

„Restaurative Gerechtigkeit“ als Ermöglichung von Versöhnung – in den Transformationsgesellschaften der ehemaligen DDR und Argentinien

Bente Petersen¹



Einleitung

„Keine Zukunft ohne Versöhnung“, so lautet eine These des bekannten südafrikanischen Friedensnobelträgers Desmond Tutu, der in seinem gleichnamigen Buch zu einer Politik der Versöhnung aufruft und gleichzeitig vor einer Kultur des Vergessens warnt.² Bürger postautoritärer Gesellschaften sind vor ein fast unlösbares Dilemma gestellt: Auf welche Weise kann und soll geschehenes Unrecht aufgearbeitet werden? Südafrika setzte in seiner Aufarbeitungsstrategie den Schwerpunkt auf Wahrheit und Versöhnung. Doch dieser bis dahin einmalige Weg der Aufarbeitung birgt das große Problem der Amnestie für die Täter. Aber auch eine juristische Strafverfolgung würde den Ansprüchen einer fairen Aufarbeitung kaum gerecht, denn eine grundlegende Frage in der Aufarbeitungsdebatte von Transformationsgesellschaften ist ja, inwieweit *den Opfern* eines Regimes Gerechtigkeit widerfahren kann. „Wir wollten Gerechtigkeit und bekamen den Rechtsstaat“,³ klagte Bärbel Bohley, um ihrem Ärger über die einseitige

¹ Bente Petersen ist Studentin der Ev. Theologie an der Universität Hamburg. Der vorliegende Beitrag fasst Ergebnisse ihrer Examensarbeit zusammen, deren Erarbeitung sich aus einem Studienjahr in Argentinien sowie Hauptseminaren zu Fragen der Versöhnung an der „Arbeitsstelle Theologie der Friedenskirchen“ im Fachbereich Ev. Theologie ergab.

² Vgl. *Desmond Tutu: Keine Zukunft ohne Versöhnung*, Düsseldorf 2001.

³ *Spiegel Online* (2010): Zitate von Bärbel Bohley, Internetauftritt: www.spiegel.de/fotostrecke/zitate-von-baerbel-bohley-wir-wollten-gerechtigkeit-fotostrecke-59251-3.html (aufgerufen am 17.02.2014).

juristische Aufarbeitung des DDR-Unrechts Luft zu machen. Ihre Kritik zielt dabei vor allem darauf, dass eine rein juristische Aufarbeitung kein menschliches Leid wiedergutmachen könne. Im Blick auf diese Kritik gilt es – im Lichte der christlichen Theologie – zu erörtern, in welchem Rahmen Versöhnung überhaupt stattfinden kann, wenn sie doch in einem erzwungenen juristischen Verfahren weder Wert noch Gültigkeit besitzt.

Der folgende Beitrag wird sich am Beispiel von Argentinien und der ehemaligen DDR der Frage widmen, wie ein Versöhnungsverständnis aus christlicher Perspektive aussehen kann und ob dieses mittels des Ansatzes der „restaurativen Gerechtigkeit“ auf die staatliche Ebene übertragen werden kann. Daraus ergibt sich auch der Aufbau: Zunächst wird (1.) der Kontext der Beispielstaaten wahrgenommen und es werden jeweilige wichtige Probleme benannt, die eine Versöhnung innerhalb der Bevölkerung behindern; (2.) soll anhand der Ethik Dietrich Bonhoeffers und des Ansatzes der Befreiungstheologin Elsa Tamez ein theologisches Versöhnungsverständnis aufgezeigt werden, um schließlich (3.) die Frage zu stellen, inwieweit restaurative Gerechtigkeit die Umsetzung eines solchen Versöhnungsverständnisses gewährleisten könnte.

1. Beispiele für Transformationsgesellschaften: Die ehemalige DDR und Argentinien

Die Art der Aufarbeitung geschehenen Unrechts ist maßgeblich mit einem gelingenden Transformationsprozess verbunden. Erst wenn die Opfer des überwundenen Regimes Vertrauen in die neu konstituierte Regierungsform gefasst haben, ist ein Weg zur Neugestaltung und Versöhnung möglich.

a) Unter der SED-Regierung der DDR wurden etwa 250.000 Bürger inhaftiert, 3 Mio. Menschen flohen, 137 von ihnen wurden Opfer der Grenz- und Mauerschützen und fanden den Tod.⁴ Es gilt festzuhalten, dass sich die Diktatur in den 40 Jahren ihres Bestehens durchaus verschiedener Arten der Repression bediente, die im Stasi-Jargon als „harte“ bzw. „weiche Zersetzungmaßnahmen“ benannt wurden. Zurückgeblieben ist eine Gesell-

⁴ *Bundesregierung* (2008): Bericht der Bundesregierung zum Stand der SED-Diktatur, Internetauftritt: www.bundesregierung.de/Content/DE/_Anlagen/BKM/2013-01-08-bericht-aufarbeitung-sed-diktatur.pdf?__blob=publicationFile (aufgerufen am 17.02.2014), 19.

schaft, in der die Bürger nicht nur Angehörige verloren haben, sondern aufgrund des Erlebten psychisch erkrankt sind und an dem Versuch, sich eine neue Existenz aufzubauen, scheitern. Fatal ist dabei, dass die meisten von ihnen durch die damalige „Ausnutzung von Vertrauensverhältnissen einschließlich der Instrumentalisierung von engsten Angehörigen der Opfer, ihrer Familien und ihres Freundeskreises“⁵ unfähig geworden sind, überhaupt noch einem Menschen zu vertrauen. Laut Thomas Hoppe ist das hier beschriebene Unrecht „kaum oder gar nicht justiziabel“.⁶ Von staatlicher Seite aus werden im Hinblick auf diese sehr komplexe Ausgangslage unterschiedlichste Aufarbeitungsstrategien angewendet, um die Grundlagen für einen Versöhnungsprozess zu schaffen: So wurde etwa durch die Enquetekommission „Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland“ und dem Stasi-Unterlagen-Gesetz (StUG) eine „Aufklärung der Wahrheit durch Wahrheitskommissionen“ angestrebt. Daneben wurden auch rechtliche Strafverfolgungen veranlasst und finanzielle und

emotionale Rehabilitierung für die Opfer angeboten. Doch trotz des sehr vielschichtig angelegten Aufarbeitungsverfahrens, konnte eine innergesellschaftliche Versöhnung und eine damit verbundene Möglichkeit zu einem wirklichen Neuanfang nicht überzeugend vollzogen werden.

b) Die Periode der Militärdiktatur Argentinien in der Zeit von 1976 bis 1983 ist vor allem durch das „Verschwinden“ von tausenden, zum Großteil junger Menschen, den sogenannten *Desaparecidos*, bekannt geworden. Die Militärführung verfolgte eine konsequente Ausschaltung der eigenen Bevölkerung; eine klare Systematik war dabei allerdings nicht zu erkennen. Nach aktuellen Zahlen sind in dieser Zeit rund 30.000 *Desaparecidos* zu Tode gekommen, 500.000 Fälle von Exilanten sind dokumentiert.⁷ Die Vergangenheitsbewältigung begann unmittelbar nach dem Kollaps der Junta mit der Etablierung der demokratischen Regierung unter Raúl Alfonsín, der eine nationale Kommission zur Aufarbeitung (*Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas*) einsetzte und die Strafver-

⁵ Thomas Hoppe: Erinnerung, Gerechtigkeit und Versöhnung. Zur Aufgabe eines angemessenen Umgangs mit belasteter Vergangenheit – Eine sozioethische Perspektive; in: Michael Bongardt und Ralf K. Wüstenberg (Hg.): Versöhnung, Strafe und Gerechtigkeit. Das schwere Erbe von Unrechts-Staaten, Göttingen 2010, 41.

⁶ Ebd., 43.

⁷ Zahlen nach CONADEP (*Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas*), Internetauftritt: www.desaparecidos.org/arg/conadep/nuncamas/nuncamas.html (aufgerufen am 17.02.2014).

folgung der Täter veranlasste. Doch sowohl die finanzielle und bürokratische Last der Strafverfolgungen als auch die fast unveränderte Macht der Militärs brachten Alfonsín von seinem Plan einer flächendeckenden Aufarbeitung ab und ließen ihn 1986 das *Ley del Punto Final* unterzeichnen: Die Strafverfolgung wurde durch eine Generalamnestie aufgehoben.⁸ Die Angst vor Verfolgung und Willkür musste sich demnach zwangsläufig mit der Erkenntnis fortsetzen, dass auch die neu gewählte Regierung nicht stark genug war, den Tätern ihre rechtmäßige Strafe zukommen zu lassen. Die Verstrickungen von Teilen der Bevölkerung und vor allem der Polizei in die Machenschaften der Junta schafften bis heute eine allgemeine Atmosphäre des Misstrauens. Die Opfer haben also einerseits unter den Folgen des geschehenen Unrechts und der anhaltenden Ungewissheit über das Schicksal ihrer Angehörigen, andererseits unter einem nachhaltig enttäuschten Vertrauen zu leiden.

Obwohl Strategie und Wirkung der Aufarbeitungsprozesse in beiden Beispielstaaten sehr verschieden sind, ergibt sich die Gemeinsamkeit, dass das „Menschen mögliche Maß an Gerechtigkeit“⁹ noch lange nicht erreicht ist. Das liegt zu einem großen Teil auch an der völligen Vernachlässigung eines Täter-Opfer-Ausgleichs, denn „befreien würde erst Versöhnung. Aber wie ist sie möglich?“¹⁰

2. *Versöhnung theologisch denken: Die Spannung zwischen der allgemeinen Sündenvergebung und dem primären Recht der Opfer zur Vergabung*

Paulus beschreibt im 2. Korintherbrief Gottes Versöhnungshandeln am Menschen. Die Schuld, die Versöhnung notwendig macht, wird in einer Kollektivschuld der Welt bzw. der Menschen verkörpert. Nun aber, in einer vorauslaufenden Vergabungshaltung, versöhnt Gott die Welt mit sich selbst, ohne dem Menschen diese Sünde anzurechnen. „Christus übernimmt unsere Sünder-Identität (Gal 3,13) und bestimmt sie so neu (2 Kor 5,17). Gottes Gerechtigkeit ist die Gegenwirklichkeit zur Sünde“ (Gerhard

⁸ Erst 2005 wurde das Amnestiegesetz unter Néstor Kirchner annulliert und ein Weg zur erneuten Aufarbeitung frei gemacht.

⁹ Bongardt/Wüstenberg, *Versöhnung, Strafe und Gerechtigkeit*, a. a. O., 9.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Gerhard Sauter (Hg.): „Versöhnung“ als Thema der Theologie, Gütersloh 1997, 32.

Sauter).¹¹ Getauscht wird also „die Gottesfeindschaft der Menschen gegen die neue Friedensrelation“ (Ralf Wüstenberg).¹² Eine schlichte Übertragung des paulinischen Versöhnungsgedankens auf den politischen Bereich ist allerdings nicht ohne Weiteres möglich: Zunächst gilt es zu fragen, ob Versöhnung ohne ein aufrichtiges Reuebekenntnis von Seiten der Täter denkbar ist.¹³ Es ist nach einer Definition von Schuld und der Praxis der Vergebung zu fragen: Der Gedanke einer kollektiven Schuld der Menschheit relativiert womöglich die individuelle Schuld der Einzelnen und verzerrt damit den Schuldbegriff in Allgemeinplätze.¹⁴ Ferner übergeht eine „Vergebung von oben“,¹⁵ die das paulinische Modell impliziert, das Recht der Verletzten, über eine mögliche Vergebung selbst zu bestimmen. Dorothee Sölle kritisiert, dass diese fremde Vergebung eine „sublime Verachtung von Menschen“ darstelle, „denen auch noch das minimale Recht, selber zu vergeben, was ihnen angetan wurde, genommen wird“.¹⁶ Folglich wäre für eine Versöhnung – auch auf politischer Ebene – das Eingeständnis der Schuld von Seiten der Täter zwingend nötig. Dabei dürfen zwar die Motive des Täters nicht untergehen, vor allem muss aber das Leid des Opfers Gehör finden. Eine „Vergebung von oben“, die im Kontext politischer Aufarbeitung durch das staatliche Rechtssystem ausgesprochen würde, kann die Vergebung durch die Opfer nicht ersetzen.

Dietrich Bonhoeffer und Elsa Tamez haben sich theologisch ganz unterschiedlich mit dem Phänomen der Versöhnung auseinandergesetzt, wobei die theologische und die politische Dimension stets zusammen betrachtet werden. Diese Ansätze sollen hier nun dargestellt und kritisch gewürdigt werden.

¹² Ralf K. Wüstenberg: Politische Versöhnung in theologischer Perspektive. Zur Aufarbeitung von Vergangenheit in Südafrika und Deutschland; in: Evangelische Kommentare 69 (2009), 352.

¹³ In der Kirchengeschichte wird deutlich, dass die Bußpraxis eines der wichtigsten Elemente zur Vergebung der Sünde ist. Eine vorauslaufende Vergebung wird also auch von der Kirche nicht gewährt.

¹⁴ „Die konkrete Sünde als todbringende Sünde (Verelendung, Folter, Mord) wird hinter dieser Verallgemeinerung unsichtbar. [...] Wenn man im konkreten Fall der Folter weiterdenkt, heißt dies, daß die Opfer zu Tätern werden, weil ja auch sie Sünder sind“; *Ludger Weckel*: Menschenrechtsverletzung und Versöhnung. Zum Gebrauch des Versöhnungsbegriffs in Kirche und Theologie; in: Strafflosigkeit, Gerechtigkeit, Vergebung. Christliche Wege zur Versöhnung? Internationales Seminar der FIACAT. Internationale Föderation der Aktion der Christen für die Abschaffung der Folter, Münster 7.–11. Juni 1995, St. Ottilien 1996, 130.

¹⁵ *Dorothee Sölle*: Politische Theologie. Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann, Stuttgart 1982, 104.

¹⁶ Ebd.

a) *Dietrich Bonhoeffer: Die neue Wirklichkeit als Wiederherstellung von Beziehungen in Christus*

Die Ethik Bonhoeffers ist geprägt von der Beschreibung eines innerweltlichen Versöhnungsgeschehens zwischen Gott und Mensch und dem damit verbundenen Aufruf zur Verantwortung. Bonhoeffer versteht die vorauslaufende Versöhnung Gottes mit der Welt als Grundlage allen Seins und Handelns. Das Versöhnungsgeschehen besteht in der Vereinigung Gottes mit der Menschheit durch Christus und der damit verbundenen Überwindung gegensätzlicher Wirklichkeiten. Die Unterscheidung von Gott und Welt wird also in einem dialektischen Prozess durch den Mittler Christus aufgehoben. Denn „im Leibe Jesu Christi ist Gott mit der Menschheit vereint, ist die ganze Menschheit von Gott angenommen“.¹⁷ Diese Vereinigung kann als eine „polemische Einheit“¹⁸ bezeichnet werden, da sie den Unterschied von Gott und Mensch nicht aufhebt, schließlich bleibt Gott Subjekt des Handelns.¹⁹ Ausgehend von der universalen Versöhnung gibt es nur eine letzte Wirklichkeit, die Gott ist. Gott, der von Bonhoeffer als Ursprung alles Guten verstanden wird, muss für den Menschen Ausgangspunkt aller Fragestellungen nach dem Guten sein, denn „was sollte ein Gutsein des Menschen und der Welt ohne Gott für eine Bedeutung haben?“.

Bonhoeffer wehrt sich damit gegen ein rein abstraktes Verständnis von Gott, das ihn als eine von der Welt losgelöste Größe interpretiert. Durch die Menschwerdung Jesu Christi ist der Mensch nun dazu befähigt, Gott als konkrete Größe in seinem Leben wahrzunehmen. Die Akzentuierung des Diesseits verleiht Bonhoeffers Theologie größte Aktualität. Hierin liegt die Begründung der Notwendigkeit, dass der Christ sich in der Welt durch tätiges Handeln ausweist. Diese Tätigkeit entspringt nicht einem Müssen, sondern ist Konsequenz der Wirklichkeit in Christus, die durch das „Kreuz der Versöhnung“²⁰ vermittelt ist. „Das Kreuz der Versöhnung ist die Befreiung zum Leben vor Gott mitten in der gottlosen Welt, es ist die Befreiung

¹⁷ *Dietrich Bonhoeffer: Ethik*, hg. v. Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green, Gütersloh 32010, 53.

¹⁸ Ebd., 45.

¹⁹ Vgl. Hans V. Mikkelsen (1995): „Nur der leidende Gott kann helfen“. Dietrich Bonhoeffers Verhältnisdenken, Internetauftritt: <http://home.online.no/~boethius/bonhoef.htm#3.1> (aufgerufen am 17.02.2014).

²⁰ *Dietrich Bonhoeffer, Ethik*, a. a. O., 404.

²¹ Ebd.

zum Leben in echter Weltlichkeit.“²¹ In dieser echten Weltlichkeit werden die vergeblichen Versuche des Menschen, sich selbst zu vergöttlichen, unwichtig, da die „Konflikte zwischen ‚Christlichem‘ und ‚Weltlichem‘ überwunden“²² sind. Die Befreiung besteht im Erkennen der eigenen Begrenztheit und Unvollkommenheit. Hans Mikkelsen erklärt, dass „die Welt gerade in der Begrenzung, die sie durch das Verhältnis zu Gott erfährt, dazu befreit wird, Welt zu sein. Sie wird davon befreit, sich selbst zu etwas Anderem, etwas Größerem zu erheben als sie selbst ist“.²³

Bezeichnend für Ethik und Theologieverständnis Bonhoeffers ist die Auffassung der Einheit des Ganzen: So verwirft er die Unterscheidung von Person und Werk und kommt zu dem Schluss, dass „das Gute [...] nach dem Ganzen [verlangt], nicht nur nach der ganzen Gesinnung, sondern auch nach dem ganzen Werk“.²⁴ In der Frage nach der Einheit von Gott und Welt eröffnet sich auch die Frage nach Versöhnung, denn wo Gott und die Welt im Einklang gedacht werden, da sind Gott und Welt versöhnt. „Wo andererseits das Christliche als selbständiger Bezirk auftritt, dort weigert man der Welt die Gemeinschaft, die Gott in Jesus Christus mit ihr eingegangen ist.“²⁵ Die Kirche hat bei Bonhoeffer die Funktion der Versöhnungsmittlerin. Durch sie soll Gottes Botschaft der Versöhnung konkrete Wirklichkeit in der Welt werden. Dabei rückt sein ekklesiologisches Verständnis allerdings von einem traditionellen Bild der Kirche ab. Er distanziert sich von dem allein räumlichen Verständnis der Kirche als „Kultverein“²⁶ und erklärt sie zu dem Ort, „wo bezeugt und ernst genommen wird, daß Gott die Welt in Christus mit sich versöhnt hat“.²⁷ Ferner sei sie der Ort, an dem die Gläubigen ihre Schuld durch Christi Gnade erkennen. Die eine Wirklichkeit Gottes verbiete ihr den Rückzug in eine eigene Wirklichkeit. Erst durch ihren Bezug auf alle Menschen und die Konzentration auf Zeugnis und Dienst der Versöhnung sei sie Kirche Gottes in der Welt. Die Kirche, die als Gemeinschaft der Gläubigen in der Nachfolge Christi stehe, müsse in zwei Dimensionen betrachtet werden: Der Dimension der Christusgegenwart als Selbstzwecklichkeit und dem Ort des Dienstes als Funk-

²² Ebd.

²³ Hans V. Mikkelsen, „Nur der leidende Gott kann helfen“, a. a. O.

²⁴ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, a. a. O., 37.

²⁵ Ebd., 46.

²⁶ Ebd., 49.

²⁷ Ebd., 46.

²⁸ Gunter M. Prüller-Jagenteufer: Befreit zur Verantwortung. Sünde und Versöhnung in der Ethik Dietrich Bonhoeffers, Münster 2004, 174.

tionalität.²⁸ In diesen zwei Dimensionen erklärt sich das von Bonhoeffer geprägte *pro nobis* und *pro aliis*: Aus der Gegenwart Jesu Christi schöpft die Gemeinschaft der Gläubigen die Kraft, für andere da zu sein.²⁹ Die Kirche bestehe in einem Widerspruchsverhältnis zwischen der sündigen Welt und dem Reich Gottes, das aber durch Christus versöhnt wird. Durch dieses Verhältnis wird gleichzeitig die Diesseitigkeit der Kirche betont: Der Ort der Kirche „liegt nicht irgendwo jenseits der Wirklichkeit im Reiche der Ideen, sondern er liegt mitten in der Geschichte als göttliches Wunder, er liegt in Jesus Christus, dem Weltversöhner“.³⁰ Bonhoeffer versteht unter der Kirche also die Wirklichkeit des lebendigen Christus in der Welt und nicht die bloße Verwirklichung christlicher Ideale.³¹

Gemäß der Auffassung des *pro aliis* und ihrer Diesseitigkeit hat Kirche in der Nachfolge drei Aufgaben gegenüber dem Staat: 1. „Die an den Staat gerichtete Frage nach dem legitim staatlichen Charakter seines Handelns“, 2. „Der Dienst an dem Opfer des Staatshandelns“ und 3. „Nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen“.³² Die Kirche sei also der Ort, wo die Gemeinschaft der Gläubigen ihre Schuld erkenne. Das Schuldbekenntnis sei durch Jesus Christus möglich und betreffe den ganzen Menschen. Auch hier wird Bonhoeffers Konzept des Ganzen deutlich, denn die Vollständigkeit des Opfers Christi verlangt auch das vollständige Schuldbekenntnis des Menschen. In diesem Bekenntnis „fällt die ganze Schuld auf die Kirche, auf die Christen und indem sie hier nicht geleugnet, sondern bekannt wird, tut sich die Möglichkeit der Vergebung auf“.³³ Das Schuldeingeständnis ist für Bonhoeffer demnach maßgeblich für eine Vergebung. Mit dieser Auffassung stellt er sich gegen eine „billige Gnade“,³⁴ die das Wesen der Kirche verraten würde, denn: „In dieser Kirche findet die Welt billige Bedeckung ihrer Sünden, die sie nicht bereut und von denen frei zu werden sie erst recht nicht wünscht. Billige Gnade ist darum Leugnung des lebendigen Wortes

²⁹ Ebd., 175.

³⁰ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, a. a. O., 68.

³¹ Ebd.

³² Dietrich Bonhoeffer: Die Kirche vor der Judenfrage (1933); in: Ders.: Gesammelte Schriften, hg. v. Eberhard Bethge. Band 2. Kirchenkampf und Finkenwalde. Resolutionen, Aufsätze, Rundbriefe 1933? 1943, München 1959, 48.

³³ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, a. a. O., 127.

³⁴ Dietrich Bonhoeffer: Nachfolge, hg. v. Martin Kuske und Ilse Tödt, DBW, Band 4, Gütersloh 1998, 29.

³⁵ Ebd.

Gottes, Leugnung der Menschwerdung des Wortes Gottes.“³⁵ Eine teure Gnade widerfahre dem Menschen erst in der Nachfolge Jesu Christi. – Hier wäre u. a. zu fragen, ob Gnade Voraussetzungen fordern kann oder ob die Gnade erst durch ihre Voraussetzungslosigkeit zu einer solchen wird.

Bonhoeffer fordert damit einen konsequenten Blick auf das eigene Versagen. Er verurteilt eine „moralische Degradierung“,³⁶ die die eigene Schuld im Vergleich mit anderen leichter erscheinen lässt. Denn erst in der Verleugnung der eigenen Schuld mache man sich vor Christus schuldig.³⁷ Eine im Voraus ausgesprochene Vergebung würde von Bonhoeffer nicht als authentisch geachtet werden. Es bedürfe eines kompletten Bruchs mit dem eigenen schuldigen Leben, um auf einen Neuanfang zu hoffen.³⁸

Was für den einzelnen Menschen gilt, kann aber nicht ohne Weiteres auf den Staat übertragen werden. Eine schuldig gewordene Gesellschaft hat nur die Möglichkeit, in einem allmählichen Heilungsprozess gesund zu werden. Die Kontinuität der Geschichte mache ein Vergessen der Schuld unmöglich. Es sei allein eine „Vernarbung der Schuld“³⁹ möglich, sofern keine neue Schuld auf sich geladen wird. In diesem Prozess müssen die Schuldigen ihrer Schuld überführt werden.⁴⁰ Bonhoeffer unterscheidet also zwischen einer kollektiven Schuld in der Sünde Adams und einer spezifischen, individuellen Schuld der Menschen. Der Mensch müsse diese Schuld durch Christus erkennen und um Vergebung bitten. Bonhoeffer ist sich darüber im Klaren, dass die wenigsten Menschen zu diesem Schritt bereit sind, und fordert eine gerichtliche Überführung der nicht-reuigen Täter. Er macht ferner darauf aufmerksam, dass „jede Illusion, Geschehenes durch Strafaktionen ungeschehen machen zu können, fallen gelassen [werden muss] und daß der Kirche Jesu Christi als Ursprung aller Vergebung, Rechtfertigung, Erneuerung Raum gegeben wird unter den Völkern“.⁴¹ Bonhoeffer unterstreicht in seinem Konzept also die Bedeutung von Beziehungen, wenn der Mensch sich erst in der Beziehung zu Christus seiner eigenen Wirklichkeit bewusst wird. Gott ist derjenige, der durch das Kreuz an diese Beziehung erinnert und sie durch Christus wiederherstellt. Eine solche Wiederherstellung von Beziehungen wird auch von der Kirche gefordert. Das Schuldeingeständnis jedes Einzelnen eröffnet also den Weg

³⁶ *Dietrich Bonhoeffer*, Ethik, a. a. O., 132.

³⁷ Ebd.

³⁸ Ebd., 134.

³⁹ *Dietrich Bonhoeffer*, Ethik, a. a. O., 132.

⁴⁰ Ebd., 136.

⁴¹ Ebd.

zur Realisierung einer versöhnten Gemeinschaft.

b) *Elsa Tamez: Rechtfertigung in Christus – aus Sicht der Opfer – als Ermöglichung zum Leben für alle*

Die Befreiungstheologie galt den führenden Widerständlern der Evangelischen Kirche am Rio de la Plata (*Iglesia Evangélica del Río de la Plata*, IERP) als Grundlage im Kampf gegen die Diktatur unter Videla in Argentinien. Vor allem die befreiungstheologischen Ansätze der „ersten Generation“ zeichnen sich durch eine dualistische Weltsicht aus. Das Potential dieser Theologie liegt ja gerade in der Aufdeckung von Missständen und dem Aufschrei der Unterdrückten. Wie aber kann Versöhnung möglich werden, wenn die Welt in „Arm“ und „Reich“ und in „Opfer“ und „Täter“ eingeteilt wird?

Elsa Tamez deutet darum das Versöhnungsgeschehen im Hinblick auf die paulinische Rechtfertigungslehre neu und stellt es in den aktuellen Kontext der lateinamerikanischen Wirklichkeit: Die kollektive Sünde im christlichen Gebrauch trage zu einer Verallgemeinerung der Schuld bei und rücke die Bedeutung der individuellen Schuld in den Hintergrund. Dabei identifiziere sich die untere, sehr gläubige Bevölkerungsschicht mit dieser kollektiven Schuld und rücke in ihrer Selbstwahrnehmung in die Rolle der Schuldigen. Diese Bevölkerungsgruppe unterscheide dann oft nicht mehr „zwischen Sünde und strafrechtlich zu ahnender Schuld“. ⁴² So schreibt Tamez: „Die Armen, die mit ihren Sünden an die Vergehen der Machthaber heute nicht einmal von weitem herankommen, gestehen [...] ihre Verfehlungen ein. Und die Ungerechtigkeit springt noch mehr ins Auge, wenn man sehen muß, daß gerade sie ständig daran erinnert werden, Sünder zu sein.“ ⁴³ Sie plädiert daher für eine Ansiedlung der Rechtfertigungslehre in einen konkreten Kontext und wehrt sich gegen einen „konfusen Gebrauch“ ⁴⁴ der Lehre. Nur in der Verortung von Rechtfertigung in der Geschichte kann dann auch Versöhnung stattfinden. Das impliziere, Rechtfertigung nicht auf ein Versöhntsein mit Gott zu verkürzen, sondern diese Versöhnung auf eine zwischenmenschlich geschichtliche Ebene zu heben.

⁴² Wolfgang Huber: Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, Gütersloh ³2006, 390.

⁴³ Elsa Tamez: Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung durch den Glauben aus der Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen, Luzern 1998, 12.

⁴⁴ Ebd.

Bonhoeffer und Tamez stimmen in der Forderung überein, die Aktualität des Versöhnungsangebots Gottes zu erkennen. Dabei fordern beide die Betrachtung des ganzen Menschen und machen auf einen oft falschen Gebrauch der Trennung von Person und Werk aufmerksam. Versteht man die Rechtfertigung aus Glauben als Ermöglichung zur Versöhnung zwischen Opfern und Tätern, so muss sie von der Situation der Opfer ausgehen.⁴⁵ Voraussetzung für eine Versöhnung ist zunächst die Anerkennung der Würde eines jeden Menschen. Unrecht wird ja erst dadurch ermöglicht, dass Täter die Menschenwürde ihrer Opfer missachten. Auch ganze Systeme drängen viele Menschen an den Rand der Gesellschaft und verwehren ihnen ihre Menschenrechte. Diese Umstände führen dazu, dass sich Unterdrückte und Ausgegrenzte als „Nicht-Menschen“⁴⁶ erfahren und sich durch ihr „Nicht-Sein“⁴⁷ definieren. „Die Rede von der Rechtfertigung aus Glauben muß auf die Ermöglichung von Leben abzielen – darauf, daß alle wirklich leben können.“⁴⁸

Konkret verstanden muss die theologisch postulierte Gottesebenbildlichkeit des Menschen in praktische Politik umgesetzt werden. Doch nicht nur die Opfer werden auf diese Weise in ihrem Menschsein wahrgenommen, sondern auch die Täter vor der Entmenschlichung bewahrt: Denn „die Mächtigen in vielen Ländern mit diktatorischen [...] Regimen praktizieren eine dermaßen irrationale Repression und Unterdrückung, daß sie sich auch selbst ihres Menschseins total begeben“.⁴⁹ Rechtfertigung, die sich als Ermöglichung zum Leben versteht, ist für beide Seiten heilend und ebnet den Weg für Versöhnung. Aber die Wirklichkeit scheine eher „wie eine – spiegelverkehrte – theologische Parodie auf die Lehre von der unverdienten Rechtfertigung: Rechtfertigung aufgrund von Verdiensten“.⁵⁰ Heil ist nur durch Verdienste zu erlangen und schließt einen Großteil der Bevölkerung aus, „denn das System kennt nicht die Dimension von Gnade und Glauben“.⁵¹

Dieses „System des Todes“ muss durch die permanente Vergewisserung der Gottesebenbildlichkeit aller Menschen durchbrochen werden und

⁴⁵ Ebd., 38.

⁴⁶ Ebd., 42.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd., 47.

⁴⁹ Ebd., 49.

⁵⁰ Ebd., 187.

⁵¹ Ebd.

zwar durch die Berufung auf das eigene Menschsein. Konkret definiert Tamez vier grundlegende Aspekte der paulinischen Rechtfertigungslehre, die auf die lateinamerikanische Wirklichkeit übertragen werden sollen. Alle Punkte können als logische Konsequenz davon verstanden werden, dass Rechtfertigung auf die Ermöglichung von Leben abzielt. 1. Integration der zuvor Ausgeschlossenen in das Volk Gottes, 2. Erkenntnis des Fehlens wahrer Gerechtigkeit und Gotteserkenntnis, 3. Verkündigung, dass Gottes Gerechtigkeit allen gilt, 4. Widerstand gegen die ungerechte Welt.⁵² Diese Punkte wirken ineinander und können nicht voneinander getrennt werden: Die Erkenntnis der Abwesenheit von Gerechtigkeit führt beim gerechtfertigten Menschen zu dem Willen, diese Umstände zu ändern, um Leben zu ermöglichen. Die Integration Ausgeschlossener ist logische Konsequenz der Botschaft des Evangeliums und ein unerlässlicher Schritt zur Schaffung von Gerechtigkeit. Dabei ist der Widerstand gegen die bestehende ungerechte Welt nicht zu umgehen.

Tamez' Theorie zeichnet sich durch ihre anthropologische Zentrierung aus: Durch die Anerkennung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen wird die Verbindung zu Gott möglich. Die Armen erkennen sich nicht mehr als Nicht-Menschen, sondern als von Gott erwählte Kinder. Diese Anerkennung ist durch den menschengewordenen, leidenden Gott möglich geworden. Gleichzeitig ermöglicht der Gedanke der Gottesebenbildlichkeit eine Begegnung aller Menschen auf Augenhöhe: In dieser Theorie gibt es keine „Nicht-Menschen“ mehr, sondern nur noch Gottes Ebenbilder. Versöhnung wird schließlich durch die Begegnung von Opfern und Tätern auf Augenhöhe ermöglicht.

Der Ansatz von Tamez ist im besten Sinne eine Utopie zur Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden. Dabei zielt er auf eine Vermenschlichung des Systems, indem er die gegenseitige Anerkennung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen zur Grundlage der Politik macht. Ausgehend von dem gerechtfertigten Menschen, der Gottes Gnade empfangen hat, zeichnet er eine Welt der Versöhnung und Solidarität.

Es bleibt nach der Universalität des Ansatzes zu fragen: Kann die geforderte Vergebung und die gegenseitige Anerkennung der Menschenwürde beispielsweise auch auf die Situation Deutschlands nach 1989 übertragen werden? Die biblische Praxis der Versöhnung fungiert m. E. als wichtige Botschaft eines idealen Versöhnungsgeschehens. Aber es bedarf Regeln,

⁵² Vgl. *Elsa Tamez*, Gegen die Verurteilung zum Tod, a. a. O., 177? 183.

diese Versöhnung auch in einem rechtlichen Rahmen umzusetzen. Im christlichen Sinne ist also nach einem Instrument zu fragen, das die christlichen Werte wie Gnade, Vergebung und (Feindes-)Liebe impliziert und diese in einem gesetzlichen Rahmen verankert. Hierzu bietet sich das Modell der restaurativen Gerechtigkeit an.

3. *Der Ansatz der restaurativen Gerechtigkeit: Die vorrangige Frage nach Bedürfnissen und Verantwortlichkeiten*

Die restaurative Gerechtigkeit wird als ergänzendes Modell zum bestehenden, *retributiv* ausgerichteten Rechtssystem verstanden. Im Mittelpunkt stehen hier die Betroffenen einer Straftat selbst, ihre Beziehungen zueinander und ihre Bedürfnisse. Begreift man Gerechtigkeit als Weg, den *shalom* Gottes in der Welt Wirklichkeit werden zu lassen und darum die Beziehungen der Menschen untereinander in den Vordergrund zu stellen, so stößt der Ansatz der retributiven Gerechtigkeit schnell an seine Grenzen: In der ausgleichenden Gerechtigkeit wird das Ausmaß der Schuld bestimmt, um eine dem Verbrechen angemessene Strafe verhängen zu können. Nach Wolfgang Huber hat „die Strafe [...] nach dieser Auffassung keinen außerhalb ihrer liegenden Zweck. Sie dient allein der Verwirklichung einer Idee: der Gerechtigkeit“.⁵³ Solange die Gerechtigkeit aber eine Idee bleibt, hat sie keine praktische Funktion und übergeht wichtige menschliche Bedürfnisse.

Auch Howard Zehr beschreibt die retributive Gerechtigkeit als Wurzel gescheiterter Versöhnungsversuche: Wenn ein Verbrechen primär darin besteht, dass Gesetze gebrochen wurden, ist der Staat das Opfer dieses Verbrechens. Damit werden die Opfer einer Unrechttat nahezu gänzlich aus dem Prozess ausgeschlossen und nehmen bestenfalls als Zeugen bzw. Nebenkläger an der Gerichtsverhandlung teil. Viele Opfer werden in dieser Situation vom Staat allein gelassen, obwohl doch gerade sie es sind, deren Leben nachhaltig geschädigt wurde. Sie benötigen einen Raum, um Wut und Verletzung artikulieren zu können und ihrem Leid Ausdruck zu verleihen. Vielen Opfern gelingt es darum nicht, aus der Opferrolle zu entkommen, weil sie vergeblich auf Wiedergutmachung und Gerechtigkeit warten.

⁵³ Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht*, a. a. O., 398.

In den meisten Fällen steht der Wunsch nach Wahrheit im Vordergrund, der aber kann nur selten erfüllt werden.

Während das Opfer also gänzlich in den Hintergrund tritt, wird der Fokus auf den Täter bzw. auf dessen Schuld gelegt. Das Festlegen von Strafe fordert ein Denken in Stereotypen: Der Täter wird allein auf das begangene Unrecht reduziert und auf Schuldfähigkeit hin geprüft. Marginal sind dabei die Umstände, aus welchem sozialen Umfeld der Täter stammt und welche Motive ihn zu dieser Tat bewegt haben. Ferner werden soziale Kategorien auf rechtliche Termini heruntergebrochen. In dieser Situation ist es für den Täter einfach, die Auseinandersetzung mit seiner Schuld und seiner Verantwortung zu vermeiden. Eigene Verantwortung wird dem Täter ohnehin aus der Hand genommen, indem er sich nicht persönlich für seine Taten zu verantworten hat. Der Konflikt zwischen Opfer und Täter wird zu einem Konflikt zwischen Ankläger (Staatsanwalt) und Verteidiger.

Während der Zeit einer zu verbüßenden Strafe – durch Haft – wird der Verurteilte in ein Umfeld gesetzt, in dem wiederum Gewalt die Regel ist. Diese wird – war sie während des Verbrechens vielleicht nur die Ausnahme – nun zum ständigen Begleiter des Täters und führt diesen dazu, sein Selbstbewusstsein primär durch Gewalt zu definieren. Durch Gewalt, so schreibt Zehr, glaube ein Täter sich aus seiner „personal nothingness“⁵⁴ befreien zu können. – Bei Tamez wurde bereits beschrieben, dass Unterdrückte sich oft als „Nicht-Menschen“ erfahren. Dieses Phänomen trifft auch auf Täter zu, die sich in ihrem Menschsein nicht ernst genommen fühlen. Zehr hebt weiter hervor, dass Gefängnisaufenthalte beinahe jede Möglichkeit der Selbstbestimmung untergraben. Entlassen werden in vielen Fällen Menschen, die den Umgang mit Gewalt als normal empfinden und ein selbstbestimmtes Leben verlernt haben. Menschliche Bedürfnisse, sowohl die der Opfer als auch die der Täter, werden im bestehenden Rechtssystem hinter der Idee der Gerechtigkeit zurückgestellt. Die vorherrschende Auffassung von Gerechtigkeit in retributiven Rechtssystemen sieht Versöhnung also nicht vor.⁵⁵

In der Suche nach alternativen und ergänzenden Ansätzen definiert

⁵⁴ Howard Zehr: *Changing Lenses. A new Focus for Crime and Justice*, Scottdale/PA 2005, 36.

⁵⁵ Dennoch soll die retributive Gerechtigkeit nicht als negatives Gegenmodell zur restaurativen Gerechtigkeit verstanden werden. Wichtig ist aber, ergänzende Ansätze zu finden, um auf die beschriebenen Bedürfnisse einzugehen und wenigstens die Möglichkeit für Versöhnung zu schaffen.

Zehr ein Verbrechen daher primär als eine Verletzung von Beziehungen. Betroffen seien von dieser Verletzung das Opfer selbst, der Täter und eine Gemeinschaft.⁵⁶ Die restaurative Gerechtigkeit richtet sich gemäß Zehr nach den fünf folgenden Leitfragen: 1. Wer wurde verletzt?, 2. Was sind ihre Bedürfnisse?, 3. Wessen Verpflichtung ist das?, 4. Wer ist in dieser Situation betroffen? und 5. Wie sieht ein angemessener Prozess aus, der die Betroffenen an dem Versuch beteiligt, die Dinge in Ordnung zu bringen?⁵⁷ Primäres Ziel der restaurativen Gerechtigkeit ist also nicht die Festsetzung von Strafe (wohl aber die Benennung von Schuld bzw. von Verpflichtungen), sondern – in Anlehnung an den *shalom*-Begriff – die Ermöglichung eines Miteinanderlebens und die Wiederherstellung von Beziehungen. – Den respektvollen Umgang hatte auch Elsa Tamez in ihrem Ansatz gefordert, nach dem jeder Mensch die Würde des anderen respektieren soll. Daher ist auch die strenge Unterteilung zwischen „Opfer“ und „Täter“ überholt, da niemand auf diese Termini reduziert werden solle. (Zur weiteren Klärung werden diese Termini in den folgenden Überlegungen daher jeweils in Anführungszeichen gesetzt.)

Das begangene Verbrechen wird in Verbindung mit dem weiteren Kontext des Täters gebracht und es wird nach möglichen Ursachen geforscht. Da die Bedürfnisse aller Menschen individuell bestimmt werden, müssen diese – im besten Fall im Dialog zwischen Opfer und Täter – benannt werden. Im Mittelpunkt steht aber das Opfer, das im retributiven System in seinen Bedürfnissen massiv übergangen wird. Daraus ergibt sich die Verpflichtung des Täters: Er soll Verantwortung für seine Handlung übernehmen. Die Verantwortung besteht aber nicht in dem Absitzen einer Gefängnisstrafe, sondern in einer konkreten Verantwortungsübernahme seiner Schuld. Diese beginnt mit dem Schritt, die eigene Schuld anzuerkennen und zu versuchen, die verursachten Folgen der Tat zu verstehen. Für diesen Schritt brauchen Täter Hilfe, die etwa in einer „Ermutigung und Unterstützung ihrer Integration in die Gemeinschaft“⁵⁸ von Seiten der Justiz bestehen kann. Ferner wird die Gemeinschaft involviert, da auch sie in ihrem Sicherheitsverständnis und Gemeinschaftsgefühl verletzt worden ist. In der Anerkennung ihrer Rolle in diesem Konflikt soll sie die Gelegenheit be-

⁵⁶ Howard Zehr, *Changing Lenses*, a. a. O., 184.

⁵⁷ Vgl. Howard Zehr: *Fairsöhnt. Restaurative Gerechtigkeit. Wie Opfer und Täter heil werden können*, Schwarzenfeld 2010, 51.

⁵⁸ Howard Zehr, *Fairsöhnt*, a. a. O., 25.

⁵⁹ Ebd., 26.

kommen, „ein Gemeinschaftsgefühl und Verantwortung füreinander zu entwickeln“.⁵⁹

Restaurative Gerechtigkeit basiert also auf gegenseitigem Respekt und gegenseitiger Anerkennung der Menschenwürde. Wie aber kann ein Mensch, der Opfer schwerer Gewalttaten geworden ist, dem Täter auf respektvolle Weise entgegentreten? Und wie kann restaurative Gerechtigkeit stattfinden, wenn das Opfer selbst die Tat nicht überlebt hat? Aus besagten Gründen ist es schwierig, das Konzept als Element der Rechtspflege anzuwenden und Gespräche zwischen Opfern und Tätern zu erzwingen. Restaurative Gerechtigkeit basiert auf Freiwilligkeit und setzt eine intensive Bestandsaufnahme der Bedürfnisse aller Parteien voraus. Sie ist im Idealfall die Verwirklichung christlicher Ideale und ein Versuch, auch die Feindesliebe im Alltag umzusetzen – eine schwere Aufgabe, die auf große Widerstände treffen kann. Das Resultat aber sollte Christinnen und Christen Anliegen und Aufgabe sein.

Wie könnte die Umsetzung nun also auf der Ebene unserer Beispielstaaten aussehen?

4. Versuch einer Anwendung der restaurativen Gerechtigkeit auf die Beispielkontexte DDR und Argentinien

a) Auch wenn die Zeit der SED-Diktatur an vielen Stellen aufgearbeitet wird, reicht dies zu einer Versöhnung zwischen Opfern und Tätern noch nicht aus. Kann aber restaurative Gerechtigkeit als Ermöglichung zur Versöhnung in den neuen Bundesländern dienen? Dies soll anhand der Leitfragen restaurativer Gerechtigkeit erörtert werden:

a.1) Wer wurde verletzt? Gerade am Beispiel der DDR ist zu sehen, dass die schlichte Unterteilung zwischen Opfern und Tätern zu einfach wäre. Viele „Inoffizielle Mitarbeiter“, die der Stasi wichtige Informationen über ihre Mitmenschen haben zukommen lassen, handelten oft unter Zwang und Angst. In einigen Fällen fungierte „die Partei“ als Familienersatz und Schutzfaktor. Sowohl die „Opfer“ als auch viele „Täter“ wurden dadurch in ihrem Vertrauen gegenüber Mitmenschen und Staat verletzt. Betroffen ist also ein Gemeinwesen.

a.2) Was sind ihre Bedürfnisse? Viele „Opfer“ haben in erster Linie das Bedürfnis, Wahrheit zu erfahren. Dieser Anspruch ist mit dem Stasi-Unterlagen-Gesetz rechtlich verankert worden. Allerdings beinhaltet dieses Bedürfnis auch den Wunsch, die eigene Geschichte erzählen zu können und

andere an ihren Erlebnissen teilhaben zu lassen. Die Narration ermöglicht eine direkte Konfrontation mit der Tat und kann gleichzeitig den Prozess der Heilung anstoßen. Auch die „Täter“ bedürfen dieses Raumes, um ihre Beweggründe zu erläutern. Ihre Bedürfnisse dürften vor allem darin bestehen, nicht auf ihr Tätersein reduziert zu werden, sondern ihr Schicksal in ihrer Ganzheit vorzustellen.

a.3) Wessen Verpflichtung ist das? Die Frage der Verpflichtung ist eine der schwierigsten in diesem Konstrukt. In erster Linie muss der Staat die Schaffung einer heilen Gesellschaft anstreben. Auch die Täter selbst sollten sich ihrer Verantwortung bewusst sein und persönlich auf ihre Opfer zugehen. Neben dem Staat könnten sich weiterhin z. B. die Kirchen verantwortlich fühlen, geschützte Räume für Aussprachen zur Verfügung zu stellen.

a.4) Wer ist in dieser Situation betroffen? Betroffen ist eine gesamte Gesellschaft. Nach wie vor leben viele Menschen in den neuen Bundesländern in einem Misstrauensverhältnis zueinander. In vielen Fällen verweigern die Bürger ihre Einsicht in die Stasi-Akten, um die Wahrheit nicht erfahren zu müssen. Gemäß der Aussage Roland Jahns „Wahrheit schafft Klarheit“⁶⁰ könnten begleitende Unterstützungen zur Einsicht der Akten eingerichtet und Dialoge zwischen Opfer und Tätern angeboten werden. Dies geschieht bisher nur in Ansätzen.

a.5) Wie sieht ein angemessener Prozess aus, der die Betroffenen an dem Versuch beteiligt, die Dinge in Ordnung zu bringen? Zum einen muss gefragt werden, ob die Menschen 25 Jahre nach der friedlichen Revolution für eine neue Form der Aufarbeitung noch (oder schon?) bereit sind. Viele fordern einen neuen Weg, andere wünschen sich einen Schlussstrich, um einen Neuanfang zu ermöglichen. Die Anerkennung, dass Versöhnung nötig ist und diese durch restaurative Gerechtigkeit ermöglicht werden kann, wäre für den Aufarbeitungsprozess der Folgen der kommunistischen Diktatur ein großer Schritt in Richtung eines heilenden Neuanfangs.

b) Argentinien steht vor einer fast gänzlich unaufgearbeiteten Vergangenheit. Dass der Wunsch nach Aufarbeitung auch nach fast drei Jahrzehnten in der Bevölkerung groß ist, zeigt die aktuelle gesellschaftspolitische Debatte. Wie könnte restaurative Gerechtigkeit also in Argentinien aussehen?

b.1) Wer wurde verletzt? In der Militärdiktatur verschwanden 30.000

⁶⁰ *Zeit Online* (2012), *Roland Jahn*: „Wahrheit schafft Klarheit“, Internetauftritt: www.zeit.de/2012/14/Interview-Jahn (aufgerufen am 17.02.2014).

Menschen, die verschleppt, gefoltert und ermordet wurden. Besonders die Polizei spielte dabei eine Schlüsselrolle. Opfer sind die Familien der Verschwundenen, die in vielen Fällen bis heute keine Gewissheit über das Schicksal ihrer Angehörigen haben. Die aktuellen Diskussionen in den argentinischen Medien verdeutlichen, dass viele Sachverhalte noch nicht nachhaltig geklärt wurden und die Argentinier sich mit ihrer Rolle während dieser Zeit auseinandersetzen müssen.

b.2) Was sind ihre Bedürfnisse? Die Familien suchen zum einen nach Wahrheit und Informationen über das Schicksal ihrer Angehörigen. Um den gefundenen Leichen ihre Identität zurückzugeben, wurde die Arbeitsgemeinschaft „Forensische Anthropologie“ ins Leben gerufen. Tathergang und Motiv bleiben dadurch aber nach wie vor ungeklärt. Zum anderen besteht der berechtigte Wunsch, die Komplizen der Diktatur aus ihren heutigen Stellungen zu entfernen. So sollte gerade die Polizei sich gründlich mit ihrer Vergangenheit auseinandersetzen.

b.3) Wessen Verpflichtung ist das? Neben dem Staat als *enabler* können besonders die Menschenrechtsorganisationen eine Schlüsselrolle in diesem Prozess spielen. Sowohl die katholische als auch die evangelische Kirche würden an diesem Prozess – auf Grund ihrer eigenen Verstrickungen – nicht authentisch mitwirken können. Wichtig wäre darum, dass sie sich nicht in einer neutralen Rolle begreifen, sondern als Betroffene aktiv an dem Dialog teilnehmen.

b.4) Wer ist in dieser Situation betroffen? Wie das Beispiel der DDR gezeigt hat, ist hier die gesamte Gesellschaft betroffen, die sich in einem ständigen Klima des Misstrauens wiederfindet.

b.5) Wie sieht ein angemessener Prozess aus, der die Betroffenen an dem Versuch beteiligt, die Dinge in Ordnung zu bringen? Argentinien befindet sich politisch und wirtschaftlich in einem desolaten Zustand – unter anderem als Konsequenz der unterlassenen Aufarbeitung. Die Unterteilung in „Opfer“ und „Täter“ ist in Argentinien weniger komplex als in der DDR. Dennoch darf dies nicht in eine schlichte Kategorisierung beider Gruppen münden. Angemessen wäre es, den Schwerpunkt der Aufarbeitung auf die Rekonstruktion der Wahrheit zu legen und das Schicksal der einzelnen Menschen in den Vordergrund zu rücken. Gerade am Beispiel Argentiniens wird deutlich, dass die Reue der „Täter“ unerlässlich für eine Versöhnung ist. Die betroffenen „Opfer“ müssen in ihrem Leiden ernst genommen werden. Dafür muss die Regierung zeigen, dass sie an den individuellen Geschichten des Leids Interesse hat. Erst in einer aufrichtigen Wertschätzung der Bürger und ihrer Schicksale kann Versöhnung stattfinden.

5. *Schlussüberlegungen*

In diesem Beitrag wurde nach der Möglichkeit von Versöhnung in post-autoritären Gesellschaften gefragt. Am Beispiel von Argentinien und den Bundesländern der ehemaligen DDR sollte erörtert werden, inwieweit das Konzept der restaurativen Gerechtigkeit als Chance für einen Versöhnungsprozess praktikabel sein könnte und inwiefern christliche Inhalte auf den politischen Bereich übertragen werden können. Sowohl in Argentinien als auch in den neuen Bundesländern hat Versöhnung noch nicht wirklich stattgefunden. Die gesamtgesellschaftlichen Debatten zeugen aber von einem gesteigerten Interesse an Aufklärung und Transparenz. Theologisch verstanden findet Versöhnung, so der Ansatz von Dietrich Bonhoeffer, durch das Geschehen am Kreuz statt. Dabei lässt die Versöhnung zwischen Gott und Welt den Menschen zum einen seine eigene Gottesebenbildlichkeit erkennen, zum anderen die Einsicht in seine Schuld. Dadurch wird Versöhnung auch in der zwischenmenschlichen Begegnung möglich. Restaurative Gerechtigkeit schafft den Rahmen einer solchen Begegnung.

Darüber hinaus sollte diese Arbeit aufzeigen, inwieweit der Ansatz der christlichen Theologie auch im politischen Kontext aktuell ist und in praktische Handlungsoptionen umgesetzt werden kann. Gerade darum wäre es notwendig, dass die Kirchen in Argentinien und in Deutschland sich deutlich mehr als bisher an der Aufarbeitung des systembedingten Unrechts beteiligen, indem sie selbst geschützte Räume zur Ermöglichung von restaurativer Gerechtigkeit schaffen. Dies wäre gleichzeitig eine Chance für sie, ihre eigenen Verstrickungen zu thematisieren und aufzuarbeiten, denn das Konzept der restaurativen Gerechtigkeit lebt davon, dass alle Beteiligten Heilung erfahren. Während die Menschen sowohl in Argentinien als auch in den neuen Bundesländern auf Grund ihrer gefestigten Gesellschaften eine reale Chance hätten, durch die Umsetzung restaurativer Gerechtigkeit Heilung zu erfahren, könnte dieses Modell in der Praxis anderer Länder allerdings an Grenzen stoßen: Es ist fraglich, ob restaurative Gerechtigkeit ohne entsprechende politische Strukturen überhaupt denkbar ist, bzw. ob die Kirche als alleinige Akteurin in der Lage wäre, alle Stufen des Versöhnungsprozesses zu begleiten. Daraus ergibt sich ebenfalls die Frage, inwieweit restaurative Gerechtigkeit sich auch in nicht-christlich geprägten Ländern bzw. in multireligiösen Konfliktsituationen umsetzen lässt. Hätte das

Konzept z. B. in der Konfliktlage auf dem Balkan eine Chance auf Verwirklichung oder würde es angesichts der interreligiösen Konflikte von vornherein zum Scheitern verurteilt sein? Hier tut sich die Frage auf, inwieweit restaurative Gerechtigkeit an religiöse und kulturelle Faktoren gebunden ist.

Festzuhalten bleibt: Die Konzeption der restaurativen Gerechtigkeit bietet in bestimmten politischen Kontexten eine begründete Hoffnung, die Verletzungen und das geschehene Unrecht der Vergangenheit durch einen – wenn auch schmerzhaften – Versöhnungsprozess zu heilen. Das Konzept ist jedoch nicht zwangsläufig auf jeden Staat und jede politische Situation übertragbar. Dies sollte jedoch nicht daran hindern, es jeweils dort engagiert voranzutreiben, wo die politischen und kulturellen Rahmenbedingungen einen Erfolg der Bemühungen wahrscheinlich sein lassen.