

Versöhnung – Gottes Gabe, Quelle des Lebens

Annäherungen an das Thema
der 2. Europäischen Ökumenischen Versammlung,
Graz 1997

VON GEIKO MÜLLER-FAHRENHOLZ

Einleitung: Ein Motto mit drei Unbekannten

Das Thema der 2. Europäischen Ökumenischen Versammlung, die 1997 in Graz stattfinden soll, wird praktizierenden Christen vertraut erscheinen. Sie werden sich zum Beispiel an den leidenschaftlichen Aufruf des Apostels Paulus erinnert fühlen, der im 2. Korintherbrief sagt: „Denn Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung. So sind wir nun Botschafter an Christi Statt, denn Gott ermahnt durch uns; so bitten wir nun an Christi Statt: Laßt euch versöhnen mit Gott!“ (5,19f)

Daß Versöhnung Gottes Gabe und eine (die?) Quelle des Lebens sei, gehört also zu dem vertrauten Kernbestand christlicher Verkündigung und wirkt deshalb vertraut. Blicken wir aber näher hin, so entpuppt sich das Thema von Graz als *eine Gleichung mit drei Unbekannten*.

Denn was meinen wir, wenn wir von Versöhnung sprechen? Und was ist damit gemeint, wenn wir Versöhnung als „Gottes Gabe“ bezeichnen? Wer ist „Gott“ für uns heute in Europa? Und was verstehen wir unter „Leben“? Welches „Leben“ ist gemeint?

Wenn wir also in Graz keine Glaubensgewißheiten vortäuschen und Festspiele für gläubige Insider veranstalten wollen, wenn wir es vielmehr mit der alltäglichen Wirklichkeit eines unversöhnten, gottlosen, todessüchtigen Europas aufnehmen wollen, dann werden wir uns zumuten müssen, noch einmal neu zu buchstabieren, was wir mit dem großen Wort „Versöhnung“ denn eigentlich meinen, was es uns wert ist und wie wir es zu verantworten uns getrauen.

1. Wer von Versöhnung spricht, darf Schuld nicht verschweigen

Versöhnung ist ein kostbares Wort. Es kostet Jesus sein Leben. Das Kreuz des Gottessohnes bezeichnet den singulären Ernst, welcher dieses Wort

umgibt. Daran ist zuerst zu erinnern, um einem inflationären Mißbrauch dieses Wortes, wenigstens unter Christen, entgegenzutreten. Versöhnung ist etwas anderes als ein schiedlich-friedlicher Interessenausgleich oder ein gutnachbarliches Nebeneinander, obwohl derlei nicht abgewertet werden soll.

Wann wird Versöhnung zu einem billigen Wort? Wenn der Horizont, vor dem es zu stehen hat, verleugnet wird. Und das ist der Horizont der Schuld.

Nun ist es aber nicht mehr „zeitgemäß“, von „Schuld“ zu sprechen. Wir sind allenfalls bereit, Fehler einzugestehen. Aber Fehler kann man korrigieren. Man kann lernen, sie zu vermeiden. Für einen Fehler entschuldigt man sich und erwartet, daß damit alles wieder in Ordnung ist. Irren ist ja bekanntlich menschlich. Wer wollte da nachtragend oder gekränkt reagieren? Das wäre nachgerade ein Indiz von mangelnder Intelligenz.

Das aber ist eine Form von Verdrängung, die sich für Graz '97 verbietet. Ein ernsthafter Blick auf die Zustände auf unserem Kontinent zeigt, daß wir von Netzen der Schuld geradezu geknebelt sind.

Blicken wir zuerst auf *die Kirchen*, die ihre Delegierten zur Ökumenischen Versammlung entsenden werden, so stellen wir fest, daß einige von ihnen *von tiefen Konflikten zerrissen* sind. Andere stehen sich mit gespanntem Mißtrauen gegenüber, verteidigen Ansprüche, machen Rechtspositionen geltend, kämpfen um Vorteile. Die Zeit der religiös motivierten Kriege ist durchaus noch nicht vorüber. Gewiß, in weiten Teilen Europas sind konfessionelle Gegensätze abgebaut worden. Aus Feinden sind verträgliche Nachbarn geworden. Doch wirken alte Lehrverurteilungen und unterschiedliche Formen von Frömmigkeit und Gottesdienst unter der Maske von Vorurteilen und latenten Feindbildern fort.

Blicken wir auf die Völker Europas, mit denen unsere Kirchen über Jahrhunderte hin engstens verwachsen sind, so ist zu sagen: *Die Völker und Nationen Europas sind miteinander in einer Schuldgeschichte verkettet*. In diesen Monaten, fünfzig Jahre nach dem Ende der Hitlerdiktatur, erinnern sich die Christen in Deutschland daran, wie willfährig die überwiegende, ja erdrückende Mehrheit der deutschen Kirchen den faschistischen Terror mitgemacht hat. In anderen Völkern und aufgrund anderer Konstellationen haben sich Kirchen mit dem nationalen Wohl und Wehe engstens identifiziert und sind so an anderen Völkern schuldig geworden. Wohin auch immer wir den Blick richten, Europas Geschichte ist von Kriegen, Vertreibungen, Umsiedlungen aufgerissen und durchfurcht. Und in jeder dieser Furchen nisten die Erinnerungen an Feldzüge und Massaker, Terror und Mord, Schuld und Leiden ohne Zahl.

Und auch noch darüber hinaus sind diese Kirchen mitsamt ihren Völkern aufs engste in eine Schuldgeschichte verstrickt, welche vor allem die anderen beiden großen Religionen auf europäischem Boden betrifft, das *Judentum und den Islam*. Von wenigen Perioden der Toleranz abgesehen, ist die Geschichte der Juden in Europa eine Kette von Verfolgungen und Pogromen gewesen. Sie fand in der industriell betriebenen Vernichtung durch das nationalsozialistische Deutschland ihren Höhepunkt.

Die Geschichte Europas mit dem Islam ist komplizierter. Die Kreuzzüge sind ein elendes Kapitel christlich motivierter Expansion. Im Südwesten Europas, auf der Iberischen Halbinsel, wurde die islamisch-arabische Präsenz bis 1492 hin ausgemerzt. Dagegen beherrschte das Osmanische Reich auf Jahrhunderte den südosteuropäischen Raum und zwang die christlichen Kirchen in den Untergrund. Heute hat sich die Situation noch einmal verschoben. Millionen Muslime haben sich als „Gastarbeiter“ in den industriellen Zonen Europas angesiedelt. Sie sind ihren Ursprungsländern entfremdet, aber in den Wirtsländern nicht zu Hause. Wirtschaftlich und sozial führen die meisten von ihnen eine prekäre, ungesicherte Existenz. Zur gleichen Zeit sind gewichtige Kräfte aus den Bereichen der Wirtschaft, Politik und des Militärs bemüht, eine Gegnerschaft zwischen Europa, das dann gerne der „freien Welt“ zugerechnet wird, und dem islamisch-arabischen Raum, mit dem dann allzu generalisierend der islamische „Fundamentalismus“ assoziiert wird, aufzubauen. Auf diesen verschiedenen Ebenen bilden Vorherrschaft und Unterjochung, Verunsicherung und Entfremdung, Schuld und Kränkung ein explosives Knäuel konfliktgeladener Beziehungen.

Und schließlich bleibt uns nicht erspart, den Blick auch auf die *Geschichte des europäischen Imperialismus* zu richten, der weite Teile der Erde in Mitleidenschaft gezogen hat. Was mit der „Conquista“ der Spanier und Portugiesen begann, wurde nur allzu bereitwillig von den Holländern übernommen, von dem Britischen Empire auf die Spitze getrieben, von den Franzosen, den Deutschen, den Belgiern, den Italienern nach Kräften imitiert, während das Rußland der Zaren und seiner sozialistischen Nachahmer sich der asiatischen Weiten bis an die Grenzen Chinas bemächtigte. Wie sollten oder könnten wir den Blick vor den gewalttätigen Exzessen verschließen, die diese fünf Jahrhunderte währende Geschichte der Beherrschung der Welt begleiten, die Genozide an der ursprünglichen Bevölkerung Amerikas, den Sklavenhandel, die Ausschachtung der Bodenschätze? Auch wenn die Vormachtstellung Europas in der Weltpolitik zerbrochen ist, so bleiben doch die Narben in den Erinnerungen bei allen Beteiligten lebendig und pflanzen sich durch die Generationen fort.

Wer also sind die Menschen, die in Graz das Wort von der Versöhnung in den Mund nehmen wollen? Es sind VertreterInnen von Kirchen, die aneinander schuldig geworden sind. Es sind europäische Menschen, die durch massive Ketten von Schuld und Beschämung aneinandergeschmiedet sind. Es sind Frauen und Männer aus dem christlichen Abendland, das sich an dem Volk der Juden vergangen hat und das mit dem Islam durch eine verhängnisvolle Geschichte tiefer zusammengeschlossen ist. Es sind die Nachkommen von Kolonialherren, die Asien, Afrika, Amerika, den Pazifik und Australien besetzt hielten. Welche Abgründe von Schuld und Entwürdigung, von Qual und Kränkung tun sich da auf!

An der Bereitschaft, diese Schuldverkettungen mit allem Ernst und letzter Aufrichtigkeit wahrzunehmen, wird sich also entscheiden, ob das Wort von der Versöhnung in Graz wahr oder verlogen, heilsam oder korrumpierend sein wird.

Zu der aufrichtigen Wahrnehmung der Schuldverkettungen gehört freilich auch und vor allem, daß *keine versöhnlerische Verallgemeinerung* vorgenommen werden darf. Es wäre fatal, wenn der Eindruck entstünde, als sollten die entsetzlichen Unterschiede zwischen Tätern und Opfern vertuscht werden. In diesem Jahrhundert waren es vor allem die Deutschen, welche Europa – und weite Teile der Welt – mit Mord und Brand überzogen und ihre Nachbarvölker zu Opfern unerträglicher Gewalttaten gemacht haben. Daß als Folge der expansiven Gewaltorgie des Zweiten Weltkrieges auch große Teile des deutschen Volkes zu Opfern von Vertreibung und Flucht wurden, gehört dazu. Im zaristischen Rußland und im Bereich der Sowjetunion sind viele kleinere Völkerschaften unterjocht und Millionen Menschen auf rücksichtslose Weise deportiert und aufgeopfert worden. Blickt man weiter zurück in die Geschichte, so wird man sich an die Verheerungen der französischen Armeen unter Napoleon oder an die Greuel der Schweden während des Dreißigjährigen Krieges erinnern.

Die offizielle Geschichtsschreibung tendiert dazu, nur die Errungenschaften der Mächtigen und die Siege der großen Könige festzuhalten. Sie vernachlässigt die Leiden der Völker, die alltägliche Mühsal der „kleinen Leute“, vor allem der Frauen.

Zwar betrifft das Wort von der Versöhnung alle Menschen in Europa, weil die Schuldverhaftung sie alle umfaßt. Aber es trifft sie auf unterschiedliche Weise, weil zwischen dem Tun und dem Erleiden ein großer Unterschied ist. Wer sich als Opfer von Gewalt versteht, vernimmt dieses Wort anders als jener, der Gewalt verübt hat.

Diese faktischen historischen Differenzen müssen in Graz '97 sorgfältig bedacht werden, damit es nicht zu pauschalen Äußerungen kommt, welche die zu Opfern Gemachten nur noch ein weiteres Mal beleidigen müßten.

Doch muß auch beachtet werden, daß nicht nur die Kategorien der Täter und Opfer zu bedenken sind. Es gibt auch die große Gruppe der Menschen, die sich insofern in einer vergleichbaren Lage vorfinden, als sie sich als Opfer der Taten und Leiden ihrer Vorfahren empfinden müssen. So haben zum Beispiel die meisten Menschen, die heute in Europa leben, im Zweiten Weltkrieg keine aktive Rolle gespielt. Und doch ist ihr Leben immer noch nachdrücklich von den Wirkungen dieser Katastrophe geprägt. Heißt deshalb die Frage nicht auch: Wie gehen wir als Opfer vergangenen Unrechts miteinander um?

Nur wenn diese konkreten Aspekte unserer Schuld- und Leidensgeschichten rückhaltlos ins Auge gefaßt wurden, darf und muß die Frage gestellt werden: Was bedeutet die Botschaft von der Versöhnung für uns gemeinsam? Welche Praxis der Versöhnung ist uns gemeinsam aufgetragen und uns gemeinsam möglich?

2. Versöhnung ist die Gabe des barmherzigen Gottes, die das Zentrum des Menschlichen zur Entfaltung bringt

Was meinen wir, wenn wir Versöhnung als „Gottes Gabe“ bezeichnen? Ist sie etwas so Kostbares, daß sie uns nur von der höchsten Instanz zukommen kann? Kann nur Gott versöhnen? Und sind wir Menschen lediglich Empfänger von Versöhnung? Und was bewirkt eine solche Versöhnung in uns?

Wenn wir hier vorankommen wollen, sollten wir uns zuerst darüber verständigen, welchen Gott wir denn eigentlich meinen. Das ist beileibe keine überflüssige Frage. Wir kommen aus einer Geschichte, die den Namen Gottes auf vielfältigste Weise mißbraucht hat. Der Gott, der Eisen wachsen ließ, der auf Geldnoten abgedruckt und auf Koppelschlössern eingestanzelt wurde, in dessen Namen Waffen gesegnet und die gräßlichsten Verbrechen gerechtfertigt wurden, dieser Gott, der nationale Interessen, völkische Messianismen, feudale Besitzverhältnisse legitimieren mußte, ist uns gründlich abhanden gekommen. Die Stürme des Atheismus, die über unseren Kontinent gefahren sind, waren ja zum Teil auch der zornige Protest gegen einen Gottesbegriff, den die Mächtigen zur Unterdrückung der armen Leute benutzt hatten. Dieses Motiv spielte bei der Unterdrückung der Religionsausübung durch staatssozialistische Systeme eine gewichtige Rolle. Daß darüber hinaus die Faschisten mit dem jüdischen Volk auch den „Juden-gott“ vernichten wollten, ist bekannt.

Die Stürme der Verfolgungen haben sich gelegt. Die Prozesse der Säkularisierung haben sich in ganz Europa durchgesetzt. Die Kirchen leeren sich von selbst. Es herrscht eine Gottesfinsternis.

Von Jean-François Lyotard stammt die Formel von dem „Ende der Meta-Erzählungen“. Gemeint ist also, daß die zusammenhängenden und übergreifenden Sinndeutungsmythen ihre überzeugende und integrierende Kraft eingebüßt haben. Metaphysik ist „out“, Pluralität ist „in“. Auf dem Markt der Möglichkeiten arrangieren die Menschen sich mit partikularen, für sie sinnvollen Wahrheiten und Werten (im Plural!).

Wenn also viele Menschen in Europa mit dem Gefühl leben, daß ihnen „Gott“ abhanden gekommen ist, werden ihnen dann nicht auch die „Gaben“ eines solchen Gottes gleichgültig sein? Das aber heißt: Die Berufung auf „Gott“ macht die Botschaft von der Versöhnung nicht einleuchtender oder überzeugender. Daß „Versöhnung“ eine „Gabe“ Gottes sein sollte, erklärt noch gar nichts.

Diese wenigen Andeutungen zur Krise des Gottesglaubens zeigen, daß sich *in Graz mit der Frage nach der Versöhnung auch die Gottesfrage stellt*. Es wird nicht ausreichen, von der einfachen Voraussetzung auszugehen, daß die Frage, wer denn Gott für uns sei, von allen Beteiligten auf die gleiche Weise beantwortet wird. Es wäre eine Täuschung anzunehmen, die Gottesfrage sei zweifelsfrei beantwortet. Anders formuliert: Es ist durchaus strittig, ob alle sich darauf werden verständigen können, daß die Antworten, welche die Heilige Schrift und in ihrem Gefolge die Traditionen der Kirchen gegeben haben, auch für uns Heutige gelten und von unseren ZeitgenossInnen verstanden werden. *Es wird also darum gehen, auch unsere Gottesbilder miteinander zu versöhnen.*

Gibt es Grundsätze, auf die wir uns verständigen können? Ich denke, daß eine große Gemeinsamkeit bei dem Bekenntnis angenommen werden kann, daß der Gott, *der uns Versöhnung geben kann und will, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs* ist. Wenn wir uns auf diese Urformel Israels berufen, kehren wir zu dem Gott zurück, welcher der Grund und Ursprung aller abrahamitischen Religionen ist. Und sollte die Berufung auf diesen Gott nicht zugleich auch die Basis sein, unser Verhältnis zu den Juden und Muslimen neu zu ordnen?

Denn der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs wird als der Geleitende, als der Herr der Geschichte bekannt. In seiner Gegenwart bleibt die Geschichte offen, ja dieser Gott steht dafür ein, daß die Geschichte mehr ist als die ewige Wiederkehr des Gleichen, etwas anderes als das gleichgültige Rad, das heute erhebt und morgen zermalmt, sondern voller schöpferischer Möglichkeiten bleibt.

Gegen alle Determinismen, gegen jede Schicksalsgläubigkeit steht das Bekenntnis zu dem Gott Abrahams. Dieser Gott ist als der Geleitende vor allem *der Barmherzige*. Das ist sein herrlichster Name, auch darin sind sich Juden, Muslime und Christen einig. Zwar wird dieser Gott auch als der leidenschaftlich eifernde, sein Recht suchende, die Menschen richtende Herr bekannt. Und doch ist alles, was wie Rache und Vergeltung erscheint, aufgehoben in der Barmherzigkeit.

Sollte nicht die Besinnung auf den Grund der Barmherzigkeit den Grundstein für Versöhnung zwischen den großen verschwisterten Religionen legen?

Als der *Barmherzige* ist der Gott Abrahams *der Schöpfer des Himmels und der Erde*. Aus seiner Liebe ist die Welt geworden, in seiner Fürsorglichkeit gründen ihr Wesen und ihr Bestand. So ist die Einheit alles Lebendigen konstitutiv für die abrahamitischen Religionen. Die Integrität der Schöpfung ist sakrosankt. Es ist wichtig, diesen gemeinsamen schöpfungstheologischen Ansatz in Erinnerung zu rufen, nicht nur weil er das Fundament für eine Kritik der modernen ökologischen Verwüstungen darstellt, sondern auch weil der barmherzige Schöpfer der Grund aller Gerechtigkeit und der Fürst des Friedens ist.

Über diese Gemeinsamkeiten hinaus werden sich die Delegierten in Graz freilich darauf verständigen wollen, was *die spezifische Entfaltung dieses Gottesbegriffs im Christentum*, das heißt die Entwicklung der Trinität Gottes, für sie bedeutet. Die eingangs zitierten Worte des Apostels Paulus belegen diesen Zusammenhang: „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber. . .“ Die Formel „in Christus“ faßt das gesamte Zeugnis Jesu von Nazareth, sein Leben, seine Kreuzigung und seine Auferstehung zusammen. So wird „im Fleisch“, d. h. in einem konkreten Menschen und mitten in den Bedingungen der Welt, offenbar, wozu die Barmherzigkeit Gottes fähig ist und in welche Tiefen der Entäußerung sie sich begibt. Der Hebräerbrief unterstreicht, daß Christus sich „durch den ewigen Geist“ am Kreuz Gott dargebracht habe (9.14) – eine Wendung, welche die Opfersymbolik der jüdischen Religion aufnimmt und in ihr zum Ausdruck bringt, daß dieses Opfer des eigenen Lebens das Wesen der göttlichen Kraft offenbar macht. Was die Schöpfung seit ihrem Ursprung im Tiefsten zusammenhält, wird in diesem Christus anschaulich und epiphan. „Gott ist die Liebe“, das ist die prägnante Formel, die in den johanneischen Schriften zur Beschreibung dieses Mysteriums verwendet wird.

Nach diesen wenigen summarischen Hinweisen kehren wir zu der Frage zurück: Kann nur Gott versöhnen? Die Antwort muß lauten: Nein. *Gott*

gibt die Versöhnung als eine Möglichkeit in die Geschichte der Menschen hinein. So wie Menschen fähig sind, aneinander schuldig zu werden, so sind sie auch fähig, sich miteinander zu versöhnen. Wenn der Genesis-Mythos sagt, daß die Menschen zum Bilde Gottes geschaffen seien, so hält er fest, daß die kontingente Kraft des Barmherzigen auch in den Geschöpfen wirksam werden will und kann. Als Gabe Gottes ist die Versöhnung also eine geschichtliche Möglichkeit. Und so ist die Versöhnungsbereitschaft auch eine konkrete Manifestation des Bekenntnisses zu Gott. Das sind die Früchte, an denen Gott in seinen Jüngerinnen und Jüngern erkannt wird.

Versöhnung ist also mehr als ein forensischer Begriff. Und doch ist in dem Element des Forensischen ein Aspekt, der Beachtung verdient. Die Behauptung, daß Versöhnung uns Menschen von Gott zukommt, hält eine fundamentale Wahrheit über die „condition humaine“ fest. Nämlich die, daß letzten Endes jeder Mensch der Versöhnung bedürftig ist. Keiner ist aus eigener Kraft vollkommen. Es gibt da eine Angewiesenheit auf die Barmherzigkeit Gottes, weil keiner seiner Humanität in vollem Maße gerecht wird. Von Martin Luther wird überliefert, er habe auf seinem Sterbebett gesagt: „Wir sind Bettler, das ist wahr.“ Das ist, wenn alles gesagt und getan ist, das letzte Wort über den Zustand unseres Seins. An der Güte unseres Schöpfers werden alle Menschen schuldig. Das einzugestehen, führt zu einer Aufrichtigkeit, die alle Menschen miteinander zu verbinden vermag. Es ist der einzige Grund, der aufgeboten werden kann, um selbst noch die furchtbare Distanz zwischen Tätern und Opfern zu transzendieren. Vor dem Forum der göttlichen Barmherzigkeit werden wir unserer Bedürftigkeit gewahr. Und darin wurzelt letztlich unsere Humanität.

Um dies an einem Beispiel zu verdeutlichen: Simon Wiesenthal, der Direktor des Wiener Dokumentationszentrums zur Verfolgung von Nazi-verbrechern, hat 25 Jahre nach seiner Befreiung aus dem Konzentrationslager die autobiographisch gefärbte Erzählung „Die Sonnenblume“ veröffentlicht.¹ Darin schildert er, wie er an das Lager eines sterbenden jungen SS-Soldaten geführt wird, der ihm seine Verbrechen an jüdischen Menschen beichtet. Wiesenthal hört sich die Beichte an, bringt es aber nicht fertig, das vergebende Wort auszusprechen. Mit der Erzählung fragte Wiesenthal viele bekannte Persönlichkeiten, ob er hätte vergeben müssen. 42 Stellungnahmen sind im Anschluß an die „Sonnenblume“ dokumentiert – die bewegende Bilanz eines zentralen Problems. Die verschiedenen Positionen sollen hier nicht referiert werden. Doch taucht immer wieder die Beobachtung auf, daß der äußerste Grund für das Verzeihen in der gemeinsamen Menschlichkeit des reuigen SS- Mannes und des gequälten jüdischen Gefan-

genen liegt. Der holländische Bischof Bluysen bemerkt: „Verzeihen hätte bedeutet, daß ein Mensch bereit wäre, ihn trotz seiner entsetzlichen Vergangenheit als Mensch zu akzeptieren, seine Reue anzuerkennen und sich mit ihm zu lösen von dem, was geschehen ist, um sich auf den Weg in eine neue Zukunft zu begeben.“²

3. Versöhnung dient der Heiligung der Welt

Versöhnung ist uns Menschen möglich. Sie ist der kostbarste Ausdruck unserer Menschlichkeit. Doch wie geschieht sie? Und warum wird sie uns so schwer?

Um mit dem Gegenteil von Versöhnung zu beginnen: Es gilt als barbarisch, Konflikte auf dem Weg der Rache, als Blutrache gar, zu „lösen“. Zwischen einzelnen Personen und Familien ist sie im allgemeinen überwunden. Dennoch leben Formen von Vendetta fort, und im Raum des Politischen gilt es immer noch als selbstverständlich, mit gleicher Münze zurückzuzahlen, das heißt ein Unrecht zu vergelten. Da solche Formen von Vergeltung allerdings zur Übertreibung neigen – das Element der Abschreckung muß ja auch zur Geltung gebracht werden! –, so wird die Kette des Unrechts immer schwerer.

Immerhin hilft uns die atavistische Mechanik der Rache, einen Aspekt zu Gesicht zu bekommen, der auch bei der Versöhnung beachtet werden muß. Im Akt der Rache versucht der zum Opfer degradierte Mensch, seine originäre Statur zurückzugewinnen, allerdings dadurch, daß er seinerseits den Täter zum Opfer macht. Dieser Mechanismus verdeutlicht, daß das Erleiden eines Unrechts eine Beschädigung des Selbstwertgefühls auslöst, die nach einem Ausgleich verlangt. Rache ist nun der Versuch, den Ausgleich dadurch wiederherzustellen, daß der Täterseite eine mindest gleich schwere Beschädigung zugefügt wird. Da aber keine Beeinträchtigung der subjektiven Selbsteinschätzung wirklich dadurch geheilt werden kann, daß die Gegenseite das gleiche Schicksal erleidet – es wird allenfalls eine grimmige Befriedigung erreicht –, bekommt die Rache ihr sattsam bekanntes gewalttätiges und zugleich destabilisierendes Gefälle.

Die unglückseligen Vendetta-Geschichten beleuchten zudem, wie massiv die Kränkungen sind, die durch ein Unrecht bewirkt werden. Es ist durchaus zu fragen, welche Empfindungen schwerer wiegen, das Bewußtsein der Schuld, das den Täter heimsuchen mag, oder die Gefühle der Kränkung und Erniedrigung, welche das Opfer bedrücken. In jedem Falle ist es unerläßlich, bei jedem Unrecht eine *doppelte Wirkungsgeschichte* anzunehmen.

Auf der Täterseite läßt sich von einer Schamgeschichte, auf der Opferseite von einer Kränkungs- und Schandgeschichte sprechen. Bei Konflikten, welche Sippen oder Völker betreffen, entwickeln solche Scham- und Kränkungs- und Schandgeschichten ein intergenerationelles Gefälle. Sie geben Feindbildern Raum, die sich in Redensarten, Ritualen und Symbolen verfestigen und allzu leicht demagogisch ausgenutzt werden können. Anders ist, um nur ein einziges Beispiel zu nennen, nicht zu erklären, daß so viele Deutsche fest davon überzeugt sein konnten, die Franzosen seien ihr „Erbfeind“ und umgekehrt.

Darin besteht eben die fatale Erfolglosigkeit von Rache und Vergeltung, daß sie diese doppelte Wirkungsgeschichte vertiefen und damit eine produktive Auflösung je länger desto mehr erschweren. Für unser Thema halten wir fest, daß Versöhnung nur dann zum Zuge kommen kann, wenn diese verschlungenen Wirkungsgeschichten wirklich verstanden und aufgelöst werden. Das setzt auf allen Seiten Versöhnungsbereitschaft voraus.

Bevor wir uns diesem Problem im einzelnen zuwenden, müssen wir nach dem *Verhältnis von Versöhnung und Gerechtigkeit* fragen. Oft wird nämlich auf seiten der „Opfer“ der verständliche Argwohn geäußert, Versöhnung sei nur ein eilfertiges Manöver, mit dem sich die Schuldigen der Härte des Gesetzes zu entziehen und mit Mitteln des Mitleids der Konsequenzen ihrer Schuld zu entledigen trachten.

Nun kann natürlich keine Rede davon sein, daß Versöhnung auf den Weg des Rechts verzichten könne oder dürfe.

Es gehört zu den konstruktivsten Errungenschaften der Menschheit, daß sie Rechts- und Strafvollzugssysteme geschaffen hat, mit deren Hilfe die Gesellschaft dem einzelnen das Gesetz der Rache aus der Hand nimmt und möglichst objektive Strukturen der Rechtssicherheit und Verlässlichkeit einzurichten sucht. Der Rechtsstaat hat die Aufgabe, nicht nur das Unrecht zu ahnden, sondern auch für den Schutz des Opfers und die Wiederherstellung seiner Verhältnisse, soweit dies möglich ist, Sorge zu tragen. So wird der Versuch gemacht, das Unverhältnis, welches durch ein Unrecht geschaffen wurde, wieder ins rechte Lot zu bringen. Der Täter wird bestraft, das Opfer wird durch Schadensersatz oder Schmerzensgeld wieder aufgerichtet. Auf diese Weise wird beiden Seiten Recht gesprochen. Die Waage der Justitia will die Gleichgewichte wiederherstellen, welche das Unrecht verschoben hat. Das nennen wir Gerechtigkeit. Deshalb ist Gerechtigkeit für die Zukunft der Menschheit und die Verlässlichkeit ihrer Ordnungen unerlässlich. Und wo die Gerechtigkeit nicht zum Zuge kommen darf, wird Versöhnung zur Farce.

Und doch kommt Versöhnung auch unter idealen Rechtsbedingungen nicht zu ihrem Ziel. Sie ist mehr als Gerechtigkeit, ja sie muß mehr wollen, als was die Gerechtigkeit bewirken kann. Warum?

Auch die schönste Gerechtigkeit vermag den Zustand nicht wiederherzustellen, wie er vor dem Unrecht bestand. Wer meint, es könne so etwas wie „Wiedergutmachung“ geben, täuscht sich. Wohl ist es möglich und daher auch bitter nötig, die angerichteten Schäden zu begrenzen. Aber ein Unrecht kann nicht in dem Sinne wieder „gut“ werden, daß es ungeschehen gemacht wird. Was geschehen ist, bleibt in der Welt. Eine Restitution im strengen Sinne des Wortes gibt es nicht. „Wer einmal unter der Folter war, wird seines Lebens nicht wieder froh“, hat Carl Améry geschrieben. Mehr als zwanzig Jahre nach seiner KZ-Zeit nahm er sich das Leben.

Gerechtigkeit vermag, die Folgen des Unrechts zu lindern. Sie trägt vor allem dazu bei, rechtssichere Räume zu schaffen, Unrecht zu verhindern und transparente Prozesse der Rechtsfindung zu gewährleisten. Aber Gerechtigkeit bringt die Scham und die Kränkungen, also die Beschädigungen unserer Selbst, nicht zur Ruhe. Die Leiden an der Vergangenheit, die Wunden im Selbst, werden durch Gerechtigkeit nicht zum Frieden gebracht. Erst wo diese Wunden geheilt werden und das gekränkte Herz aufgerichtet wird, können wir wieder gesunden. Das ist das Ziel der Versöhnung, und daher reicht ihr Arm weiter als der Arm der Justitia. Und die Hand am Arm der Versöhnung heißt Vergebung.

Nun ist „Vergebung“, wenngleich ein zentraler biblischer Begriff, unter uns in Verruf gekommen. Sie ist zu einem billigen Wort verkommen. Deshalb ist eine Rehabilitation dieser Wirklichkeit dringend vonnöten, kann aber in diesem Kontext nicht durchgeführt werden.

Studieren wir biblische Vergebungstexte, erkennen wir sofort, daß sie die doppelte Wirkungsgeschichte von Scham und Kränkung aufnehmen. In klassischer Form wird dies an der Geschichte der Zwillingen Esau und Jakob deutlich (vgl. Gen 25-33). Indem Esau seinem Bruder vergibt, wird er selber frei von der Schmach und dem Wunsch nach Rache. Die Versöhnung ist ihrem Wesen nach für beide Brüder eine *große Befreiung*. Doch führt der Weg zur Befreiung durch das enge Tor der Katharsis, und davor scheuen die meisten Menschen zurück.

Die Katharsis besteht nämlich darin, daß sie beide Seiten in den *Schmerz der Entblößung* führt. Das ist für den Täter die reuevolle Erinnerung an all die beschämenden Einzelheiten des einmal begangenen Unrechts. Es ist schmerzlich, sich einzugestehen, daß man dies Unrecht verübt hat. Es ist noch schmerzlicher, diese Untat im Angesicht des Opfers zu gestehen. Das

hat mit Selbsterniedrigung zu tun und tut folglich der aufgeblähten Selbstachtung weh. Es handelt sich hier in der Tat um einen Schmerz der Entblößung. Aus Angst vor solcher Entblößung ziehen viele Menschen es vor, ihr Unrecht so lange wie möglich zu leugnen, es zu verharmlosen, von sich abzuwälzen und anderen anzulasten. Sie verbarrikadieren sich hinter Fassaden von Trotz oder Selbstgerechtigkeit.

Diese Manöver der Verweigerung verdeutlichen, welche Stärke aufgebracht werden muß, um in den Schmerz der Entblößung einzutreten. *Reue ist nichts für Schwächlinge*; sie erfordert die ganze Kraft. Denn sie ist ein Akt des Verzichts auf angemessene Macht, ein Akt freiwilliger Selbstentwaffnung. Man legt die Waffen aus der Hand, mit der man das Unrecht verübt und die geraubte Macht verteidigt hat.

Wo Menschen oder Menschengruppen, die ein Unrecht begangen haben, nicht die Kraft aufbringen, sich vor sich selbst und dann auch vor den Opfern zu ihrem Unrecht zu bekennen, hat der Prozeß der Vergebung keine Chance. Und doch ist dies Eingeständnis der Schuld nur die eine Seite.

Es gibt nämlich noch einen zweiten Schmerz der Entblößung, nämlich den *Schmerz des Opfers*, und der besteht darin, noch einmal an den Ursprung der Erniedrigung und Kränkung zurückgeführt zu werden. Es tut weh, an die Quelle der Beschämung zurückzukehren. Deshalb haben viele Menschen eine panische Angst davor, an den Ursprung ihrer Qualen erinnert zu werden. Auch sie verbarrikadieren sich hinter Trotz, Verdrängung, Abstumpfung oder auch hinter der Hypostasierung der „Opfer-Rolle“.

Es ist also durchaus nicht selbstverständlich, daß jede Reue gleichsam „automatisch“ mit der Gewährung von Vergebung beantwortet wird. Wer meint, nur weil er Reue zeigt, auch Vergebung verlangen zu können, versteht nicht, wie tief die Kränkung reicht. Denn auch dort ist ein Akt der Entblößung und Entwaffnung nötig. Das heißt also: Der Vorgang des Vergehens verbindet Täter und Opfer in ihren kathartischen Schmerzen der Scham und der Kränkung. Das ist ein Moment unbedingter Offenheit und Wehrlosigkeit. Wenn alle Barrikaden fallen, erkennt der eine in dem Schmerz des anderen seinen eigenen Schmerz. Sie entdecken im andern einen Teil des eigenen Selbst, das heißt die gemeinsame Wurzel des Menschlichen.

Deshalb löst Vergebung die Tränen. Viele Vergebungsgeschichten sprechen auch vom gemeinsamen Weinen, dann freilich auch vom gemeinsamen Lachen und dem Jubel der befreiten Herzen.³ Deshalb muß man sich vor Menschen fürchten, die nicht mehr weinen können. Man muß sich fürchten vor Gesellschaften, die das Weinen als etwas Schwächliches per-

horreszieren. Eine Kultur, die vor allem dem „starken Geschlecht“ das Weinen verbietet, ist auch nicht mehr in der Lage zu verstehen, was Vergebung bedeutet, und daher zutiefst unversöhnlich.

4. *Versöhnung macht bündnisfähig*

Man hat diesen Vorgang der Vergebung auch verschiedentlich die Heilung der Erinnerungen genannt. Das ist zutreffend, solange der Begriff „Erinnerungen“ konkret auf die Wirkungsgeschichte von Schuld bezogen wird. Dann ist es auch nicht mehr möglich, Erinnerungen als vorübergehende Gefühle oder „Emotionen“ abzutun. Es wurde eingangs bereits darauf hingewiesen, in welchem entscheidendem Umfang die Erinnerungen an verübtes und erlittenes Unrecht, zumal wenn es sich um kollektiv erfahrene Ereignisse handelt, das Selbstbewußtsein und die Selbstachtung ganzer Völker beeinflussen, ihre kulturellen Äußerungen prägen und die Spielräume der Politik bestimmen. Die Altlasten vergangenen Unrechts sind um so politikmächtiger, je massiver die inneren Schädigungen verdrängt werden müssen.

Nur das entschlossene Eintreten in die Qual der Erinnerungen kann jene Katharsis bewirken, die zu einer Heilung der unerlösten Leiden überleitet. Nur durch den vorbehaltlosen Akt der Entblößung werden die Quäl- und Rachegeister entmächtigt, die jede Zukunft an das Gestern ketten. Deshalb ist Versöhnung im wahrsten Sinne des Wortes Befreiung, und zwar sowohl für die Täter wie für die Opfer.

Doch ist mit dem kathartischen Akt der wechselseitigen Entlastung alles getan? Durchaus nicht. Vergebung ist nicht, wie oft gemeint wird, das Ende einer „Störung“, nach der das Leben so weitergehen kann, als wäre nichts gewesen. Auch wird die Arbeit der Gerichte keineswegs überflüssig, soweit es um die Ahndung von Verbrechen und die Linderung der verübten Schäden geht. Darauf wurde bereits hingewiesen. Vergebung ist vielmehr ein *kathartischer Durchgang*, der neuartige Beziehungen eröffnet. Die Vergebung alter Schuld bildet die Basis neuer und unbelasteter Bündnisse. Deshalb bezieht sich die Versöhnung nicht nur auf Entlastung, sondern in gleicher Weise auf Eröffnung. *Versöhnung macht bündnisfähig.*

Die jüdische Philosophin Hannah Arendt hat darauf hingewiesen, daß „das Vermögen, Versprechen zu geben und zu halten, und die ihm innewohnende Macht, das Zukünftige zu sichern, in der politischen Theorie und Praxis ... eine außerordentliche Rolle“ spielt. Dafür nennt Arendt zwei Gründe, nämlich die „Unabsehbarkeit des Zukünftigen“ und die „Unergründlichkeit des menschlichen Herzens“⁴.

Dieses Vermögen läßt sich auch mit Bündnisfähigkeit bezeichnen. Bündnisse gründen auf Versprechen; sie schaffen sichere Zonen im Niemandsland der Zukunft und Freiräume verlässlicher Partnerschaft. Doch verweist Arendts Wendung „Unergründlichkeit des menschlichen Herzens“ auch darauf, daß verlässliche Bündnisse nicht zuletzt geheilte Erinnerungen voraussetzen. Denn was als „Unergründlichkeit“ erscheint, sind im wesentlichen die unbewußten Motivationen und verdrängten Reflexe, die in unge lösten Problemen der Vergangenheit wurzeln. Das hat die Psychologie zweifelsfrei dargelegt. Je aufrichtiger und genauer wir uns über die Beweggründe unseres Verhaltens zu verständigen wissen, desto zuverlässiger werden auch unsere Bündnisse sein. So stehen also die Heilung unserer Erinnerungen und unsere Bündnisfähigkeit in engster Verbindung. Wer mit seiner Vergangenheit Frieden schließen kann, ist auch fähig, zur Befriedigung der gegenwärtigen Konflikte beizutragen und berechenbare Schritte in die Zukunft einzuleiten.

Wenn also Versöhnung und Bündnisfähigkeit eng miteinander verbunden werden müssen, erscheint die Frage der „Wiedergutmachung“ noch einmal in einem neuen Licht. Wir sehen nunmehr, daß es nicht um Wiederherstellung des Gewesenen gehen kann, sondern nur um die Suche nach den Gestalten einer besseren, neuen Gemeinschaft. *Nicht die Restitution alter Zustände, sondern die Inauguration besserer Verhältnisse ist das Ziel.*

Wir erkennen damit, daß Versöhnung ein zentraler Bestandteil des konzi liaren Prozesses ist, mit dem die Kirchen Gerechtigkeit, Frieden und Integrität der Schöpfung zu fördern unternommen haben. Ja wir müssen nunmehr sagen, daß Versöhnung eine wesentliche Voraussetzung dafür ist, daß die Bemühungen der Kirchen um deutlichere und belastbarere Formen von Koinonia vorankommen. Um es mit einem Wortspiel zu verdeutlichen: Die englische Sprache verrät die inhaltliche Nähe zwischen „conciliarity“ (Konzi liarität) und „reconciliation“ (Versöhnung). So hilft uns denn das Thema von Graz zu erkennen, daß der „*conciliar process*“ ein „*reconciliar process*“ werden muß, damit die Gerechtigkeit zwischen den Menschen und Gruppen, die Befriedung der Völkerwelt und die Unversehrtheit der Schöpfung bewahrt bzw. wiederhergestellt werden können.

Insofern ist „Graz '97“ mehr als eine Fortsetzung von „Basel '89“, obwohl es das selbstverständlich auch sein muß. „Graz“ ist in gewisser Weise anspruchsvoller und „waghalsiger“ als „Basel“, weil mit der Kategorie der Versöhnung der theologische Rahmen herausgestellt wird, in den alle Bemühungen um Gerechtigkeit, Frieden und Schöpfungsbewahrung gestellt werden müssen.

Es war bereits in Basel klar, daß „JPIC“ mehr ist als das „Weltethos-Programm“ des Ökumenischen Rates. Die Formel von dem „konziliaren Prozeß“ unterstrich das ekklesiologische Gewicht dieser Suchbewegung. Wenn nun „Graz ’97“ diesen ethisch-ekklesiologischen Prozeß in den Kontext der Versöhnung als einer „Gabe Gottes“ stellt, wird der dezidiert *theologische Rang dieser Problematik* betont.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß mit dem Stichwort „Versöhnung“ die Gottesfrage gestellt ist, und zwar nicht in der Weise, als könne die unbekannte Größe „Versöhnung“ durch die bekannte Größe „Gott“ erläutert werden. Daß uns die traditionellen Gottesbilder weithin verlorengegangen sind, braucht nicht wiederholt zu werden. Dennoch stellt sich die Wirklichkeit Gottes überall dort ein, wo Versöhnung wirklich gelingt.

Wir haben darauf hingewiesen, daß Versöhnung den kathartischen Prozeß der Entblößung enthält. Um in diesen Vorgang einzutreten, ist eine Art von Vertrauen nötig, das gemeinhin die Kräfte der unmittelbar Beteiligten weit übersteigt. Aus den Strategien der Konfliktbewältigung wissen wir, daß es in der Regel eines vermittelnden Partners bedarf, dem beide Seiten zutrauen, die Brücke des Vertrauens zwischen ihnen einrichten zu können. Ohne einzelne Beispiele anführen zu müssen, genügt die Feststellung: Versöhnung hat insofern eine triadische Struktur, als sie eines *gemeinsamen Bezugspunktes bedarf*, auf den beide Partner sich beziehen können und der ihre jeweiligen Positionen transzendiert. Wir können hier auch von dem kontingenten Faktor sprechen, der in die Bresche treten muß. Das können je nach Lage des Konfliktes unterschiedliche Personen, Gruppen, auch Werte oder Interessen sein. Je tiefer aber der Konflikt an den Kern der Selbstachtung rührt, desto grundsätzlicher muß der gemeinsame Bezugspunkt sein. Und wenn es letztlich um das Menschsein geht, kann nur noch ein Bezugspunkt gelten, der das Menschliche transzendiert und in seinem Wesen begründet.

Hier kann uns wiederum ein Hinweis auf die bereits erwähnte Geschichte von Esau und Jakob weiterhelfen. Bei dem Fest, das der Versöhnung folgt, drängt Jakob seinem Bruder reiche Geschenke auf, und zwar mit der Begründung: „Nimm mein Geschenk von meiner Hand; denn ich sah dein Angesicht, als sähe ich Gottes Angesicht . . .“ (Gen 33,10). Dieser Hinweis besagt, daß Jakob in und hinter dem verzeihenden Bruder Gottes Gegenwart erkannte. Die kontingente Energie, welche verfeindete Brüder in die entwaffnende Begegnung der Vergebung zu führen vermag, wird von Jakob als Gottes Kraft identifiziert. Nicht in der eigenen Kraft findet der Bruder

die Kraft zum Verzeihen, sondern in der ihn verwandelnden Energie des Barmherzigen, der die Herzen der Menschen regiert.

Auch wer mit den alten Namen Gottes nicht mehr anzufangen weiß, wird nicht umhin kommen, die Dimension des Kontingenten und des Transzendierenden zu akzeptieren. Es gibt zwischen dem „Ich“ und dem „Du“, um Bubers Worte zu benutzen, eine Kraft, die weder in einem noch im anderen, sondern nur in der echten Kommunikation zwischen beiden lebendig wird. Darauf zu vertrauen, führt über die Engpässe des eigenen Wollens und Vollbringens hinaus.

Dies als Gegenwart Gottes zu bezeugen, ist den Kirchen aufgetragen. Sie werden sich dabei der Gemeinsamkeit mit den Juden und Muslimen zu vergewissern suchen, weil die Erinnerung an den Barmherzigen ihr gemeinsames Vermächtnis ist.

Kann „Graz '97“ der Moment werden, in welchem die Kirchen das „Angesicht Gottes“ in den Gesichtern der Gegner und Feinde erkennen? Wo die Fremden als die Freunde des Barmherzigen erscheinen? Kann „Graz“ der Augenblick werden, wo die Energie der Barmherzigkeit in den Kirchen die Kräfte freisetzt, auch die eigenen Barrikaden der Selbstgerechtigkeit, Unbeweglichkeit und Unbelehrbarkeit einzureißen und sich einander vorbehaltlos zu öffnen, als die Schwachen, in denen Gottes Kraft mächtig werden kann?

So bestätigt sich, was ökumenische Mahner immer gesagt haben: Nur als Versöhnte können die Kirchen wahrhaftig Zeugen des barmherzigen Gottes sein. Als Versöhnte aber gewinnen sie die Autorität, der verfeindeten Welt die verheißungsvolle Zumutung der Versöhnung zu bezeugen. Als Versöhnte können sie Anwälte konstruktiver Bündnisse und schöpferischen Lebens werden.

5. Praktische Vorschläge

Bei unseren Vorbereitungen auf Graz '97 sollten wir uns von der Frage leiten lassen: Was sollten die Ergebnisse der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung sein? Wozu könnte das Thema „Versöhnung“ die Kirchen verpflichten? Dazu sollen die folgenden Vorschläge eine Anregung sein:

1. Es scheint sinnvoll, das Ereignis von Graz an die beteiligten Kirchen zurückzuvermitteln, indem man sich auf einen *europäischen Versöhnungstag* verständigt. Wenn dieser Versöhnungstag mit dem Pfingstfest verbunden würde, ließe sich der theologische Bezug noch deutlicher herausstellen.

Mit der Begründung eines solchen Versöhnungstages würden die Kirchen einen rituellen Bezugspunkt schaffen, auf den die praktische Versöhnungsarbeit, die auf unterschiedlichen Ebenen und mit unterschiedlichen Partnern betrieben werden müßte, immer wieder bezogen werden könnte.

2. Unter dem Stichwort der „Heilung der Erinnerungen“ sollten die Kirchen nach Kräften versuchen,

- ihre Lehrverurteilungen zu vergeben,
- ihren Religionsunterricht zu integrieren,
- ihre Unterrichtsmaterialien gemeinsam zu erarbeiten,
- auf eine Überarbeitung der Schulbücher, vor allem in den Fächern Geschichte, Sozialkunde und Literatur, zu drängen und diese tatkräftig zu fördern,
- an einer Umwidmung nationalistischer und ethnozentrischer Symbole und Rituale und damit zugleich an einer Delegitimierung traditioneller Feindbilder zu arbeiten,
- die Entmilitarisierung der Volkswirtschaften voranzutreiben,
- Entschuldungsprogramme zu unterstützen und auf gerechtere Strukturen von Weltwirtschaft zu drängen.

3. Um den lokalen und regionalen Bedingungen gerecht zu werden, dürfte sich empfehlen, *Koalitionen der Versöhnung* einzurichten, die sich zur Aufgabe machen könnten,

- regionale ethnische Konflikte zu entschärfen,
- Fremde zu versorgen und Flüchtlinge zu beheimaten,
- Hilfsprogramme für die Geschädigten zu entwickeln und durchzuführen,
- ökologisch dringliche Aufräum- und Aufbauprogramme durchzuführen.

Dies sind nur erste Vorschläge. Sie sollen anzeigen, daß das Thema „Versöhnung“ keine rückwärtsgewandte und introvertierte Versöhnerei, sondern konstruktive und aufopferungsvolle Arbeit für morgen freisetzt. Wir sollten diese Arbeit in der Hoffnung tun, daß die Kraft des Barmherzigen die von Feindschaft und Mißtrauen zerrissenen Menschen Europas wieder zueinander führen kann.

ANMERKUNGEN

¹ Bleicher Verlag, Stuttgart ²1982.

² A.a.O., 224.

³ Bei der Versöhnung von Esau und Jakob heißt es: „Und sie weinten“ (Gen 33,4). Die Reue des Petrus über seinen Verrat an Jesus wird mit dem Hinweis beschrieben: „Er ging hinaus und weinte bitterlich“ (Mt 26,75).

⁴ In: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Piper Verlag, München ⁴1985, 239.