

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Prüller-Jagenteufel, Gunter / Schliesser, Christine / Wüstenberg, Ralf K. (eds.), *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Prüller-Jagenteufel, Gunter

Schuld und Versöhnung. Zur Bedeutung interpersonaler Prozesse

in: Prüller-Jagenteufel, Gunter / Schliesser, Christine / Wüstenberg, Ralf K. (eds.), *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis*, pp. 133–150

Göttingen: Edition Ruprecht 2016 (Kontexte. Neue Beiträge zur historischen und systematischen Theologie 45)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Edition Ruprecht.

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Prüller-Jagenteufel, Gunter / Schliesser, Christine / Wüstenberg, Ralf K. (Hrsg.), *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Prüller-Jagenteufel, Gunter

Schuld und Versöhnung. Zur Bedeutung interpersonaler Prozesse

in: Prüller-Jagenteufel, Gunter / Schliesser, Christine / Wüstenberg, Ralf K. (Hrsg.), *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis*, S. 133–150

Göttingen: Edition Ruprecht 2016 (Kontexte. Neue Beiträge zur historischen und systematischen Theologie 45)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit den Vorgaben des Verlags Edition Ruprecht publiziert.

Ihr IxTheo-Team

Schuld und Versöhnung

Zur Bedeutung interpersonaler Prozesse

Gunter Prüller-Jagenteufel

Die ‚Krise des Bußsakramentes‘, wird seit jeher als ‚Krise der Moral‘ und damit als Krise des Menschen insgesamt gedeutet. Die ‚Menschen von heute‘, so ein gängiger Vorwurf, haben sich von der Schuld ‚verabschiedet‘, indem sie komplexe *Schulderfahrungen* auf rein subjektive *Schuldgefühle* reduzieren, auf eine seelische Befindlichkeit, die primär aufgearbeitet und bewältigt werden muss.¹ Doch die Rede von Schuld und Sünde ist keineswegs aus dem öffentlichen Diskurs verschwunden. Vielmehr wird nach Jahrzehnten, in denen man sich hauptsächlich auf Konflikte und Konfliktlösungsstrategien konzentriert hat, wieder klar, dass Konfliktlösung nicht alles ist und dass das Problem mitunter genau darin besteht, dass es eben *nicht* zum Konflikt kommt und sich dadurch eine Menge Druck aufbaut. Und darüber hinaus macht sich die Erkenntnis breit, dass es im Blick auf die Vergangenheit mehr braucht als bloße ‚Bewältigung‘. Nach den Gewaltorgien verschiedener Bürgerkriege seit den 1990er Jahren und nach der Aufdeckung von Missbrauchs- und Gewaltexzessen im familiären und kirchlichen Raum stellt sich die Frage mit neuer Schärfe: Welcher Umgang mit Schuld ist der Sache angemessen und hilft nicht nur zur Bewältigung, sondern noch mehr zur Überwindung? Dabei geht es nicht nur um die offene, sondern auch um die unsichtbare Schuld durch Nichts-Tun, die heute nicht weniger aktuell ist als in der traumatischen Zeit des Nazi-Terrors. Das folgende Gedicht von Peter Maiwald kann man nicht nur auf Auschwitz, sondern ebenso auf Lampedusa beziehen. Übertitelt ist es: „Grabinschrift“.²

War kein Mörder.
Sah ihnen zu.
Hob keine Hand.
Kam nicht dazu.

Maiwalds Text spiegelt deutlich die Komplexität heutiger Schulderfahrung wider. Es geht offensichtlich nicht bloß um offene Verstöße gegen Normen und Gebote, sondern um die Frage, ob man seiner Verantwortung gerecht geworden ist – oder eben nicht. Aus dieser verantwortungsethischen Perspektive soll im Folgenden auch

1 Vgl.: Riess, Richard (Hrsg.), *Abschied von der Schuld? Zur Anthropologie und Theologie vom Schuldbewußtsein, Opfer und Versöhnung*, Stuttgart 1996; Schlemmer, Karl (Hrsg.), *Krise der Beichte – Krise des Menschen. Ökumenische Beiträge zur Feier der Versöhnung*, Würzburg 1998.

2 Maiwald, Peter, *Guter Dinge. Gedichte*, Stuttgart 1987, zit. n. Fraling, Bernhard, *Moralpraktische Aspekte von Schuld und Vergebung*. In: *Lebendige Seelsorge* 53 (2002), S. 72–79, 72.

eine Relecture der klassischen Rede von Schuld und Sünde, Buße und Vergebung vorgenommen werden. Dies erscheint umso notwendiger, als die Psychoanalyse die verbreiteten Schuldgefühle vergangener Zeiten (zu recht!) als die internalisierte „Angst vor der äußeren Autorität“³ entlarvt hat und von daher auch weiterhin die Gefahr besteht, Schuld nicht als authentische Erfahrung des verantwortlichen Subjekts, sondern als pathologische Erscheinung, eben als „Komplex“ abzutun.

1. Freiheit und Verantwortung – Schuld und Sünde als Beziehungskategorien

Die Frage, wie mit Schuldenerfahrungen adäquat umzugehen ist, entscheidet sich daran, welches Verständnis von Schuld zugrunde liegt. Im kirchlichen Bereich wirken sich hier jene „Defizite und Einseitigkeiten des Sündenverständnisses der traditionellen Moral“⁴ aus, die sich im Lauf der Geschichte der traditionellen Bußpraxis eingeschlichen haben. Denn während von der Antike bis ins Hochmittelalter die Ethik als Tugendlehre entfaltet wurde, wanderte in der Neuzeit der Blick vom Menschen als dem handelnden Subjekt zum „Objekt“ der Handlung. Seither haben wir es mit einer vorwiegend objektivistischen Ethik zu tun, in der es vor allem um Pflicht und Gebotserfüllung geht.⁵

1.1 Was ist Schuld? – Anthropologische Zugänge zum Phänomen

Aber Schuld ist eine komplexe und abgründige Wirklichkeit, eine Wirklichkeit, die auch eine ethische Sichtweise nur zum Teil erfassen kann, so dass die Konzentration – oder sogar Reduktion – auf die ethische Dimension die Vielschichtigkeit der Schuldenerfahrung geradezu verstellt. Wenn es also stimmt, dass „der blinde Fleck der Ethik ... die Schuld in ihrer umfassenden Form“⁶ ist, dann ist gerade die Ethik – und insbesondere die theologische Ethik – aufgefordert, sich dem Phänomen in seiner ganzen Breite und Vielschichtigkeit zu stellen.

Nach den Erfahrungen des Nazi-Terrors versuchte Karl Jaspers die Schuldfrage aus dem „Scheitern der Existenz“⁷ herzuleiten, d.h. aus der Erfahrung, dass die menschliche Existenz immer hinter ihren Möglichkeiten zurückbleibt. In diesem Zusammenhang unterscheidet er vier Dimensionen der Schuld. Zunächst – und das

3 Freud, Sigmund, Werke, Band 14, 5. Auflage, Frankfurt a. M. 1972, S. 496.

4 Ragaisis, Mindaugas, Umkehr ins Gespräch bringen. Der Beitrag von „kommunikativen Glaubensmilieus“ zur Erneuerung der Bußpraxis (Erfurter Theologische Studien 91), Würzburg 2006, S. 15.

5 Vgl.: Ragaisis, Umkehr (s. Anm. 4), 16–20

6 Grätzel, Stefan, Schuld – der blinde Fleck der Ethik. Dimensionen des Schuldbegriffs. In: Beyerle, Stefan, Roth, Michael, Schmidt, Jochen (Hrsg.), Schuld. Interdisziplinäre Versuche ein Phänomen zu verstehen (Theologie – Kultur – Hermeneutik 11), Leipzig 2009, S. 29–41, 29

7 Jaspers, Karl, Philosophie (Existenzerhellung, Band 2), 4. Auflage, Berlin, Heidelberg, New York 1973.

ist wohl die allgemein verbreitete Sichtweise – die *kriminelle* Schuld, die sich aus objektiv nachweisbaren Verstößen gegen Gesetze ergibt. Davon unterscheidet Jaspers die *moralische* Schuld, die sich an der persönlichen Verantwortung bemisst und auch dann gegeben ist, wenn keine objektiven Gesetzesverstöße vorliegen. Damit weist Jaspers darauf hin, dass die Berufung auf Befehlsnotstand auch dann, wenn sie vor Gericht entschuldigt und also keine kriminelle Schuld vorliegt, dennoch nicht von moralischer Schuld befreit. Als weitere Dimension ist die *politische* Schuld zu nennen, die in Handlungen von „Staatsmännern“ (also den Vertretern einer Gemeinschaft) besteht, an denen die Mitglieder dieser Gemeinschaft aber (gestufte) Mitverantwortung tragen. Zuletzt und umfassend spricht Jaspers von *metaphysischer* Schuld, d.h. die Mitverantwortung an allem Unrecht und aller Ungerechtigkeit, aber auch an allem Ungenügen dieser Welt: Wer nicht tut, was er kann, um es zu verhindern oder zu beseitigen, macht sich mitschuldig.

Das Hauptproblem der neuzeitlichen Ethik besteht nun eben darin, dass sie Ethik in Analogie zur Rechtswissenschaft konstruiert, also möglichst objektive Sachverhalte durch möglichst objektive Normen zu regeln versucht, und damit aber auch die persönliche Schuldenerfahrung auf die Dimension der *kriminellen* Schuld engführt. Damit bleibt aber die originäre Erfahrung der weiteren Dimensionen im Diffusen; rational werden sie nicht erkannt oder geleugnet („Dafür bin ich nicht verantwortlich!“) und bleiben so auf der emotionalen Ebene als rational nicht weiter auflösbares ‚Schuldgefühl‘ bestehen.

Aus ethischer Perspektive gilt es daher, alle vier Dimensionen des Schuldbegriffs in den Blick zu nehmen. Die ersten drei sind insofern ethisch relevant, als sie konkrete Verantwortungsdimensionen benennen. Im Unterschied dazu ist die metaphysische Schuld ethisch nicht adäquat fassbar, weil sie eine jedes menschliche Maß übersteigende Verantwortung bezeichnet, der weder der einzelne noch eine Gemeinschaft zu entsprechen vermag. Es ist aber dennoch wichtig, diesen Aspekt im Blick zu behalten: Er ist der Stachel im Fleisch, den man sich nicht vorschnell ziehen lassen darf. Dennoch ist die Konzentration auf die ethischen Schulddimensionen berechtigt und notwendig; denn hier geht es um die menschliche Freiheit – die Freiheit des Handelns (oder Unterlassens) ebenso wie die Freiheit zur persönlichen Stellungnahme. In diesem Sinne stellt „Schuld“ ein Synonym für „Ursache“ dar, nur eben „übertragen von Natur auf Kultur“.⁸

Die Frage nach der Schuld zu stellen bedeutet also, einen Kommunikationsprozess anzustoßen, in dem man sich mit einer leidvoll erlebten Wirklichkeit auseinandersetzt und eine ‚Wahrheit‘ konstruiert die intersubjektiv als Antwort auf die Schuldfrage anerkannt wird.⁹ Somit erweist sich Schuld als kommunikative und

8 Bader, Günter, Von dem zum Denken von Schuld erforderlichen Aufwand. In: Beyerle, Stefan, Roth, Michael, Schmidt, Jochen (Hrsg.), Schuld. Interdisziplinäre Versuche ein Phänomen zu verstehen (Theologie – Kultur – Hermeneutik 11), Leipzig 2009, S. 19–28, 19.

9 Dass solche Diskurse immer auch bestehende Machtverhältnisse spiegeln und nicht einfach der objektiven Wahrheitsfindung dienen, sie nur nebenbei erwähnt. Vgl. Fischer, Peter, Die Schuld und

relationale Wirklichkeit: Es geht nicht um ein bloß subjektives Gefühl, sondern um eine kommunikative Realität, die erkannt und anerkannt werden muss.¹⁰ Insofern ist es auch nicht damit getan, jemandem Schuld ‚objektiv‘ zuzuweisen, denn die Schuldfrage fragt immer zugleich nach den praktisch gegebenen Möglichkeiten und Alternativen des Handelns, sie setzt also reale Freiheit voraus. Gerade in diesem Bereich ist aber immer auch das Moment der strukturellen Schuldverstrickung mitzubedenken.

1.2 Schuld und Verantwortung als personale und relationale Kategorien

In diesem komplexen Zueinander unterschiedlicher personaler, interpersonaler und struktureller Dimensionen, von Fremd- und Selbstwahrnehmung und diskursiver Deutung spielen Schuldgefühle eine ambivalente Rolle. Einerseits sind sie stets subjektiv und entsprechen daher nicht notwendig der realen Verantwortung, zugleich sind sie aber jene Seismographen, die auf mögliche Verwerfungen hinweisen. Der Umgang mit Schuldgefühlen in ihrer Ambivalenz erweist sich also als komplexe Herausforderung.¹¹ Inwiefern reale Schuld vorliegt, lässt sich oft nur in einem therapeutischen Prozess klären, der ein hohes Maß an Unterscheidungsfähigkeit bei allen Beteiligten verlangt.

Heute besteht die Herausforderung für die Seelsorge allerdings weniger in der Auseinandersetzung mit den Schuldgefühlen einer rigorosen Über-Ich-Moral, sondern in der Hinführung zu Eigenverantwortung und Gewissenhaftigkeit. Darüber hinaus müssen bewusst die überindividuellen Dimensionen der Schuld – soziale und strukturelle Sünde – in den Blick genommen werden. Seelsorger stehen also vor der Aufgabe, die Gemengelage von eigener Verantwortung und struktureller Schuldverstrickung aufzudröseln und die Menschen zu befähigen, in realistischer Selbsteinschätzung die eigene Verantwortlichkeit wahrzunehmen.

In einem personalen Verständnis liegt die Schulddimension also nicht primär im normwidrigen Verhalten, sondern entspringt der Verweigerung der Verantwortung für die anderen: „Cor incurvatum in seipsum“ nennt es Augustinus, „das in sich verkrümmte Herz“, was man heute wohl am besten mit Egozentrik übersetzt. Der Mensch, der sich und nur sich ins Zentrum seines Denkens, Planens und Handelns stellt, betrachtet alles andere – Menschen und Dinge – als bloßes Mittel zum Zweck: Er benützt die, die ihm nützlich sein können, und beseitigt die, die ihm hinderlich sind. Es ist diese verkehrte Fundamentalloption, die zu konkreter Schuld

ihre Ermittlung als Charakteristika einer Kultur. In: Beyerle, Stefan, Roth, Michael, Schmidt, Jochen (Hrsg.), Schuld. Interdisziplinäre Versuche ein Phänomen zu verstehen (Theologie – Kultur – Hermeneutik 11), Leipzig 2009, S. 43–58.

10 Vgl.: Schall, Traugott U., Vom christlichen Umgang mit Schuld, Hochaltingen [o.J.], S. 28–29.

11 Vgl.: Müller, Jörg Franz, Schuld und Unschuldswahn. In: Lebendige Seelsorge 53 (2002), S. 102–109.

führt.¹² In einem personalen Verständnis, das Schuld von der Verantwortung her definiert, die wir anderen schon aufgrund unseres gemeinsamen Menschseins schulden, wird auch deutlich, dass sich Gut und Böse nicht aus abstrakten Vorschriften, sondern aus den jeweiligen konkreten Beziehungsverhältnissen heraus ergeben. Gut ist, was menschlichem Leben und Zusammenleben – in seiner personalen und interpersonalen, in der materiellen, geistigen und seelischen Dimension – dient; böse ist, was es zerstört.¹³

Theologisch gewendet: Gott will, dass das Leben des Menschen gelingt: „Gloria Dei vivens homo“, formuliert Iräneus von Lyon.¹⁴ In der Frage des gegliückten Lebens sind wir nun aber nicht nur für uns selbst, sondern füreinander verantwortlich. Entweder wir stellen uns in den Dienst für die anderen und werden damit selbst zu Mittlern des Heils, das von Gott her uns allen zukommt, oder aber wir verweigern uns und werden zu Urhebern bzw. Vermittlern von Unheil. In biblischer Ausdrucksweise: Entweder wir lieben unsere Nächsten, oder aber wir verweigern diese Liebe und werden damit an anderen schuldig. Ein Dazwischen gibt es nicht. Wenn Jesus also apodiktisch festhält: „Was ihr für eine/n meiner geringsten Brüder und Schwestern getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40), so ist das nicht eine willkürliche Sympathiebezeugung Jesu, sondern die unwiderrufliche Option Gottes, die der christlichen Ethik eine inkarnatorische Struktur verleiht.

Diese inkarnatorische Struktur ist es auch, die deutlich macht, dass es nicht primär um Forderungen geht, sondern dass christliche Ethik einen responsorischen Charakter hat. Im Wort „Verantwortung“ steckt ja „Antwort“ – die Antwort, die wir nach christlicher Überzeugung nicht einfach einem Richter geben, der uns über unsere Taten befragt, sondern die Antwort, die unser Leben selbst darstellt: die Antwort auf Gottes absolutes und konkretes Heilshandeln. Mit einem zentralen Satz des Ersten Johannesbriefs ausgedrückt: „Wenn Gott uns so geliebt hat, müssen auch wir einander lieben.“ (1 Joh 4,11) Dann bedeutet aber Schuld nicht erst, dem anderen zu schaden, sondern ebenso jede Verweigerung der geschuldeten Liebe und Solidarität, also die ‚Unterlassung‘, die Schaden für den anderen nicht verhindert bzw. sich dem Dienst am anderen verweigert.

Das weitgehende Ausblenden der Schuld durch Unterlassung entspringt der objektivistischen Sichtweise der Moderne. Mit der Verrechtlichung der ethischen Begriffe wurde auch die traditionelle Sündenlehre auf die aktive Tat hin enggeführt – eine Schieflage, die auch heute noch nicht ganz überwunden ist. Natürlich ist die Unterlassung nicht so leicht zu fassen wie die Tatschuld und letztere wiegt punktuell auch meist schwerer. Doch da die Unterlassung langfristig gerade in ihrer Unauf-

12 Vgl.: Demmer, Klaus, *Optionalismus – Entscheidung und Grundentscheidung*. In: Mieth, Dietmar (Hg.), *Moraltheologie im Abseits? Antwort auf die Enzyklika „Veritatis splendor“*, Freiburg i. Br. 1994 (QD 153), S. 69–87.

13 Vgl.: Gründel, Johannes, *Art. Sünde*, in: *Lexikon der christlichen Ethik*, Freiburg i. Br. 2003, S. 1760–1764.

14 *Adv. Haer.*, IV, 20, 7.

fälligkeit schwerwiegendere Folgen zeitigt als die offen zutage liegende Tat, der ja auch von Seiten Dritter rascher entgegengetreten werden kann, ist sie als Verweigerung der geschuldeten Verantwortung mit ebensolcher Sorgfalt in den Blick zu nehmen wie die aktive Handlung.¹⁵

1.3 Sünde als theologische Wirklichkeit

Wie hängen nun aber zwischenmenschliche Schuld und Sünde vor Gott zusammen? Personal-relational verstanden bedeuten beide den Bruch einer Beziehung und zugleich wurzeln beide in der selben Grunddynamik, dass man sich nämlich selbst als Zentrum der Welt betrachtet und alles andere als bloßes Mittel zum (egoistischen) Zweck. Die augustinische *Curvatio-cordis*-Theologie umfasst also beides und so zeigt sich, dass Schuld und Sünde derselben verkehrten Fundamentaloption des Menschen entspringen; Martin Luther bezeichnet das als „Unglaube“ und sieht darin die Wurzel aller (Tat-)Sünden: Schuldig werden wir deshalb, weil wir Gott gegenüber Sünder sind,¹⁶ und deshalb alle unsere Relationen pervertiert sind.¹⁷ „Sünde ist nicht einzelnes moralisches Fehlverhalten, sondern eine tief greifende Störung, die den Menschen in seinem Sein vor Gott, in seinem Verhältnis zu den Mitmenschen und in seinem Selbst tangiert. Sie besteht zuerst in der Verletzung des Liebesgebotes, gegenüber Gott und gegenüber den Mitmenschen, in welche Gestalt sich diese Verletzung auch immer kleidet.“¹⁸ Die Sünde besteht also zunächst in einem falschen, nämlich ego-zentrischen Verhältnis gegenüber Gott, der Welt, den anderen und letztlich auch zu sich selbst. Daraus entspringen jene konkreten Handlungen, die dieses Sünder-Sein realisieren.

„In der Schuld vergehen wir uns an den Menschen und der Welt, weil wir in einem unrealistischen Egoismus meinen, von ihnen absehen zu können; wir versündigen uns an ihnen, weil es Gott immer gerade um seine Menschen und seine Welt geht.“¹⁹ Aufgrund dieser Perichorese von ethischer und theologischer Dimension ist die Frage nach der Erkenntnis von Schuld und Sünde nicht trivial. Denn der Blick auf unser Tun reicht nicht aus – schon gar nicht zur Erkenntnis der theologischen Tiefendimension, aber auch nicht zur adäquaten Einsicht in die ethische Dimension. Denn auf dieser Ebene ist die Frage, wie weit die konkrete Verantwortung tatsäch-

15 Vgl.: Fonk, Peter, Schuldigwerden durch Unterlassung des Guten. In: Lebendige Seelsorge 53 (2002), S. 123–127, 124.

16 Vgl.: Joest, Wilfried, Schuld erkennen – Schuld bekennen. In: Riess, Richard (Hrsg.), Abschied von der Schuld? Zur Anthropologie und Theologie von Schuldbekennen, Opfer und Versöhnung (Theologische Akzente 1), Stuttgart 1996, S. 14–25, 15–16.

17 Vgl.: Busch Nielsen, Kirsten, Sünde. In: Grünwaldt, Klaus, Tietz, Christiane, Hahn, Udo (Hrsg.), Bonhoeffer und Luther. Zentrale Themen ihrer Theologie, Hannover 2007, S. 105–121, 114.

18 Dahlgrün, Corinna, „Sorry, du, dumm gelaufen!“ Beobachtungen zur Kultur des Beichtrituals. In: Zimmerling, Peter, Studienbuch Beichte, Göttingen 2009, S. 209–229, 217.

19 Bausenhardt, Guido, Schuld – Versöhnung – Heil. In: Lebendige Seelsorge 53 (2002), S. 97–102, 102.

lich reicht, und ob man tatsächlich hinter einem Gesollten zurückgeblieben ist, immer diskutierbar. Dieser Aporie entkommt man mit reformatorischer Radikalität nur durch einen epistemologischen Sprung in die Glaubensdimension: „Daß wir vor Gott ganz und gar Sünder und in Schuld sind, das sagt uns nicht eigene Einsicht, sondern Gottes Wort“; allein der radikale Anspruch des Glaubens vermag „die ganz unspektakuläre und alltägliche Selbstbezogenheit“ unseres Handelns aufzudecken.²⁰ So zeigt zwar das *Gesetz* objektiv die Sünde auf; doch um *uns selbst* als Sünder erkennen und bekennen können, dazu bedarf es eines radikal anderen Standpunktes. Hätten wir nur das Gesetz, bliebe uns nichts übrig, als Schuld und Sünde zu verdrängen und auf andere zu projizieren (Pharisäer!). Die Sünde als eigene zu erkennen, das vermag jedoch nur der Glaube. Denn erst, wo die Sünde (von Gott her) schon überwunden ist, gibt es eine Perspektive, aus der der Mensch sich selbst unverstellt in den Blick nehmen kann. Die Selbsterkenntnis als Sünder erfolgt „sola fide“. Allerdings gehören Gesetz und Evangelium untrennbar zusammen, denn „ohne vermittels des Gesetzes auf diese Sünde angesprochen zu werden, die seine Wirklichkeit ist, kann der Mensch das Evangelium nur als Selbstbestätigung hören, damit bleibt er in seiner Sünde, wirft sich nicht, wie *Luther* es nennt, Christus immer neu in die Arme, und verfehlt sein Heil.“²¹

1.4 Zum Verhältnis von Person und Werk

Aber steht nicht gegen die These, dass Sein und Tun der Person einander durchdringen und so das eine vom anderen her bestimmt ist, die reformatorische Erkenntnis, dass der Mensch nicht mehr durch das Gesetz und damit nicht mehr durch sein Tun bestimmt wird? Ist nicht der gerechtfertigte Mensch freigesprochen von der Sünde? Es ist ja gerade die große Entdeckung der Reformation, dass es „die Rechtfertigung des Sünders verbietet ... die beste Tat, aber auch die schlimmste Untat, mit dem Ich zu identifizieren, das sie tat“²²? Andererseits ist aber vom Neuen Testament her zu betonen, dass „menschliche Aktivität und Passivität gegenüber Gott ... miteinander verschränkt“²³ sind. Daher ist auch im Glauben an die rein gnadenhafte Rechtfertigung der Sünder an der ‚relativen‘ Willensfreiheit festzuhalten, die ihrerseits vom Geist Gottes bestimmt ist. Die guten Werke sind als „Früchte des Geistes“ und „Früchte des Glaubens“ zu verstehen, aber sie sind nicht nebensächlich. Die Rechtfertigung des Sünders und damit die Überwindung der Sünde ist also weder juristisch, noch psychologisch oder moralisch zu verstehen, sondern

20 Joest, Schuld erkennen (s. Anm. 16), 17.

21 Dahlgrün, „Sorry, du, dumm gelaufen!“ (s. Anm. 18), 219.

22 Jüngel, Eberhard, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht, Tübingen 1998, S. 227.

23 Löhr, Helmut, Kennt das Neue Testament die Unterscheidung von „Person“ und „Werk“? Ein exegetischer Klärungsversuch. In: Beyerle, Stefan, Roth, Michael, Schmidt, Jochen (Hrsg.), Schuld. Interdisziplinäre Versuche ein Phänomen zu verstehen (Theologie – Kultur – Hermeneutik 11), Leipzig 2009, S. 213–229, 221.

strikt theologisch als Heilung der Gottesbeziehung. Aus dieser heraus wird aber das gesamte Beziehungsgeflecht – zu sich selbst, zu anderen und zur Welt – neu bestimmt.

1.5 Dimensionen der Verantwortung – Dimensionen von Schuld und Sünde

In Entsprechung zu den verschiedenen Dimensionen menschlicher Freiheit und Verantwortung ergeben sich auch für die Sünde verschiedene Dimensionen, in denen sie sich auswirkt. Sich dieser Dimensionen bewusst zu sein und sie differenziert in den Blick zu nehmen, ist für die Frage von Vergebung und Versöhnung – und damit für eine adäquate Gestaltung der Beichte – unerlässlich.

In der *interpersonalen Dimension* wird die *incurvatio in seipsum* am unmittelbarsten wahrgenommen, indem die anderen nicht als im Gottbezug stehende und damit dem Zugriff des Ich absolut entzogenes Du wahrgenommen werden. Die anderen werden als bloßes Mittel zur Sicherung des eigenen Ego eingesetzt.

Aus der interpersonalen ergibt sich in der Folge die *soziale bzw. strukturelle Dimension* der Sünde, die Entzweiung von der Gemeinschaft und Gesellschaft. Aufgrund der umfassenden Relationalität menschlicher Freiheit betrifft die aktuell schuldhaftige Tat andere Menschen nicht nur in ihrer Vereinzelung, sondern in ihren gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Beziehungsnetzen, sodass eine von Schuld geprägte Sozialstruktur entsteht, die ihrerseits wieder die Entscheidungen der einzelnen beeinflusst. Aufgrund dieses wechselseitigen Bedingungsverhältnisses erscheint jede Trennung von individueller und sozialer/struktureller Dimension der Sünde als bloße Abstraktion; vielmehr ist in jeder schuldhaften Tat auch das Element der sündigen Situiertheit²⁴ und Struktur²⁵ zu berücksichtigen.

Nicht zuletzt ist auch die *kosmische Dimension* der Sünde mitzubedenken. Christen stehen heute vor der Herausforderung, nicht nur den Menschen, sondern die ganze Schöpfung in ihrer Gottbezogenheit zu erkennen. Wo sich dagegen der Mensch selbst zur Mitte der Schöpfung macht, handelt er an den Geschöpfen ebenso ego-zentrisch wie an seinem menschlichen Gegenüber.

Sünde als Entzweiung in all diesen Dimensionen bedeutet zugleich in der *individuellen Dimension* eine Selbstentfremdung. In einem relationalen Person- und Freiheitsbegriff erweist sich das Zerschneiden der Außenbeziehungen des Menschen als tiefste Desintegration des eigenen Selbst. Der Mensch, der seine wesenhafte

24 Vgl.: Schoonenberg, Piet, Der Mensch in der Sünde. In: Feiner, Johannes, Löhrer, Magnus (Hrsg.), *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik (Die Heilsgeschichte vor Christus, Band 2)*, Einsiedeln 1967, S. 845–941.

25 Vgl. z.B. Karl Rahners Begriff der „Objektivierungen“ von Sündentaten (z.B. in: Rahner, Karl, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, 2. Auflage, Freiburg i. Br. 1984, S. 113–115). Die strukturelle Sünde ist zudem ein Zentralgriff der Befreiungstheologie, der auch in kirchenamtliche Texte der Katholischen Orts- und Gesamtkirche Eingang gefunden hat, so z.B. in das Apostolische Schreiben Papst Johannes Pauls II.: *Reconciliatio et poenitentia* (1984).

Ausrichtung auf andere hin ignoriert, begibt sich ethisch und spirituell seiner Transzendenz und damit seiner Humanität.

1.6 Feministisch-theologische Beobachtungen: Patriarchatskritik und Mittäterschaft

Um die angesprochene innere Einheit von Selbst- und Fremdbezug recht zu verstehen, ist es unerlässlich, die von Judith Plaskow formulierte und in der feministischen Theologie weithin aufgenommene Kritik an einem Sündenverständnis zu beachten, welches das Wesen der Sünde primär als Stolz und Eigenmächtigkeit interpretiert.²⁶ Plaskow gelingt es aufzuzeigen, dass die spezifische Sünde der Frauen im Patriarchat nicht in stolzer Selbstüberhebung besteht, sondern vielmehr in der widerstandslosen Unterordnung unter patriarchale Herrschaftsverhältnisse. Beide Dimensionen hängen zusammen: Das zwanghafte Man-selbst-sein-Wollen (gegen die anderen) – die ‚männliche‘ Sünde – und das erzwungene Nicht-man-selbst-sein-Wollen (gegen das eigene Selbst) – die ‚weibliche‘ Sünde – stellen zwei Seiten ein und derselben Sündendynamik dar.

Da es sich hier um strukturelle Aussagen handelt, darf man das eben Gesagte keinesfalls moralisierend missverstehen: Es geht nicht darum, einzelnen die Verantwortung für das Gesamt der strukturellen Zusammenhänge aufzubürden. Vielmehr sind alle Beteiligten sowohl Opfer als auch (Mit-)Täter, damit sind sie nur – aber eben auch – partiell (mit-)verantwortlich. Andererseits sind Menschen als ethische Subjekte niemals *nur* Opfer und so in ihrer begrenzten Verantwortung auch befähigt, im konkreten Handeln sündige Strukturen aufzuarbeiten. So kann die Analyse der Mittäterschaft auch das Bewusstsein der partiellen und solidarischen Mitverantwortung erhöhen.²⁷

1.7 Verantwortung als Beziehungsrealität in der Spannung von Subjektivität und Objektivität

Für die Zeit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil stellte Bernhard Häring, einer der Väter der modernen katholischen Moraltheologie, treffend fest: „Kirchliche und staatliche Sanktionen sowie gesellschaftlicher Druck bestimmten weithin den Sündenbegriff der großen Massen. Die Sanktion war der bedeutendste Faktor in der Abgrenzung zwischen Todsünde und läßlicher Sünde.“²⁸ So bewirkten die auf das

26 Plaskow, Judith, *Sex, Sin and Grace. Women's Experience and the Theologies of Reinhold Niebuhr and Paul Tillich*, Washington 1980; vgl. Scherzberg, Lucia, *Sünde und Gnade in der Feministischen Theologie*, Mainz 1991, S. 35–44.

27 Vgl. u.a. Thürmer-Rohr, Christina, *Aus der Täuschung in die Enttäuschung. Zur Mittäterschaft von Frauen*. In: *BfemThP* 6 (1983), S. 11-25; Scherzberg, Lucia: „Schuld“ und „Sünde“ in der Feministischen Theologie. In: *US* 46 (1991), S. 208–213, 209–210.

28 Häring, Bernhard, *Sünde im Zeitalter der Säkularisation. Eine Orientierungshilfe*, Graz 1974, S. 30.

Objekt fixierte Sichtweise der Moderne und die der tatsächlichen Schwere der Schuld möglichst exakt entsprechende Sanktion im kirchlich-sakramentalen Bußverfahren, dass sich ein verantwortungsethisches Verständnis von Schuld und Sünde kaum etablieren konnte.

In Abhebung zu diesem – verengten – Begriff haben wir Schuld und Sünde nicht als Normverstoß oder Ungehorsam, sondern als Verantwortungslosigkeit in den Blick genommen. Diese kann sich auf allen Ebenen des personalen, interpersonalen und strukturellen Lebens finden, und zwar jeweils als konkrete Tat (unverantwortliches Handeln) oder aber als Unterlassung (Verweigerung der Verantwortungsübernahme). In jedem Fall wird der Mensch seiner Verantwortung, die er für sich, für andere, für soziale Gebilde und die nichtmenschliche Umwelt trägt, nicht gerecht und schädigt damit sowohl sich selbst als auch andere. Die Folgen wirken dabei faktisch auf das gesamte Beziehungsnetz: An dem angerichteten Schaden (bzw. im Fall der Unterlassung am nicht getanen Guten) leiden letztlich alle, insbesondere jene, denen persönlich Schaden entstanden ist oder die, was oft schlimmer wirkt, vom ‚Täter‘ persönlich enttäuscht sind, so dass konkrete zwischenmenschliche Beziehungen in Mitleidenschaft gezogen werden.

Beide Dimensionen sind nun in den Blick zu nehmen, wenn von der Überwindung der Schuld die Rede sein soll: Es geht sowohl darum, konkreten Schaden so weit wie möglich wieder gutzumachen, als auch in einem Prozess der Vergebung und Versöhnung ge- oder zerstörte Beziehungen neu aufzunehmen – auch das unter dem Vorbehalt, dass dies oft nicht oder nur teilweise möglich sein wird.

2. Vergebung als personaler Prozess

Dem personal-relationalen Charakter von Schuld und Sünde entsprechend gelten die folgenden Überlegungen einem dem entsprechenden Verständnis von Vergebung und Versöhnung mit der Absicht, daraus Konsequenzen für ein dem heutigen Erfahrungshorizont adäquates Verständnis der Beichte zu entwickeln. Wir haben Schuld als Verantwortungslosigkeit charakterisiert, dem entspricht eine personal-relationale, verantwortungsbezogene Form von Vergebung.²⁹

2.1 Zu einem personalen Verständnis von Vergebung

Zunächst ist kurz zu klären, was in diesem Sinne Vergebung *nicht* bedeutet.³⁰ Erstens: Vergebung darf nicht mit Toleranz oder Indifferenz gegenüber dem Bösen verwechselt werden. Das Böse wird also nicht einfach akzeptiert, so wie man ein

29 Vgl. zu den folgenden Überlegungen v.a.: Enright, Robert D., North, Joanna, Exploring Forgiveness, Madison/WI 1998, S. 15–34, 15–16; Wolfers, Melanie, Die Kraft des Vergebens. Wie wir Kränkungen überwinden und neu lebendig werden, Freiburg i. Br. 2013.

30 Vgl. North, Joanna, The “Ideal” of Forgiveness. A Philosopher’s Exploration. In: Enright, Robert D., North, Joanna, Exploring Forgiveness, Madison/WI 1998, S. 15–34, 15–16.

Naturereignis hinnimmt; damit wäre nämlich das moralische Übel (*malum morale*) auf ein physisches Übel (*malum physicum*) reduziert, die Tat vom Täter losgelöst und zum unpersönlichen ‚Schicksal‘ eingegebenet. Als solches bedürfte es keiner Vergebung, ja könnte gar nicht vergeben werden. Vielmehr spricht die Vergebung den Schuldcharakter des Geschehenen konkret an und macht im Loslassen klar, dass Unrecht mit persönlicher Schuld zusammenhängt. Vergebung bedeutet also nicht die Entschuldigung des Übels selbst; Vergebung macht das Unrecht nicht ungeschehen und bedeutet auch nicht, dass man den Wunsch nach Gerechtigkeit und/oder Sanktionen gegen den Täter aufgeben muss. Wer vergibt, der verzichtet auch nicht automatisch auf Wiedergutmachung; in der Vergebung entlasse ich den Täter zwar aus seiner moralischen Schuld (*culpa*), aber nicht aus seiner Verantwortung (*debitum*).

Weiters: Vergeben bedeutet nicht Vergessen – das wäre doch bloß Verdrängung und würde sich an anderer Stelle umso mehr in den Vordergrund schieben. Vergebung bedeutet vielmehr eine Veränderung der Art und Weise, wie man sich zurückerinnert. Die Herausforderung besteht darin, die Erinnerung von negativen Emotionen zu reinigen und sich von diesen nicht mehr beherrschen zu lassen. So kann man sich anders zu seiner eigenen (Unheils-)Geschichte verhalten, ohne dabei den Täter zu weiteren Grenzüberschreitungen einzuladen. Vergebung ist also kein Zeichen von Schwäche, sondern vielmehr von Stärke und Selbstvertrauen: Ich bin fähig und bereit, mir die Deutung seiner Vergangenheit nicht mehr von anderen vorgeben zu lassen. Ich nehme meine Geschichte – und damit auch meine Zukunft – selbst in die Hand.³¹

Zuletzt: Vergebung bedeutet nicht eine automatische Entschuldigung (*excuse*) des Täters. „Es muss ein wirklicher Sinn des Übeltäters für die Realität des Übels und seine Verantwortung als Täter vorhanden sein, wenn Vergebung irgendwie sinnvoll sein soll.“³² Erst auf dieser Basis ist auch eine Entschuldigung des Täters durch das Opfer möglich. Vergebung ist also noch nicht Versöhnung,³³ denn Versöhnung ist eine Beziehungskategorie, die beide Seiten umfasst. Vergebung ist dagegen auch einseitig möglich: Sie ist der Schritt des Opfers aus der Opferrolle hinaus und das Zurückgewinnen eigener Selbstmächtigkeit. Das ist auch möglich, wenn der Täter dadurch nicht erreicht wird – evtl. auch gar nicht erreicht werden kann. Ob dieser Schritt im Weiteren bis zur Versöhnung, also zum Aufnehmen neuer Beziehung führt, ist eine andere Frage. Aber auch wenn Vergebung zunächst auf der Seite des Opfers angesiedelt ist, ist sie doch keine rein selbstbezogene Größe.

31 Vgl.: Enright, Robert D., Freedman, Suzanne, Rique, Julio, *The Psychology of Interpersonal Forgiveness*. In: Enright, Robert D., North, Joanna, *Exploring Forgiveness*, Madison/WI 1998, S. 46–62, 49.

32 North, *The “Ideal” of Forgiveness* (s. Anm. 30), 15–34.

33 Vgl.: Wolfers, *Die Kraft des Vergebens* (s. Anm. 29), 45–47.

Es geht nicht bloß um die eigene Innenwelt, sondern um die Außenbeziehungen, die man in der Vergebung neu definiert.³⁴

Daraus ergeben sich auch einige Minimalbedingungen, die gegeben sein müssen, damit Vergebung möglich ist.³⁵ Zum einen dürfen Unrechts- und besonders Gewaltverhältnisse nicht weiter bestehen: Einem Täter zu vergeben, der weiter Unrecht tut, ist unverantwortlich. Weiters bedarf es zur Vergebung auch hinreichender seelischer Kraft beim Opfer, und es ist nicht davon auszugehen, dass diese Kraft ‚einfach so‘ vorhanden ist. Hier spielen objektive und subjektive Faktoren zusammen; insbesondere im Fall von Traumatisierungen ist davon auszugehen, dass Vergebung erst möglich wird, wenn die Traumatisierung – auch therapeutisch – aufgearbeitet ist. Wer Vergebung fordert, das Opfer womöglich moralisch unter Druck setzt, handelt nicht nur kontraproduktiv, er macht das Opfer einmal mehr zum Opfer und setzt so einen weiteren Gewaltakt. Im Letzten bleibt Vergebung eine Tat der Freiheit – im Vollsinn des Wortes ein ‚Gnadenakt‘.³⁶

2.2 Vergebung als Entscheidung für die Zukunft

Zugleich muss auch der Boden für Vergebung emotional bereitet werden. Es gilt, die negativen Gefühle in Bezug auf die Geschichte loszulassen, Trauer muss ebenso zugelassen werden wie die Reue über eigene Fehler (z.B. wenn man sich zu sehr auf verletzende Beziehungen eingelassen hat), negative Emotionen müssen noch einmal zugelassen und verabschiedet werden. Robert Enright et.al. definieren Vergebung dem entsprechend als die „Bereitschaft, sein Recht auf Missgunst, negatives Urteil und distanziertes Verhalten gegenüber jemandem, der uns ungerechtfertigt verletzt hat, aufzugeben und die unverdienten Gaben von Mitgefühl, Großzügigkeit und sogar Liebe ihm oder ihr gegenüber zu hegen.“³⁷

Das ist wiederum nur im Blick auf die Zukunft möglich. Wenn ich neu mein Vertrauen in das setzen kann, was auf mich zukommt, werde ich fähig, die Vergangenheit loszulassen. „Vergeben heißt nach vorne leben.“³⁸ Somit erweist sich Vergebung für den, der vergibt – aber auch für den, der Vergebung annehmen kann – als Befreiung. Zwar wird die Tat nicht ungeschehen gemacht, aber „die Beeinträchtigungen, die dieses Unrecht auf die Beziehung mit dem Übeltäter und möglicherweise mit weiteren anderen hervorruft“³⁹, werden überwunden. So zielt Vergebung auf die Neudefinition von gebrochenen Beziehungen – im erfolgreichen Fall auf deren Wiederherstellung, also Versöhnung. Aber auch wo das nicht möglich ist, wird das Opfer freier und gewinnt neues Selbstbewusstsein.

34 Vgl.: North, The “Ideal” of Forgiveness (s. Anm. 30), 19.

35 Vgl.: Wolfers, Die Kraft des Vergebens (s. Anm. 29), 52–54.

36 Enright et al., The Psychology (s. Anm. 31), 47.

37 Enright et al., The Psychology (s. Anm. 31), 46–47.

38 Wolfers, Die Kraft des Vergebens (s. Anm. 29), 164.

39 North, Joanna, Wrongdoing and Forgiveness. In: Philosophy 62 (1987), S. 499–508, 500.

Die zentrale Rolle in diesem Prozess spielt das „Reframing“⁴⁰, d.h. eine neue Sicht auf den Täter als Person, wodurch sich die Fremdperspektive des Opfers wie auch das Selbstbild des Täters ändern. Im Prozess des Reframing wird sowohl die Tat selbst kontextualisiert („putting the wrongdoer and his action in context“) als auch Täter und Tat bewusst unterschieden („separating the wrongdoer from the wrong“). So wird das Opfer fähig, im Täter mehr zu sehen als *nur* einen Täter; andere Persönlichkeitsdimensionen kommen neu in den Blick.⁴¹ Das ist ein Prozess, der auf verschiedenen Ebenen verläuft: kognitiv (z.B. durch einen bewussten Perspektivenwechsel), emotional (z.B. Loslassen negativer Gefühle) und auch spirituell (z.B. Übergeben der eigenen Rachewünsche an Gott). In seiner „multiperspektivischen Natur“ lässt sich dieser Prozess durchaus auch ins Bußsakrament eintragen.

Um Missverständnisse zu vermeiden sei noch einmal betont, dass Vergebung nur dann möglich ist, wenn das Unrecht ein Ende hat. Eine reale Verhaltensänderung des Täters muss der Vergebung vorausgehen, denn „es ist unerlässlich, dass das Opfer nicht verwundbar bleibt.“⁴²

3. Versöhnung als interpersonaler Prozess

Hier stellt sich nun die Frage, wie der Weg von der Vergebung zur Versöhnung gelingen kann.⁴³ Dabei ist zunächst zu beachten, dass die persönliche Dimension der Schuld nur im Modus des Bekenntnisses adäquat zur Sprache kommen kann. Denn obwohl konkretes Unrecht objektiv feststellbar und den jeweiligen Tätern zurechenbar ist, kann die Frage, wie tief hier die persönliche Schuld reicht, jeder nur für sich selbst ausloten. So muss also, wer dem Wesen der (eigenen) Schuld auf die Spur kommen will, zwar von den konkreten Handlungen und Unterlassungen ausgehen, darf aber nicht auf dieser Ebene stehen bleiben, sondern muss in seine Tiefendimensionen vordringen. Schuld und Sünde werden dabei in einem doppelten Sinn als *Selbstverfehlung* erkannt: Nicht etwas in mir ist schuldig geworden, *ich selbst* bin das Subjekt dieser meiner Handlungen und daher voll verantwortlich. Zugleich verfehle ich darin mich selbst.

Ein solcher ungeschminkter Blick auf die eigene Schuld ist aber nur möglich, wenn nicht die Verurteilung und die endgültige Festlegung auf die Schuld das letzte Wort hat, sondern die Vergebung; wenn also begründete Hoffnung besteht, dass die durch das schuldhafte Handeln zerstörten Beziehungen – zumindest teilweise –

40 North, The „Ideal“ of Forgiveness (s. Anm. 30), 24–28.

41 North, The „Ideal“ of Forgiveness (s. Anm. 30), 26.

42 Fizzgibbons, Richard, Anger and the Healing Power of Forgiveness. A Psychiatrist's View. In: Enright, Robert D., North, Joanna, Exploring Forgiveness, Madison/WI 1998, S. 63–74, 67.

43 Zum Folgenden vgl. Prüller-Jagenteufel, Gunter M., „Und vergib uns unsere Schuld ...“. Ein theologischer Blick auf die Phänomene von Schuld, Umkehr und Vergebung. In: Oehmichen, Manfred, v. Engelhardt, Dietrich (Hrsg.), Schuld und Sühne, Verbrechen und Strafe (Research in Legal Medicine 33, Leipzig 2005, S. 71–90, bes. 80–86.

geheilt werden können. Da es um Beziehung geht, kreist der Prozess der Versöhnung um zwei Freiheiten: das Ich und das Du. Damit ist jede Automatik ausgeschlossen: Vergebung ist ein frei gewährtes Geschenk, das dennoch nicht voraussetzungslos ist. Sie ist ein Weg der „Lebensheilung“⁴⁴, in dem die Macht der Schuld durch Liebe überwunden wird. Dieser Prozess verläuft mehrfach zirkulär, denn man kann sich nur deshalb auf den Weg machen, weil er von woanders her eröffnet ist, weil mir (im Modus der Verheißung) die Vergebung schon zugesichert ist und ich (im Modus der Hoffnung) die Vergebung erwarten kann. Zwar steht der Weg noch an seinem Anfang, doch der Ausgriff auf ein gutes Ende ist aus der Hoffnung heraus möglich. So setzt die Wiederherstellung der ge- oder zerstörten Beziehung einerseits den Weg aus der Selbstverfallenheit in den ursprünglichen Bezug zum anderen voraus, andererseits gibt mir erst diese vom anderen her eröffnete, geschenkte Beziehung die Möglichkeit, mich einem solchen Geschehen zu öffnen.

3.1 Schritte im Prozess der Vergebung auf dem Weg zur Versöhnung

Der erste und entscheidende Schritt in diesem Prozess ist die *Einsicht*: Einsicht in das Faktum der Schuld: Dass *dies* meine Schuld ist und dass dies *meine* Schuld ist. Diese Einsicht lässt sich nicht von außen herbeiführen, schon gar nicht durch Verurteilungen von anderen. Je größer der Druck von außen, desto eher reagiert der Beschuldigte mit Rationalisierungen und Gegenangriffen. Viel eher führt das Wahrnehmen der Konsequenzen des eigenen Handelns zur Einsicht in die eigenen Abgründe, die jeden Versuch der Selbstentschuldigung unmöglich macht.

Wo dieses Wissen um die eigene Schuld klar vor Augen liegt, fordert es zur Stellungnahme heraus, zur bewussten Abwendung von der schuldhaften Tat bzw. Haltung. Was die Tradition *Reue* nennt, ist nun nicht um ein bloßes Gefühl, sondern eine bewusste und persönliche Stellungnahme: Ich distanzieren mich von meiner Schuld – nicht allein, ja nicht einmal primär von der einzelnen Tat, sondern von deren Tiefendimension, von meiner egozentrischen Grundhaltung, die zur konkreten Handlung geführt hat. In der Reue geht es also nicht bloß darum, dass mir eine ‚Verfehlung‘ leid tut, sondern um ein echtes Sich-Lossagen von der Schuld. Zwar überwindet diese Reue allein noch nicht die Schuld, weil es ja um mindestens zwei Betroffene geht, aber diese Form Selbstdistanzierung ist für alle weiteren Schritte unabdingbar notwendig.

Im *Bekennen* verdichtet sich dieser Prozess zum Symbol indem man bezeugt, dass man sein Leben als Existenz in Bezogenheit anerkennt. Verbunden mit der *Bitte um Vergebung* ist das Bekenntnis das wirksame Zeichen der Einsicht und der Reue – und noch mehr als alles Bisherige ist es nur aufgrund der Hoffnung möglich, dass die erbetene Vergebung nicht verweigert, sondern gewährt wird. Denn letztlich

44 Eid, Volker, Sühne als Schuldbewältigung. Eine moraltheologische Skizze. In: Blanck, Josef, Werbick, Jürgen (Hrsg.), Sühne und Versöhnung (Theologie zur Zeit, Nr. 1), Düsseldorf 1986, S. 157–172, 170.

kann sich niemand selbst ent-schuldigen, man kann immer nur um Entschuldigung bitten – und zwar grundsätzlich den Menschen, an dem man schuldig geworden ist. Zudem ist das Bekennen der Schuld auch deshalb notwendig, weil man erst im konkreten Aussprechen des Bekenntnisses jeden Selbstbetrug aufgibt und die Verantwortung für das eigene Handeln wahrnimmt. Daher soll man auch nicht bloß allgemeine Formeln gebrauchen, sondern dass tatsächlich die konkrete Schuld als solche benennen: „Dieses und jenes tut mir leid und ich bitte dich um Vergebung“. So eröffnet sich die Möglichkeit zu neuer Beziehung.

Erst vom Bekenntnis her kann das Wort der *Vergebung* gesprochen und verstanden werden. Vergebung bedeutet ja, dass der schuldig gewordene Mensch nicht auf seine Vergangenheit festgelegt bleibt, weil man ihm die Reue und damit auch den Willen zur tatsächlichen Änderung seines Verhaltens glaubt. Der dialogische Prozess von Umkehr und Versöhnung geschieht also im Zusammenwirken beider Pole: Sich selbst aus der Selbstverkrümmung lösen und in diesem Prozess von außen her unterstützt werden – beides aufgrund der begründeten Hoffnung auf Vergebung und Versöhnung. Die erhoffte Vergebung führt zur Umkehr, die Umkehr wiederum ermöglicht erst echte Vergebung. So wird die der Bruch der Beziehung zwar weder ungeschehen gemacht noch vergessen, aber die zerbrochene Beziehung kann aufs Neue geknüpft werden. Damit wird sie aber nicht einfach wieder die alte, sie erhält vielmehr eine neue Qualität. Wie diese aussieht, ob die Intensität der neuen Beziehung der früheren ähnlich ist, oder ob es insgesamt eine Neudefinition ist, wird von Fall zu Fall verschieden sein. So kann z.B. nach einer verletzungsreichen Trennung ein Paar auch dann zu einer gewissen Freundschaft finden, wenn eine gemeinsame Zukunft als Paar nicht mehr möglich ist. Zwar gibt es dafür keine Garantie, doch es bleibt zumindest die Hoffnung, aus der heraus der Versuch der Versöhnung gewagt werden kann.

Damit schließt sich der Kreis: Vergebung und Versöhnung geschehen nicht *aufgrund* von Buße und Umkehr, sondern sind wesentlich Gnade und Geschenk. Zugleich sind sie im Modus der Verheißung deren Voraussetzung. Andererseits kann Vergebung zu ihrem eigentlichen Ziel, nämlich zur Versöhnung als Wiederherstellung der schuldhaft zerbrochenen Beziehung, nur dann kommen, wenn sie auch vom Schuldigen angenommen wird, was eben jenen Prozess der Buße und Umkehr voraussetzt.

Die Erfahrung der Vergebung drängt nun von sich aus auf die *Wiedergutmachung* der Tat: Wiedergutmachung als „dankbares Tun“⁴⁵, als direkte Konsequenz der Vergebung. Dabei kann es nicht darum gehen, Geschehenes ungeschehen zu machen; so wie es in der Vergebung nicht um ein Vergessen geht. Vielmehr ist die Wiedergutmachung ein Symbol für die Verantwortung, die ich für meine Schuld übernehme; und das bedeutet wesentlich, deren Folgen aufzuarbeiten, so gut es

45 Gestrinch, Christoph, Was bedeutet es, von der Sündenvergebung her die Sünde wahrzunehmen? In: Sigrid Brandt et al. (Hrsg.), Sünde. Ein unverständlich gewordenes Thema, Neukirchen-Vluyn 1997, S. 57–68, 67.

eben geht. Wo das nicht möglich ist, kann zumindest die strukturelle Dimension der Schuld in den Blick genommen werden. So kann Wiedergutmachung auch heißen, die ‚Strukturen der Sünde‘, an denen man mitgebaut hat, ein Stück weit einzureißen – vorrangig an der ‚Baustelle‘, an der man selbst mitgebaut hat. So wird Wiedergutmachung zum Symbol dafür, dass die Vergebung angekommen ist und die entsprechende Verantwortung wahrgenommen wird.

3.2 Versöhnung zwischen Tätern und Opfern

Aus dem bisher Gesagten ist deutlich geworden, dass Versöhnung keineswegs billiges *Appeasement* bedeutet, sondern ein kommunikatives Geschehen, das nur dort glücken kann, wo die „konfliktverschleiernenden Praktiken der Versöhnlichkeit“⁴⁶, die in vielen Gemeinschaften herrschen, überwunden werden.⁴⁷ Daher können Vergebung und Versöhnung auch nicht auf dem Rücken der Opfer erfolgen. Eine Vergebung, die nicht vom Opfer selbst oder zumindest zu Recht in dessen Namen ausgesprochen wird, wäre ein nichtssagender Freispruch: ein bloßes Nicht-Anrechnen der Schuld durch jene, die ohnehin nicht davon betroffen sind. Ein solcher ‚Freispruch‘ wäre aber zynisch, er würde die Opfer weiterhin auf ihren Opferstatus festlegen, die Täter könnten „ein zweites Mal über ihre Opfer triumphieren“⁴⁸. Andererseits kann es aber auch nicht darum gehen, dass der Täter die Vergebung ‚verdienen‘ muss; das wäre aufgrund der Abgründigkeit der Schuld von vornherein zum Scheitern verurteilt. Da Vergebung *sola gratia* gewährt wird, liefert sich der um Vergebung Bittende dem Opfer aus und riskiert sich dabei im Letzten selbst, weil diese Bitte ja auch verweigert werden kann. Diese Erfahrung bleibt dem Täter nicht erspart und spiegelt ihm gewissermaßen noch einmal die Abgründigkeit der eigenen Schuld.

Zugleich steht aber auch das Opfer unter dem Risiko des Scheiterns. Denn wenn Schuld das Zerschneiden von Beziehung bedeutet, dann stehen, solange Vergebung nicht gewährt und Versöhnung nicht vollzogen ist, beide Seiten unter den Folgen der Schuld. Vom Opfer ist zwar nur dann Vergebung zu erwarten, wenn es darauf vertrauen kann, dass der Täter authentisch den Weg der Bekehrung und der Verantwortung geht; als Vorleistung auf Seiten des Täters müssen aber die ehrliche Reue, das Bekenntnis und die Vergebungsbitte genügen. So weist der Versöhnungsprozess ein doppeltes Risiko und eine doppelte Hoffnungsdimension auf: Der Täter hofft auf Vergebung und riskiert in der Vergebungsbitte an das Opfer deren Verweigerung; das Opfer hofft auf die Wahrhaftigkeit und Ernsthaftigkeit der Umkehr und

46 Dantine, Johannes, *Versöhnung – Ein Herzstück des christlichen Glaubens*. In: Karner, Peter (Hrsg.), *Versöhnung: Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens. Texte – Impulse – Konkretionen* (Zur Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung Graz), Innsbruck 1997, S. 53–62, 59.

47 Vgl. zum Folgenden: Prüller-Jagenteufel, Gunter M., *Befreit zur Verantwortung. Sünde und Versöhnung in der Ethik Dietrich Bonhoeffers* (ETHD 7), Münster 2004, S. 546–564.

48 Körtner, Ulrich, *Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens. Theologische Überlegungen auf dem Weg nach Graz*. In: *Diakonia* 28 (1997), S. 10–21, 19.

riskiert, neuerlich getäuscht und missbraucht zu werden. Beide Risiken sind real, solange Menschen in der realen Spannung von Sünde und Erlösung stehen. Insofern stehen Vergebung und Versöhnung unter dem Risiko des Scheiterns und sind nur im Modus der Hoffnung möglich und werden wohl auch immer nur im Fragment realisiert.

4. Eröffnung neuer Zukunft in Freiheit und Verantwortung

Die Erfahrung von Vergebung – die, die man selber gewährt, wie auch die, die einem gewährt wird – eröffnet so neue Zukunft; sie stärken die Freiheit und die Verantwortung aller Beteiligten. Dafür braucht es aber Räume der Ermutigung und Unterstützung, denn die einzelnen sind hier oftmals überfordert. Diese Aufgabe könnte und sollte die christliche Gemeinde wahrnehmen, ist doch Vergebung nicht nur ihr Auftrag, sondern ihr konstituierendes Element. Pastoral gewendet: Die konkrete kirchliche Gemeinde ist aufgerufen, aus der Erfahrung von Gottes geschenkter Vergebung selbst zu einem Raum zu werden, wo Vergebung geübt wird. So kann die Erfahrung der Vergebung in der Gemeinde zum ermöglichenden Grund von Versöhnung über ihre Grenzen hinaus werden.

Allerdings muss die konkreten Schritte zur Versöhnung jeder Mensch selbst gehen, denn „Vergabung ersetzt nicht die Aufarbeitung des schuldhaften Geschehens bei allen Beteiligten und Betroffenen.“⁴⁹ Aber immerhin ist der erste Schritt schon getan, denn „wer vergibt, gibt das Recht auf, den anderen so zu verletzen, wie er selbst verletzt wurde.“⁵⁰ Mit dem freiwilligen Verzicht auf Vergeltung gewinnt das Opfer seine Souveränität zurück, ist es nicht mehr gezwungen, Schuld nachzutragen. Die Opfer entkommen der Opfer-Falle und die Täter erhalten die Möglichkeit, sich ihrer Verantwortung zu stellen und so aus der Täter-Falle befreit zu werden. So kann die konkrete Erfahrung der Vergebung den Boden bereiten für eine neue Kultur der Versöhnung.

Es bleibt aber in jedem Fall ein eschatologischer Überschuss, denn wo sich konkrete Versöhnung als unmöglich erweist, eröffnet die Erfahrung der „Verzeihung des Unverzeihlichen“ (Derrida) die Sphäre absoluter Gratuität. Um diese Gnade nicht „billig“ zu machen, kann und darf Vergebung nicht zu einem „allgemeinen Postulat“ werden, sondern muss seinen Geschenkcharakter bewahren. Insofern ist aber auch die „bloß“ zwischenmenschliche Vergebung bereits ein „sakramentales Zeichen“ der göttlichen Vergebung, die die Möglichkeiten des Menschen transzen-

49 Riedl, Alfons, Vergib uns unsere Schuld – wie auch wir vergeben unseren Schuldiger. In: Lebendige Seelsorge 53 (2002), S. 110–113, 112.

50 Herbst, Michael, Beziehungsweise. Grundlagen und Praxisfelder evangelischer Seelsorge, Neukirchen-Vluyn 2012, S. 389.

diert, eine symbolisches Kommunikationsgeschehen, das weit über das Gesetz hinausreicht und somit eine reale Inkarnation des Evangeliums darstellt.⁵¹

Schuldbekentnis, Vergebung und Versöhnung erweisen sich so als zentrale Dimensionen des Humanum: Im ungeschminkten Blick auf die Verantwortung der Vergangenheit eröffnen sie die Freiheit aller beteiligten Subjekte auf Zukunft hin. So gelingt nicht nur der Durchbruch zur Wahrheit und zur Gemeinschaft, sondern mehr noch zur Zukunft in Freiheit und Verantwortung.

51 Vgl.: Zehner, Joachim, Das Forum der Vergebung in der Kirche. Studien zum Verhältnis von Sündenvergebung und Recht (Öffentliche Theologie 10), Gütersloh 1998, S. 334–346.

