an das Evangelium.....	24
3.1.1	Betrachtung des Evangeliums anhand ausgewählter Theologen.....	24
3.1.2	„Die“ Narrative Theologie und „ihr“ Evangelium.....	26
3.1.3	Verschiedene biblische Bilder zur Deutung des Kreuzesgeschehens.....	27
3.2	Missionstheologische Untersuchungen zu Schuld- und Schamkulturen.....	29
3.2.1	Mission in Schuldkulturen.....	30
3.2.2	Mission in Schamkulturen.....	34
4	Zusammenfassung und Konsequenzen.....	38
4.1	Zusammenfassung des zweiten Kapitels.....	38
4.2	Zusammenfassung des dritten Kapitels.....	41
4.3	Zwischenresümee.....	42
5	Anwendung.....	44
5.1	Thesen für die Evangeliumsverkündigung in einem schamorientierten- postmodernen Kontext.....	44

5.1.1	These 1: Es gilt nicht nur das biblische Narrativ in den Blick zu nehmen, sondern dieses auch aus einer schamorientierten Sichtweise zu verkündigen	44
5.1.2	These 2: Beim Erzählen des biblischen Narratives muss die Beziehung zwischen Mensch und Gott betont werden	45
5.1.3	These 3: Jesu Kreuzestod darf nicht auf die Beseitigung von Schuld reduziert werden	45
5.1.4	These 4: Das Gesagte muss durch entsprechende Taten erlebbar werden	45
5.2	Das biblische Evangelium für Menschen in der Postmoderne.....	46
5.2.1	Teil 1: Schöpfung oder: Das Leben, wie es sein sollte	46
5.2.2	Teil 2: Sündenfall oder: Wie der Mensch in Schande geriet.....	47
5.2.3	Teil 3: die Geschichte Israels oder: Wie sich Gott im Laufe der Menschheitsgeschichte gezeigt hat	49
5.2.4	Teil4: Jesu Leben oder: Vorbild und Stellvertreter	50
5.2.5	Teil 5: Jesu Tod am Kreuz oder: „Niemand hat größere Liebe als die, dass er sein Leben lässt für seine Freunde“	51
5.2.6	Teil 6: Errettung und Erlösung oder: Wiederherstellung	52
5.3	Weitere Ansatzpunkte für die Evangeliumsverkündigung in der Postmoderne	53
6	Fazit und Ausblick	54
7	Literaturverzeichnis	56

1 EINLEITUNG

1.1 Vorbemerkung

Der gewählte Titel dieser Arbeit - Eine gute Nachricht zwischen Schuld und Scham - könnte das Missverständnis hervorrufen, dass es eine gute Nachricht gibt, die als Vermittlerin zwischen den menschlichen Gefühlen der Schuld auf der einen und der Scham auf der anderen Seite fungiert. Doch der gewählte Titel soll gleichermaßen Grundannahme und Ziel dieser Arbeit zum Ausdruck bringen; So wird nachfolgend davon ausgegangen, dass Schuld und Scham nicht nur die gegenwärtige westliche Gesellschaft, sondern somit auch das Verständnis des biblischen Evangeliums prägen. Darüber hinaus wird davon ausgegangen, dass das Evangelium gleichermaßen eine gute Nachricht für Schuld-, sowie für Schamkulturen ist und somit auch eine gute Botschaft für die sog. Postmoderne ist, in der – wie zu zeigen gilt – sowohl scham-, als auch schuldorientiertes Gedankengut zu finden ist.

1.2 Persönliche Motivation, sowie Relevanz und Aktualität der Thematik



Die Botschaft der Karikatur aus dem Buch „Grundkurs Evangelisation“ von Christian A. Schwarz kommt mir in abgewandelter Form aus meinem eigenen Leben bekannt vor. Nicht selten bekam ich von meinem Gesprächspartner¹ die Resonanz, dass der Tod Jesu bzw. die (in meinen Augen) damit verbundene Sündenvergebung für ihn nicht relevant sind. Dies legt die Vermutung nahe, dass der Kreuzestod Jesu von ihm nicht als gute Nachricht wahrgenommen wurde. Diese ablehnende Haltung kollidiert mit der Tatsache, dass sich das griechische Wort

¹ In dieser Arbeit wird zu Gunsten der besseren Lesbarkeit das generische Maskulinum verwendet. Weibliche und anderweitige Geschlechteridentitäten werden dabei ausdrücklich ebenfalls gemeint, sofern es für die Aussage notwendig ist.

Evangelium (εὐαγγέλιον) mit „Gute Nachricht“ übersetzen lässt und wirft gleichzeitig die Frage nach dem Inhalt des Evangeliums auf. Diese Frage und meine Erfahrung stellten mich vor die Herausforderung, zu ergründen, was das Gute an der guten Nachricht ist und wie dies relevant für Menschen wird, die Jesus noch nicht kennen.

Gleichzeitig stellte ich bei meinem persönlichen Bibelstudium fest, dass Jesus das Evangelium zu Beginn seines Wirkens und nicht erst nach seinem Tod bzw. nach seiner Auferstehung verkündigte (vgl. Markus 1,14-15²). Diese Entdeckung führte mich zu der Vermutung, dass das biblische Evangelium mehr beinhalten muss als „nur“ Jesu Tod und Auferstehung.

Der Frage nach dem Inhalt des Evangeliums wird vor allem im Fachbereich der Missiologie nachgegangen. Des Weiteren beobachten Missionswissenschaftler weltweit verschiedene Arten, wie mit Sünde umgegangen wird. Laut Georges (2018:11), war der Linguist Eugene Nida der erste, der versuchte, die verschiedenen Reaktionsarten zu systematisieren. Er ging davon aus, dass es im Wesentlichen drei Reaktionen gibt, auf Verletzungen von religiös verankerten Normen zu reagieren: mit Scham, Schuld und / oder Angst. Diese Einteilung wurde durch Roland Muller erweitert und verbreitet, sodass die Unterscheidung dieser drei moralischen Emotionen die Grundlage für drei Kulturtypen in der Missiologie bilden: Scham-, Schuld- und Angstkulturen (Georges 2018:11).

Doch nicht nur in der Missiologie wird der Frage nachgegangen, wie die biblische Botschaft in den jeweiligen Kulturen verkündigt werden kann. Auch in der kontextuellen Theologie wird sich der angepassten Anwendung biblischer Prinzipien auf die aktuelle gesellschaftliche Situation gewidmet. Siehe diesbezüglich beispielsweise Roland Hardmeier, der schreibt: „Kontextuelle Theologie möchte z.B. erreichen, dass das Evangelium für schwarze Minderheiten in Asien relevant wird und ihnen hilft, sich in ihrem Umfeld zu behaupten“ (Hardmeier 2009:53). Beide theologische Disziplinen sind bemüht, Anknüpfungspunkte für das Evangelium in unterschiedlichen Kontexten zu finden. Darüber hinaus wurden in den letzten Jahrzehnten tiefgreifende gesellschaftliche und kulturelle Veränderungen in der westlichen Welt wahrgenommen. So schreibt Künkler (2008:17) beispielsweise davon, dass die vorherrschende westliche Kultur „einige schwere Schocks und Kränkungen erfahren musste.“ Dazu gehören seiner Meinung nach vor allem „[d]ie (Welt-)Kriege sowie die überbordende Gewalt und Grausamkeit im 20. Jahrhundert“. Diese Geschehnisse zerstörten den Glauben der Menschen,

² „Nachdem aber Johannes überantwortet wurde, kam Jesus nach Galiläa und predigte das Evangelium Gottes und sprach: Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen. Tut Buße und glaubt an das Evangelium!“ (Die Bibel 2018).

dass die Menschheit durch Aufklärung und wissenschaftlichen Fortschritt, moralisch besser gemacht würde. Weiter schreibt Künkler: „Zu diesem Scheitern der Utopien führte auch die Ambivalenz des technologischen Fortschritts. So ist [dieser...] bekanntlich nicht nur Segen, sondern auch Fluch, da er unkontrollierbare Nebenfolgen [wie bspw. Klimawandel] mit sich bringt“ (ebd.)

Die von Künkler genannten Veränderungen werden – sowohl bei ihm, als auch bei anderen Autoren – meist im selben Atemzug mit dem Begriff der Postmoderne genannt. Dabei sorgt die Veränderung, dass die westliche Welt in den letzten Jahren immer multikultureller geworden ist, dafür, dass die Bezeichnung „Schuldkultur“ für den Westen immer verschwindet. So behauptet z.B. der evangelikale Theologe Thomas Schirmmayer, dass die westliche Welt das Ende der Schuldkultur erlebt³. Zu beiden Themen – Postmoderne sowie Schuld- und Schamkulturen – sind in den letzten Jahren zahlreiche Veröffentlichungen erschienen, sowohl aus säkularer als auch aus christlicher⁴ Feder. Der Fokus christlicher Autoren lag meist auf der Frage, welche Auswirkungen die Postmoderne auf Kirche und (ihre) Mission hat. So sehen einige Theologen die Herausforderungen in einer postmodernen Kultur beispielsweise darin, neue Ansätze und Deutungen des Kreuzes zu finden, da die traditionelle Lehre vom stellvertretenden Sühnetod Jesu schwer kommunizierbar ist (Vgl. Bernhard Ott in (Loos & Schweyer 2017:62f)). Und gleichzeitig besteht laut McGrath (1994:9) eine weitere Herausforderung darin „die Frische, die Unverblümtheit und die Vitalität des christlichen Denkens und Redens über das Kreuz wiederzuentdecken.“

In der vorliegenden Arbeit möchte ich mich genau diesen Herausforderungen stellen, da ich der Überzeugung bin, dass die biblische Botschaft eine gute Nachricht für das Leben der Menschen beinhaltet und dass der Kreuzestod und die Auferstehung wichtige Inhalte des christlichen Glaubens sind. Gleichzeitig ist es mein persönliches Anliegen, dass meine Mitmenschen das Gute der biblischen Botschaft erkennen und als relevant erachten.

In meiner Arbeit frage ich daher nach einigen Kennzeichen der Postmoderne, und wie das

³ Siehe seine Publikation: Scham- und Schuldkultur, Querschnitte, 14. Jg., Nr. 7, Juli 2001. Online im Internet: <https://www.thomasschirmmayer.info/wp-content/uploads/2009/02/q200107schamundschuldkultur.pdf>

⁴ Neben Faix, und Weißenborn (Hrsg). 2007. *Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne*, siehe vor allem Heinzpeter Hempelmann mit 2001. *Gott in der Erlebnisgesellschaft. Postmoderne als theologische Herausforderung*; Ders. 2006 *Was sind denn diese Kirchen noch...? Christlicher Wahrheitsanspruch vor der Provokation der Postmoderne*; Ders.. „Kommunikation des Evangeliums in postmodernen Zeiten – Zwischen Fanatismus und Wahrheitsanspruch, Gleichgültigkeit und Toleranz“ in Herrmann, Christian (Hrsg). 2007. *Rechenschaft des Glaubens* oder Ders. 2013. *Prämodern – Modern – Postmodern. Warum „ticken“ Menschen so unterschiedlich? Basismentalitäten und ihre Bedeutung für Mission, Gemeindearbeit und Kirchenleitung*. Aber auch Michael Herbst 2006. *Mission im Plural. Herausforderungen für die Mission in der Postmoderne*. Oder Martin Reppenhausen, (Hg.) 2010. *Kirche zwischen postmoderner Kultur und Evangelium*.

Evangelium kontextuell – inhaltlich und sprachlich – in diese Zeit hinein verkündigt werden kann.

1.3 Forschungsfrage, Zielsetzung, sowie Ein- und Abgrenzung

Ziel dieser Arbeit ist es, herauszufinden, wie das Evangelium so begriffen und formuliert werden kann, dass es für Menschen in der Postmoderne relevant ist. Auch wenn dazu eine Beschäftigung mit den Kennzeichen der Postmoderne notwendig ist, kann in dieser Arbeit nicht auf alle Aspekte eingegangen werden. Ein besonderes Augenmerk wird daher auf der Rolle von Schuld und Scham in der Postmoderne liegen. Die Forschungsfrage dieser Arbeit lautet demnach wie folgt:

Welche Konsequenzen hat die Rolle von Schuld und Scham in der Postmoderne für die kontextuelle Evangeliumsverkündigung?

Um diese Frage beantworten zu können, werde ich mit Hilfe von soziologischer Literatur die Rolle von Schuld und Scham in der Postmoderne untersuchen. Dabei werde ich mich vor allem auf soziologische Differenzierungsarbeiten zu diesen beiden Emotionen stützen. Auf eine historische Darstellung der Forschungsentwicklungen innerhalb der Soziologie muss ich dabei verzichten. Stattdessen werde ich neben einer isolierten Beschäftigung mit Schuld bzw. Scham, auch auf Schuld- und Schamkulturen eingehen. Vor allem, wenn ich mich der Frage widme, wie aus missionstheologischer Perspektive in schuld- und schamorientierten Kulturen das Evangelium verkündigt wird. Wie mit Bezugnahme auf Nida eingangs erwähnt, wurde in der Missionswissenschaft die Welt nicht nur in Schuld- und Scham-, sondern auch in Angstkulturen unterteilt. Auf Letztere wird in dieser Arbeit allerdings nicht eingegangen. Grund dafür ist die Tatsache, dass die meisten neuzeitlichen Missionstheologen eine zweiseitige Unterscheidung in Schuld- und Schamkulturen vorziehen⁵.

An der einen oder anderen Stelle (insbesondere in Kapitel 2.1.1) wird darauf eingegangen, welche Auswirkungen die Postmoderne auf den missionarischen Gemeindebau hat. Meine Ausführungen stellen dabei in erster Linie die Meinungen ausgewählter Theologen dar und erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Des Weiteren impliziert die Forschungsfrage dieser Arbeit eine Beschäftigung mit der Frage „Was ist das Evangelium?“. Diese Frage soll mit Hilfe einer Narrativen Theologie beantwortet

⁵ So z.B. Thomas Schirmacher in seiner Publikation: Scham- und Schuldkultur, Querschnitte, 14. Jg., Nr. 7, Juli 2001. Online im Internet: <https://www.thomasschirmacher.info/wp-content/uploads/2009/02/q200107schamundschuldkultur.pdf>

werden. Wortstudie und Exegese zum biblischen Evangeliums begriff können in dieser Arbeit nicht behandelt werden.

Nachfolgend soll noch einmal in komprimierter Form Aufbau und Inhalt dieser Arbeit dargestellt, und die von mir gewählte Vorgehensweise begründet werden.

1.4 Vorgehensweise und deren Begründung

Wie unter 1.3 bereits erwähnt, soll in dieser Arbeit – mit Hilfe sozialwissenschaftlicher und missionstheologischer Literatur – der Frage nachgegangen werden, welche Konsequenzen die Rolle von Schuld und Scham in der Postmoderne für die kontextuelle Evangeliumsverkündigung hat.

Um diese Frage beantworten zu können, wird wie folgt vorgegangen: In Kapitel 2 wird die aktuelle IST-Situation in Form einer literarischen Untersuchung bezüglich der Kennzeichen der Postmoderne, sowie der beiden Gefühle Schuld und Scham, dargestellt. Gleichzeitig wird die Frage „Welche Rolle Schuld und Scham in der Postmoderne spielen“ beantwortet. In Kapitel 5 werden – ausgehend von den bisherigen Untersuchungen – praktische Konsequenzen für die kontextuelle Evangeliumsverkündigung gezogen. Um im darauffolgenden Kapitel die Perspektive auf Mission in Schuld- und Schamkulturen darstellen zu können, wird – basierend auf missionstheologischer Literatur – die narrative Sichtweise des Evangeliums dargelegt (Kapitel 3). Die gewonnenen Ergebnisse der soziologischen und missionstheologischen Betrachtungen werden unter Kapitel 4 zusammengefasst.

Die gewählte Vorgehensweise basiert auf den Ausführungen Stephanie Kleins. Die Theologin und Soziologin (2005:53f) macht deutlich, dass sich im Bereich der deutschsprachigen Praktischen Theologie (vor allem im Bereich der Methoden zur Wahrnehmung, Erhebung und Theoriebildung) der Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln“ als Grundstruktur des methodischen Vorgehens durchgesetzt hat. Dieses Modell „geht auf den belgischen Priester Joseph Cardijn (1882-1967) zurück“, der die theologische Überzeugung vertrat, dass – aufgrund der in Gott begründeten Würde des Menschen – eine Zuwendung zum Leben der Menschen „theologische Erkenntnisse über die göttliche Würde und Berufung“ hervorbringt (:54.65). Daher liegt der gesamten Methode die Prämisse zugrunde, dass der Glaube nicht erst sekundär als ein normatives Deutungsinstrument ins Spiel kommt. Vielmehr geht Cardijn davon aus, dass das Zuwenden zur Lebenswirklichkeit eines jeden Menschen bereits ein Glaubensakt ist. Oder vereinfacht ausgedrückt: Mein aufmerksames Wahrnehmen und Betrachten ist bereits ein Akt des Glaubens. Mein Glaube wird nicht erst beim Beurteilen des Wahrgenommenen relevant.

Cardijns Argumentation zufolge wird der Glaubensinhalt, die in Gott gegründete Würde und Berufung des Menschen, beim Zuwenden erfahrbar. Aus diesem Grund bildet das aufmerksame Zuwenden sowohl zur eigenen als auch zur fremden Lebenswirklichkeit das Zentrum des Dreischritts, auch wenn dies explizit im ersten Schritt – beim Sehen – vorkommt (vgl. 2005:73). Der darauffolgenden Schritt des Urteilens „zielt auf das Verstehen, Reflektieren, Vergleichen und Deuten der gewonnenen Erfahrungen und Erkenntnisse“ (:74). Dabei wird klarer, „was der Würde des Menschen widerspricht und, was ihr besser entsprechen könnte“ (:75). Der dritte Schritt ist das Handeln. Daraus ergeben sich konkrete Impulse, die der positiven Umgestaltung des Lebens dienen sollen.

Auch wenn die einzelnen drei Schritte separat voneinander betrachtet werden können, gilt es zu berücksichtigen, dass die jeweiligen Schritte eine Einheit bilden. Sie sind „eher als verschiedene Dimensionen oder Momente des einzigen Vorgehens zu verstehen“ (:72).

Das unvoreingenommene Betrachten der Lebenswirklichkeit und das Ziel ihrer positiven Umgestaltung erscheinen mir auch für die Vorgehensweise dieser Arbeit als geeignet. Allerdings werde ich dabei nicht empirisch, sondern rein literarisch arbeiten. Beginnen werde ich mit einer soziologischen Betrachtung der Postmoderne, sowie den Schuld- und Schamgefühlen. Bevor ich dies tun kann, ist noch die Klärung einiger Kernbegriffe notwendig.

1.5 Klärung der Kernbegriffe

Um der Frage, wie das biblische Evangelium relevant für Menschen in der Postmoderne wird, gewinnbringend nachgehen zu können, ist eine vorherige Betrachtung des Relevanzbegriffes notwendig. Daher werde ich unter Kapitel 1.5.2 darlegen, was sich hinter dieser Bezeichnung verbirgt und wie ich sie in dieser Arbeit gebrauche.

Ähnlich verhält es sich mit dem Evangeliums begriff. In der missionalen und. narrativen Theologie wird darunter die biblische Heilsgeschichte verstanden, auch wenn der Begriff an sich sehr viel älter als die beiden theologischen Disziplinen sind. Auf ihre Darstellung wird im Kapitel 3.2 detaillierter eingegangen. An dieser Stelle sei lediglich erwähnt, dass Gottes Handeln auf Rettung / Heil (gr. *soteria*) zielt. Dies wird unter anderem in Titus 2,11 deutlich, wo laut der Neuen Genfer Übersetzung folgendes steht:

Denn ´in Christus` ist Gottes Gnade sichtbar geworden – die Gnade, die allen Menschen Rettung bringt.

Aufgrund des rettenden Handeln Gottes sind der Ausdruck des Evangeliums und des Heils eng miteinander verbunden. Daher bildet eine Beschäftigung mit der Soteriologie die Grundlage, sich

mit dem Evangelium und seiner Kontextualisierung auseinanderzusetzen.

Die Theologen beschäftigen sich seit jeher mit heilsrelevanten Fragen. Im Jahr 2017 wurde eine kritische Auseinandersetzung mit einigen Beiträgen missionaler Theologie in Form eines Sammelbandes veröffentlicht; „Alles Heil? Mit missionaler Theologie über das Heil sprechen.“ Mit Andreas Loos und Stefan Schweyer als Herausgeber. Die Meinungen der darin aufgeführten Missionstheologen seien nachfolgend zusammenfassend skizziert.

1.5.1 Zusammenfassung der gegenwärtigen Diskussion zur Soteriologie

Für die Diskussion in der missionalen Theologie kann zunächst deutlich gesagt werden, dass Jesus Christus mit seinem Leben, Sterben und mit seiner Auferstehung den Kern des Heils bildet (vgl. Schweyer 2017:7). Dabei ist allerdings wichtig, ein ganzheitliches Heilsverständnis zu haben und somit den ganzen Weg Christi zu betrachten und Jesu Sterben nicht auf die Beseitigung der Sünde zu reduzieren (vgl. Loos 2017:88.93). Grund dafür ist, dass Jesu Handeln eine soziale Heilskomponente innehat, die beispielsweise in Mk. 3,4ff oder Lk. 19,10 deutlich wird. Ein weiterer Grund für ein ganzheitliches Heilsverständnis liegt darin, dass die biblische Heilssprache umfassend ist und neben Sündenvergebung auch „Erlösung aus Knechtschaft, Rechtfertigung von Ungerechten, Versöhnung von Feinden, Befreiung der Schöpfung“ enthält (vgl. Hardmeier 2017:71). Und Loos ergänzt Hardmeiers Aufzählung noch um folgende Begriffe: „Vergöttlichung, Begnadung, Genugtuung und Erwählung (2017:84), nachdem er aufzeigt, dass Heil ein kosmischer Begriff ist, der –wenn er aus dem Lateinischen oder Griechischem übersetzt wird – so viel wie Ganz-Sein, Ganzheit, Unversehrtheit, Gesundheit und Wohlbefinden des Lebens meint (:82). Somit sagt auch Loos, dass ein Heilsverständnis, das sich auf die Rettung menschlicher Seelen beschränkt, zu kurz gedacht ist (:83). Außerdem kann zwischen persönlichem Heil und sozialem Wohl keine Trennung gezogen werden (Vgl. Dubach 2017:113 und Ott 2017:59).

Somit umfasst das Heil sowohl dies- als auch jenseitige Aspekte (vgl. Ott 2017:61, Hardmeier 2017:72 und Loos 2017:85f.95) und kann als ein Wiederherstellungsprozess gesehen werden, der auf der Erde beginnt und im Leben nach dem Tod seinen Höhepunkt findet (vgl. Loos 2017:85f).

Wie zu Beginn dieses Kapitels bereits erwähnt, setzt eine Auseinandersetzung mit dem Evangelium und dessen Kontextualisierung eine Beschäftigung mit soteriologischen Fragen voraus. Daher bilden die eben dargestellten Ansichten den Ausgangspunkt meiner Arbeit. Es gilt somit festzuhalten, dass das Heilsverständnis, wie ich es dieser Arbeit zugrunde lege, ein ganzheitliches ist, bei dem sowohl das ganze Leben in den Blick genommen und Jesu Sterben nicht allein auf die Beseitigung menschlicher Sünde reduziert wird.

Selbstverständlich sind auch die disziplinübergreifenden Forschungen zu Schuld und Scham, sowie die Beschäftigung, welche Konsequenzen die Postmoderne auf Mission und Gemeindebau hat, wertvolle Erkenntnisse und die Grundlage für weitere Überlegungen. So auch für die Beantwortung der Frage, welche Konsequenzen die Rolle von Schuld und Scham in der Postmoderne für die kontextuelle Evangeliumsverkündigung hat. Aufgrund der Ausführlichkeit der jeweiligen Sichtweisen widme ich den Erkenntnissen der theologischen und sozialwissenschaftlichen Disziplinen jeweils eigene Kapitel.

Doch bevor ich mich im zweiten Kapitel der soziologischen Betrachtung der Postmoderne zuwende, werde ich zunächst den Relevanzbegriff definieren.

1.5.2 Die Rolle und Bedeutung des Relevanzbegriffes

Im Sommersemester des Jahres 2006 hielt Jürgen Grimm am Institut für Publizistik- und Kommunikationswissenschaft in Wien im Fachbereich Kommunikationssoziologie einen Vortrag über Strukturen der Lebenswelt. Ein Teil seines Vortrages beinhaltete eine Darstellung der Relevanzstrukturen nach Alfred Schütz. Dabei verdeutlichte er, dass zwischen drei Hauptformen der Relevanz unterschieden werden kann: (1) Thematische Relevanz, (2) Interpretationsrelevanz und (3) Motivationale Relevanz (Grimm 2006:11). Unter (1) wird all jenes verstanden, womit sich eine Person aus individuellen Gründen (emotional oder kognitiv) beschäftigt bzw. beschäftigen will. Dahingegen fallen unter (2) all die Dinge, die zum Verstehen einer Situation, einer Handlung oder eines Sachverhaltes nötig sind. Die (3) umfasst all das, was in Bezug auf die individuellen Bedürfnisse und Interessen wichtig ist, um eine Handlungskompetenz zu erzielen (:12ff).

Wenn ich daher in dieser Arbeit davon spreche, mich der Frage zu widmen, wie die Botschaft des biblischen Evangeliums relevant für die Menschen in der Postmoderne wird, verstehe ich unter dem Relevanzbegriff alle drei dargelegten Variationen. Mein Anliegen ist, dass die Verkündigung des biblischen Evangeliums bei Hörern in der Postmoderne sowohl auf Aufmerksamkeit und Interesse („Das interessiert mich!“), auf eine Verknüpfung zu Bekanntem („Jetzt verstehe ich!“), als auch auf Befähigung („Jetzt weiß ich, was ich zu tun habe!“) stößt. Dazu ist – wie unter 1.3 dargelegt – zunächst eine Beschäftigung mit der Lebenswelt der Zuhörer notwendig. Das nachfolgende Kapitel trägt daher den Titel „gesellschaftliche Betrachtungen“ und widmet sich der Skizzierung der Postmoderne, sowie der Gefühle Schuld und Scham.

2 GESELLSCHAFTLICHE BETRACHTUNGEN

2.1 Kennzeichen der Postmoderne im Allgemeinen

Das nachfolgende Kapitel, welches eine Skizzierung der Postmoderne beinhaltet, hat einen ambivalenten Charakter, da die Postmoderne an sich höchst widersprüchlich ist. In den Sozialwissenschaften ist man sich sogar uneins darüber, ob überhaupt von Postmoderne gesprochen werden kann, oder ob Begriffe wie Postpostmoderne oder Neopostmoderne nicht viel treffender seien. Dazu kommt, dass der Versuch, die Postmoderne zu definieren, ihrem eigenen Wesen zutiefst widerspricht (vgl. Behrens 2008:8).

Trotz dieses ambivalenten Charakters soll dieses Kapitel die nachaufklärerischen Phänomene der westlichen Gesellschaft aufzeigen, unabhängig davon, ob es sich um eine neue Epoche handelt und welcher Name dafür am geeignetsten ist. Wohlwissend, dass es *die* Postmoderne nicht gibt, da alle Skizzierungen und Modelle die Wirklichkeit nie vollständig abbilden können, werde ich nachfolgend, der Einfachheit halber, den Begriff der Postmoderne verwenden. Ich nehme ihn als Sammelbegriff für all das, was McGrath folgendermaßen ausdrückt: „[Es steht außer Frage], dass innerhalb der letzten Generation in der westlichen Kultur etwas Bedeutendes vorgefallen ist, auch wenn dessen präzise Beschreibung schwierig ist“ (McGrath 2010:71f). Ich werde nachfolgend den Versuch unternehmen, dieses ‚bedeutend Vorgefallene‘ ein Stück weit greifbar(er) werden zu lassen, indem ich verschiedene Autoren zu Wort kommen lasse, die sich auch dieses Phänomen annahmen.

Beginnend ist zu sagen, dass zwischen der philosophisch-wissenschaftstheoretischen und der gesellschaftlichen Dimension des postmodernen Begriffs unterschieden werden muss. Ersteres kann als Denkbewegung verstanden werden, die die Grundlagen modernen Denkens einer kritischen Analyse unterwirft und transformiert. Die gesellschaftliche Dimension der Postmodernen umfasst dagegen den grundlegenden Wandel von Basisprämissen moderner Gesellschaften, wie er sich in Institutionen und Organisationen niederschlägt und mit dem Gruppen und Individuen konfrontiert sind (vgl. Frankenberger, Rolf & Meyer, Gerd 2008:18). Die nachfolgenden Ausführungen konzentrieren sich allesamt auf Letzteres.

Zu Beginn meines Versuchs den gesellschaftlichen Wandel moderner Gesellschaften zu skizzieren, soll die bereits angesprochene Ambivalenz thematisiert werden. Einerseits ist im Kontext der Postmoderne oft von einer „konsequente[n] Weiterführung der Moderne mit der ihr inhärenten Steigerungslogik (,schneller, höher, weiter, besser, mehr‘) [die Rede]“. Andererseits wird auch oft von dem Ende der Moderne gesprochen. So behauptet Rieger Schultze, dass sich

die Erfolge der Moderne gegen sie selbst richten, „da Fortschritt in den Naturwissenschaften, technologische Innovation, Effizienzsteigerung in der Produktion zusehends die natürlichen und sozialen Grundlagen einer humanen Gesellschaft gefährden, auf deren Herstellung sie doch ursprünglich zielten“ (Rieger Schultze 1995 nach Frankenberger 2008:11). Diese Ambivalenz innerhalb der Postmoderne wird auch an anderen Stellen sichtbar, so zum Beispiel beim Leistungs- und Effizienzdenken (vgl. Frankenberger, Rolf & Meyer, Gerd (2008:32). Ein weiteres Beispiel für die Ambivalenz innerhalb der Postmoderne umfasst das Thema Kirche und Religion. Während sich – wie Axt-Piscalar (2010:153) ausführt – der postmoderne Zeitgenosse überwiegend als areligiös / atheistisch bezeichnet, gibt es gleichzeitig ein großes Interesse an Spiritualität und Esoterik, wie beispielsweise Frankenberger (2008:25f) oder Faix (2009:27ff) belegen. Und Kusch (2009:105) zeigt auf, dass verschiedene empirisch-wissenschaftliche Forschungen in den Jahren 1993-2008 gezeigt haben, dass 25-33% der deutschen Bevölkerung esoterische Praktiken ausüben. Dabei wird „Esoterik [...] heute als Sammelbegriff gebraucht für alle Anschauungen, Glaubensüberzeugungen und Praktiken außerhalb des christlichen Glaubens, die mit der Realität von unsichtbaren, übernatürlichen Kräften rechnen und diese für sich nutzbar versuchen“ (Nuesch nach Kusch 2009:115). Und Walldorf schreibt zur religiösen Ambivalenz folgendes: „Auf der einen Seite hat sich eine drastische Entkirchlichung vollzogen, sodass zum Beispiel in Ostdeutschland die Evangelische Kirche (EKD) in den letzten fünfzig Jahren über 60% ihrer Mitglieder verloren [hat]. Auf der anderen Seite [sind] die Buchläden [...] voll religiöser und christlicher Literatur, Pilgerreisen und Klöster stehen hoch im Kurs [...]“ (Walldorf 2009:46).

Den Schluss des ersten Kennzeichens postmoderner Gesellschaften soll ein Zitat von Wilhelm Faix bilden, der die Ambivalenz im postmodernen Denken gut zusammenfasst:

Der 'postmoderne' Mensch sucht verbindliche Unverbindlichkeit, Freiheit, die ihm nicht vorgibt, was er zu tun hat, aber trotzdem Wegweisung gibt, Geborgenheit, die ihm Heimat bietet, aber doch nicht einengt
(Faix 2009:42).

Neben den Ambivalenzen bildet das bereits erwähnte Ende der Moderne ein weiteres Kennzeichen postmodernen Denkens. Die Postmoderne kann als Kritik moderner Denkweisen gesehen werden, da sie viele Grundannahmen der Moderne radikal in Frage stellt. Daher schreibt Behrens (2008:12f): „Fest steht [...], dass mit ‚Postmoderne‘ ein Bruch in der Geschichte der Moderne bezeichnet wird, der so tief geht, dass die bisherigen Motive, Muster und Maßgaben der Moderne grundlegend überdacht, neu formuliert [wenn nicht sogar] aufgegeben werden müssen“. So wie die Moderne – und speziell die Aufklärung – das gesellschaftliche Zentrum von

Kirche und ihren Dogmen hinterfragt, so geschieht in der Postmoderne ein Bruch mit modernem Denken. Dieser Bruch zeigt sich neben dem Ende der großen Erzählungen⁶ und dem Postulieren des Todes des Subjekts⁷ vor allem in einer starken Kritik der Logik der modernen Vernunft und Sprache⁸.

Einer drastischeren Wortwahl bedient sich McGrath (2010:72), der die Postmoderne „als Reaktion gegen unterdrückende Denkweisen“ beschreibt, die als auffälligstes Merkmal eine Ablehnung von „Uniformitarismus“ aufweist. Als „uniformierend“ oder „unterdrückend“ wird alles empfunden, was das Individuum einschränkt. Von Rationalisierung und absoluten Wahrheitsansprüchen, über Sozialstrukturen und Verhaltensmustern, bis hin zu Moral- und Wertvorstellungen. Dadurch kommt es laut Frankenberger (2008:25f) zu dreierlei: „Geschlechterrevolution, Emanzipation und Infragestellung geschlechterspezifischer Arbeitsteilung und Rollenvorstellungen, sowie zur Neuformulierung von Raum- und Zeitbegriffen“.

Darüber hinaus sind Säkularisierung, Pluralisierung und Individualisierung Schlagwörter, die bei einer Beschäftigung mit der Postmoderne immer wieder auftauchen. Sie alle hängen eng miteinander zusammen und bedingen sich teilweise gegenseitig. So wundert es beim Blick auf die Pluralisierung von Werten und Normen kaum, dass es laut Frankenberger (2008:34ff) in der Postmoderne zu einer immer größeren individuellen Lebensführung in den Bereichen der Identitätsbildung und Sozialisation, in Ökonomie und Gesellschaft, bei Wissen und Technologie, sowie in Politik und Kultur, kommt. Dies zeigt sich einerseits in dem Verlangen nach Feiern von Vielfalt und in einer starken Erlebnisorientierung, bei der das Event und der Wunsch des Erlebens im Mittelpunkt stehen (Vgl. dazu McGrath 1994:72). Faix (2009:29f) schreibt diesbezüglich folgendes: „Der postmoderne Mensch sucht im Erlebnis die Beziehung und mit

⁶ „In der postmodernen Theorie wird die These vom Ende der Geschichte [bzw. vom Ende der großen Erzählung] im Hinblick auf das Emanzipations- oder Glücksversprechen der Moderne problematisiert (Behrens 2008:78). Dies bedeutet, dass das „Projekt“ der Moderne in Krieg und Massenvernichtung gescheitert sei und dass die bürgerlichen Ideale von Freiheit und Gleichheit an Glaubwürdigkeit verloren haben. Laut Jean-Francois Lyotard werden durch den fortschreitenden globalen Kapitalismus und durch den individualistischen Konsumismus die großen Erzählungen, z.B. Marktwirtschaft oder Sozialismus (die einmal die Moderne legimitierten) überflüssig (siehe dazu Behrens 2008:30).

⁷ Behrens legt dar, dass die postmoderne Theorie den „Tod des Subjekts“ postuliert, da die moderne Idee vom Menschen als autonomes Subjekt ein „uneingelöstes Versprechen“ bleibt und die postmoderne den Humanismus und die Aufklärung stark in Frage stellt. Er schreibt: „Es gibt kein zentrales Subjekt, keinen Mittelpunkt des Lebens, kein vorgeschriebenes Ziel, keinen festen Ausgangspunkt. Der Mensch steht nicht mehr im Zentrum seiner Handlungen. Stattdessen sprechen die postmodernen Theoretiker von einem ‚dezentrierten Subjekt‘“ (Behrens 2008:82f).

⁸ „Die wissenschaftlichen Methoden haben sich geändert, der Anspruch auf Wissenschaftlichkeit selbst wurde in Frage gestellt, die Grenzen zwischen den Disziplinen wurden überschritten, die Philosophie verlor endgültig ihre übergeordnete Stellung innerhalb der Wissenschaften [...]“ (Behrens 2008:8).

der Beziehung die Erfahrung". Doch die immer stärker werdende Individualisierung hat auch Schattenseiten. Denn laut Faix (2009:24f) führt sie auch zu einem Individualisierungsdruck und -zwang, aufgrund dessen die Menschen nach sinngebenden Autoritäten suchen. In dieselbe Kerbe schlug auch schon Behrens (2008:70ff), der als ein Kennzeichen der Postmoderne ihre eigene Bedeutungslosigkeit nannte. Und auch Wiher (2006a:88f) nennt eine Hoffnungslosigkeit bzgl. einer besseren Zukunft als charakteristisch für postmoderne Menschen. Besonders deutlich kommt dies bei Lesslie Newbigin zum Ausdruck, der der Meinung ist, dass die Postmoderne von einem gesellschaftlichen Pessimismus geprägt ist, da der Fortschrittsglaube des 19. Jahrhunderts nicht mehr trägt. Er schreibt: „In der zeitgenössischen europäischen Literatur sucht man vergeblich nach Hoffnungszeichen für die Zukunft“ (Newbigin 2017:106). Und weiter heißt es: „eines der auffälligsten Merkmale der modernen westlichen Kultur [ist], dass die Hoffnung fast vollständig verschwunden ist“ (:268).

Abschließend sei noch einmal Frankenberger erwähnt. Dieser macht deutlich, dass die Identitätsbildung aufgrund des permanenten Zwanges, sich bei unzähligen Chancen und Möglichkeiten entscheiden und „eingrenzen“ zu müssen, eine der größten Herausforderungen der postmodernen Menschen ist (2008:34).

An dieser Stelle könnte sich nun die Frage anschließen, welche, welche Konsequenzen sich aus der Postmoderne für die Kirche und / oder den missionarischen Gemeindebau ergeben. In den Jahren 2009 und 2010 widmeten sich verschiedene Theologen in Form etlicher Aufsätze dieser Thematik⁹. Die Autoren teilen die Meinung, dass die Postmoderne die Kirche und ihre Mission vor Herausforderungen stellt. Sie fragen nicht nur nach den Kennzeichen der postmodernen Gesellschaft, sondern vor allem nach den Auswirkungen für die (Gestaltung der) christlichen Kirchen. So schreibt beispielsweise Faix diesbezüglich: „Die missiologische Herausforderung besteht in der heutigen Zeit darin, dem einzelnen Menschen aufzuzeigen was Gott für ihn bereit hat [...] und ihn gleichzeitig von der Last zu entbinden, für sein Heil alleine verantwortlich zu sein“ (Faix 2009:25).

Im Hinblick auf die eigentliche Fragestellung dieser Arbeit – welche Konsequenzen sich aus der Rolle von Schuld und Scham in der Postmoderne für die kontextuelle Evangeliumsverkündigung ergeben – sind aus den Ergebnissen der Aufsätze wertvolle Hilfestellungen zu erwarten.

⁹ Der von Martin Reppenhausen im Jahr 2010 herausgegebene Band „Kirche zwischen postmoderner Kultur und Evangelium“ bündelt die Vorträge des Greifswalder Symposiums des gleichnamigen Tagungstitels von 2009 in schriftlicher Form. Ein Jahr zuvor erschienen von evangelikaler Seite die Referate der Jahrestagung des Arbeitskreises für evangelikale Missiologie aus dem Jahr 2008 unter dem Titel „Mission im postmodernen Europa“ im Verlag Theologie und Religionswissenschaft.

Die Schlüsse, die bei der Frage nach dem missionarischen Gemeindebau in der Postmoderne gezogen werden, werden auch im Hinblick auf die Verkündigung des Evangeliums zu berücksichtigen sein. Aus diesem Grund soll in Form eines Exkurses dargestellt werden, welche Ansatzpunkte die unterschiedlichen Autoren sehen, um relevante Kirchengemeinden in Zeiten der Postmoderne zu bauen.

Exkurs: Bisherige Konsequenzen der Postmoderne auf Mission und Gemeindebau

Für Axt-Piscalar (2010:157ff) ergeben sich aus der „immer stärkeren Subjektivierung, Pluralisierung und Privatisierung religiöser Überzeugungen“ bedenkliche Phänomene: Abstand gegenüber der „öffentlichen Religion“ (Kirche) (:157), reserviertes Verhalten gegenüber der christlichen Lehre und ihren Bekenntnissen (:158ff) sowie den Verlust der gesellschaftlichen Verantwortung (:162ff). Gleichzeitig sieht die Autorin einen konstruktiven Zusammenhang zwischen Christentum und Postmoderne. Er zeigt sich beispielsweise in der „Betonung des Moments in der individuellen Aneignung im Glaubensvollzug und die damit einhergehenden Implikationen – wie etwa die Betonung der Person, des Gewissens [oder] des unbedingten Wertes des Individuums“ (:155). Bezüglich der Frage, welche Rolle und Aufgabe der Kirche im postmodernen Zeitalter zukommt, appelliert Kim dafür, dass sich die Kirche im öffentlichen Raum einer pluralistischen Gesellschaft engagiert. Außerdem sollte sie bewusst in den Dialog mit säkularen Gemeinschaften treten. Denn nur so wird deutlich, dass das Evangelium jegliche Grenzen sprengt (Kim 2010:131f). Ähnlich (allgemein) drückt es Schroeter-Wittke aus, der betont, dass die missionarische Existenz der Kirche darin besteht, „dass sie begeistert und begeisternd auch jenseits ihrer institutionellen Mauern [...] Spuren hinterlässt“ (Schroeter-Wittke 2010:173). Und auch Rieger macht deutlich, dass nur, „wenn Gott Gott bleibt und die Mitte der Kultur nicht anderen Göttern überlassen wird“, die Weltlichkeit der Welt und die Menschlichkeit des Menschen gewährleistet werden kann (Rieger 2010:38). Außerdem tritt Rieger für ein gestaltendes Handeln der Kirche ein, welches wie folgt zum Ausdruck kommt; „Die Realität der Gemeinschaft mit Christus soll in einer Gemeinschaft untereinander Gestalt gewinnen, welche sich im sozialen Miteinander der Liebe und des gegenseitigen Dienens sichtbar und erfahrbar äußert“ (:34f). Außerdem sieht er die Kirche als einen Ort, in dem (a) das Wort vom Kreuz durch Sich-prägen- und Sich-bestimmen-Lassen an Gestalt gewinnt (:28f), (b) sowohl „Raum für Andersheit des Anderen und für das Wirken Gottes“ ist (:30f), (c) das

Evangelium ausgelegt und erklärt wird (:31f), (d) die Identität jenseits von Selbstverabsolutierung und Selbstmarginalisierung erfahren wird (:32ff) und (e) Weltzugewandtheit und Weltverantwortung gelebt wird (:26f).

Und Faix zieht gleich mehrere Konsequenzen aus dem aktuellen Zeitgeist: Neben Lehre in Form von praktischer Lebenshilfe, statt Vermittlung von absoluten Wahrheiten (Faix 2009:36), braucht es keine Konfrontation „mit biblischer Wahrheit, Lehrsätzen, Normen und Werten, sondern mit der Person Jesu Christi" (:37). Außerdem sei es wichtig, Evangelisation kontextuell und beziehungsorientiert zu gestalten (40ff).

Im Hinblick auf die Fragestellung, wie das Evangelium relevant für Menschen in der Postmoderne verkündigt werden kann, sind – neben diesen genannten Ansätzen zum missionarischen Gemeindebau in der Postmoderne – vor allem auch die Auffassung Faix' und McGraths interessant. Beide vertreten die Meinung, dass durch die Postmoderne das Interesse an narrativen Formen und das Bedürfnis nach Gemeinschaft / dazuzugehören wieder mehr in den Vordergrund rücken (McGrath 2010:74ff; Faix 2009). Vor allem Ersteres führt (mich) zur Narrativen Theologie, in der das Evangelium als die große Geschichte Gottes verstanden wird und in der die individuellen Lebensgeschichten eingebettet sind. Diese erzählende Art wird zu Beginn des dritten Kapitels ausführlicher beleuchtet.

Vorher soll aber explizit nach der Rolle von Schuld und Scham in der Postmoderne gefragt werden. Um dies gewinnbringend tun zu können, ist eine Definition der beiden Gefühlsregungen notwendig. Daher werden nun die beiden Emotionen „Schuld“ und „Scham“ betrachtet.

2.2 Kennzeichen von Schuld und Scham im Allgemeinen

Bevor mit der Darstellung begonnen werden kann, ist zunächst folgendes erwähnt werden: bei den nachfolgenden Ausführungen findet sich immer wieder der Begriff der Scham- bzw. Schuld**kultur**. Diesbezüglich ist allerdings festzuhalten, dass diese Unterscheidung eine starke Vereinfachung darstellt (vgl. Schirmacher 2006:240). Ich bin mir bewusst, dass streng genommen von „einer Kultur mit einer stärkeren Schuld- bzw. Scham**orientierung**“ gesprochen werden muss, da beide Emotionen in jeder Kultur vorkommen, da sie in der Kindheit erlernt und verinnerlicht werden. Gleichzeitig bin ich mir im Klaren darüber, dass keine Kultur eine homogene Gruppe darstellt. Der Einfachheit halber findet sich aber dennoch an der ein- oder anderen Stelle der Ausdruck der Scham- oder Schuldkultur.

Der evangelikale Theologe und Missionswissenschaftler Klaus W. Müller veröffentlichte zahlreiche Bücher und Aufsätze zum Thema Schuld und Scham. Zu seiner Hauptforschung

gehörte die Kontextualisierung des christlichen Glaubens in nicht-europäischen Ländern. Insbesondere beschäftigte sich Müller mit Elenktik – der Lehre vom Gewissen des Menschen in seinem jeweiligen kulturellen und religiösen Kontext. Bei seinen Ausführungen legte er immer wieder dar, dass Schuld und Scham zwei Funktionen des menschlichen Gewissens sind. Aus diesem Grund sei der Vollständigkeit halber nachfolgend ein Exkurs zu den wichtigsten Erkenntnissen aus der Elenktik gegeben.

Exkurs: Elenktik – die Lehre vom menschlichen Gewissen

Müller definiert das menschliche Gewissen wie folgt: „Das Gewissen ist eine dem Menschen angeborene selbstständig agierende Kraft oder Instanz, die nur aufgrund von Abweichungen von gelernten Normen und Verhaltensmustern und/oder aufgrund von verletzten Beziehungen aktiv wird, indem es Empfinden (Scham und Schuld) auslöst, die als Signale für die soziale und religiöse Integration notwendig sind. [Dabei ist] das Gewissen [...] nicht absolut – nicht frei, gerecht, rein, wahr, zuverlässig, unanfällig, richtig oder religiös. [Außerdem ist] das Gewissen [ein] lebenswichtiger Bestandteil des Menschen, abhängig von den Autoritäten, Werten und Normen, nach denen dieser erzogen wurde und in deren Strukturen er lebt; der Mensch hat selbst nur bedingt Einfluss darauf“ (2010:141). In westlichen Kulturen ist Schuld und Recht/Gerechtigkeit eine Analogie zum „guten“ und „schlechten“ Gewissen. In vielen anderen Ländern ist es die Analogie Scham und Ehre/Prestige. Müller gibt allerdings zu bedenken, dass man ein „gutes“ Gewissen nicht spürt, da es lediglich die Abwesenheit von Unruhe ist (:113). Ist das Gewissen in Unruhe, sind die kulturellen und religiösen Lebensbedingungen gefährdet. Es kommt entweder zu Schuldgefühlen, im Sinne von einer unangenehmen Empfindung bezüglich der in Unruhe gebrachten Normen, oder zu Scham / Schamempfindungen, wenn die soziale und religiöse Integration gefährdet ist (:137). In die gleiche Kerbe schlug auch schon Lomen, der mit Blick auf die Ausführungen Käfers (2014:136) deutlich machte, dass das Gewissen und dessen Regungen drei wesentliche Aufgaben haben: „Erstens *prüfen* sie Handlungen [...] daraufhin, ob sie den Normen der Gruppe oder Gesellschaft entsprechen. Zweitens *signalisieren* sie Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung mit diesen Normen. Drittens *kontrollieren* sie das Individuum und *verhindern* normalerweise durch die Erwartung einer Bestrafung die Verstöße gegen diese Normen“ (Lomen 2003:36).

In der Elenktik sieht man das Gewissen als „das unverzichtbare Bindeglied zwischen Individuum (Ego) und Gesellschaft“ (Müller 2010:91), da Schuld und Scham jeweils die Funktion der Verhaltensregulation¹⁰ bei Individuen erfüllen. Neben der Gewissensfunktion ist das Gefühl von „innerer Zerrissenheit“ eine weitere Gemeinsamkeit zwischen Schuld- und Schamempfinden. Diesbezüglich ist vor allem Wurmser zu nennen, der der Meinung ist, dass sowohl Schuld als auch Scham einerseits die Ursache, andererseits die Folgen von inneren, unlösbaren Konflikten sind. Wobei vor allem das Schamgefühl „sehr stark durch den Zustand des inneren Zerissenseins bewirkt oder verstärkt [wird]: schwach zu sein, nicht Herr im eigenen Hause zu sein [...]“ (Wurmser 1997:12). Der Grund für das Gefühl von „innerer Zerrissenheit“ ist, dass sowohl Schuld als auch Scham eine Art Kontrollinstanz / ein höheres Gegenüber benötigen. Dazu ist allerdings anzumerken, dass dieses Gegenüber nicht zwangsläufig real, geschweige denn anwesend sein muss. Oft handelt es sich um eine Art „Über-Ich“ (Schuld), bzw. „Ich-Ideal“ (Scham). Den Unterschied zwischen „Über-Ich“ und „Ich-Ideal“ verdeutlicht Daniela Klimke, die schreibt: „Schuld verweist auf eine Diskrepanz zwischen den Sollenserwartungen, die an ein Individuum gerichtet werden und seinem tatsächlichen Handeln. Mit Scham [...] hingegen reagieren Menschen, wenn sich eine Kluft zwischen ihrer Identität und dem Normbezug auftut. Das sind Beschädigungen des Ich-Ideals“ (Klimke 2017:44f). Somit sind beide Gefühle – insbesondere die Scham – nicht von dem Wunsch nach Anerkennung zu trennen. Zu der Bedeutung der Anerkennung schreibt Rita Werden: „[D]ie wichtigste und grundlegendste Voraussetzung für den Selbstwert eines jeden Menschen ist die Erfahrung von Anerkennung“, da dies ermöglicht, „mit einer gewissen Souveränität im Leben zu stehen“ (Werden 2015:194f). Dies wiederum impliziert, dass der Mensch ein Sozialwesen ist, welches in der Lage ist, sich zu sich selbst und seiner Umwelt zu positionieren (vgl. Werden 2015:211). Warum das Gefühl des Anerkennungsverlustes beim Schamempfinden stärker ist, liegt – laut Werden (2015:194f) – neben der Verletzung des Selbstwertes vor allem in der Öffentlichkeitsvoraussetzung. Diesen Gedanken unterstreicht auch Müller (2000:97 und 2010:98), der darüber hinaus deutlich macht, dass das Schamempfinden einen weitaus größeren Öffentlichkeitscharakter als das Schuldempfinden hat. Daher assoziieren wir dieses Gefühl mit unserem Gesicht also mit, „dem Teil des Körpers, der am meisten der Öffentlichkeit ausgesetzt ist und durch [das] am stärksten die Emotionen zum Ausdruck kommen“ (2010:101).

¹⁰ Entgegen dem Begründer der Tiefenpsychologie, Sigmund Freud, der dafür plädiert hat, den Menschen von den destruktiven Gefühlen wie Schuld und Scham zu befreien, hat sich in der neueren Forschung – vor allem durch Tangney und Käser – die Erkenntnis durchgesetzt, dass Gefühle wie Scham und Schuld elementare Funktionen im sozialen Zusammenleben erfüllen, da sie unser Verhalten und Denken regulieren und zu bestimmten Aktionen motivieren (Lomen 2003:35f).

Darüber hinaus ist die Scham ein soziales Phänomen und hat einen relativen Charakter. Bei ihr geht es um die Beziehung zu einem subjektiv als bedeutsam angesehenen Anderen (Sei es ein Selbstideal, ein Vorbild, oder eine normative Gruppe). In der Regel sind scham-orientierte Menschen (daher) kollektiver veranlagt (vgl. Lomen 2006:139), da „den anderen Gliedern einer Gemeinschaft und ihrer Beziehung zum Individuum besondere Aufmerksamkeit zukommt“ (Lomen 2003:59). Allerdings bedingen sich Kollektivismus und Schamempfinden gegenseitig, wie Klaus Müller und Rita Werden aufzeigen. Beide Wissenschaftler legen dar, dass die Erziehung in den ersten Lebensjahren des Kindes und das familiäre Umfeld, in dem das Kind jene Erziehung erfährt, maßgeblichen Einfluss auf die Entwicklung von Scham- und Schuldempfinden haben. Beide Autoren sind sich darüber einig, dass Kinder, die in einer größeren Gruppe aufwachsen, meist scham-orientierter sind als individualistisch geprägte Menschen (vgl. u.a. Müller 2010:176). Werden schreibt dazu: „Normen und Werte der relevanten Gemeinschaft schreiben sich dem Menschen in seiner ersten Lebensphase ein, sie werden [...] übernommen, allerdings nicht in einem Rezeptionsmodus, durch den aus den Normen und Werten eines signifikanten Anderen selbst zu verantwortende eigene Normen und Werte werden. [...] [Vielmehr wird] das auslösende Moment, das negative Urteil über das Selbst, nicht einem Gegenüber, sondern einer inneren Stimme zugeschrieben und sein Ursprung damit im Individuum selbst ‚lokalisiert‘ [...]. Gewissermaßen ist die innere Stimme in diesem Fall nicht die eigene, auch wenn sie Autorität anerkannt ist. Es handelt sich bei dieser Autorität um eine Art Anderen im Ich [...]“ (Werden 2015:193).

Darüber hinaus macht Marks (2018:57f) deutlich, dass Schamempfinden sowohl Selbsterkenntnis, als auch ein gewisses Maß an kognitivem Wissen voraussetzt. Denn ist ein ausgeprägtes Schamempfinden vorhanden, stellt sich die Frage, durch welche Verhaltensweise sich eine Person dieses Gefühls entledigen kann. Den Grund für das Entledigen-Wollen sieht Werden (2015:194) darin, dass Scham oft als Selbstkrise empfunden wird, da das Gefühl von Scham die emotionale Realisierung der Verletzung eines für das Selbst bedeutsamen Wertes ist. Da dies mit dem Empfinden von Disharmonie und Isolation zwischen dem Individuum und seinem Umfeld einhergeht (vgl. Müller 2010:137), strebt der sich schämende Mensch nach Wiederherstellung seiner Ehre und Anerkennung. Diesbezüglich machen neben Müller (2010:203) auch Schirmacher (2006:237) und Lomen (2003:52) deutlich, dass sich das Prestigestreben weniger auf der Sach-, sondern vielmehr auf der Beziehungsebene abspielt. Das wiederum bedeutet, dass anstelle der wiedergutzumachenden Tat, die kaputte Beziehung im

Mittelpunkt steht, da es primär um die Frage geht, wie das Gesicht vor dem Anderen gewahrt werden kann.

Aus der Skizzierung der Ansichten von Müller, Werden, Marks, Schirmmacher und Lomen ist bisher deutlich geworden, dass das schamorientierte Gewissen nach Harmonie, Zugehörigkeit, Anerkennung, sowie Versöhnung strebt. Doch die unmittelbare Reaktion bei einer Beschämung hat meist einen destruktiven Charakter, wie die Schamforscherin Brene Brown zeigt. Sie macht deutlich, dass meist mit Schuldzuweisungen (2017:233f), Urteilen über Andere (2017:122f) und / oder Mangel-Denken (2017:41) reagiert wird. Und auch laut Marks (2018:60f) werden Schamgefühle¹¹ in der Regel zu allererst versucht, abzuwehren. Der Sozialwissenschaftler sieht vier mögliche Abwehrstrategien, welche jeweils unterschiedliche Äußerungsmöglichkeiten haben. Laut Marks zeigt sich Abwehr beispielsweise durch Verstecken (z.B. Maske tragen, sich einigeln oder emotionale Erstarrung), durch Projektion, durch Angreifen (z.B. Beschämung, Verachtung, Zynismus, Negativismus, Schamlosigkeit, Arroganz, Groll, Neid, Trotz, Wut, Zorn, Gewalt) oder durch Flucht (äußert sich bspw. in Größenfantasien, Idealisierung, Perfektionismus, Schwerverständlichkeit, Rätselhaftigkeit oder Sucht).

All diese Reaktionen zerstören die Beziehung zum Gegenüber meist noch mehr, sodass sich das schämende Individuum in einem Teufelskreis befindet, der Isolation zur Folge hat. Um ihm zu entkommen, ist eine durchbrechende Versöhnungstat meist die einzige Möglichkeit (vgl. Wiher 2006b:231).

Zusammenfassend lässt sich Scham wie folgt definieren: Scham ist ein relationales Gefühl, das die Angst vor Prestigeverlust und Beziehungslosigkeit beinhaltet und sich aus Wertvorstellungen und der Erfahrung von Anerkennung speist. Mit den Worten Werdens ausgedrückt: Es geht bei (der Emotion von) Scham um „die individualisierende Bindung an bestimmte Werte einerseits und Zugehörigkeit zu einer subjektiv bedeutsamen Gemeinschaft [...] andererseits, die wiederum mit der Bindung bestimmter Werte einhergeht“ (2015:199). Das heißt, „Scham kann damit nicht nur darauf hinweisen, dass ein Individuum um seine Zugehörigkeit zu einer signifikanten Gemeinschaft fürchtet, sondern kann auch als Anzeichen dafür gedeutet werden, dass es seine Integrität verletzt sieht und in Unsicherheit über seine eigene Identität gerät“ (2015:203). Scham weist somit nicht nur auf die Gefahr der Exklusion hin, sondern zeigt, dass der Mensch aus

¹¹ Marks unterscheidet zwischen sechs verschiedenen Formen von Scham: Anpassungs-Scham (ausgelöst durch das Nicht-Entsprechen der vorherrschenden Normen und Erwartungen), Gruppen-Scham (Schamgefühle für eine andere (in Beziehung stehende) Person), empathische Scham (Mitfühlen, wenn Mitmenschen beschämt werden), Intimitäts-Scham (Verletzung der seelischen oder körperlichen Grenzen), traumatische Scham (Mögliches Ergebnis einer Situation mit Intimitäts-Scham) und Gewissens-Scham (Verletzung unserer eigenen Werte).

seiner Autonomiefähigkeit ein Autonomiebedürfnis entwickelt. Um dieses Bedürfnis befriedigen zu können, wird alles in der Macht des Individuums getan, um sich der Schamempfindungen zu entledigen. Meist hat dies einen von-sich-weg-weisenden Charakter.

Setzt man Scham in Relation zu Schuld, so sind folgende Unterschiede zu erwähnen: Im Gegensatz zur Verletzung des Ich-Ideals, geht es bei der Schuld um eine Enttäuschung des Über-Ichs. Für Lomen sind – mit Bezugnahme auf die Forschungen Piers aus dem Jahr 1951 – vor allem zwei Unterschiede zwischen Scham und Schuld wichtig: „erstens geht es bei der Scham nicht um Übertretungen bestimmter Regeln, sondern um ein Nichterreichen von Idealvorstellungen. Zweitens besteht bei Scham nicht eine Angst vor Strafe in Form von Zerstörung, sondern vor Verlassenheit und Ablehnung" (Lomen 2003:45f). Das liegt daran, dass der Fokus weniger auf dem Selbst, sondern mehr auf dem Verhalten liegt (Vgl. dazu Brown mit ihrem TED-Talk „Auf die Scham hören“ (Brown März 2012:13:54-13:58), da das Einhalten von bestimmten Normen einen hohen Stellenwert hat (vgl. Müller 2010:137). Da bei Schuld nicht Ehre und Prestige, sondern Recht und Gerechtigkeit den Gegenpol bilden (ebd.), steht nicht die Versöhnung im Vordergrund, sondern entweder das Tragen der Konsequenzen (Bestrafung) oder Vergebung (vgl. Lomen 2003:51f).

Den Abschluss der Unterscheidung von Schuld und Scham soll ein Zitat von Wiher bilden. Dieser schreibt:

Während Schamorientierung eine Persönlichkeit hervorruft, die auf Beziehungen ausgerichtet ist, produziert Schuldorientierung eine Persönlichkeit, der Normen wichtig sind. Die erstere sucht Harmonie und Ehre, die letztere will in Bezug auf die Normen der Gesellschaft 'richtig' liegen und korrekt handeln
(Wiher 2006b:223).

Nachdem Scham und Schuld allgemein betrachtet wurden, kann nun nach der Rolle dieser beiden Gewissensfunktionen in der Postmoderne gefragt werden.

2.3 Die Rolle von Schuld und Scham in der Postmoderne

Die bereits unter Kapitel 2.2 erwähnte Professorin Brené Brown erforscht seit 2003 die Themen Verletzlichkeit, Scham, Authentizität und innere Stärke. Ihr TED-Talk „Die Kraft der Verletzlichkeit“ wurde über 23 Millionen Mal heruntergeladen und ihre Bücher gehören in den USA zu Bestsellern. Während ihrer langjährigen Forschungsarbeiten zum Thema Scham kam sie zu dem Schluss, dass Scham so sehr das alltägliche Leben der (postmodernen) Menschen beeinflusst, dass von „einer Epidemie unserer Kultur“ geredet werden kann (Brown März 2012:18:03). Besonders deutlich wird dies auch auf den Seiten 37-41 in ihrem Buch „Verletzlichkeit macht stark“, auf denen sie davon spricht, dass wir in einer Kultur des Mangels

leben, da wir ständig das Gefühl haben, unzulänglich zu sein. Dies kommt vor allem durch die von den Medien transportierten Perfektionsvorstellungen, die die Botschaft aussenden, dass ein durchschnittliches Leben bedeutungslos sei. Die Folge davon seien vor allem Jugendliche, die, so schreibt sie, „diese Botschaft [...] schlucken und ein völlig schiefes Weltbild entwickeln á la ‚Ich bin nur so gut, wie die Anzahl von »Gefällt-mir«-Klicks, die ich auf Facebook oder Instagram erhalte““ (Brown & Randow-Tesch 2017:37f). Die gegenwärtige Meinung, gesellschaftlichen Normen entsprechen zu müssen, ist einerseits der Grund dafür, dass Scham das alltägliche Leben der Menschen beeinflusst. Andererseits ist dieses Phänomen aber auch paradox. Da Entsprechen-Wollen von Normen ist eigentlich ein Kennzeichen einer schuldorientierten Kultur. Da laut Brown Scham mit der „Furcht vor Durchschnittlichkeit“ (vgl. Brown & Randow-Tesch 2017:35f) einhergeht, ist für die Forscherin Empathie „das Gegengift zu Scham“ (ebd). Konkret spricht sie in ihrem TED-Talk davon, dass Scham durch „Schweigen, Heimlichkeit und Verurteilen“ wächst, sodass es wichtig sei, der Scham mit Empathie („Ich auch“) zu begegnen (Brown März 2012) ab Minute 18:20).

Den soziologischen Konsens der Unterschiede zwischen Schuld- und Schamkulturen fasst der amerikanische Autor und Theologe Andy Crouch wie folgt zusammen: Eine Person in einer Schamkultur weiß, ob sie gut oder schlecht ist, je nachdem was ihre soziale Gruppe über sie sagt. Währenddessen weiß eine Person in einer Schuldkultur dies, je nachdem, wie sie sich bezüglich ihres Verhaltens und Entscheidungen fühlt¹². Darauf aufbauend argumentiert Crouch, dass die Verlagerung des sozialen Lebens ins Digitale dafür sorgt, dass Scham zu einer immer größeren Macht in der westlichen Kultur wird¹³. Allerdings macht Crouch deutlich, dass der Unterschied zwischen östlicher und westlicher Scham darin liegt, dass nicht Ehre, sondern Selbstachtung das positive Gegenstück / der angestrebte Zustand ist. Dabei stützt er sich auf den amerikanischen Missionar Jayson Georges, der auf seiner Website (HonorShame.com) schreibt: „The opposite of Western shame is self-esteem“ und „The opposite of Eastern shame is honor“(Crouch 2015). In diesem Zusammenhang erwähnt Crouch mehrere Psychologen, darunter auch die oben von mir zitierte Brené Brown, die deutlich machen, dass Scham und Ruhm im Kontext von Selbstachtung in den letzten Jahren ein immer größeres Thema sind.

Crouch kommt in seinem Artikel zu dem Schluss, dass sich aufgrund der genannten

¹² Wörtlich schreibt Crouch: „In a shame culture you know you are good or bad by what your community says about you. By contrast, in a guilt culture, you know you are good or bad, by how you feel about your behavior and choices“ (Crouch 2015).

¹³ Crouch schreibt als Untertitel seines Artikels „from online bullying to Twitter takedowns, shame is becoming a dominant force in the west“ (Crouch 2015).

Entwicklungen innerhalb der westlichen Kultur weite Teile des Westens zu einer postmodernen Ruhm-Scham-Kultur entwickeln¹⁴.

Auch die Theologen Martin Lomen und Hannes Wiher sehen immer mehr Anzeichen für die Entwicklung zur Schamorientierung, indem sie beide das Argument anbringen, dass eine Gruppe und die Zugehörigkeit zu einer Gruppe immer wichtiger werden. Die beiden Theologen unterscheiden sich dabei wie folgt: Lomen geht von der immer größer werdenden Relevanz der Gruppe(nzugehörigkeit) als eine Art logische Konsequenz zum Individualismus aus.

Chronologisch betrachtet sind vor allem zwei Faktoren zu nennen: Durch die zunehmende Berufstätigkeit beider Elternteile werden Kinder mehr und mehr (teilweise sogar ganztags) in Kindergärten untergebracht. „Wo dies schon in der frühen Kindheit geschieht, ist [...] eine Tendenz zur Schamorientierung möglich“, da die Sozialisierung in Gruppen vollzogen wird und der Familie somit immer mehr entzogen wird. Nach dem Kindes- und Jugendlichenalter kommt meist recht früh das Loslösen aus dem Elternhaus. Durch dieses Auflösen der Familie und das (frühe) Ausziehen der Kinder (in die Stadt) entstehen oft Gangs und andere subkulturelle Gruppen als Familienersatz. Dazu kommt, dass durch das relativistische Zeitalter der Postmoderne, in dem traditionelle Wertvorstellungen hinterfragt und entmachtet werden, oft keine außer- oder übermenschliche Instanzen (Schuldgeissen) mehr anerkannt werden, sodass nur die Gruppe als externe Quelle für Normen und soziale Kontrolle übrig bleibt (Lomen 2003:78f).

Wiher dagegen argumentiert weniger von Seiten eines Gegentrends her, sondern mit einem Generationenwechsel. Er verdeutlicht, dass die Generation X¹⁵ – vor allem im Vergleich zu ihrer Vorgängergeneration, der Baby-Boomer – wesentlich schamorientierter ist. Den Grund dafür sieht Wiher in erster Linie in der antiautoritären Erziehung der Baby-Boomer. Er schreibt: „Wenn klar definierte Normen fehlen, wird [...] [die Gruppe] die bestimmende Erziehungsinstanz“ (Wiher 2006a:89). Das Ergebnis ist, dass sich die Menschen der Generation X wie folgt auszeichnen: „Sie suchen schöpferische Selbstverwirklichung; sie leben nicht um zu arbeiten, sondern andersherum; Sie haben ein großes Spaß-Bedürfnis (v.a. durch Sport und Großveranstaltungen); es herrscht außerdem ein Bedürfnis nach Freunde und Familie; sie sind antiautoritär, multikulturell und denken global; Wichtige Werte sind Pluralismus, Relativismus und Toleranz; Sie weisen analytische Exklusivität zurück; sie haben keine Hoffnung auf eine

¹⁴ Wörtlich schreibt Crouch: „So instead of evolving into a traditional honor-shame culture, large parts of our culture are starting to look something like a postmodern fame-shame culture“ (Crouch 2015).

¹⁵ Die Generation X wird auch "Buster" genannt und bezeichnet diejenigen, die zwischen 1965 und 1983 geboren wurden (Wiher 2006a:87).

bessere Zukunft; und statt Karriere und Wohlstand wollen sie lieber Authentizität“ [sic!] (Wiher 2006a:88f).

Im Bereich der Theologie soll außerdem noch der Missionswissenschaftler Klaus W. Müller zu Wort kommen, der ebenfalls der Meinung ist, dass Deutschland zu einer scham-orientierten Gesellschaft geworden ist (Müller 2010:548). Er begründet dies damit, dass den Menschen wichtig ist, im Einklang mit der Gesellschaft zu stehen (sich quasi angenommen und akzeptiert zu fühlen). Bei seiner Argumentation nähert er sich mit Hilfe des Sündenbegriffs an. Laut Müller muss in der Postmoderne Sünde, die hinter einem Fehlverhalten liegt, nicht unbedingt erkannt und bereinigt werden. Dies liegt vor allem an einer Sache: Das, was früher Sünde war, wird heute verniedlicht, abgeschwächt, verdrängt und verharmlost. Oder es wird gar versucht, die Sünde, als solche nicht zu brandmarken. Laut Müller sind die Maßstäbe des Handelns a) „Tut das jemandem weh?“, b) Lügen helfen der Harmonie; c) „Warum soll falsch sein, was alle tun?“, d) „ich muss selbst schauen, wo ich bleibe!“ und e) „Wer das aufdeckt, ist ein Spielverderber!“ (ebd.). Dadurch werden Recht und Vergebung überflüssig und es gibt de facto keine Sünder mehr. Bis auf eine Ausnahme: Nicht selten wird derjenige zum Sünder, der nicht akzeptieren kann / will, dass die gesellschaftliche Norm Individualismus hochhält. So schreibt Müller wörtlich: „‘Sünde‘, oder zumindest ‚falsch‘ ist geworden, sich gegen die Meinung der Gesellschaft zu stellen“ (ebd.).

Der Vollständigkeit halber soll nun noch ein Vertreter aus dem Bereich der Juristik hervorgehoben werden. So macht der Rechtswissenschaftler Klaus Ferdinand Gärditz deutlich, dass es in der Postmoderne schwer ist, von Schuld zu sprechen. So verdeutlicht er – mit Bezugnahme auf Jakobs (Schuld und Prävention 1976:31ff), dass Schuld (im kriminalrechtlichem Sinne) ein soziales Produkt ist, da es sich anhand gesellschaftlicher Zuschreibungen bemisst. Doch der grundlegende Skeptizismus der Postmoderne gegenüber Rationalitäts- und Wahrheitsansprüchen der Moderne lässt sich als „Aufforderung verstehen, verdeckte Bedingtheiten von Recht-Sprechung [...] sichtbar und damit kritisierbar zu machen“ (Gärditz 2017:272). Doch da postmodernes Denken Wahrheit zu Wahrheiten pluralisiert und Realität vor allem als subjektive Perspektivenfrage sieht, verkommt Wahrheit zu einem Abbild von Machtverhältnissen (:275). Darüber hinaus behauptet der Rechtswissenschaftler, dass Schuld und Scham einander nicht vertragen (:280). Grund für seine Behauptungen ist vor allem der postmoderne Konstruktivismus, durch den ohne rational und empirisch nachweisbare Schuld, der Mensch zum Demonstrationsobjekt für den Zweck gesellschaftlicher Erziehung wird. Gärditz schreibt: „Schuld gleitet ab in eine Konstruktionsleistung, die sich nicht aus einer individuellen

Verantwortlichkeit des Zugeschriebenen, sondern nur noch aus den verfolgten gesellschaftlichen Zwecken der Zuschreibenden rechtfertigen würde, in deren Programm die zur Verantwortung Gezogenen letztlich nur noch zufällig ausgewählte Statisten sind" (2017:286).

Nach dieser gesellschaftlichen Betrachtung, wird nun für das nachfolgende 3. Kapitel eine (missions-) theologische Perspektive eingenommen.

3 (MISSIONS-) THEOLOGISCHE BETRACHTUNGEN

3.1 Annäherungsversuche an das Evangelium

Das griechische Wort Evangelium (εὐαγγέλιον) lässt sich mit „Gute Nachricht“ oder „Frohe Botschaft“ übersetzen. Das Verkündigen dieser guten Botschaft kann als Evangelisation bzw. als Mission bezeichnet werden¹⁶. Dabei stellt sich die Frage, welche (Art von) Botschaft Menschen als eine gute Nachricht sowohl empfinden als auch verstehen. Bevor unter 3.2.1 und 3.2.2 speziell darauf eingegangen wird, wie Menschen in Scham- bzw. Schuldkulturen die gute Nachricht verkündigt wird, soll an dieser Stelle das Evangelium allgemein beleuchtet werden. Dazu werden zunächst die Meinungen ausgewählter Theologen dargelegt, bevor auf die unterschiedlichen Deutungsmöglichkeiten des Kreuzesgeschehens eingegangen wird.

3.1.1 Betrachtung des Evangeliums anhand ausgewählter Theologen

Der englische Neutestamentler N. T. Wright ist der Meinung, dass das Evangelium die Geschichte rund um die Königsherrschaft Jesu ist. Dabei macht Wright deutlich, dass Paulus unter Evangelium etwas anderes verstand als die heutige Christenheit. Laut ihm setzen wir „Evangelium“ oft mit „Jesus ist für meine Sünden gestorben und ich habe ihn als Retter angenommen“ gleich. Auch wenn das mit Sicherheit nicht falsch ist, hat Paulus dennoch etwas anderes mit dem Begriff „Evangelium“ assoziiert (Wright 2010:57f). Ferner legt Wright dar, dass der Evangeliums begriff zur damaligen Zeit in zweifacher Weise verwendet wurde. Zum einen ist er ein aus Jesaja übernommenes Trostwort (:49f) und zum anderen eine imperiale Proklamation (:50ff). Dies bedeutet, dass für Paulus die „gute Nachricht“ zum einen darin bestand, dass die lang ersehnte Befreiung (der Juden von der Fremdherrschaft) kurz bevorsteht. Und zum anderen darin, dass der jüdische Gott JHWH der König ist, der sein Volk aus der Gefangenschaft führt und nicht der römische Kaiser. Wright fasst seine Meinung wie folgt zusammen: „Es handelt sich [beim Evangelium] also nicht um ein System, wie Menschen gerettet werden. Die Verkündigung des Evangeliums hat dies zur Folge. [...] Aber das Evangelium ist streng genommen die erzählende Verkündigung, dass Jesus König ist“ (:53).

¹⁶ In der Geschichte der Missionstheologie wurde oft darüber gestritten, was Mission ist und inwieweit sie mit Evangelisation gleichzusetzen ist. Dabei waren zwei Lager erkennbar. Der Missionswissenschaftler David Bosch macht deutlich, dass Mission von evangelikaler Seite mit Evangelisation identisch ist, da es um die Proklamation ewiger Erlösung geht und sich an Nichtchristen richtet. Der Unterschied liegt lediglich in der Bezeichnung. D.h. Wenn eine Person in seiner Heimat arbeitete, war er ein Evangelist, wenn er in eine abgelegene Gegend geschickt wurde, war er ein Missionar (2011:52ff). Die ökumenische / liberalen Gegenseite vertritt dagegen die Meinung, dass Mission soziales, gesellschaftliches und politisches Engagement umfasst und somit eher das Wort Diakonie, (anstelle von Evangelisation) das adäquate Synonym für Mission ist (2011:57ff).

Diese Überzeugung mache sich auch bei der paulinischen Verkündigung bemerkbar. Denn seine „Verkündigung bestand darin, dass der gekreuzigte Jesus von den Toten auferweckt worden war, [sich] dadurch als Israels Messias erwiesen [hat] und als Herr der Welt eingesetzt worden war. Oder, um es noch kompakter auszudrücken: Jesus, der gekreuzigte und auferstandene Messias ist Herr“¹⁷ (:54).

Diese Zuspitzung des Evangeliums teilte auch schon der britische Missionstheologe Lesslie Newbigin. In seinem Buch „the gospel in a pluralist society“ aus dem Jahr 1989¹⁸ führte er aus, dass die „zentrale Botschaft des Evangeliums“ darin besteht, dass in Jesus das Reich Gottes (in verborgener Art und Weise) nahe ist und dass, wenn Jesus wiederkommt, Gottes Macht in ihm für alle offenbar wird (Newbigin 2017:122ff).

Der bei Wright und Newbigin fokussierte Herrschaftsanspruch Christi hat, laut dem deutschen Theologen Johannes Reimer, einerseits die „Auswirkung“ bzw. das Ziel der Versöhnung mit Gott und der ganzheitlichen Erneuerung / Transformation andererseits. Auf dieser Grundlage fragt Reimer, ob Paulus‘ Appell aus 2. Korinther 5,20¹⁹ nicht den Kern des Evangeliums bestimmt (Reimer 2015:27ff).

Laut dem amerikanischen Pastor und Theologen Timothy Keller ist das Evangelium in erster Linie gute Nachricht, und nicht guter Rat. Somit sagt es nicht, was die Menschen tun sollen, sondern was für sie getan wurde. Dabei plädiert Keller dafür, das Evangelium nicht mit dessen Auswirkungen auf das menschliche Leben zu verwechseln (2015:40f). Darüber hinaus sieht Keller die Kraft des Evangeliums vor allem in zwei Richtungen wirken; Einerseits führt die Konfrontation mit dem Evangelium zu der Erkenntnis, sündhafter zu sein, als man für möglich gehalten hätte. Andererseits aber auch zu dem Bewusstsein, angenommener und geliebter zu sein, als man je zu hoffen gewagt hätte. Somit durchkreuzt das Evangelium sowohl eine gesetzlose als auch eine gesetzliche Haltung. Keller ist somit gleicher Meinung wie Martin Luther, der das Evangelium im starken Kontrast zur Religiosität aller Menschen sieht²⁰ (:59).

Ferner gilt festzuhalten, dass der Evangeliums-begriff nicht von seinem kulturellen Kontext, in dem er entstanden ist bzw. vorrangig gebraucht wurde, getrennt werden kann. Gleichzeitig ist das Evangelium nach wie vor eine transformierende Kraft, die auch bei Menschen anderer

¹⁷ Laut Wright wird dies u.a. in Galater 4,1-11 sichtbar (Wright 2010:72).

¹⁸ Die nachfolgenden Zitate stammen aus der deutschsprachigen Übersetzung von 2017.

¹⁹ „Lasst euch versöhnen mit Gott!“ (Die Bibel).

²⁰ Eine von Martin Luthers Grundthesen lautet, dass Religiosität die Grundeinstellung des menschlichen Herzens ist. Selbst nichtreligiöse Menschen verdienen sich ihre Annahme und ihr Selbstwertgefühl, indem sie nach ihrem Wertesystem leben (Keller 2015:76).

Kulturen Befreiung und Lebensveränderung bewirkt (vgl. Newbiggin 2017:12). Unter diesem Blickwinkel bedeutet Bekehrung das Hinwenden zu Gott und gleichzeitig das Anerkennen, dass Gott sowohl jetzt schon an der Macht ist als auch in Zukunft immer mehr sein wird. Alle erwähnten Theologen teilen die Überzeugung, dass die Ereignisse rund um Jesu Leben, Tod und Auferstehung Teil einer großen Geschichte sind, in der auch der heutige Mensch seinen Platz hat. Oder mit den Worten Newbiggins ausgedrückt: „Das Evangelium ist die Geschichte von dem erstaunlichen Wirken Gottes, der selbst kam, um Teil unserer entfremdeten Welt zu sein, das volle Grauen unserer Rebellion gegen die Liebe zu ertragen, die ganze Last unserer Schuld und Scham zu tragen und uns in die Gemeinschaft mit sich selbst zu erheben“ (:207). Diese Sichtweise auf das Evangelium wird auch als narrative Theologie bezeichnet. Es folgt ein Kapitel, in dem diese Sichtweise ausführlicher dargestellt wird.

3.1.2 „Die“ Narrative Theologie und „ihr“ Evangelium

Um direkt mit Newbiggin weiter zu machen, ist zu sagen, dass laut ihm die Bibel ein Geschichtsbuch, mit einer ganz eigenen Interpretation der Weltgeschichte, ist (:114). Und Vanderstelt (2017) ist der Meinung, dass jede unserer kleinen Lebensgeschichten in diese große Geschichte Gottes eingebettet ist. Letztere lasse sich in (a) Schöpfung, (b) Untergang / Sündenfall, (c) Erlösung und (d) Neu-Schöpfung unterteilen (:51f). Die jeweiligen „Akte“ der großen Geschichte Gottes fasst Vanderstelt wie folgt zusammen: Bei der (a) Schöpfung wird deutlich, dass Gottes Wort wahr und mächtig ist und seine Taten sehr gut sind. In diesem Licht sieht der Mensch sich und seine Identität (:52). Beim (b) Sündenfall verstößt der Mensch gegen Gottes einziges Verbot. Doch das eigentliche Problem liegt dabei im Unglauben (bzgl. a) des Menschen; Der Mensch sündigt, indem er (Satan) Lügen Glauben schenkt und die Augen vor der Wahrheit Gottes verschließt (:179). Dies führt zum spirituellen, beziehungsmaßigen / sozialen und letztendlich physischen Tod (:54f). Bezüglich (c) Erlösung und (d) Neu-Schöpfung spricht Vanderstelt vom Glauben an Jesus, der uns Rettung bringt. Vanderstelt unterteilt den Glauben an Jesus wiederum in Jesu a) Leben, b) Tod, und c) Auferstehung. Bezüglich der einzelnen Punkte schreibt Vanderstelt:

a) Jesus lebte das Leben, das wir leben sollten (ein Leben unter Gottes Herrschaft, durch das Gottes Macht, Herrschaft und Königtum repräsentiert wird und einen Gegensatz zur Versklavung durch Satan darstellt (:69ff).

b) Durch Jesu Tod am Kreuz wurde Gottes Zorn auf die Sünde „besänftigt“. Durch Jesu Tod wurden wir von aller Ungerechtigkeit, Unheiligkeit gereinigt und von allem Schmerz und aller Zerbrochenheit, die Sünde produziert, geheilt (:71).

c) Das Evangelium ermöglicht uns ein völlig neues Leben zu leben. Durch die Kraft des Heiligen Geistes; dieselbe Kraft, die Jesus von den Toten auferweckt hat (:72ff).

Somit kommt er zu dem Schluss, dass das Evangelium in der Macht Gottes liegt, die uns von unserem alten Leben voller Sünde und „Adamsidentität“ rettet und uns ein neues Leben mit neuer Identität, neuem Ziel und neuer Kraft gibt (:74f). Darüber hinaus legt Vanderstelt dar, dass der Glaube (an das Evangelium) keine einmalige Entscheidung ist, dass wir Erlösung für unsere früheren Sünden und unser ewiges Leben brauchen. Sondern das Evangelium ist Gottes Macht, all diejenigen zu retten, die glauben (:67).

Ähnlich sieht es auch Newbigin; Das Evangelium bestehe darin, dass wir Teil einer Geschichte sind, die auf ihr Ziel hinsteuert. Für ihn liegt das Geheimnis des Glaubens (und somit des Evangeliums) in einem dreifachen Bekenntnis: „Christus ist gestorben und hat ein für alle Mal die Mächte und Gewalten entmachtet. Christus ist auferstanden und herrscht jetzt an der Seite des Vaters bis alle seine Feinde besiegt sind. Christus wird wiederkommen und die Herrlichkeit seiner Herrschaft wird allen offenbar werden“ (Newbigin 2017:129).

N.T. Wright (2011:102) schreibt zu Jesu Tod und Auferstehung, dass der Hauptzweck darin lag, das Königreich Gottes aufzurichten, dessen Einführung bereits begonnen hatte. Gleichzeitig sieht er auch – wie Vanderstelt (2017:66f) und Keller (2015:40f) – dass Jesus stellvertretend für uns *gelebt* hat, sodass das Evangelium nicht auf Jesu Tod und Auferstehung zu beschränken ist.

Da der Kreuzestod Jesu aber dennoch einen wichtigen Teil des christlichen Glaubens ausmacht, werden nachfolgend verschiedene Deutungsmöglichkeiten des Kreuzesgeschehens gegeben.

3.1.3 Verschiedene biblische Bilder zur Deutung des Kreuzesgeschehens

Der Systematiker und Philosoph Heinzpeter Hempelmann (2011:67) verdeutlicht die doppelte Existenzstellvertretung des biblischen Sühne-Begriffes. Er ist der Meinung, Jesu stellvertretende Hingabe geschieht sowohl an unserer Stelle als auch für uns, damit wir nicht nur weiterleben können, sondern auch neue Lebensmöglichkeiten haben. In dieser Bedeutung des Todes Jesu (Existenzstellvertretung) ist sich – laut Hempelmann – das gesamte Neue Testament einig, „auch wenn das, was diese Sühne, was diese Stiftung neuer Lebensmöglichkeiten bedeutet und was sie umgekehrt Gott bzw. Jesus gekostet hat, auf viele verschiedene Weisen ausgesagt werden kann.“

Diese von Hempelmann nicht weiter ausgeführten „verschiedene[n] Weisen“ sollen mit Hilfe von Alister McGrath skizziert werden. Der Theologieprofessor (1994) unterscheidet zwischen fünf verschiedenen Bildkategorien: (1) Bilder eines Schlachtfelds, (2) Bilder eines Gefängnisses (3) Bilder eines Gerichtshof, (4) Bilder einer persönlichen Beziehung, und (5) Bilder eines

Krankenhauses. Alle diese Bilder verdeutlichen mindestens einen Aspekt des Kreuzesgeschehens.

Bei (1) dem Bild des Schlachtfeldes steht ein kosmisches Ringen Christi mit den Mächten der Welt im Vordergrund (Siehe dazu auch Peter Aschoff 2009:79). Dabei wird auch Sünde als Macht verstanden, die den Menschen von Gott fortzieht und gefangen hält. Sünde wird daher vor allem systemisch gedeutet, da ihre Auswirkungen mit einem komplexen Geflecht gestörter Verhältnisse gleichzusetzen sind (Siehe dazu auch Peter Aschoff 2009:81). Das Kreuz und die Auferstehung Jesu brechen mit der Macht und den Auswirkungen der Sünde. Der Mensch hat durch die Hinwendung an Jesus Anteil an dessen Sieg über die dunklen Mächte (Siehe dazu auch Stangenberg 2018 #3 „Angst-Schutz“ (4:28-7:45)).

Das (2) Bild des Gefängnisses, bzw. die Befreiung daraus, hebt ebenfalls den Gedanken der Erlösung von versklavenden Strukturen und Mächten hervor. Im Gegensatz zum Bild des Schlachtfeldes steht hier allerdings weniger der Sieg über die dunklen Mächte, sondern mehr der Loskauf davon im Vordergrund. Daher wird auch oft das Bild eines Sklavenmarktes zur Verdeutlichung verwendet. McGrath schreibt diesbezüglich, dass Erlösung bedeute, „als Mensch und nicht länger als ein Ding behandelt zu werden“ (:78).

Diese Verdeutlichung des Kreuzesgeschehens findet sich oft in Angstkulturen, da die Menschen solch einer Kultur – oft zu finden in animistischen Kontexten – ein verstärktes Bedürfnis nach Schutz und Befreiung von dunklen Mächten haben (Siehe dazu Stangenberg 2018 #3 „Angst-Schutz“ (7:46 – 8:20)).

Beim (3) Bild des Gerichtshofes steht Gottes Gerechtigkeit im Vordergrund. Diese wird durch Jesu stellvertretendes Handeln wieder hergestellt. Diese Deutung des Kreuzesgeschehens ist vor allem in Schuldkulturen am Verbreitetsten. Daher wird im nachfolgenden Kapitel ausführlicher darauf eingegangen.

Ähnlich verhält es sich mit den Bildern (4) einer persönlichen Beziehung. Auch auf diese Deutung wird nachfolgend detaillierter eingegangen, da sich diese Betonung oft in schamorientierten Kulturen finden lässt. Bei dieser Deutung liegt der Fokus darauf, wie viel Gott tut, um das gestörte Verhältnis zur gesamten Menschheit wiederherzustellen. Laut McGrath werden dabei zwei Aspekte sichtbar: „Dort zeigt er uns einerseits, wie wertvoll wir [Menschen] in seinen [Gottes] Augen sind, und andererseits, wie gravierend wir gegen ihn gesündigt haben“ (McGrath 1994:69). Gleichzeitig geht es hier vermehrt um einen kollektiven Kontext, statt um Individuen, da Gottes frieden-stiftendes Handeln im Mittelpunkt steht (Siehe dazu auch Stangenberg 2018 #4 „Scham-Annahme“ (0:59 – 1:14)).

Beim (5) Bild des Krankenhauses gehören Heil und Heilung eng zusammen. Der Kerngedanke besagt, dass die Menschen durch die Sünde (seelisch) verwundet sind und Heilung nötig haben (McGrath 1994:80). Jesus ist der verwundete Arzt von Golgatha, der sich nicht nur mit dem menschlichen Leiden identifiziert, sondern die Menschen auch von seinen Verletzungen heilt (:84).

Die (narrative) Heilsgeschichte der Bibel und die jeweiligen Deutungsmöglichkeiten des Kreuzesgeschehens werden in Schuld- bzw. Schamkulturen mit unterschiedlicher Akzentuierung kommuniziert. Dies soll nachfolgend aufgezeigt werden.

Bei der Differenzierungsarbeit von Schuld und Scham (Kapitel 2.2) wurde bereits an manchen Stellen sichtbar, dass Scham bzw. Schuld in jeder Kultur einen unterschiedlichen Stellenwert haben. Bis in die 50er Jahre hinein wurde daher von Schuld- und Schamkulturen gesprochen. Da dies allerdings eine (zu) starke Vereinfachung darstellt, müsste eigentlich von Kulturen mit einer stärkeren Scham- bzw. Schuldorientierung gesprochen werden. Da allerdings Lomen (2003:57) sowie Walbott und Scherer (1995:465ff) festgestellt haben, „dass das Erleben der beiden Emotionen in der Tat von der kulturellen Prägung abhängig ist“, wird der Einfachheit halber im nachfolgenden Kapitel von Scham- und Schuldkulturen gesprochen, wohlwissend, dass sich die Welt nicht in diese beiden Kategorien unterteilen lässt.

3.2 Missionstheologische Untersuchungen zu Schuld- und Schamkulturen

Im Jahr 2003 sind zwei umfassende Untersuchungen zur Thematik der Scham- und Schuldorientierung in Kultur und Gewissen aus evangelikaler / missionstheologischer Sicht erschienen. Sowohl in der Magisterarbeit von Martin Lomen²¹, als auch in der Dissertation von Hannes Wiher²² geht es um die Frage, wie das Evangelium in schamorientierten Gesellschaften verkündigt werden kann. Beide Autoren kommen zu dem Schluss, dass sich in der Bibel Schuld- und Schamorientierung die Waage halten.

Der Vollständigkeit halber sei erwähnt, dass neben Lomen und Wiher, die Scham- und Schuldorientierung in der Bibel als gleichwertig betrachten, innerhalb der evangelikalen Theologen noch zwei weitere „Gruppen“ erkennbar sind; „Die eine versteht das christliche Evangelium als schuldorientiert und geht der Frage nach, wie man dies schamorientierten Kulturen sinnvoll und einfühlsam vermitteln kann“, so z.B. Klaus W. Müller (1988; 1996), oder

²¹ Lomen, Martin (2003): Sünde und Scham im biblischen und islamischen Kontext. Ein ethno-hermeneutischer Beitrag zum christlich-islamischen Dialog. Nürnberg: VTR (Edition Afem Mission scripts, 21).

²² Wiher, Hannes (2003): Shame and guilt. A key to cross-cultural ministry. Zugl.: Potchefstroom, Univ., Diss., 2002 u.d.T.: Wiher, Hannes: Understanding shame and guilt as a key to cross-cultural Christian ministry. Bonn: Verl. für Kultur und Wiss (Edition Iwg Mission academics, 10).

Hesselgrave²³. Daneben gibt es – vor allem im englischsprachigen Raum – Vertreter der These, dass die Schuldorientierung des christlichen Abendlandes ein Missverständnis der biblischen Botschaft darstellt, so z.B. Muller (2000) oder Loewen (2000). Auf die jeweiligen Ansichten kann nachfolgend nicht eingegangen werden²⁴. Denn in diesem Kapitel soll nicht untersucht werden, ob die Bibel eine schamorientierte und / oder schuldorientierte Botschaft verkündigt. Vielmehr geht es um die Frage, wie in einer scham- oder schuldorientierten Kultur die biblische Botschaft kommuniziert wurde bzw. kommuniziert werden kann.

3.2.1 Mission in Schuldkulturen

Bei der Beschäftigung damit, wie Mission in schuldorientierten Kulturen betrieben wurde, kommt man um die Fragen, „Was bedeutet Sünde“ und „Wie wird das Kreuz dahingehend interpretiert“, nicht herum. Zur besseren Beantwortung dieser Fragen ist es allerdings sinnvoll, einen (kirchengeschichtlichen) Exkurs über den Zusammenhang von Schuld und westlicher Theologie voranzustellen.

Exkurs: Schuldorientiertes Denken in und aufgrund westlicher Theologie

Lomen (2003:81) macht deutlich, dass sich, aufgrund der großen Auswirkungen des römischen Rechtsverständnisses, „die westliche Theologie schon seit Tertullian (ca. 160-220 n. Chr.) viel stärker mit juristischen Begriffen [...] beschäftigt [hat, als die östliche Tradition]. Das Denken in den mehr juristischen Begriffen der Schuld hat sich dann in der Theologie von Augustinus und von Anselm von Canterbury fortgesetzt“. Dazu kommt, dass im 12. Jahrhundert viele am römischen Recht geschulte Juristen in die päpstlichen Behörden gelangten. Und da, „[v]om sozialwissenschaftlich[en] Standpunkt aus betrachtet [...], es von entscheidender Bedeutung [ist], in welchen Kategorien ein Mensch denkt“, ist es nicht verwunderlich, dass die Betonung des Einzelnen und seiner persönlichen Verantwortung vor Gott eines der wichtigsten Dogmen der westlichen Kirche waren und bis heute immer noch sind. Doch auch in der protestantischen Theologie hat dieses Denken Einzug gehalten, denn: „[d]ie Rechtfertigung des Menschen vor Gott ohne menschliche Verdienste, die ausschließlich auf individueller Ebene stattfindet, wurde zum wichtigsten Unterscheidungsmerkmal protestantischen Glaubens

²³ Schirmmacher macht deutlich, dass Hesselgrave in seinem Buch „Missionary Elenctics and Guilt and Shame“ von 1983 auf den Seiten 461-483 und speziell von Seite 480 bis 483 von dem schuldorientierten Evangelium schreibt (Schirmmacher 2005:28).

²⁴ Eine detaillierte Darstellung der verschiedenen theologischen Sichtweisen findet sich bei Lomen (2003:84f) und Schirmmacher (2005:25f).

und ist auch [heute noch unerlässliche Voraussetzung] modernen, evangelikalen, theologischen Treibens" (2003:83).

Wiher (2003:325) behauptet ergänzend, dass die Judenchristen (im Gegensatz zu den Heidenchristen) schuldorientiert waren. Zur innerbiblischen Entwicklung legt der Autor außerdem dar, dass beim Sündenfall das Gewissen deutlich schamorientiert war (Adam und Eva schämten und versteckten sich). Auch bei Abraham, Jakob und Mose sieht er verstärkt eine dominante Beziehungskomponente zwischen ihnen und Gott, was für ein überwiegend schamorientiertes Gewissen spricht. Durch die Gesetze und vor allem die entsprechenden Strafen dafür (vor allem in Levitikus) bekommt die Schuldorientierung immer mehr Raum. Auch die katholische Kirche (und somit auch – aufgrund Luthers – die protestantische) ist schuldorientiert, da die Überzeugung, dass es für jede Sünde Sühne braucht, dominierend ist.

So wie die europäische (vor allem römische) Kultur Auswirkungen auf die westliche Theologie hatte, geschah dies auch andersherum. Müller (2010:536) schreibt diesbezüglich: „Die mitteleuropäische Kultur erhielt vor allem durch die evangelische Theologie und Philosophie starke Impulse zur Schuldorientierung“.

Folgt man den Ausführungen Lomens (2003:75ff), spricht vieles dafür, die westliche Kultur als schuldorientiert zu bezeichnen. Denn laut ihm zeichnen sich Schuldkulturen, wie z.B. der Westen durch ein hohes Maß an Individualisierung aus. Damit geht einerseits die Betonung der Freiheit und der Unabhängigkeit von der Gruppe einher, welche eine internalisierte Form der Schuld – im Gegensatz zu einer externen Form von Scham in gruppenorientierten Kulturen – als Ideal ansieht. Andererseits ist die starke Betonung von Rechten – im Gegensatz zu Verpflichtungen – eine weitere Konsequenz des (westlichen) Individualisierungsprozesses. Dies hat zur Folge, dass Schuld in erster Linie als Regelverstoß verstanden wird.

Wie unter 2.2 bereits erwähnt und zitiert, müssen beim Lösungsweg für Schuld entweder die Konsequenzen getragen werden (Sühne) oder aber es muss Vergebung (Gnade) geschehen (vgl. Lomen 2003:51f).

Bezüglich der Frage, wie (in Schuldkulturen) Sünde verstanden wird, sei Müller erwähnt, der dafür plädiert, Sünde in erster Linie kulturell (und nicht biblisch) zu verstehen. Da Müller der Meinung ist, dass Sünde in unterschiedlichen (kulturellen) Kontexten auch unterschiedlich verstanden wird, definiert er den Sündenbegriff wie folgt: Sünde bezeichnet „die Übertretung

einer kulturellen oder religiösen Norm, die Missachtung eines gelernten oder erwarteten, vorherrschenden Verhaltens in einer bestimmten Kultur“ (Müller 2010:114)²⁵.

Bringt man die Ausführungen Lomens und Müllers zusammen, ergibt sich in Schuldkulturen eine Gleichsetzung von Schuld und Sünde, da beides das Übertreten einer von einer Obrigkeit gesetzten Norm oder Regel bedeutet. Aus christlicher Sicht ergibt sich somit folgende Gleichung: Schuld = Sünde = Übertretung von Gottes Geboten.

Mit Blick auf das Kreuzesgeschehen bildet der **stellvertretende** Tod Jesu Christi das Zentrum des christlichen Evangeliums. Wiher nimmt Bezug auf Norman Kraus und macht deutlich, dass das Kreuz aus schuldorientierter Sicht ein Instrument der Strafe ist / war. Dadurch wird das Kreuz zum Ausdruck von Gottes Gerechtigkeit (Wiher 2003:158).

In seinem Podcast „3 Gesichter des Evangeliums“²⁶ spricht der Pastor Jens Stangenberg davon, dass sich Evangelisten in Schuldkulturen meist im sogenannten Schuld-Vergebungsmuster befinden, bei dem ein täter-orientiertes Denken im Mittelpunkt steht. Dabei liegt der Fokus auf dem Einzelnen und seinem Fehlverhalten. Es wird Verantwortung vorausgesetzt und Schuld ist das Übertreten von Ge- und Verboten (Stangenberg 2018:#02 4:41-5:22). Dieser Evangeliums-Fokussierung auf Schuld und Vergebung liegt ein römisches Kulturverständnis zu Grunde, weshalb das Schuld-Vergebungsmuster auch eine gewisse Anpassung an die Eigenschaften des römischen Kaisers bzw. der römischen Götter hat. So erläutert Stangenberg von Minute 06:01 bis 07:02, dass das römische Verständnis eines mündigen Bürgers das Einhalten von Gesetzen beinhaltet. Verletzt ein römischer Bürger seine Pflichten, kommt es zum Strafgericht. Dieses Denken von Mündigkeit und Strafe bildet die Grundlage des Schuld-Vergebungsmusters (:#02 06:01–07:02). Bezüglich dieses Musters macht der Missionswissenschaftler Jayson Georges deutlich, dass Gott als absolut heilig und gerecht gesehen wird, der den Menschen gemäß dem vergilt, was sie verdienen (Georges 2018:57). In Schuldkulturen dreht sich demnach vieles um Sühne (Stangenberg 2018:#06 01:15-01:38), bei der das Evangelium bewirkt, dass die Menschen durch den Tod Jesu mit Gott versöhnt werden. Kirchengeschichtlich gesehen ist dieses Verständnis eine Art „Weiterführung“ der Satisfaktionslehre²⁷, da davon ausgegangen wird, dass

²⁵ Bei seiner Definition unterscheidet Müller noch zwischen der Scham-Sünde einerseits und der Schuld-Sünde andererseits. Allen gemeinsam ist die Verletzung von Integration, Identität und Integrität in Bezug auf die Persönlichkeit und meist auch das soziale Umfeld (:138).

²⁶ Zu finden unter: <https://zellgemeinde-bremen.de/podcast/3-gesichter-des-evangeliums/page/2/>

²⁷ Die Satisfaktionslehre geht auf den Erzbischof Anselm von Canterbury zurück. Dabei geht es nicht – wie später fälschlicherweise oft angenommen – um eine Lehre der Genugtuung. D.h. Satisfaktionslehre meint nicht, dass der Teufel einen Rechtsanspruch auf die Menschen hat und Gott den Menschen durch das Opfern seines Sohnes aus den

Gott nur freisprechen kann, wenn er (auch) jemanden bestraft. Diesen Gedankengang nennt Jayson Georges „Stellvertretertheorie“, bei der der Mensch als schuldiger Täter angesprochen wird, der Vergebung braucht. Als Beispiel und zum besseren Verständnis wird im nachfolgenden die Heilsgeschichte unter eben diesem Blickwinkel und mit den Worten Georges wiedergeben.

Gott ist vollkommen heilig und gerecht. In allem handelt er in absoluter Gerechtigkeit. Sünde hat in seiner Gegenwart keinen Platz. Dieser Gott hat die Welt aus dem Nichts erschaffen. Gott schuf Adam und Eva und ließ sie im Garten Eden leben. Er gab ihnen die Freiheit, von jedem Baum zu essen. Es gab nur eine klare Anweisung; Sie sollten die Früchte eines Baumes meiden; des Baums der Erkenntnis von Gut und Böse. Als Adam und Eva dennoch von diesem Baum aßen, mussten sie die Konsequenzen ihres Handelns tragen; nämlich den körperlichen und geistlichen Tod. Sie wurden für ihre Übertretung hart bestraft. Aufgrund ihrer Handlung werden die Menschen bis heute im Zustand der Sünde geboren, weshalb sie sich von Natur aus gegen Gott und sein Gesetz auflehnen. Die Sünde trennt alle Menschen von dem heiligen Gott. Als Konsequenz ihrer Schuld wurden Adam und Eva aus dem Garten Eden vertrieben. Gott gab Israel das Gesetz, an dem aus dem Blickwinkel von Schuld und Unschuld zwei Aspekte besondere Bedeutung gewinnen. Zunächst sollte es aufzeigen, dass der Mensch moralisch nicht genügt und gerettet werden muss. Die Israeliten schafften es nicht, aus ihrer eigenen Kraft heraus Gottes Gebote zu befolgen. Ein Mensch erreicht durch eigenes Tun nie den Standard der Heiligkeit Gottes. In der Geschichte Israels wiederholte sich immer wieder, dass sie ungehorsam wurden und dafür bestraft werden mussten.

Doch das Gesetz Gottes enthält auch Bestimmungen für die Vergebung der Sünden. Gott gab den Menschen das Sühneopfer für ihre Übertretungen. Durch das Opfer von fehlerfreien Tieren erhielt Israel die Möglichkeit, Vergebung zu erlangen. Schon im Passa, beim Auszug Israels aus der Sklaverei in Ägypten, wird angedeutet, dass man durch Blutvergießen vor dem Zorn Gottes gerettet wird. Jesus Christus, Gottes Sohn, ist das endgültige, unfehlbare Opfer für die Sünden der gesamten Menschheit. Er lebte ein Leben völlig ohne Sünde und Schuld. Weil er selbst sündlos war, konnte er unsere Sünde auf sich nehmen. Jesus war das vollkommene Opferlamm Gottes. Er wurde für unsere Übertretungen getötet und trug freiwillig die Konsequenzen für unsere Schuld. Durch den Tod von Jesus sind alle unsere Ungerechtigkeiten vergeben. Der Schuldbrief, der gegen uns stand, ist getilgt [...] Jetzt baut Gott seine Gemeinde mit allen Menschen, die ihre Sünden bekennen und an Jesus glauben. Um ein Nachfolger von Jesus zu werden, muss ein Mensch vor Gott die Wahrheit anerkennen, dass er ein Sünder ist (Georges 2018:39ff).

Wenn allerdings der Mensch gar nicht von Schuldgefühlen bedrückt wird, sondern unter Schamgefühlen leidet, braucht es einen anderen Evangeliums-Ansatzpunkt.

Händen Satans freikauf. Vielmehr geht es um das Verhältnis zwischen Gott und Mensch. Denn dieses ist durch eine zerstörerische Unordnung geprägt; Die menschliche Schuld bringt den Menschen in eine lebensfeindliche Gottesferne. Canterburys theologische Grundlage ist dabei das Erbsündenverständnis; Durch die Sünde kommt es zu Ungehorsam gegenüber Gott. Dieser Ungehorsam führt wiederum zur Entehrung Gottes. Und durch das Getrenntsein von Gott geht der Mensch letztendlich zu Grunde. Canterburys Überzeugung ist, dass durch den Kreuzestod Jesu sowohl der Mensch gerettet, als auch die ursprüngliche göttliche Ordnung wiederhergestellt werden (Stangenberg 2018:#06 07:36-09:10).

3.2.2 Mission in Schamkulturen

Der Missionswissenschaftler Hesselgrave ist daher davon überzeugt, dass schamorientierten Menschen (zunächst) ein Schuldbewusstsein vermittelt werden muss. Laut Lomen (2003:85) schließt er „seinen Artikel für ‚Missionary Elenctics and Shame and Guilt‘ mit folgenden Worten ab: „Nur diejenigen, die ihre Schuld erkennen, werden das Opfer zu schätzen wissen, das am Kreuz gebracht wurde; nur diejenigen, die das Kreuz schätzen, werden ihren Erlöser umarmen; und nur diejenigen, die den Erlöser umarmen, werden das endgültige Heil erlangen“. Der Missiologe Klaus W. Müller folgt Hesselgrave und legt dar, dass schamorientierte Menschen durch 'Sünde' nicht in Schuld, sondern in Schande geraten (Müller 2006:175), da es in Schamkulturen Sünde (im Sinne von: wird bestraft) ist, jemanden öffentlich zu beschuldigen (und somit in Schande zu bringen) (:167). Da aber auch seiner Meinung nach Sündenvergebung aufgrund von einem Schuldbewusstsein vor Gott geschieht (:179), muss bei der Mission in schamorientierten Kulturen – wie z.B. im asiatischen und / oder arabischen Kontext – zunächst ein anderes Sündenverständnis geschaffen werden. Er schreibt: „Der Kern des Evangeliums ist das Kreuz und die Auferstehung Jesu Christi. Das ist das Ziel der Evangeliumsverkündigung; hier muß jede Verkündigung ankommen, diese Botschaft muß verstanden werden. Aber wir dürfen nicht damit beginnen (sic!) (:168). Müllers Plädoyer ist daher, „für die evangelistische Verkündigung [...] zuallererst eine neue starke Autorität des Gewissens [zu] vermittel[n]“, bei dem Gott als Schöpfer und Heiliger die wichtigste Autorität ist (:178f).

Folgt man den Ansätzen Hesselgraves und Müllers, so hätte Mission zur Folge, dass schamorientierte Menschen durch die Bekehrung schuldorientiert werden. Doch Thomas Bruce machte in seinem Artikel aus dem Jahr 1994 mit Blick auf die muslimische Kultur deutlich, dass Verunreinigung / Unehre für manche Menschen ein ebenso großes Problem darstellt, wie für andere das Thema Schuld. Daher plädierte er dafür, das Bedürfnis nach Reinheit / Reinigung und Erlösung aus Verunreinigung solcher Menschen bei der Verkündigung des Evangeliums anzusprechen. Des Weiteren fragte Bruce, ob „das Konzept Tod“ beim Sündenfall noch mehr als „nur“ spirituelle Trennung zwischen Mensch und Gott beinhaltet (Bruce 1994).

Bezüglich des Sündenfalls ist Martin Lomen zu erwähnen. Er ist der Meinung, dass Menschen aus Schamkulturen „aufgrund ihrer kulturellen Nähe zur Welt der Bibel [...] in vielen Punkten einen natürlicheren Zugang zu deren Botschaft“ haben (Lomen 2006:134). Ähnlich sieht es auch Andy Crouch, der deutlich macht, dass die Geschichte der Bibel in zwei großen Schamkulturen entstanden ist. Zum einen spielt die Geschichte Israels im Nahen Osten und zum anderen entstand die Kirche in der griechisch-römischen Welt – ebenfalls eine eher scham-orientierte

Kultur. Bezüglich Israels schreibt Crouch, dass am Anfang der Geschichte Israels – in Genesis 12 – Gott Abraham nicht verspricht, ihn moralisch gut, sondern ihn, seine Nation und seinen Namen groß zu machen. Es folgen zahlreiche weitere Beispiele, die die These des asiatischen Theologen Simon Chan stützen, dass in der Bibel viel mehr über Scham und Ehre gesagt wird, als über Schuld und Unschuld (Crouch 2015). Lomens Schlussfolgerung daraus ist der Appell, den Erzählbogen bei der Verkündigung weiter zu spannen, was sich für ihn vor allem darin zeigt, beim Schöpfungsbericht und Sündenfalls aus Genesis 1-3 anzufangen. Daraus lassen sich folgende Aussagen über Gott machen: Gott besitzt einerseits Ehre aufgrund seines Schöpferhandels, da seine Schöpfermacht zeigt, dass alles von ihm abhängig ist und niemand seinen Status besitzt. Und andererseits besitzt Gott auch Ehre als Charakter, „denn seine liebevolle und hingebungsvolle Art mit dem Menschen und der restlichen Schöpfung umzugehen, stellt ihn als einen idealen und äußerst ehrenwerten Vater dar. Gott ist der Ur-Patron“ (Lomen 2003:152). Daneben macht Genesis 1-3 aber auch wichtige Aussagen über den Menschen. Vor allem, dass der Mensch Anteil an der göttliche Ehre hat, da er nach Gottes Bild geschaffen ist und Gott ihm somit Status und Pracht zukommen lässt. Darüber hinaus zeigt der Sündenfall auf, wie der Mensch in seinen verschiedenen Beziehungen in Schande gerät. Was dies konkret bedeutet, zeigt wiederum Peter Aschoff auf. Er schreibt, dass durch den Sündenfall „die Beziehung des als Ebenbild Gottes geschaffenen Menschen zu sich selbst, zu der menschlichen Gemeinschaft, den Strukturen und Geschöpfen der Welt und natürlich zu Gott“ zerstört wird (Aschoff 2009:81). Mit diesen Ausführungen Aschoffs ist Lomen zuzustimmen, dass das „Heil für den Menschen [...] angesichts dieses Befundes nicht nur in der 'Vergebung der Schuld' bestehen“ kann (Lomen 2003:154). Die Lösung muss demnach sein, dass der Mensch umkehrt, wieder anfängt treu zu sein und Gott wieder als vertrauenswürdig und ehrenhaft ansieht. Dies geschieht vor allem dann, wenn Sünde weniger damit gleichgesetzt wird, dass ein Mensch einen Fehler begangen und somit Schuld auf sich geladen hat, sondern mehr damit, dass der Mensch nicht (mehr) im Einklang mit seiner Bestimmung lebt. In diesem Licht muss demnach auch das Kreuzesgeschehen gedeutet werden, denn die Betonung der Stellvertretung ist für Anhänger von Schamkulturen nur schwer zu verstehen (vgl. Wiher 2003:372). Daher verdeutlicht Georges, dass es beim Kreuzestod Jesu statt einer Stellvertretung – wie es in Schuldkontexten betont wird – eher um eine Wiedergutmachung geht. Dieser Ansatz geht auf den bereits erwähnten Erzbischof Anselm von Canterbury zurück. Laut Georges vertrat Anselm von Canterbury „die Ansicht, dass Menschen, die Gott keine Ehre erweisen, damit die Ehre an sich reißen, obwohl sie nur Gott gebührt. Weil die Sünder Gott die Ehre geraubt haben, muss für diesen Gesichtsverlust eine Wiedergutmachung geleistet werden“ (Georges 2018:56).

Für Georges liegt daher der „eigentliche Zweck des Kreuzes [...] darin, Gottes Herrlichkeit wiederherzustellen. Doch eine Folge ist auch die Wiedergewinnung der Ehre für uns Menschen. Am Kreuz hat Jesus unsere Schmach auf sich genommen [...], damit erlangen auch wir unser Gesicht vor Gott wieder“ (Georges 2018:56f). Aus diesem Grund spricht Stangenberg in diesem Zusammenhang vom sogenannten Scham-Annahme-Muster (Folge 04: “Scham-Annahme“). Dazu kommt, – was Wiher (2003:372) deutlich macht – dass das Leben Jesu für Schamorientierte sehr attraktiv ist, da Jesus Harmonie, Liebe und Macht nicht nur verkörperte, sondern auch vermittelte. Alles Eigenschaften, die in schamorientierten Kontexten mit Rettung und Erlösung verbunden werden.

Wie unter Kapitel 3.2.1 wird auch an dieser Stelle zum besseren Verständnis die Heilsgeschichte mit einer schamorientierten Perspektive mit den Worten Georges wiedergeben.

Gott existiert voller Pracht und Herrlichkeit in aller Ewigkeit. Er ist der ehrwürdige König, ein Vater, der seine gesamte Familie versorgt. Er ist rein, treu und herrlich. Sein Wesen ist Ehre, und diese kommt nur von ihm allein. Wie er die Welt erschuf und überall auf ihr Leben entstehen ließ, zeigt seine Herrlichkeit. Gott erweckte Adam und Eva aus Erde und krönte sie mit Ehre und Herrlichkeit. Sie besaßen als die ehrwürdigen Mitregenten Gottes die Macht, über die gesamte Schöpfung zu herrschen. Als Kinder Gottes lebten sie unter dem würdigen Namen des Allmächtigen. Adam und Eva erhielten ihre ehrenhafte Identität von Gott. Sie liefen nackt herum und schämten sich dennoch nicht, denn an ihnen war keine Schande.

Leider sind Adam und Eva Gott untreu geworden. Sie verloren ihre göttliche Ehre, weil sie auf eigene Weise ihre Ehre suchten. Ihre Untreue gegenüber Gott brachte Schande über sie, so dass sie sich versteckten und ihre Scham bedeckten. Außerdem entehrten sie Gott mit ihrer Sünde. [...] Weil Adam und Eva über jeden Schande gebracht hatten, vertrieb Gott sie aus seiner Gegenwart, um seine Würde aufrechtzuerhalten. [...] Obwohl Jesus seit jeher genauso herrlich wie Gott war und als Gottes Sohn im Himmel verehrt worden ist, hat er sich erniedrigt und ist Mensch geworden, um uns Menschen von unserer Schande zu befreien. Er ist der „König der Ehre“, den die Propheten vorhergesagt haben. [...] Es verblüfft, wie radikal Jesus lebte. Er hat mit Leuten aus Randgruppen Tischgemeinschaft gepflegt, die von anderen ausgestoßen waren, und ihnen damit Würde und Ehre geschenkt. Durch seine Liebe und Annahme gegenüber allen, selbst denen mit einem schlechten Ruf, verkündete er den wahren, den ewigen Ehrenkodex Gottes. Das falsche Ehrverständnis der Gesellschaft hat er durchbrochen und allen die Gotteskindschaft angeboten. Das Leben von Jesus hat Gott vollkommen Ehre gemacht.

Allerdings war der selbstlose Dienst von Jesus eine Bedrohung für die menschliche Ehre der religiösen Führer im damaligen Israel. Er offenbarte ihre Schande. Daher haben sie ihn öffentlich auf grausame Weise an den Pranger gestellt. Sie versuchten Jesus aus dem Weg zu räumen, um die Ehre ihrer Gruppe zu erhalten. Er wurde vor aller Augen verhaftet. Man raubte ihm seine Kleider. Jesus wurde verspottet, ausgepeitscht, angespuckt und dann nackt ans Kreuz genagelt. Er hat im Gehorsam diese Schande ertragen und damit der Scham die Macht genommen. Jesus nahm am Kreuz die gesamte Schande der gefallenen Schöpfung auf sich. Der Ungehorsam Adams, der Schande über seinen Schöpfer gebracht und damit zum „Gesichtsverlust“ des Vaters geführt hatte,

wurde durch den Gehorsam des Sohnes aufgehoben. Gottes Ehre, und damit unsere als seine Kinder, wurde wiederhergestellt.

Daher hat Gott sich öffentlich zu seinem Sohn bekannt, der den schändlichen Tod am Kreuz erduldet hatte. Gott hat ihn in Herrlichkeit vom Tod auferstehen lassen und zu sich in den Himmel geholt. Nun sitzt Jesus auf dem Ehrenplatz zur Rechten Gottes. Sein Name steht über allen anderen. Was Adam und Israel nicht erreichen konnten, hat Jesus gewonnen, indem er wahrhaft Mensch wurde. Sein Leben bringt Gott und der menschlichen Familie Ehre. [...]

(Georges (2018:41ff).

Die gewonnenen Erkenntnisse aus Kapitel 2 und 3 sollen im nachfolgenden Kapitel noch einmal zusammengefasst und gegenübergestellt werden.

4 ZUSAMMENFASSUNG UND KONSEQUENZEN

Dieses Kapitel hat zur Aufgabe, die beiden vorherigen zusammenzufassen und Konsequenzen für das weitere Vorgehen zu ziehen.

4.1 Zusammenfassung des zweiten Kapitels

Die wichtigsten Kennzeichen der Postmoderne aus Kapitel 2.1 seien an dieser Stelle noch einmal stichpunktartig aufgeführt:

Die Postmoderne

- ist nicht nur schwer zu datieren, sondern auch zu definieren
- ist ambivalent
- ist ablehnend gegenüber Absolutem
- ist Kritik, Krise und Ende der Moderne
- ist bestimmt von Säkularisierung, Pluralisierung und Individualismus
- wird als das Ende der großen Erzählungen bezeichnet
- hat gleichzeitig ein Interesse an Narrativen
- ist geprägt von Mangel, Bedeutungslosigkeit und Hoffnungslosigkeit

Die unter 2.2 erarbeiteten Unterschiede zwischen Schuld und Scham seien nachfolgend noch einmal tabellarisch zusammengefasst:

	Schuld	Scham
Normbezug	Diskrepanz von aktuellem Verhalten und Über-Ich	Diskrepanz von aktuellem Verhalten und Ich-Ideal
Fokus	Fokus liegt auf der falschen Handlung	Fokus liegt auf der Verletzung eines (Selbst-) Wertes
	Ein „Richter“ urteilt über richtiges und falsches Verhalten → Konfrontation mit der Erkenntnis, eine bessere Handlungsoption gehabt zu haben.	Das Selbstbild, an das Erwartungen geknüpft sind, wird als unvollständig wahrgenommen. → Konfrontation mit der Notwendigkeit, das eigene Selbstbild zu korrigieren.

Voraussetzung	Höhere Instanz	Öffentlichkeit
	Kontrollinstanz sitzt innen (hören auf das Gewissen)	Kontrollinstanz sitzt außen (was sagen die anderen)
Gegenpol	Recht / Gerechtigkeit	Ehre / Prestige
Auswirkungen	Schaden für andere Akteure	Schaden für den Sich-Schämenden
Selbstbild	„Ich habe einen Fehler gemacht“ / „Mein Verhalten war falsch“	„Ich bin ein Fehler“
Reaktion	Schuld macht aktiv	Scham macht passiv (lähmt)
Wiedergutmachung	Tragen der Konsequenzen (Bestrafung) oder Vergebung	Versöhnung
	Schuld kann durch ein entschuldigendes Verhalten beglichen werden	Es braucht Anerkennung von einem Gegenüber / Anderen

Neben den dargestellten Unterschieden, besteht eine der wichtigsten Gemeinsamkeiten darin, dass Scham und Schuld gleichermaßen Funktionen des Gewissens und (somit) Mechanismen zur sozialen Kontrolle sind. Des Weiteren soll nicht unerwähnt bleiben, dass jede Person in ihrer Persönlichkeit eine Mischung aus Schuld- und Schamorientierung hat (vgl. Wiher 2003:294). Dazu kommt, dass viele Theologen, vor allem Wiher, der Meinung sind, dass Gott ein Gleichgewicht von Schuld- und Schamgefühlen im menschlichen Gewissen / der menschlichen Persönlichkeit möchte.

Bringt man beides – die Kennzeichen der Postmoderne, sowie die Differenzierung von Schuld und Scham – zusammen, ergibt sich die Frage nach der Rolle dieser beiden Gewissenfunktionen innerhalb der Postmoderne. Als Antwort kann deutlich gesagt werden, dass Scham eine weitaus größere Rolle spielt als Schuld. Die Begründung dafür liefern die unterschiedlichen Autoren aus Kapitel 2.4, deren Meinungen noch einmal stichpunktartig zusammengefasst werden soll. Dabei muss im Hinterkopf behalten werden, dass die Schamorientierung umso größer ist, je größer die Gruppe und deren Bedeutung für das Individuum ist (vgl. Müller 2010:176, Lomen 2003:59 und 2006:139, sowie Werden 2015:193).

- Gesellschaftsverändernde Begründung:

- Durch die Verlagerung des sozialen Lebens ins Digitale bekommen Gruppen bzw. ihre Meinungen einen hohen Stellenwert im Leben des Individuums (vgl. Crouch 2015).
- Wo die (frühkindliche) Sozialisierung in Gruppen (z.B. Kindergärten) vollzogen wird, und nicht mehr in der Familie, ist eine Tendenz zur Schamorientierung zu beobachten (vgl. Lomen 2003:78f).
- Durch das frühe Auflösen der Familie (Auszug der Kinder) entstehen für junge Erwachsene subkulturelle Gruppen als Familienersatz (ebd.).
- Durch das relativistische Zeitalter der Postmoderne werden traditionelle Wertvorstellungen hinterfragt, sodass die Gruppe als Quelle für Normen übrig bleibt (ebd.).
- Der antiautoritäre Erziehungsstil der Baby Bommer sorgt dafür, dass die nachfolgende Generation – die Generation X – schamorientierter ist (vgl. Wiher 2006a:89).
- Juristische Begründung:
 - Der postmoderne Skeptizismus gegenüber Absolutheitsansprüchen macht sich bei der Definition von (objektiver) Schuld bemerkbar. Somit wird auch (objektive) Wahrheit zu einem Abbild von Machtverhältnissen. Dies wiederum hat zur Folge, dass Schuld bzw. der juristische Umgang damit lediglich unter dem Gesichtspunkt gesellschaftsrelevantem Nutzen (z.B. Erziehung zum gesellschaftsfördernden Handeln als exemplarisches Beispiel) gesehen wird (vgl. Gärditz 2017: 272ff).
- Theologische Begründung:
 - Die Relativierung von Werten und Normen sorgt auch für eine Verwässerung des Sündenbegriffs, was wiederum zur Folge hat, dass Sünde nur noch beinhaltet, sich gegen die Meinung einer Gruppe bzw. Gesellschaft zu stellen (vgl. Müller 2010:548).
- Psychologische Begründung:
 - Die von den Medien transportierten Perfektionsvorstellungen vermitteln die Botschaft, dass ein durchschnittliches Leben bedeutungslos ist (vgl. Brown 2017:37ff).
 - Die Folge davon ist, dass der eigene Selbstwert oft von der Anzahl der „Gefällt-mir“-Klicks abhängig gemacht wird (ebd.).

Auch wenn ich für nachfolgende Ausführungen keine Belege bei den untersuchten Autoren gefunden habe, so komme ich – aufgrund des eben Genannten – zu folgendem weiteren (persönlichen) Ergebnis: Die postmoderne Gesellschaft erwartet (aufgrund des stark ausgeprägten Wertes der Individualisierung), dass das Individuum sich seiner Identität bewusst ist. Doch wegen mangelnder Normen und Werte wird Identität immer mehr zur Aufgabe. Um die Aufgabe der individuellen Autonomie „zufriedenstellend“ (im Sinne von: den Erwartungen der Gesellschaft gerecht werden und selbstbestimmt leben) zu meistern, ist das Individuum auf die Bestätigung einer Gruppe angewiesen. D.h. eine identitäts-suchende Person ist nur so lange in der Lage autonom zu handeln, solange ihr Tun auf Akzeptanz, positive Resonanz und Bestätigung trifft. Wobei dann allerdings zu fragen wäre, ob dies wirklich noch als Autonomie bezeichnet werden kann.

Während im zweiten Kapitel eine überwiegend soziologische Sichtweise eingenommen wurde, hatte das dritte Kapitel seinen Schwerpunkt in der theologischen Betrachtung. Auch diese sei nachfolgend noch einmal zusammenfassend wiedergegeben.

4.2 Zusammenfassung des dritten Kapitels

Im dritten Kapitel wurde deutlich, dass sich viele Missionswissenschaftler und Theologen darüber einig sind, dass Mission außerhalb des westlichen Kontextes nicht bedeutet, die europäische (Schuld-) Kultur in das Missionsgebiet zu integrieren, sodass anschließend die gute Nachricht der Schuldvergebung durch den Kreuzestod Jesu verkündigt werden kann. Stattdessen wird – vor allem im Fachbereich der kontextuellen Theologie – die Meinung vertreten, das Evangelium und der christliche Glaube finden in unterschiedlichen (kulturellen) Kontexten auch unterschiedliche Ausdrucksformen. Somit besteht Mission weniger darin, das „westliche Evangelium“ in andere Kulturkreise zu bringen, sondern mehr im gemeinsamen Entdecken, was die gute Nachricht für das Umfeld des Missionars ist.

Dabei liegt in schamorientierten Kontexten der Schwerpunkt auf Ehre, Würde und Beziehung, während er bei der Mission unter schuldorientierten Menschen auf Gerechtigkeit, Verantwortung und dem normgerechten Verhalten liegt. Sünde wird demnach als individuelles Fehlverhalten verstanden, das entsprechende Konsequenzen nach sich zieht. Der Mensch wird somit zum Täter, der den Zorn Gottes auf sich zieht. Erlösung geschieht durch Jesu stellvertretenden Kreuzestod.

Dagegen wird Sünde in schamorientierten Kontexten weniger damit gleichgesetzt, dass ein Mensch einen Fehler gemacht und somit Schuld auf sich geladen hat, sondern mehr damit, dass

der Mensch nicht (mehr) im Einklang mit seiner Bestimmung lebt. In diesem Licht wird das Kreuzesgeschehen als eine Art Wiedergutmachung interpretiert, bei der sowohl die Ehre Gottes als auch die des Menschen wiederhergestellt wird.

Des Weiteren hat das dritte Kapitel gezeigt, dass das biblische Evangelium nicht auf den Kreuzestod Jesu sowie seine Auferstehung reduziert werden kann und darf. Vielmehr gilt es, die gute Nachricht als große Geschichte Gottes (Narrativ) zu sehen, die in mehrere „Akte“ unterteilt ist. Das biblische Narrativ beginnt bei Gottes Schöpfungshandeln in Genesis 1 und zielt auf eine Neu-schöpfung bzw. Transformation der gesamten Menschheit ab. Dabei spielt Gottes wiederkehrendes punktuelles Eingreifen im Laufe der Menschheitsgeschichte eine entscheidende Rolle. Das Leben Jesu, sein erlösendes Handeln und Wirken, sowie das Leben jedes einzelnen Menschen, gilt es, im Licht dieses Narratives zu deuten.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass das Evangelium in unterschiedlichen kulturellen Kontexten auch mannigfaltig kommuniziert wird. Außerdem ist – mit den Worten Lomens ausgedrückt – festzuhalten, dass „mit einem Schuldorientierten zunächst mehr über Schuld gesprochen werden [muss], damit eine Kommunikation in Gang kommen kann, und mit dem Schamorientierten entsprechend über Scham und Schande“ (Lomen 2003:157f). Und Schirmmacher macht zu Recht deutlich, dass Sünde sowohl als Beeinträchtigung von Gottes Recht als auch von seiner Ehre verstanden werden kann. Somit kann Sünde gleichermaßen zu Schuld sowie zu Scham vor Gott führen. Ferner stellt das Kreuz von Golgatha sowohl „angesichts der Schuld Gottes Recht und damit unser Recht[...], als auch angesichts der Schande Gottes Ehre und damit unsere Ehre [wieder her]“ (Schirmmacher 2005:71).

4.3 Zwischenresümee

Die Skizzierung der Meinungen verschiedener Autoren aus dem Bereich der Sozialwissenschaften und der Theologie bezüglich der Rolle von Schuld und Scham in der Postmoderne (Kapitel 2.3) haben gezeigt, dass das Thema Scham seit dem letzten Jahrzehnt eine immer größere Rolle spielt, während Schuld immer mehr in den Hintergrund rückt. Es stellt sich daher die Frage, welche Konsequenzen sich aus der Schamorientierung der Postmoderne für die evangelistische Verkündigung ergeben. Erste Ansatzpunkte für die Beantwortung geben Crouch und Lomen. Laut Andy Crouch liegt der Schlüssel bei der Frage, wie Evangelisation für die nächste Generation effektiv sein kann, im Lernen von Kulturen, in denen Scham, weit mehr als

Schuld, das menschliche Problem darstellt, das das Evangelium ansprechen muss²⁸. Allerdings bleibt fraglich, wie man sich das Lernen von Kulturen konkret vorstellen kann.

Lomen (2003:159) dagegen sieht es nicht nur ähnlich wie Crouch, sondern wird auch etwas konkreter. So ist er der Meinung, dass Schande und die dazugehörige Emotion der Scham, Bereiche des Menschseins ansprechen können, die aus einem schuldorientierten Blickwinkel unbeachtet bleiben. Er schreibt: „Die Frage nach der Schuld kann durch die Schamorientierung umso dringlicher ins Bewusstsein treten, wenn der Mensch begreift, dass seine Schmach und Schande von ihm selbst verschuldet sind“. Und weiter schreibt Lomen: „Eine Vergebung, die nicht Versöhnung oder Annahme [, sondern reine Straffreiheit] zum Ziel hat, ergibt selbst im schuldorientierten Denken wenig Sinn" (:158). Allerdings rät Lomen auch dazu, eine ausgewogene Sichtweise auf das Evangelium zu erarbeiten, die „beide Aspekte [Schuld und Scham bzw. Vergebung und Versöhnung] der einen Botschaft im Blick behält und würdigt" (:159).

Beides – das Lernen von schamorientierter Kulturen und eine ausgewogene Sichtweise auf das Evangeliums – soll im nächsten Kapitel erörtert werden. Daher wird nachfolgend gefragt, welche Konsequenzen sich aus dem Bisherigen für die kontextuelle Evangeliumsverkündigung ergeben. Dabei lässt sich die Frage nach der Verkündigung in Inhalt und Art und Weise der Kommunikation unterteilen. Oder in anderen Worten: WAS muss als Evangelium kommuniziert werden, und WIE sollte dies geschehen? Im nachfolgenden Kapitel wird versucht, beide Aspekte der Kommunikation zu berücksichtigen.

²⁸ Wörtlich schreibt Crouch: „effective evangelism and discipleship in the next generation will require learning from cultures where shame, far more than guilt, is the human problem the gospel must address“ (Crouch 2015).

5 ANWENDUNG

Eingangs wurde gefragt, welche Rolle Schuld und Scham in der Postmoderne spielen. Die Untersuchung – allen voran Kapitel 2.3 – hat ergeben, dass in der Postmoderne Scham eine weitaus größere Bedeutung zukommt als Schuld und dass ein natürlicher positiver Zugang zu den Themen Ehre, Ansehen und Prestige besteht (Vgl. dazu Crouch 2015 und Müller 2010:548). Aufbauend auf diese Erkenntnisse soll nun die Frage beantwortet werden, wie die Botschaft des biblischen Evangeliums für die Menschen in der Postmoderne relevant verkündigt werden kann. Dabei ist das Ziel – wie unter Kapitel 1.5.2 dargelegt – sowohl Aufmerksamkeit und Interesse beim Zuhörer zu wecken. Des Weiteren besteht das Ziel darin, dass der Inhalt des Evangeliums mit bereits Bekanntem verknüpft und im jeweiligen Leben angewendet werden kann. Die Antworten auf die Frage nach der kontextuellen Evangeliumsverkündigung werden unter Kapitel 5.1 thesenhaft aufgeführt. Das darauffolgende Kapitel (5.2) versucht die Thesen in Form einer detaillierten Evangeliumspräsentation beispielhaft umzusetzen und sowohl auf die Fragen nach dem Inhalt als auch nach der Art und Weise der Kommunikation einzugehen.

5.1 Thesen für die Evangeliumsverkündigung in einem schamorientierten-postmodernen Kontext

Mit Hinblick auf die eingangs gestellte Forschungsfrage – Welche Konsequenzen hat die Rolle von Schuld und Scham in der Postmoderne für die kontextuelle Evangeliumsverkündigung? – kann zusammenfassend folgende Antwort gegeben werden: Da Scham in der Postmoderne eine weitaus größere Rolle spielt als Schuld, empfiehlt es sich, einen schamorientierten und -fokussierten Verkündigungsansatz zu wählen. Die nachfolgenden 4 Thesen sollen dies konkretisieren:

5.1.1 These 1: Es gilt nicht nur das biblische Narrativ in den Blick zu nehmen, sondern dieses auch aus einer schamorientierten Sichtweise zu verkündigen

Mit zusätzlicher Bezugnahme auf die Ausführungen unter Kapitel 2 ist noch einmal zu betonen, dass in der Postmoderne das Interesse an narrativen Formen steigt (Vgl. dazu McGrath 2010:74ff und Faix 2009:38). Somit liegt es nahe, bei der Evangeliumsverkündigung eine gesamtbiblische Perspektive einzunehmen. Ziel sollte sein, dem postmodernen Menschen dabei zu helfen, sein Leben sowie das Kreuzesgeschehen, im Licht der großen Geschichte Gottes zu sehen. Dies bedeutet nicht nur das gesamte Leben Jesu (nicht nur Tod und Auferstehung) in den Blick zu nehmen, sondern auch, sein Leben als Teil des biblischen Narratives zu betrachten. Doch gerade

Letzteres stellt nur bedingt eine neue Erkenntnis dar, da auch in „klassischen“ westlichen Evangelisationsansätzen in Form eines Metanarratives verkündigt wurde; Der Unterschied muss also nicht darin liegen, *ob*, sondern *wie* das biblische Narrativ verkündigt wird. Konkret bedeutet dies folgendes: Die meisten Leitfäden für eine einfache Evangeliumsverkündigung bzw. -präsentation sind von einer auf die persönliche Erlösung von Sünde fokussierten Soteriologie geprägt. So z.B. die *4 Punkte*²⁹. Der Unterschied bei der Evangeliumsverkündigung im postmodernen Kontext ist der schamorientierte Fokus. Dies zeigt sich beispielsweise daran, dass den Themen Ehre und Ansehen beim Schöpfungsbericht und Sündenfall eine zentrale Bedeutung zukommen und dass Sünde nicht mit Schuld gleichgesetzt wird.

5.1.2 These 2: Beim Erzählen des biblischen Narratives muss die Beziehung zwischen Mensch und Gott betont werden

Menschen in der Postmoderne haben (aufgrund ihrer Schamorientierung) nicht nur ein großes Interesse an Spiritualitätsformen (vgl. dazu Frankenberger 2008:25f und Faix 2009:27ff), sondern messen dem Kollektiv auch eine große Bedeutung zu (vgl. dazu Lomen 2003:78f und Wiher 2006:87ff). Um beiden Bedürfnissen gerecht zu werden, bietet es sich an, die (mögliche) Beziehung zwischen Mensch und Gott hervorzuheben.

5.1.3 These 3: Jesu Kreuzestod darf nicht auf die Beseitigung von Schuld reduziert werden

Bei der Verkündigung des Kreuzestodes Jesu müssen einerseits mehrere Deutungen in den Blick genommen werden. Dabei muss andererseits immer wieder ein Bezug zu den Themen Scham und Ehre und somit zur alltäglichen Lebenswirklichkeit der Menschen in der Postmoderne hergestellt werden. Um gleichzeitig nicht der Gefahr der Einseitigkeit zu unterliegen, empfiehlt es sich, die jeweiligen Kerngedanken der verschiedenen Bilder (siehe Kapitel 3.1.3) in den Blick zu nehmen. Jedes der einzelnen Bilder beschreibt einen wichtigen Aspekt des Kreuzesgeschehens, sodass sie sich gegenseitig ergänzen.

5.1.4 These 4: Das Gesagte muss durch entsprechende Taten erlebbar werden

In den vorangegangenen Kapiteln wurde deutlich, dass die Sachinhalte in der Kommunikation in der Postmoderne hauptsächlich durch die Art der Vermittlung erschlossen werden, da sowohl Kommunikation als auch Wahrheit überwiegend relational verstanden werden (vgl. dazu Faix

²⁹ <https://thefour.com/de/>

2009:37ff). Daher ist es ratsam, sich zu fragen, wie die These des kanadischen Philosophen Marshall McLuhan „the medium is the message“³⁰ berücksichtigt werden kann.

Nachfolgende Ausführungen versuchen das Bisher-Gesagte in ein konkreteres Gewand zu kleiden.

5.2 Das biblische Evangelium für Menschen in der Postmoderne

5.2.1 Teil 1: Schöpfung

oder: Das Leben, wie es sein sollte

Wer das Evangelium Menschen in der Postmoderne verkündigen möchte, sollte ebenfalls mit der Schöpfungsgeschichte – konkret mit Genesis 1 und 2 – beginnen. Der Unterschied zum „klassischen“ Evangelisationsansatz liegt darin, *wie* das biblischen Narrativ bzw. die Schöpfungsgeschichte verkündigt wird. Bei der Betrachtung von Genesis 1 und 2 soll nicht nur deutlich werden, welche Eigenschaften Gott besitzt und wie die Beziehung zwischen Mensch und Gott ursprünglich war, sondern auch, wozu der Mensch eigentlich bestimmt ist.

So geht beispielsweise aus Genesis 1,27³¹ die Ebenbildlichkeit des Menschen zu Gott hervor. Dass der Mensch nach Gottes Ebenbild geschaffen wurde, bedeutet neben der Tatsache, dass er kein Produkt des Zufalls ist, weiterhin, dass der Mensch sowohl mit einem Status der Ehre als auch mit einer Aufgabe ausgestattet wurde. Der darauffolgende Vers, Genesis 1,28, beschreibt, dass die konkrete Aufgabe des Menschen in der Fortpflanzung und im Wahrnehmen von Leitungsverantwortung liegt. Beides – Status und Aufgabe – bedingen sich dabei gegenseitig und sind dafür da, Gott zu repräsentieren. Neben Identität und Aufgabe verrät Genesis 1 ferner, dass der Mensch in einem Abhängigkeitsverhältnis zu Gott lebt. Gott sorgt für den Menschen. Dies wird vor allem im Vers 29³² deutlich, in dem Gott dem Menschen Nahrung gibt. Aus Genesis 2 geht hervor, dass Gott für den Menschen gute Absichten hat. Dies zeigt sich einerseits darin, dass Gott dem Mann gibt, wonach dieser sich sehnt. So z.B. in Vers 18ff³³, wo Gott dem Mann

³⁰ Dieser Satz zielt nicht allein auf die Art und Weise der Kommunikation ab, sondern ebenso auf die Person bzw. die Beziehung zwischen Sender und Empfänger.

³¹ „Und Gottschuf den Menschen nach seinem Bild, nach dem Bild Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Frau“ (Die Bibel 2018).

³² „Und Gott sprach: ‚Seht, ich habe euch alles Kraut, das Samen trägt, auf der ganzen Erde, und alle Bäume mit Früchten, die Samen tragen, als Nahrung gegeben‘ (Die Bibel 2018).

³³ „Und Gott der HERR sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei; ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht. Und Gott der HERR machte aus Erde alle die Tiere auf dem Felde und alle die Vögel unter dem Himmel und brachte sie zu dem Menschen, dass er sähe, wie er sie nannte; denn wie der Mensch jedes Tier nennen würde, so sollte es heißen. Und der Mensch gab einem jeden Vieh und Vogel unter dem Himmel und Tier auf dem Felde seinen Namen; aber für den Menschen wurde keine Hilfe gefunden, die ihm entsprach. Da ließ Gott der HERR einen tiefen Schlaf fallen auf den Menschen, und er schlief ein. Und er nahm eine seiner Rippen und schloss die Stelle mit

eine Frau an die Seite stellt, da es nicht gut ist, „dass der Mensch allein sei“. Die guten Absichten Gottes für den Menschen zeigen sich andererseits auch darin, dass Gottes einziges Verbot (Genesis 2, 16f³⁴), nicht vom Baum der Erkenntnis zu essen, dem Erhalt des Lebens dient.

Der Beginn der Evangeliumsverkündigung bei Genesis 1 und 2 und vor allem der Fokus auf Scham und Ehre kann Menschen in der Postmoderne helfen, ihr Leben im Licht der großen Geschichte Gottes zu sehen.

5.2.2 Teil 2: Sündenfall

oder: Wie der Mensch in Schande geriet

Nachdem dem postmodernen Menschen versucht wurde aufzuzeigen, wie Mensch-Sein von Gott gedacht war, kann mit Hilfe von Genesis 3 über Sünde gesprochen werden. Auch wenn in Genesis 3,6³⁵ deutlich wird, wie die Menschen gegen Gottes einziges Verbot verstoßen, indem sie vom Baum der Erkenntnis essen, darf Sünde im postmodernen Kontext nicht als rein moralisches Problem dargestellt werden. Vielmehr gilt es, aufzeigen, dass das eigentliche Problem darin besteht, dass die Menschen Misstrauen und Unglauben gegen Gottes gute und lebenserhaltende Absichten hatten und gleichzeitig nach einer höheren (Macht-) Position strebten. Das Verhalten des Menschen (vom Baum der Erkenntnis zu essen und wie Gott sein zu wollen) hatte zerstörerische Auswirkungen auf alle Beziehungen, in denen sich der Mensch befand. Es ist somit sinnvoll, Sünde systemisch³⁶ zu deuten und die Auswirkungen der gestörten Verhältnisse, in denen sich der Mensch befindet, hervorzuheben. Mit Blick auf die Ausführungen Lomens³⁷ wird ersichtlich, dass aus Genesis 3 weiterhin deutlich wird, dass durch das schandhafte Verhalten des Menschen, die Beziehung

- zu Gott beeinträchtigt ist; der Mensch versagt, seinem Schöpfer dadurch Ehre zu erweisen, dass er ihm Vertrauen entgegen bringt (Genesis 3,1-5). Dazu kommt, dass der Mensch vor Gott flieht, anstatt bei ihm Hilfe zu suchen (Genesis 3,10).

Fleisch. Und Gott der HERR baute eine Frau aus der Rippe, die er von dem Menschen nahm, und brachte sie zu ihm“ (Die Bibel 2018).

³⁴ „Von jedem Baum im Garten darfst du jederzeit essen, aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen [...]“ (Die Bibel 2018).

³⁵ „Und die Frau sah, dass von dem Baum gut zu essen wäre und dass er eine Lust für die Augen ein begehrenswerter Baum wäre, weil er klug machte. Und sie nahm von seiner Frucht und aß und gab ihrem Mann, der bei ihr war, auch davon, und er aß“ (Die Bibel 2018).

³⁶ Inwieweit das schandhafte Verhalten des Menschen als Verstrickung in unglückliche Umstände interpretiert werden kann, hängt von der individuellen Rolle der Emotion Angst beim postmodernen Zuhörer ab.

³⁷ Vgl. dazu Lomen 2006, die Seiten 139-15. Für eine ausführlichere Darstellung siehe Kapitel 4, (S. 116-156, speziell S. 136-155) aus dem Buch "Sünde und Scham im biblischen und islamischen Kontext" von Lomen aus dem Jahr 2003.

- zu dessen Rivalen gestört ist; die Menschen lassen sich von der Schlange hinters Licht führen. Dadurch gewinnt die Schlange an Überlegenheit gegenüber den von Gott eingesetzten Herrschern (Genesis 3,1-5).
- zwischen den Geschlechtern belastet ist, da beide ihren Rollen nicht gerecht werden; Die Frau ist dem Mann keine Hilfe, sondern eine Verführerin (wenn auch nicht böswillig). Der Mann bewahrt seine Frau nicht vor einem törichten Schritt, sondern lässt sie in den sicheren Tod laufen (Genesis 3,6). Danach verrät er sie bei dem Versuch, sein eigenes Gesicht zu retten (Genesis 3,12).
- zur Schöpfung beschädigt ist; anstatt, dass die Schöpfung vom Menschen bewahrt und bebaut wird, ist – seit dem Versagen des Menschen – der Ackerboden verflucht (Genesis 3,17).
- zu sich selbst und der eigenen Stellung gestört ist; die Menschen finden sich in einem beschämenden, nackten Zustand vor, in dem sie nicht die Mittel haben, ihre Blöße adäquat zu bedecken (Genesis 3,7).

Die aufgezählten fünf Folgen des Sündenfalls haben jeweils einen relationalen Charakter, da sie die unterschiedlichen Beziehungen des Menschen betreffen. Außerdem liegt ihr Ursprung in dem Misstrauen gegenüber Gott und seinen guten Absichten. Beides – gestörte Beziehungen und Misstrauen – bieten gute Anknüpfungsmöglichkeiten für eine Übertragung in die alltägliche Lebensrealität von Menschen in der Postmoderne. Somit kann an dieser Stelle gefragt werden, wo die jeweilige Person Ursache und Folge des Sündenfalls in ihrem persönlichen Leben beobachten kann. Anschließend kann darauf eingegangen werden, wie Gott dem Scham-Empfinden des Menschen begegnet. Das Suchen und Rufen Gottes nach dem Menschen aus Genesis 3,9³⁸ sollte dabei nicht angstmachend, sondern sehnsüchtig verstanden werden. In Genesis 3,21³⁹ wird deutlich, dass Gott der Scham der Menschen begegnet und auch, wie er es tut. Mit Blick auf den Kreuzestod Jesu und die Interpretation, dass dieser das Opferlamm ist, durch dessen Blut die Schuld und Scham der Menschen weggenommen wird, erscheint es interessant, dass Gott bereits an dieser Stelle ein unschuldiges Tier opfert (um Felle herzustellen), um somit die Scham der Menschen zuzudecken.

³⁸ „Und Gott der HERR rief Adam und sprach zu ihm: Wo bist du?“ (Die Bibel 2018).

³⁹ „Und Gott der HERR machte Adam und seiner Frau Röcke von Fellen und zog sie ihnen an“ (Die Bibel 2018).

5.2.3 Teil 3: die Geschichte Israels

oder: Wie sich Gott im Laufe der Menschheitsgeschichte gezeigt hat

Der Umfang dieser Arbeit lässt eine detaillierte Rekonstruktion des Alten Testaments nicht zu⁴⁰. Deshalb muss es an dieser Stelle genügen, die Ausführungen Georges (2018), der die Geschichte Israels aus einer schamorientierten Perspektive beleuchtet, zu paraphrasieren. Adams schandhaftes Verhalten zog sowohl seine als auch Gottes Ehre in den Schmutz. Die daraus resultierende gestörte Beziehung zwischen Mensch und Gott hat wiederum zur Folge, dass der Mensch dauerhaft seinen ursprünglichen Ehrstatus verloren hat. Diese Auswirkung ist immer dann am deutlichsten spürbar, wenn der Mensch nach Ansehen und Prestige strebt und somit versucht „gefälschte Ehre zu fabrizieren“ (:42). Doch Gott hat in seinem Erbarmen einen Plan gefasst, wie er dem Menschen wieder zu Ehre verhilft. „Er hat einen Bund mit Abra(ha)m geschlossen, um ihn mit einem großen Namen, Land [...], Volk und mit vielen Nachkommen zu ehren. Als großes Volk sollte Abrahams Familie Gottes Werkzeug sein, um alle Völker zu segnen und zu ehren. Als die Nachkommen Abrahams [– das Volk Israel –] in Ägypten als Sklaven litten, befreite Gott sie von ihrer schändlichen Knechtschaft“ (:43). Nach dieser Befreiungsaktion schloss Gott einen Bund mit dem gesamten Volk Israel. Dieser beinhaltete, dass dieses Volk Gott durch Treue und Gehorsam ehren sollte. „Anhand der Anordnungen der Thora, dem Wort Gottes, konnten die Israeliten von Schande befreit und in die Gemeinschaft mit Gott zurückgeführt werden“ (ebd.). Das Ziel dieses Bundes bestand aber nicht nur darin, dass das Volk Israel (wieder) zu Ehren kommt, sondern auch darin, dass alle umliegenden Völker – anhand der besonderen Beziehung zwischen Gott und Israel – sich zu eben diesem Gott bekennen. Doch „[o]bwohl Gott durch diesen Bund seinen Kindern Ehre schaffen wollte“, hat die „wiederholte Untreue Israels [...] Gottes Namen unter den Völkern weiter in den Schmutz gezogen. [...] Gott hatte Israel auserwählt, doch das führte zu Ethnozentrismus und Gruppengerechtigkeit. Sie glaubten, dass ihnen die Heiden unterlegen und es nicht wert waren, zu Gottes Familie zu gehören“ (ebd.). Auch wenn die Geschichte Israels immer wieder mit Schande für das Volk verbunden war, so wiesen doch einige Ereignisse und Verheißungen auf Gottes Eingriffen hin, „dass er eines Tages die gesamte menschliche Familie durch einen Menschensohn und Friedefürst aus dem Volk Israel von Schande befreien und so die Ehre der Menschen wiederherstellen wird“ (ebd.).

⁴⁰ Eine von N.T. Wrights Hauptthesen besagt, dass Jesus nur im Kontext seines jüdischen Hintergrunds verstanden werden kann. Folgt man ihm, so muss die Darstellung der Geschichte Israels wesentlich ausführlicher erfolgen, als es in dieser Arbeit getan werden kann.

5.2.4 Teil4: Jesu Leben oder: Vorbild und Stellvertreter

An diesem Punkt der Verkündigung sollte das ganze Leben Jesu (und nicht nur Geburt, Tod und Auferstehung) in den Blick genommen werden⁴¹. Dieses hat sowohl einen normativen als auch einen substituierten Charakter. Bei Ersterem wird Jesu vorbildliches Handeln betont, an dem es sich auch heute noch zu orientieren gilt. Darunter fallen all jene Aspekte, die dem göttlichen Ebenbild-Sein, d.h. dem Auftrag, Gott zu repräsentieren, entsprechen. Wie dies konkret aussehen sollte, ist in der Bergpredigt (Matthäus 5,1-7,29) zu finden oder an diversen Stellen im Johannesevangelium, in denen berichtet wird, dass Gott durch Jesu irdisches Handeln geehrt wird. So wird bspw. im 10. Kapitel deutlich, dass die Wunder Jesu, nicht nur im Namen seines himmlischen Vaters (V.25b⁴²) getan wurden, sondern auch von ihm (Gott) kommen (V.32a⁴³). Und in Kapitel 7,18⁴⁴ wird deutlich, dass Jesu irdisches Handeln zur Ehre des Vaters geschieht. Neben dem normativen Charakter kann Jesu Handeln gleichzeitig auch substituierend verstanden werden. Oder anders ausgedrückt: Jesu Handeln hat für seine Zuhörer nicht nur einen aktiven Aspekt, sondern auch einen passiven. Jesus hat also stellvertretend die Stellung und Rolle des Menschen eingenommen hat. Diese Symbiose aus normativem und substituierendem Charakter bildet aber auch ein Spannungsfeld. Dies wird vor allem in der Begegnung zwischen Jesus und sozial Ausgegrenzten deutlich. Einerseits fordert Jesus beim Thema Barmherzigkeit und Nächstenliebe, Gehorsam und Nachahmung. So ergeht z.B. aus Jesu Worten am Ende seines Gleichnisses des barmherzigen Samariters⁴⁵ an seine Zuhörer der Imperativ „Handle ebenso“⁴⁶. Andererseits vermittelt Jesu Handeln gleichzeitig Wertschätzung und die Einladung zur sozialen Reintegration (z.B. bei Wunderheilungen oder bei der Tischgemeinschaft mit Sündern). Somit wird durch das Handeln Jesu nicht nur Gott geehrt, sondern es gewinnt auch der sozial ausgegrenzte Mensch wieder an Ansehen. Wird davon ausgegangen, dass beim Betrachten des Lebens Jesu deutlich wird, wie Gott sich Menschsein gedacht hat, dann ergibt sich daraus folgende Konsequenz: Beides – Gott mit dem eigenen Handeln ehren und Wertschätzung vermitteln – ist Aufgabe des Menschen. Oder mit den Worten Jesu ausgedrückt: „[Ihr sollt]

⁴¹ Für eine intensive Beschäftigung mit dem Leben Jesu, siehe die Ausführungen von N. T. Wright in seinem Buch „Jesus – wer er war, was er wollte und warum er für uns wichtig ist“, vor allem Seite 95-237.

⁴² „Die Werke, die ich tue in meines Vaters Namen, die zeugen von mir.“

⁴³ „Viele gute Werke habe ich euch erzeigt vom Vater“

⁴⁴ „Wer aus sich selbst redet, der sucht seine eigene Ehre; wer aber die Ehre dessen sucht, der ihn gesandt hat, der ist wahrhaftig, und keine Ungerechtigkeit ist in ihm.“

⁴⁵ Vgl. dazu Lukas 10,25-37.

⁴⁶ Die Bibel 2018, siehe Lukas 10,37b.

vollkommen sein, so wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“⁴⁷. Da der Mensch zu eben diesem Auftrag nicht fähig ist, nimmt Jesus stellvertretend seinen Platz ein. In diesem Zusammenhang bedeutet Buße vor allem das Eingeständnis, dass der Mensch Gottes Ehre in den Schmutz gezogen hat, indem er weder ihm noch seinen Mitmenschen Achtung und Wertschätzung entgegenbringt. Damit einher geht die Erkenntnis, dass sich der Mensch selbst von der Quelle des Lebens ausgrenzt, was sowohl ihm selbst als auch seinen Mitmenschen schadet. Durch das vertrauensvolle Hinwenden an Jesus (z.B. in Form der Taufe) hat der Mensch nicht nur Anteil an Jesu Sterben, sondern auch an seinem Leben. Jesu Ruf zur Nachfolge kann somit als Einladung zur Rehumanisierung verstanden werden.

5.2.5 Teil 5: Jesu Tod am Kreuz

oder: „Niemand hat größere Liebe als die, dass er sein Leben lässt für seine Freunde“

Aufgrund der schuld-kulturellen Biografie stößt die Auffassung, dass am Kreuz Gottes Gerechtigkeit Genüge getan wurde, bei Menschen in der Postmoderne nicht auf vollkommenes Unverständnis. Doch in Anbetracht des Ergebnisses aus 4.2, dass in der Postmoderne Scham eine weitaus größere Rolle spielt als Schuld, sollten neben dem Schuld-Vergebungs-Aspekt noch weitere Kreuzesdeutungen in den Blick genommen werden. Die unter 2.1 dargelegte Auffassung des Erzbischofes Anselm von Canterbury, dass Jesus am Kreuz (auch) die Schmach der Menschen auf sich genommen hat, sodass dadurch sowohl Gott als auch der Mensch wieder zu Ehren kommen, bietet eine gute Ergänzung. Darüber hinaus gilt es, noch weitere Aspekte zu berücksichtigen, um der Gefahr zu entgehen, eine einseitige und für Menschen der Postmoderne unrelevante Kreuzesbotschaft zu verkündigen. Mit Bezug auf die Eigenschaften Gottes, welche beim Schöpfungsbericht angesprochen wurden (Gott als Schöpfer und Erhalter des Lebens, der dem Menschen gibt, was dieser braucht), können diese anhand des Kreuzes noch um den Aspekt des „bis zum Äußersten gehen“ ergänzt werden. Oder in anderen Worten: Jesu „Mission“ bestand darin, den Menschen (wieder) zurück zur Gemeinschaft mit Gott zu bringen. Um dies zu erreichen, setzt Jesus buchstäblich sein Leben aufs Spiel. Gleichzeitig kann Johannes 15,13⁴⁸ zitiert werden, wo deutlich wird, wie groß Gottes Liebe für die Menschen ist. Darüber hinaus kann – mit Blick auf den Sündenfall – anhand des Kreuzesgeschehens aber auch die Schwere bzw. die Tragweite des menschlichen Loslösens aus seiner Gemeinschaft mit Gott unterstrichen werden. Beim Kreuzesgeschehen wird klar, dass das Misstrauen gegenüber Gottes guten

⁴⁷ Die Bibel 2018, siehe Matthäus 5,48.

⁴⁸ „Niemand hat größere Liebe als die, dass er sein Leben lässt für seine Freunde“

Absichten und das Streben nach Macht lebenszerstörerische Auswirkungen haben. Dies wird auf drastische Art und Weise dadurch sichtbar, dass die politischen und religiösen Führer der damaligen Zeit einen unschuldigen Menschen hinrichten ließen (anstatt sich ihre eigene Schuldhaftigkeit einzugestehen). In diesem Zusammenhang kann ferner davon gesprochen werden, dass sich Jesus in seinem Leiden mit allen Unterdrückten dieser Welt identifiziert⁴⁹. Die Betonung, dass sich Jesus mit den Leidtragenden dieser Welt solidarisch zeigt, wird – aufgrund des kollektiven Denkens in der Postmoderne – auf offene Ohren und Verständnis stoßen. Doch es bleibt nicht beim Kreuzestod Jesu. Drei Tage später besiegt er den Tod. Die gute Nachricht an dieser Stelle lässt sich am besten mit Römer 8,11⁵⁰ und Epheser 1,18-20⁵¹ zusammenfassen; dass dieselbe Kraft, die Jesus von den Toten auferweckt hat, auch in uns am Wirken ist. Dadurch kann der Mensch schon jetzt (nicht erst nach seinem Tod) ein neues Leben führen, bei dem es nicht länger darum geht, sich selbst in einem guten Licht dastehen zu lassen, sondern so zu leben, dass Gott Ehre bekommt. Durch Jesu Tod und Auferstehung wird der Mensch aus seiner Verstrickung in Schuld und Scham errettet und kann ab sofort (wieder) erlöst leben.

5.2.6 Teil 6: Errettung und Erlösung oder: Wiederherstellung

Da beim Leben Jesu deutlich wird, dass er den Anbruch des Reiches / der Königsherrschaft Gottes verkündigte, kann sein Kreuzestod als dessen Vollendung („Es ist vollbracht“) gesehen werden. Durch Jesu Tod am Kreuz wird der Mensch errettet und erlöst. Wie bereits an anderer Stelle erwähnt, sollte auch hier der Fokus nicht allein auf die Schuldhaftigkeit des Menschen gelegt werden. Auch wenn man vermutlich beim Thema Erlösung nicht um das Thema Sünde herum kommt, sollte diese nicht ausschließlich als Verstoß gegen Werte, Moralvorstellungen, sowie Ge- und Verboten verstanden werden. Vielmehr sollte der Zusammenhang von Scham und Schuld deutlich gemacht werden. Eine mögliche Interpretation wäre, Sünde als vom Menschen selbstverschuldete Verstrickung⁵² in Schande zu verstehen, aus der der Mensch errettet und

⁴⁹ Für eine intensivere Beschäftigung siehe Keller, Timothy. 2010. *Warum Gott? Vernünftiger Glaube oder Irrlicht der Menschheit?* Gießen: Brunnen-Verlag. Seite 225ff (mit gleichzeitigem Fokus auf Gottes Gerechtigkeit) und Rohr, Richard. 2019. *Alles trägt den einen Namen. Die Wiederentdeckung des universalen Christus.* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. Seite 176ff.

⁵⁰ „Wenn aber der Geist dessen, der Jesus von den Toten auferweckt hat, in euch wohnt, so wird er, der Christus von den Toten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen durch seinen Geist, der in euch wohnt“

⁵¹ „Und er gebe euch erleuchtete Augen des Herzens, damit ihr erkennt, zu welcher Hoffnung ihr von ihm berufen seid, wie reich die Herrlichkeit seines Erbes für die Heiligen ist und wie überschwänglich groß seine Kraft an uns ist, die wir glauben durch die Wirkung seiner mächtigen Stärke. Mit ihr hat er an Christus gewirkt, als er ihn von den Toten auferweckt hat und eingesetzt zu seiner Rechten im Himmel“

⁵² Für eine intensivere Beschäftigung siehe Peter Aschoff, der sich auf Gustaf Aulen bezieht und schreibt: Er „favorisiert das dramatische Christus-Viktor-Motiv, in dem die Erlösung als ein kosmisches Ringen Christi mit den

erlöst werden muss. Errettung kann mit Befreiung von der Lüge, dass der Schöpfer des Menschen und des Lebens nicht vertrauenswürdig ist, gleichgesetzt werden. Erlösung kann somit als die Wiederherstellung der zerbrochenen Gemeinschaftsbeziehung mit Gott verstanden werden. Ziel der Errettung und Erlösung ist, dass nicht nur Gott, sondern auch der Mensch wieder zu Ehren kommen. Den Kern bildet dabei die Überzeugung, dass die Menschen (wieder) aufblühen, wenn sie mit Gott leben.

5.3 Weitere Ansatzpunkte für die Evangeliumsverkündigung in der Postmoderne

Da Gott vor allem in seinem Handeln zu begreifen ist, liegt es nahe, in einer erzählenden Form (und nicht in Form von dogmatischen Lehrsätzen) von Gott zu sprechen. Möglichkeiten der narrativen Verkündigung wären neben der vorgestellten Variante des Evangeliums als große Geschichte Gottes, auch das exemplarische Beleuchten von biblischen Personen und das Einbauen von passenden persönlichen Glaubenszeugnissen. Vor allem Letzteres spricht nicht nur den Hunger nach spirituellen Erfahrungen der Menschen in der Postmoderne an, sondern unterstreicht darüber hinaus den Kerngedanken, dass Gott ein lebendiger Gott ist, der sich immer wieder im Laufe der Menschheitsgeschichte gezeigt und offenbart hat. Gleichzeitig gilt es, eine Kommunikationsform zu wählen, die das Gesagte auch non-verbal unterstreicht. Persönliche Eins-zu-Eins-Gespräche, wie Mentoring, oder interaktive Kleingruppen in einem geschützten und gleichzeitig offenen Rahmen, sind nur zwei Beispiele, wie dies praktisch aussehen kann. Da des Weiteren die Vermittlung von Wertschätzung und Ehre den Kern dieser Evangeliumsverkündigung bilden, muss gefragt werden, durch welche Kommunikationsform dies am besten ausgedrückt werden kann. Mit Blick auf die unterschiedlichen Basismentalitäten ist festzuhalten, dass in vielen (vor allem orientalischen) Kulturen Wertschätzung und Willkommen-Sein bis heute durch gemeinsames Essen ausgedrückt wird. Diese Geste gilt es, auch aufgrund der kollektiven Sehnsucht postmoderner Menschen, auch in der westlichen Welt vermehrt zu praktizieren. Somit bieten sich kleine (Haus)-Gemeinschaften an, in denen bei und durch gemeinschaftliches Essen das Evangelium verkündigt wird. Die Tatsache, dass das gemeinsame Einnehmen einer Mahlzeit und das Lernen aus der Bibel, Menschen aus unterschiedlichen sozialen Schichten, Kontexten und Milieus, sowie unterschiedlicher Ansichten, miteinander verbindet, kann als gelebtes Evangelium verstanden werden.

Mächten der Welt beschrieben wird, [und] Sünde weniger als individuelle Schuld, sondern als schicksalhafte Verstrickung und Versklavung und Krankheit erscheint [...]" (Aschoff 2009:79).

6 FAZIT UND AUSBLICK

Die zusammenführende Diskussion unter Kapitel 4 bildete eine Denkform ab, welche die Wahrnehmung der gesellschaftlichen Lebenspraxis sowie der theologischen Theorie zueinander in Beziehung gesetzt hat. Wie die eingangs gestellte Forschungsfrage – Welche Konsequenzen hat die Rolle von Schuld und Scham in der Postmoderne für die kontextuelle Evangeliumsverkündigung? – beantwortet werden kann, hat Kapitel 5.1 im Allgemeinen und Kapitel 5.2 im Detail gezeigt. Dabei wurde vor allem die Notwendigkeit einer gesamtbiblischen und narrativen Verkündigung angesprochen. Darüber hinaus ist eine weitere Konsequenz der Schamorientierung, Verkündigung nicht rein auf die wörtliche Vermittlung von Sachinhalten zu begrenzen. Stattdessen sollte sich stets bemüht werden, Wege und Formen zu finden, wie das gesprochene Evangelium praktisch erfahrbar wird.

Damit diese eher theoretische Konsequenz eine konkrete Komponente bekommt, bieten sich weiterführende Arbeiten aus rhetorischer und didaktischer Sichtweise an.

Alle gezogenen Konsequenzen unter Kapitel 5 zur Beantwortung der Forschungsfrage erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Vielmehr bieten sie eine Grundlage, auf der disziplinübergreifend weitergearbeitet werden kann. Des Weiteren versuchte das fünfte Kapitel schamorientierte Deutungs- und Verkündigungsmöglichkeiten des Kreuzesgeschehens zu finden. Darauf aufbauend kann in der Disziplin der Missionswissenschaft und der Praktischen Theologie mit einem dogmatischen Blick nach Deutungsmöglichkeiten der theologischen „Konzepte“ Bekehrung, Buße, Nachfolge und Jüngerschaft gefragt werden. Gleichmaßen verhält es sich mit eschatologischen Fragen.

Es empfiehlt sich, die in der Arbeit hergestellte Verbindung von Postmoderne und Scham- und Schuldgefühlen durch empirische Forschungen vertiefend zu untersuchen. Ebenso verhält es sich mit der These Müllers, dass bei der Bekehrung eine Abwendung von der Scham-, hin zur einer Schuldorientierung passiert.

Darüber hinaus konnte auf einige Fragen, die sich im Laufe der Arbeit ergaben, nicht eingegangen werden. Dazu gehört z.B. inwieweit das römische Rechtssystem Einfluss auf die Theologie von Paulus und somit auf sein Schuldverständnis hatte. Ähnlich verhält es sich bei der These, dass die Digitalisierung Auswirkungen auf das Schuldverständnis bzw. auf Täter- und Opferrollen hat. Beiden Thematiken lohnt es sich, in einer disziplin-übergreifenden Forschung weiter nachzugehen. Zudem kann im ethischen und seelsorgerlichen Bereich der Frage nachgegangen werden, welche positiven und negativen, Auswirkungen eine Scham- bzw. Schuldorientierung bei der Entscheidungsfindung haben kann.

Den Schluss dieser Arbeit soll ein Zitat von Hans-Martin Rieger bilden, der sagt: „Die Kirche ist die Hermeneutin des Evangeliums“ (Rieger 2010:31f).

Ich hoffe, dass meine Arbeit den Ortsgemeinden bei dieser Aufgabe wertvolle Hilfeleistungen bietet.

7 LITERATURVERZEICHNIS

- Aschoff, Peter 2009. Sünde, Kreuz und Bekehrung im Horizont der Postmoderne, in Müller, Klaus W. (Hg.): *Mission im postmodernen Europa: Referate der Jahrestagung 2008 des Arbeitskreises für evangelikale Missiologie*. Nürnberg, Bonn: VTR; VKW. (Referate der Jahrestagung des Arbeitskreises für Evangelikale Missiologie, 2008), 67–83.
- Axt-Piscalar, Christine 2010. Wie hast Du's mit der Religion? Zur Wiederentdeckung der Religion im zeitgenössischen Denken: Überlegungen aus Sicht der Systematischen Theologie, in Reppenhausen, Martin (Hg.): *Kirche zwischen postmoderner Kultur und Evangelium*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener. (Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung, 15), 150–171.
- Behrens, Roger 2008. *Postmoderne*. 2., korr. Aufl. Hamburg: Europ. Verl.-Anst. (eva wissen).
- Bosch, David J. 2011. *Ganzheitliche Mission: Theologische Perspektiven*. Marburg an der Lahn: Francke.
- Brown, Brené 2012. *Auf die Scham hören*. URL: https://www.ted.com/talks/brene_brown_listening_to_shame/transcript?language=de [Stand 2019-11-06].
- Brown, Brené & Randow-Tesch, Margarethe 2017. *Verletzlichkeit macht stark: Wie wir unsere Schutzmechanismen aufgeben und innerlich reich werden*. 1. Auflage, vollständige Taschenbuchausgabe. München: Goldmann.
- Bruce, Thomas 1994. *The Gospel for Shame Cultures: Have we failed to reach Muslims at their point of deepest insecurity?* ebenfalls erschienen in der *Evangelical Missions Quarterly* 30 3:284-290. URL: <https://missionexus.org/the-gospel-for-shame-cultures/> [Stand 2019-12-04].
- Crouch, Andy 2015. *The Return of Shame: From online bullying to Twitter takedowns, shame is becoming a dominant force in the West*. URL: http://andy-crouch.com/articles/the_return_of_shame [Stand 2019-11-06].
- Die Bibel 2018. *Luther21 - F.C. Thompson Studienausgabe*. 1. Auflage. Wollerau: La Buona Novella.
- Faix, Wilhelm 2009. Gesellschaftsanalyse Europa: postmoderne Ansatzpunkte für das Evangelium, in Müller, Klaus W. (Hg.): *Mission im postmodernen Europa: Referate der Jahrestagung 2008 des Arbeitskreises für evangelikale Missiologie*. Nürnberg, Bonn: VTR; VKW. (Referate der Jahrestagung des Arbeitskreises für Evangelikale Missiologie, 2008), 10–45.

- Frankenberger, Rolf & Meyer, Gerd 2008. *Postmoderne und Persönlichkeit: Theorie - Empirie - Perspektiven*. 1. Auflage. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.
- Gärditz, Klaus F. 2017. Schuld und Postmoderne, in Fischer, Thomas & Hoven, Elisa (Hg.): *Schuld*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft. (Baden-Badener Strafrechtsgespräche, Bd. v.3Bd), 269–289.
- Georges, Jayson 2018. *Mit anderen Augen: Perspektiven des Evangeliums für Scham-, Schuld- und Angstkulturen*. Cuxhaven: Neufeld Verlag.
- Grimm, Jürgen 2006. Strukturen der Lebenswelt: Lebensweltperspektive 1: Vorlesung 7. Wien. URL: <https://docplayer.org/29170265-Strukturen-der-lebenswelt-lebensweltperspektive-1.html> [Stand 2020-02-13].
- Hempelmann, Heinzpeter & Herbst, Michael 2011. *Vom gekreuzigten Gott reden: Wie wir Passion, Sühne und Opfer heute verständlich machen können*. Gießen: Brunnen. (Kirche lebt, Glaube wächst).
- Käser, Lothar 2014. *Fremde Kulturen: Eine Einführung in die Ethnologie für Entwicklungshelfer und kirchliche Mitarbeiter in Übersee*. Nürnberg: VTR.
- Keller, Timothy 2015. *Center church deutsch: Kirche in der Stadt*. [1. Aufl.]. Worms: Pulsmedien.
- Kim, C. S. 2010. The Public Significance of the Christian Gospel in Plural Societies: Some Aspects of Engaging in Public Theology, in Reppenhagen, Martin (Hg.): *Kirche zwischen postmoderner Kultur und Evangelium*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener. (Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung, 15), 113–131.
- Klein, Stephanie 2005. *Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie. Zugl.: Mainz, Univ., Habil.-Schr., 2002 u.d.T.: Klein, Stephanie: Von der Erfahrung zur Theorie über die soziale Wirklichkeit*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Künkler, Tobias 2008. Kurze Geschichte der Postmoderne, in Faix, Tobias (Hg.): *ZeitGeist: Kultur und Evangelium in der Postmoderne*. Marburg an der Lahn: Francke, 12–24.
- Loewen, Jacob A. 2000. *The Bible in cross-cultural perspective*. Pasadena, Calif: W. Carey Library.
- Lomen, Martin 2003. *Sünde und Scham im biblischen und islamischen Kontext: Ein hermeneutischer Beitrag zum christlich-islamischen Dialog*. Nürnberg: VTR. (Edition Afem Mission scripts, 21).
- Lomen, Martin 2006. Schamorientierung und ihr Beitrag zum Dialog zwischen Christen und Muslimen, in Schirmmayer, Thomas & Müller, Klaus W. (Hg.): *Scham- und Schuldorientierung in der Diskussion: Kulturanthropologische, missiologische und*

- theologische Einsichten*. Nürnberg, Bonn: VTR; VKW. (Edition afem. Mission academics, 20), 131–164.
- Loos, Andreas & Schweyer, Stefan (Hg.) 2017. *Alles heil?: Mit missionaler Theologie übers Heil sprechen*. Gießen: Brunnen.
- Marks, Stephan 2018. *Scham - die tabuisierte Emotion*. 7. Auflage, überarbeitete Neuauflage der 2. Auflage. Ostfildern: Patmos Verlag.
- McGrath, Alister E. 1994. *Die Sache mit dem Kreuz: Relikt von gestern oder Hoffnung für heute?* Basel: Brunnen-Verl. (ABCteam Sachbuch).
- McGrath, E. A. 2010. Erzählung, Gemeinschaft und Dogma: Reflexionen über das Zeugnis der Kirche in der Postmoderne, in Reppenhagen, Martin (Hg.): *Kirche zwischen postmoderner Kultur und Evangelium*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener. (Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung, 15), 69–85.
- Muller, Roland 2000. *Honor and shame: Unlocking the door*. [Philadelphia, Pa.]: Xlibris Corp.
- Müller, Klaus W. (Hg.) 2000. *Mission in der Spannung zwischen Hoffnung, Resignation und Endzeitenthusiasmus: Eschatologie als Missionsmotivation Referate der Afem-Jahrestagung 2000*. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft. (Edition Afem Mission reports, Bd. Bd. 8Bd).
- Müller, Klaus W. 2006. Elenktik: Die Lehre vom scham- und schuldorientierten Gewissen, in Schirmmayer, Thomas & Müller, Klaus W. (Hg.): *Scham- und Schuldorientierung in der Diskussion: Kulturanthropologische, missiologische und theologische Einsichten*. Nürnberg, Bonn: VTR; VKW. (Edition afem. Mission academics, 20), 164–181.
- Müller, Klaus W. 2010. *Das Gewissen in Kultur und Religion: Scham- und Schuldorientierung als empirisches Phänomen des Über-Ich, Ich-Ideal ; Lehrbuch Elenktik ; ein Projekt der Forschungsstiftung Kultur und Religion Biebertal/Gießen*. 1. Aufl. Nürnberg: VTR.
- Newbiggin, Lesslie 2017. *Das Evangelium in einer pluralistischen Gesellschaft*. Deutsche Ausgabe. (Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung Praxis). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Aussaat.
- Reimer, Johannes 2015. *Evangelisation im interreligiösen Raum*. [1., Auflage]. Marburg an der Lahn: Francke.
- Rieger, Hans-Martin 2010. Gestalt und Mitte: systematisch-theologische Reflexionen zur Positionierung der Kirche in der moderne, in Reppenhagen, Martin (Hg.): *Kirche zwischen postmoderner Kultur und Evangelium*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener. (Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung, 15), 5–38.

- Schirmmacher, Thomas 2005. *Scham- oder Schuldgefühl?: Die christliche Botschaft angesichts von schuld- oder schamorientierten Gewissen und Kulturen*. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft.
- Schirmmacher, Thomas 2006. Die christliche Botschaft angesichts von schuld- und schamorientierten Gewissen und Kulturen, in Schirmmacher, Thomas & Müller, Klaus W. (Hg.): *Scham- und Schuldorientierung in der Diskussion: Kulturanthropologische, missiologische und theologische Einsichten*. Nürnberg, Bonn: VTR; VKW. (Edition afem. Mission academics, 20), 237-301.
- Schroeter-Wittke, Harald 2010. Musik - Milieu - Mission: Pluralität als Herausforderung für die Kirchenmusik, in Reppenhausen, Martin (Hg.): *Kirche zwischen postmoderner Kultur und Evangelium*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener. (Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung, 15), 172–193.
- Stangenberg, Jens 2018. *3 Gesichter des Evangeliums: oder: Was ist das Gute an der Guten Nachricht von Jesus?* (Podcast). URL: <https://zellgemeinde-bremen.de/podcast/3-gesichter-des-evangeliums/>.
- Tangney, June P. (Hg.) 1995. *Self-conscious emotions: The psychology of shame, guilt, embarrassment, and pride*. New York: Guilford Press. URL: <http://www.loc.gov/catdir/bios/guilford051/94031710.html>.
- Vanderstelt, Jeff 2017. *Gospel fluency: Speaking the truths of Jesus into the everyday stuff of life*. Wheaton, Illinois: Crossway.
- Walldorf, Friedemann 2009. Kontextuelle Missionstheologien für das postmoderne Europa, in Müller, Klaus W. (Hg.): *Mission im postmodernen Europa: Referate der Jahrestagung 2008 des Arbeitskreises für evangelikale Missiologie*. Nürnberg, Bonn: VTR; VKW. (Referate der Jahrestagung des Arbeitskreises für Evangelikale Missiologie, 2008), 46-.
- Werden, Rita 2015. *Schamkultur und Schuldkultur: Revision einer Theorie*. Münster: Aschendorff. (Studien der Moraltheologie, Bd. N.F., 3Bd).
- Wiher, Hannes 2003. *Shame and guilt: A key to cross-cultural ministry*. Zugl.: *Potchefstroom, Univ., Diss., 2002 u.d.T.: Wiher, Hannes: Understanding shame and guilt as a key to cross-cultural Christian ministry*. Bonn: Verl. für Kultur und Wiss. (Edition Iwg Mission academics, 10).
- Wiher, Hannes 2006a. Die Generation X: Eine vorwiegend schamorientierte Generation, in Schirmmacher, Thomas & Müller, Klaus W. (Hg.): *Scham- und Schuldorientierung in der Diskussion: Kulturanthropologische, missiologische und theologische Einsichten*. Nürnberg, Bonn: VTR; VKW. (Edition afem. Mission academics, 20), 87–91.

- Wiher, Hannes 2006b. Ein biblisch-soteriologisches Gewissensmodell aufgrund einer interdisziplinären Studie, in Schirmacher, Thomas & Müller, Klaus W. (Hg.): *Scham- und Schuldorientierung in der Diskussion: Kulturanthropologische, missiologische und theologische Einsichten*. Nürnberg, Bonn: VTR; VKW. (Edition afem. Mission academics, 20), 215–236.
- Wright, N. T. 2010. *Worum es Paulus wirklich ging*. Gießen, Basel: Brunnen-Verl.
- Wright, Nicholas T. 2011. *Glaube - und dann?: Von der Transformation des Charakters*. Marburg an der Lahn: Francke. (Emergent Deutschland).