

Vergebung

Christine Schliesser

Zusammenfassung:

Was heißt Vergebung heute? In vier Schritten möchte dieser Beitrag möglichen Antworten auf die Spur kommen. Erstens, wer von Vergebung spricht, kommt um Sünde und Schuld nicht herum. Es muss also zunächst um das gehen, worauf sich die Vergebung bezieht. Dabei wird sich, zweitens, Vergebung als Befreiung zum Leben erweisen. Hier treten insbesondere die praktischen Hilfestellungen durch die Beichte in den Blick, für die Dietrich Bonhoeffer leidenschaftlich wirbt. In einem dritten Schritt geht es um den Zuspruch wie um den Anspruch der Vergebung, wie er zugespitzt in der fünften Vaterunserbitte zum Ausdruck kommt. In einem vierten und letzten Schritt wird mit Hilfe eines aktuellen Beispiels der Versuch unternommen, der lebensspendenden Kraft von Vergebung und Versöhnung im Kontext des post-geozidalen Ruandas nachzuspüren.

Einleitung

»Wir dürfen nicht Sünder sein. Unausdenkbar das Entsetzen vieler Christen, wenn auf einmal ein wirklicher Sünder unter die Frommen geraten wäre. Darum bleiben wir mit unserer Sünde allein, in der Lüge und der Heuchelei; denn wir sind nun einmal Sünder.«¹ Die Beobachtungen, die Dietrich Bonhoeffer hier beschreibt, scheinen nur wenig von dem Bekenntnis zu reflektieren, das zu den Grundlagen der weltweiten Christenheit gehört: »Ich glaube die Vergebung der Sünden.« Stattdessen verdeutlicht Bonhoeffers schonungslose Bestandsaufnahme die Schwierigkeiten, die mit dem Bekenntnis der Vergebung der Sünden verbunden sind. Was aber bedeutet dieses Bekenntnis konkret? Was heißt Vergebung heute, nicht zuletzt im Kontext von Frieden und Versöhnung? Vier Schritte sollen dazu dienen, möglichen Antworten auf diese Fragen auf die Spur zu kommen.

¹ Bonhoeffer 1987, S. 93.

1. »... denn wir sind nun einmal Sünder«² oder: Warum Vergebung?

»So gewiss [...] die Identifikation Gottes mit dem Gekreuzigten nach dem Zeugnis des Neuen Testaments geschah, um *unsere Sünde* zu tilgen, so gewiss also Christus *für uns* gestorben ist, so gewiss lässt sich [...] erst aufgrund der Rechtfertigung des Sünders bestimmen, was Sünde ist.«³ Erst aus der Perspektive der Vergebung erschließt sich, was als Sünde zu verstehen ist. Anders als unsere Alltagssprache, die Sünde etwa als »Modesünde« oder »Bausünde« kennt, weist der neutestamentliche Sprachgebrauch Sünde als Zielverfehlung aus, d. h. als verfehltes Leben. Dies zeigt sich in einer verweigerten Liebesbeziehung, der Zurückweisung der Liebe Gottes durch den Menschen. Diese Verweigerung, die nach Luther im Unglauben wurzelt, manifestiert sich als Lieblosigkeit nicht nur gegenüber Gott, sondern ebenso gegenüber unseren Mitmenschen, uns selbst und unserer Umwelt.

Wie aber stehen Sünde und Schuld zueinander? Während Sünde als theologischer Begriff die Ursache der gestörten Beziehung zwischen Gott und Mensch beschreibt, zeigt sich Schuld aus theologischer Perspektive als Konsequenz von Sünde und belastet sowohl die Beziehung zwischen Gott und Mensch als auch zwischenmenschliche Beziehungen. Um das Phänomen der Schuld philosophisch präziser zu erfassen, unterscheidet Karl Jaspers zwischen vier verschiedenen Dimensionen, die auch im Blick auf Vergebung fruchtbar gemacht werden können.⁴ Neben die *kriminelle* Schuld in Gestalt von Verstößen gegen geltende Gesetze stellt Jaspers die *moralische* Schuld als eine Missachtung individueller Verantwortung; moralische Schuld liegt auch dann vor, wenn gegen kein konkretes Gesetz verstoßen wurde. Als *politische* Schuld versteht Jaspers die Schuld von Politikerinnen und Politikern im Rahmen von politischen Entscheidungen, an der auch die Bürgerinnen und Bürger eine (abgestufte) Mitverantwortung tragen. Die *metaphysische* Schuld schließlich weist auf die Mitverantwortung einer jeden und eines jeden an den Ungerechtigkeiten dieser Welt. In theologischer Perspektive sind Jaspers Differenzierungen nicht zuletzt auch deswegen hilfreich, weil mit ihnen auch jene Schuldverstrickungen in den Blick genommen werden können, die jenseits der individuellen Tat liegen. So können Sünde und Schuld auch in Strukturen und Institutionen verortet werden, auf die der einzelne Mensch zwar oftmals wenig Einfluss hat, aber an denen er trotzdem teilhat. Vor diesem Hintergrund können auch ganze Gesellschaftsstrukturen wie beispielsweise das südafrikanische Apartheidsystem als »sündhaft« und als »Häresie« verstanden werden, wie es der Reformierte Weltbund 1982 formulierte.

² Ebd.

³ Jüngel 1977, S. 303, Anm. 73.

⁴ Jaspers 1973.

2. Vergebung konkret: die Beichte als »Angebot göttlicher Hilfe«⁵

Wenn Sünde als verfehltes Leben verstanden wird, dann ist Vergebung die Befreiung zum Leben. Diese Befreiung aus der Selbstverkrümmung kann nur von außen erfolgen. In seiner bekannten Darstellung des Motivs vom Verlorenen Sohn (Lk 15,11–32) hat Rembrandt Gottes rechtfertigendes Entgegenkommen eindrücklich illustriert. Die Freude über die Vergebung Gottes trübte sich jedoch, als im Laufe der Zeit Vergebung vor allem im Kontext einer gesetzlichen Bußpraxis verstanden wurde. Bis heute ist die Beichte, die doch die lebenspendende Kraft eines Neuanfangs beinhaltet, meist negativ konnotiert.

»Der Katholik hat die Beichte. Ich habe bloß meinen Hund«, so formulierte es einmal Max Frisch. Dabei geht schnell vergessen, dass die Beichte auch im evangelischen Kontext beheimatet ist. Martin Luther etwa schätzte sie ungemein. Im 20. Jahrhundert war es vor allem Dietrich Bonhoeffer, der sich leidenschaftlich für die Wiedergewinnung einer lebendigen, evangelischen Beichtpraxis einsetzte. In der geschwisterlichen Beichte geschieht für Bonhoeffer der »Durchbruch zur Gemeinschaft«. ⁶ Die Sünde versucht den Menschen zu isolieren, ihn der Gemeinschaft zu entziehen. So bleibt letztlich jeder mit seiner Sünde allein, entfremdet von sich und den anderen. Diesen Teufelskreis zu durchbrechen und wieder zur Gemeinschaft zurückzufinden, dazu dient die Beichte. Die Beichte ist darüber hinaus »Durchbruch zum Kreuz«. ⁷ Die Wurzel aller Sünde sieht Bonhoeffer im Hochmut, der *superbia*. In der im wahrsten Sinne des Wortes peinlichen Erfahrung der Beichte, dem schmachvollen Sterben des alten Menschen, wird der Mensch in die Gemeinschaft des Kreuzes Christi geführt, um dann auch Anteil an der Auferstehung Christi zu nehmen. Darin geschieht der »Durchbruch zum neuen Leben«. ⁸ In der Beichte lässt der Christ seine Sünden hinter sich; das Geschenk eines Neuanfangs wird möglich. Indem die Schwester oder der Bruder die Vergebung zuspricht, geschieht der »Durchbruch zur Gewissheit«, ⁹ die jeden Selbstzweifel zerreißt.

Die Beichte, das »Sakrament der Versöhnung«, stellt sich damit nicht als lästige Pflicht oder gar gesetzlicher Zwang dar, sondern sie ist ein »Angebot göttlicher Hilfe«. ¹⁰ Scheitern und Schuld gehören zu den Alltagserfahrungen eines jeden Menschen. Der Wunsch nach einem konstruktiven Umgang damit ist groß, wie nicht zuletzt die Vielfalt an psychotherapeutischen und psychologi-

⁵ Bonhoeffer 1987, S. 98.

⁶ A. a. O., S. 94.

⁷ A. a. O., S. 95

⁸ A. a. O., S. 95 f.

⁹ A. a. O., S. 97.

¹⁰ A. a. O., S. 98.

schen Beratungsangeboten zeigt. Beichte und Vergebung nehmen den Menschen darüber hinaus auch in seinen spirituellen Tiefendimensionen ernst. Ihnen wohnt das ungeheure Potenzial eines echten Neuanfangs nach Erfahrungen von Schuld und Scheitern inne. Dieses Angebot wartet nur darauf, auch in der spirituellen und kirchlichen Alltagspraxis wieder mehr Raum zu erhalten.

3. »Wie? Auch wir vergeben unseren Schuldigern?«¹¹

Ging es bisher um den Zuspruch der Vergebung, soll nun der Anspruch in den Fokus rücken. Pointiert wird beides in der fünften Vaterunserbitte zum Ausdruck gebracht: »Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern«. Angesichts des allgegenwärtigen menschlichen schuldhaften Versagens und dessen katastrophaler Konsequenzen erscheint die Skepsis, die in der Frage oben anklingt, berechtigt. Im Blick auf die Gräueltaten der NS-Schergen schreibt Vladimir Jankélévitch: »Die Verzeihung [ist] in den Todeslagern gestorben.«¹² Hier wird deutlich: Vergebung kann nie eingefordert werden, schon gar nicht von den Tätern. Und: Vergebung ist kein Automatismus. Sie stellt sich nicht zwangsläufig von selbst ein. Stattdessen ist Vergebung, so Hannah Arendt, ein Wunder, das Wunder eines Neuanfangs, einer Geburt vergleichbar. Täter und Opfer werden frei von dem, was sie an die belastete und belastende Vergangenheit – und aneinander – fesselt. Ist Vergebung damit also das Außergewöhnliche, ein Wunder, oder ist Vergebung der Normalfall christlichen Lebens, wie er im Vaterunser regelmäßig vor Augen geführt wird? Die Spannung, die hier zutage tritt, lässt sich nicht vorschnell auflösen. Vielmehr zeigt sich hier der Einbruch des Letzten in das Vorletzte. Dabei sollen im Folgenden noch drei Aspekte herausgegriffen werden.

Zunächst, Vergebung außerhalb der Kirchenmauern. »No future without forgiveness!«¹³ So rief es der südafrikanische Erzbischof Desmond Tutu seinen Landsleuten zu, die über Generationen hinweg brutale Unterdrückung erfahren hatten. Während Martin Luther in der Vergebung noch »Wahrzeichen« der göttlichen Vergebung in der Welt sah, die auf das geistliche Regiment Gottes und den Raum der Kirche beschränkt seien, lässt sich Vergebung nicht innerhalb der Kirchenmauern halten. Sie wird zur erfahrbaren Realität auch in Gesellschaft und Politik. Ein transformatives Gerechtigkeitsverständnis, das die zerstörte Beziehung zwischen Täter und Opfer und zwischen Täter und Gesellschaft in den Blick nimmt, bietet wertvolle Ergänzungen zum retributiven Gerechtigkeitsverständnis.

¹¹ Ebach / Frettlöh / Gutmann / Weinrich 2004.

¹² Jankélévitch 2003, S. 271.

¹³ Tutu 1999.

nis, auf dem unser westliches Strafsystem beruht. Beispiele wie der Täter-Opfer-Ausgleich weisen auf einen solchen Raum für Versöhnung und Vergebung.

Zweitens, die Topographie der Vergebung. »Es gab einmal zwei Jungen, Tom und Bernard. Tom wohnte direkt gegenüber von Bernard. Eines Tages stahl Tom Bernards Fahrrad und von nun an sah Bernard Tom jeden Tag mit seinem Fahrrad zur Schule fahren. Nach einem Jahr kam Tom auf Bernard zu, streckte ihm die Hand entgegen und sagte: »Komm, wir versöhnen uns miteinander und lassen die Vergangenheit hinter uns.« Bernard schaute auf Toms Hand. »Und was ist mit dem Fahrrad?« »Nein«, antwortete Tom, »ich rede nicht über das Fahrrad. Ich rede über Versöhnung.«¹⁴ Mxolisi Mpanbanis Allegorie macht deutlich, dass Vergebung kein ausschließlich spirituelles Phänomen ist. Sie hat konkrete Konsequenzen – oder mit Luther gesprochen: Früchte. Dabei verweisen Vergebung und Versöhnung auf umfassende Transformationsprozesse, nicht nur auf individueller, sondern auch auf überindividueller und struktureller Ebene.

Schließlich, vergeben heißt nicht vergessen. Ganz im Gegenteil, Vergebung setzt die Erinnerung an vergangenes Unrecht voraus. Zugleich ist Erinnerung nicht nur auf die Vergangenheit gerichtet. Sondern was erinnert wird – und was nicht – und wie erinnert wird, hat Einfluss auf die Gestaltung von Gegenwart und Zukunft. Auch ist Erinnerung nicht einfach neutral. Ziel muss ein Gedächtnis sein, das den Opfern Gerechtigkeit zukommen lässt – gegebenenfalls auch gegen offizielle Erinnerungsdiskurse. Doch schafft Erinnerung als die schlichte Vergewärtigung des Vergangenen noch keine Befreiung von der Vergangenheit. Ein echter Neuanfang beruht auf Vergebung.

4. Vergebung nach einem Völkermord?

Abschließend soll nun versucht werden, das bisher Gesagte in einen konkreten Kontext einzuzeichnen. Als Beispiel dient das post-genozidale Ruanda.¹⁵ In dem kleinen ostafrikanischen Land tobte von 1990 an ein Bürgerkrieg, der 1994 in einem Völkermord gipfelte. Nahezu eine Million Kinder, Frauen und Männer wurden ermordet – während die Weltgemeinschaft schwieg. Die meisten Opfer gehörten der Volksgruppe der Tutsi an, die meisten Täter waren Hutu, aber auch zahllose moderate Hutu, die sich der entfesselten Gewalt nicht anschlossen, kamen zu Tode. Der schnellste Völkermord der jüngeren Geschichte stach nicht nur durch seine Kürze, Intensität und Verhinderbarkeit heraus, sondern auch durch seine Grausamkeit. Viele Opfer wurden mit Macheten zerstückelt und in Latrinen geworfen. Auch 25 Jahre nach Ende der Gewalt ist das Land auf der Suche nach echter Versöhnung und dauerhaftem Frieden. Die Regierung hat eine

¹⁴ Zitiert in: Krog 1999 (Übersetzung CS).

¹⁵ Schliesser 2016, S. 117–130.

»Nationale Politik der Versöhnung« ausgerufen und führt Versöhnungsinitiativen auf allen gesellschaftlichen Ebenen durch. Während die Regierung in den letzten Jahren wirtschaftliche Erfolge feiern konnte, ebbt die Kritik an ihren andauernden Menschenrechtsverletzungen nicht ab.

Mit über 90% gehört der größte Teil der Bevölkerung dem Christentum an. Christliche Kirchen sind somit ganz entscheidende Akteure in der ruandischen Zivilgesellschaft. Mit ihren »bottom-up« Initiativen ergänzen sie die »top-down« Versöhnungsstrategie der Regierung. Eine bemerkenswerte Initiative habe ich in Remera kennengelernt, einem kleinen Bergdorf im Westen Ruandas. Der dortige presbyterianische Pfarrer hat die »Lights« gegründet, benannt nach Matthäus 5,14. Diese Gruppe hat es sich zur Aufgabe gemacht, Beziehungen zwischen Tätern und Überlebenden aufzubauen. Gelingt dies, werden beide in direkten Kontakt miteinander gebracht und eingeladen, die regelmäßigen Treffen der »Lights« zu besuchen. Dort werden biblische Themen wie Versöhnung, Vergebung, Gnade und Neuanfang diskutiert, verbunden mit Einsichten etwa aus der Traumatherapie oder Mediation. Unterstützt wird diese Versöhnungsinitiative durch verschiedene Entwicklungsprojekte. Nicht Vergessen ist das Ziel - die Gedenkstätte mit den Gräbern der Ermordeten liegt dem Treffpunkt der »Lights« gegenüber. Ziel ist ein Ermöglichungsraum für Vergebung.

Ist Vergebung nach einem Völkermord tatsächlich möglich? Begegnet uns in Remera das »Wunder«, von dem Hannah Arendt spricht? Oder ist es doch eher eine »Vernarbung der Schuld«, wie sie Dietrich Bonhoeffer beschreibt? Wer vermag dies zu beurteilen? Das letzte Wort soll hier Christophe Mbonyingabo haben, Genozidüberlebender und Gründer von CARSA, einer christlichen Versöhnungsinitiative: »Wenn Vergebung und Versöhnung in Ruanda möglich sind, dann sind sie überall möglich.«

Literaturverzeichnis

- Bonhoeffer, Dietrich (1987): *Gemeinsames Leben. Das Gebetbuch der Bibel*, hg. v. Gerhard L. Müller / Albrecht Schönherr, München.
- Ebach, Jürgen / Frettlöh, Magdalene L. / Gutmann, Hans M. / Weinrich, Michael (Hg.) (2004): »Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern?« *Mit Schuld leben*, Gütersloh.
- Jankélévitch, Vladimir (2003): *Verzeihen?*, in: Ders.: *Das Verzeihen. Essays zur Moral und Kulturphilosophie*, Frankfurt am Main, S. 243-283.
- Jaspers, Karl (1973): *Philosophie, Existenzherhellung*, Band 2, Berlin.
- Jüngel, Eberhard (1977): *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen.
- Krog, Antjie (1999): *Country of my skull*, London.

Schliesser, Christine (2016): Die Pflicht zur Erinnerung als Pflicht zur Gerechtigkeit (Paul Ricœur). Erinnerung und Versöhnung im Blick auf das post-genozidale Ruanda, ZEE 60, S. 117-130.

Tutu, Desmond (1999): No future without forgiveness, New York.