



Julia Enxing | Jutta Koslowski (Hrsg.)
unter Mitarbeit von Dorothea Wojtczak

Confessio

Schuld bekennen
in Kirche und Öffentlichkeit



Confessio

Beihefte zur Ökumenischen Rundschau Nr. 118

Julia Enxing | Jutta Koslowski (Hrsg.)
unter Mitarbeit von Dorothea Wojtczak

Confessio

Schuld bekennen in Kirche und Öffentlichkeit



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Die Veröffentlichung ist von der Deutschen Forschungsgemeinschaft im Rahmen des Wissenschaftlichen Netzwerkes »Schuld ErTragen. Die Kirche und ihre Schuld« (GZ: EN 1150/1–1) gefördert.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Coverbild: © by PICSELI on Unsplash
Satz: Steffi Glauche, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05406-0
www.eva-leipzig.de

Inhaltsverzeichnis

Schuld bekennen Gedanken zu einem zwiespältigen Unterfangen	9
<i>Julia Erxing, Jutta Koslowski</i>	

I SCHULD — REUE — BEKENNTNIS

Öffentliche Schuldbekennnisse im Zwielight Anmaßung und Risiko stellvertretenden Handelns in Prozessen der Aussöhnung	17
<i>Klaus-M. Kodalle</i>	

Zum Problem der verweigerten Erkenntnis der Sünde	53
<i>Lisa Martin</i>	

Die Unschuld der Schuldigen Wie die evangelisch-lutherische Kirche Norddeutschlands nach 1945 mit der NS-Vergangenheit umging	70
<i>Stephan Linck</i>	

II SCHULD — BEKENNTNIS — ÖFFENTLICHKEIT

»Von Helden und Kriminellen« – das mediale Bild der Kirchen und ihres öffentlichen Umgangs mit Schuld in den Missbrauchsfällen	99
<i>Carmen Koch</i>	

Dietrich Bonhoeffers Entwurf eines Schuldbekenntnisses im Vergleich mit öffentlichen Schuldbekenntnissen der evangelischen und katholischen Kirche nach der Shoah	118
<i>Jutta Koslowski</i>	

III SCHULD — ÖFFENTLICHKEIT — ANERKENNUNG

Die »Sünden und Fehler der Kirche« bekennen Eine Auseinandersetzung mit der Vergebungsbitte der ruandischen Bischöfe vom 20. November 2016	143
<i>Katharina Peetz</i>	

On Public Expressions of Guilt, on Confession, and on Conscience.	165
<i>James F. Keenan SJ</i>	

Verantwortung übernehmen	178
<i>Klaus Mertes SJ</i>	

Brief von Klaus Mertes SJ an ehemalige Schüler des Canisius-Kollges	187
--	-----

IV SCHULD — ANERKENNUNG — VERSÖHNUNG

Der lange Weg zur Versöhnung Das Beispiel der weißen »Dutch Reformed Church« (DRC) in Südafrika	193
<i>Christine Schliesser</i>	

Die Gnade im Recht – ein Weg zur Versöhnung? Beobachtungen und Reflexionen zu den Confessiones in Nina Grosses Film <i>Das Wochenende</i> im Anschluss an die Debatte um das Gnadengesuch Christian Klars 2007.	219
<i>Magdalene L. Frettlöh</i>	

Recht und billig?!
Die Spannung von Schuld und Barmherzigkeit im Hinblick
auf die *aequitas canonica* 245
Dorothea Wojtczak

Heilung der Erinnerungen
Versöhnung zwischen Lutheranern und Mennoniten 279
Rainer Burkart

Die Autorinnen und Autoren 293

Schuld bekennen

Gedanken zu einem zwiespältigen Unterfangen

Die Stuttgarter Schulderklärung, die Vergebungsbitte von Papst Johannes Paul II. im Jahr 2000, das jüngste Schuldbekennnis der Bischofskonferenz von Ruanda – dies sind nur wenige Beispiele von eindrücklichen Bemühungen der Kirche, Schuld öffentlich zu bekennen. Der Titel dieses Sammelbandes »Schuld bekennen in Kirche und Öffentlichkeit« – soll diese beiden Größen einander nicht gegenüberstellen, als ob es um ein Bekennen von Schuld *entweder* in Kirche *oder* in der Öffentlichkeit ginge. Vielmehr widmet sich dieses Buch der Herausforderung des Bekennens von Schuld im öffentlichen Raum – sowohl durch Repräsentantinnen und Repräsentanten von Kirche(n) als auch von säkularen Institutionen und Gruppen.

Reflektiert werden Möglichkeiten und Grenzen des Schuldbekennens. Dreh- und Angelpunkt der Auseinandersetzung mit Schuldbekennnissen scheint die Frage zu sein, inwiefern es überhaupt möglich ist, Schuld außerhalb der individuell-persönlichen Verantwortung zu bekennen. Während es im direkten Kontakt eines »Täters« oder einer »Täterin« mit einem »Opfer« durchaus nachvollziehbar und möglich ist, dass Vergehen benannt, anerkannt und bereut werden und daraus ein Bekenntnis der Schuld entstehen kann, ist das kollektive Schuldbekennnis eine sehr umstrittene Praxis. Unmittelbar damit verknüpft ist die Frage, wer angesichts des Unrechtsgeschehens für wen sprechen darf und ob überindividuelle Institutionen überhaupt schuldfähig sind und zur Verantwortung herangezogen werden können. Kann beispielsweise die Kirche als solche schuldig werden? Wer kann die Schuld für eine Institution eingestehen, bereuen und bekennen? Wer darf um Vergebung bitten? Darf ein Repräsentant oder eine Repräsentantin einer Organisation oder Institution für ihre Mitglieder stellvertretend Schuld bekennen? Werden dann nicht die Unschuldigen für schuldig erklärt? Und wer ist überhaupt Adressatin oder Adressat eines

solchen Schuldbekennnisses? Die Komplexität dieser Fragen nimmt noch zu, wenn die Vergehen in der Vergangenheit liegen und weder die direkten Täter oder Täterinnen noch die unmittelbar Betroffenen zum Zeitpunkt des Schuldbekennnisses noch am Leben sind. Welche Absicht wird mit einem Schuldbekennnis verfolgt? Geht es darum, an Unrechtsgeschehen zu erinnern und einen symbolischen Akt gegen das Vergessen zu vollziehen – Schuldbekennnisse als Mahnmal gegen eine Wiederholung des Unrechts? Soll den Nachkommen der Opfer zugesprochen werden, dass man ihr Leid anerkennt und Verantwortung dafür übernehmen möchte? Oder geht es vielmehr darum, sich von der eigenen dunklen Vergangenheit zu distanzieren und sich damit selbst zu entlasten? Ein Bekenntnis abzulegen kann auch bedeuten, eine Schuldgeschichte bewusst unterbrechen zu wollen, Wahrheit zu sprechen und Gott so wieder näher zu kommen – oftmals geschieht dies dann ohne eine explizite Anerkennung des Schuldbekennnisses durch die Adressatinnen und Adressaten. Hier geht es vor allem um Selbsterkenntnis und Selbstläuterung. Confessio kann somit für einen selbstkritischen Umgang mit der eigenen Schuld und ein wahrhaftiges Sprechen darüber stehen. Daraus entwickelt sich möglicherweise ein Umkehr- und Erneuerungsauftrag an die eigene Gemeinschaft.

Die Beiträge dieses Sammelbandes machen deutlich, dass Schuldbekennnisse nicht per se an Vergebungsbitten gebunden sind. Vergebung kann auch ohne ein vorheriges Schuldbekennnis geschehen. Zwar liegt es nahe, ein Schuldbekennnis in der Hoffnung auf eine Möglichkeit der Vergebung auszusprechen; allerdings können solche Bekenntnisse auch eine erhebliche – teilweise sehr problematische – Wirkung sowohl auf die eigene Schuldgemeinschaft als auch auf die Adressatinnen und Adressaten innerhalb und außerhalb dieser Gemeinschaft haben. Nicht in jedem Fall sind Schuldbekennnisse also angemessen; es muss vermieden werden, dass diese die Täterinnen und Täter zu sehr »entblößen« oder »stigmatisieren« und so starke Asymmetrien entstehen, dass ein Zusammenleben von Betroffenen und Täterinnen und Tätern verunmöglicht wird. Im schlimmsten Fall können Schuldbekennnisse ihrerseits gewaltförmig sein – nicht nur für Opfer, sondern auch für Täterinnen und Täter.

Öffentliches stellvertretendes Schuldbekennen ist somit in seiner Ambivalenz wahrzunehmen. Es kann (entgegen der Intention des Sprechenden) zu einer Abwehr der Schuldannahme im Kollektiv beitragen. Alle hier untersuchten Bekenntnisse der Vergangenheit führten zu Kritik und Spaltungen innerhalb der Gemeinschaft, in deren Namen Unrecht begangen wurde und nun Schuld bekannt wird. Und auch hinsichtlich der Adressatinnen und Adressaten können Schuldbekennnisse ihre Absicht verfeh-

len. Denn: Wer ist berechtigt, im Namen wessen ein Bekenntnis anzuerkennen? Geschweige denn zu vergeben? Welches Kirchen- und Gemeinschaftsverständnis legitimiert eine überindividuelle Schuldannahme und das Anerkennen einer solchen? Somit sind Vergebungsbitten nicht unproblematisch – besonders dann, wenn sie an Bedingungen geknüpft sind oder dem Gegenüber signalisieren, dass nur eine Annahme der Bitte ein künftiges Miteinander ermögliche. Zudem muss immer hinterfragt werden, wie sinnvoll solche Bitten an Repräsentantinnen und Repräsentanten (Kollektivsubjekte) sind, wenn ein konkretes Gegenüber fehlt, das der Bitte um Vergebung nachkommen könnte.

Wie müssten Schuldbekennnisse und Vergebungsbitten geäußert werden, damit eine Anerkennung derselben möglich ist? Auch der Frage nach den Kriterien gelingenden Bekennens gehen Autorinnen und Autoren in ihren Beiträgen nach. Muss ein öffentliches Schuldbekennnis vage bleiben und sollte es begangenes Unrecht nur konturenhaft benennen, um nicht Gefahr zu laufen, einzelne Fakten auszugrenzen, diese in umstrittener Weise zu gewichten oder nicht ausreichend zu berücksichtigen? Während einerseits ein detailliertes Bekenntnis des geschehenen Unrechts (zumal oft erst Generationen später) womöglich gar nicht realisierbar ist, wird andererseits argumentiert, dass nur konkret Benanntes anerkannt und einst vielleicht sogar vergeben werden kann.

Die Beiträge des vorliegenden Bandes geben einen Reflexions- und Diskussionsprozess des Forschungsnetzwerks »Schuld ErTragen. Die Kirche und ihre Schuld« wieder, das von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert wird und sich über einen Zeitraum von drei Jahren den Fragen von Reue, Schuld und Vergebung widmet. Wie bereits im ersten Sammelband, »Contritio. Annäherungen an Schuld, Scham und Reue« (2017), wurden auch für »Confessio« weitere, für die Gesamtthematik relevante Beiträge eingeholt. Wir sind dankbar für die große Bereitschaft der Forschenden, ihre Expertise in Form von eigenen Beiträgen zur Verfügung zu stellen.

Eine erste Gruppe von Texten widmet sich dem Zusammenhang von Schuld, Reue und Bekenntnis. *Klaus Kodalle* macht den Anfang mit einem Artikel, in dem er die grundsätzliche Problematik stellvertretenden Bekennens thematisiert. *Lisa Martin* geht der Frage nach, inwieweit von einer »Verdunkelung des Sündenbewusstseins« gesprochen werden kann, wie sie katholischerseits etwa in dem Dokument »Reconciliatio et Paenitentia« aus dem Jahr 1984 konstatiert wird. Sie fragt nach den Ursachen einer solchen Entwicklung und auf welche Weise ihr begegnet werden könnte. *Stephan Linck* untersucht das Problem fehlender Reue am Beispiel

der evangelisch-lutherischen Kirche in Norddeutschland im Umgang mit ihrer NS-Vergangenheit.

Ein zweiter Themenkreis in diesem Buch beschäftigt sich mit der Wechselwirkung zwischen dem Bekenntnis von Schuld und der öffentlichen bzw. veröffentlichten Meinung. Medienwissenschaftlerin *Carmen Koch* diskutiert das Bild der Kirchen in den Medien mit speziellem Fokus auf die katholische Kirche und die Missbrauchsskandale der letzten Jahre. *Jutta Koslowski* analysiert Dietrich Bonhoeffers Entwurf für ein allgemeines Schuldbekenntnis der evangelischen Kirche angesichts ihres Versagens in der Nazi-Zeit und vergleicht diesen Text mit einigen der nach 1945 tatsächlich abgelegten kirchlichen Schuldbekenntnisse.

Im dritten Teil dieses Buches wird das Augenmerk darauf gelegt, welche Prozesse ausgelöst werden können, wenn Schuld öffentlich anerkannt wird. *Katharina Peetz* untersucht dies anhand der kürzlich formulierten Vergebungsbite, die von der katholischen Bischofskonferenz in Ruanda im Hinblick auf Versäumnisse während des Genozids im Jahr 1994 vorgebracht worden ist. Sie vergleicht dieses Dokument mit dem stellvertretenden Schuldbekenntnis von Papst Franziskus und verdeutlicht, dass der Papst darin nicht nur vom Versagen einzelner »Glieder der Kirche«, sondern auch von der Kirche als Ganzer spricht und damit möglicherweise einen Paradigmenwechsel im Umgang der katholischen Kirche mit ihrer Schuld vollzogen hat. *James Keenan SJ* beschäftigt sich mit der Frage nach der Anerkennung der eigenen Schuldgeschichte auf politischer Ebene: Er vergleicht die Situation in Deutschland, wo die Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit öffentlich geführt wird, mit derjenigen in den USA, wo dies seiner Überzeugung nach zu wenig der Fall ist (zum Beispiel im Hinblick auf die Vertreibung der *Native Americans* oder die Sklaverei) und fordert eine kontinuierliche Praxis der nationalen Gewissensprüfung. *Klaus Mertes SJ* geht nochmals auf die Missbrauchsvorwürfe in der katholischen Kirche ein, für deren Aufarbeitung er als Direktor des Canisius-Kollegs in Berlin Verantwortung trug. Mertes erläutert, warum er damals entschieden hat, sich nicht mit den Opfern zu solidarisieren, sondern sich mit der schuldig gewordenen Institution zu identifizieren und den Opfern als Gegenüber zur Verfügung zu stehen.

Im letzten Abschnitt dieses Buches geht es um Perspektiven der Versöhnung, wie sie sich aus der Anerkennung von Schuld entwickeln können. *Christine Schliesser* verdeutlicht dies am Beispiel des Umgangs der Dutch Reformed Church in Südafrika mit ihrer Vergangenheit in der Zeit der Apartheidpolitik; der »Lackmustest der Versöhnung«, nämlich die Wiedervereinigung mit den seit dem 19. Jahrhundert getrennten »Black«,

»Coloured« und »Indian Churches«, ist bisher freilich noch nicht gelungen. *Magdalene Frettlöh* reflektiert die Möglichkeit von Versöhnung im Horizont der juristischen Praxis der »Begnadigung« von Strafgefangenen und entfaltet ihre Überlegungen am Beispiel des Umgangs mit dem Gnadengesuch des als RAF-Terrorist verurteilten Christian Klar und der Inszenierung dieses Vorgangs in Nina Grosses Film »Das Wochenende«. Aus systematischer Perspektive auf das Kirchenrecht der katholischen Kirche beschäftigt sich der Beitrag von *Dorothea Wojtczak* mit dem Verhältnis von Schuld und Barmherzigkeit und erörtert, inwiefern dabei das Prinzip der *aequitas canonica* verwirklicht werden kann. Den Abschluss der hier versammelten Texte bildet ein Beitrag des mennonitischen Theologen *Rainer Burkart*, worin er den Versöhnungsprozess von Lutheranern und Mennoniten schildert, der auf der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Stuttgart 2010 seinen bisherigen Höhepunkt in einem Versöhnungsgottesdienst gefunden hat, der allgemein als gelungen wahrgenommen worden ist.

Mit diesem Beispiel, das als Vorbild für die Anerkennung und Aufarbeitung von Schuld und für den Beginn eines Versöhnungsprozesses betrachtet werden kann, münden die hier versammelten Texte in einer Hoffnungsperspektive. Wenngleich in diesem Buch mehr Fragen gestellt als Antworten gegeben werden können, wird dennoch deutlich, dass Versöhnung möglich ist – auch im Bereich der Kirchen, die sich mit der Anerkennung von eigener Schuld in der Vergangenheit oft schwergetan haben. Zu wirkmächtig waren die Idealvorstellung von der Reinheit bzw. »Heiligkeit« der Kirche, die bisweilen im moralischen Sinn missverstanden worden sind, und die Sorge davor, dass das Eingestehen eigener Fehler die Glaubwürdigkeit beeinträchtigen könnte. Inzwischen setzt sich zunehmend die Erkenntnis durch, dass es gerade umgekehrt ist: Je offener Menschen zu ihren Fehlern stehen, umso eher kann verlorenes Vertrauen wieder hergestellt werden. Gerade vom christlichen Glauben her, in dem das Wissen um die Schuldhaftigkeit des Menschen ebenso wie die Verkündigung der Barmherzigkeit Gottes, mit der wir uns auch gegenseitig begegnen sollen, zu den grundlegenden Überzeugungen gehören, sollte die Selbstannahme jedes Einzelnen ebenso wie der gesamten Kirche als *simul iustus et peccator* möglich sein.

Goslar und Gnadenthal, im August 2017
Julia Enxing und Jutta Koslowski

I Schuld – Reue – Bekenntnis

Öffentliche Schuldbekennnisse im Zwielficht.

Anmaßung und Risiko stellvertretenden Handelns in Prozessen der Aussöhnung¹

Klaus-M. Kodalle

In interpersonal and private recognition of guilt, the perpetrator can hope for forgiveness from victims. But at the communal level, when representatives issue public statements of guilt, exoneration occurs even without full forgiveness. A representative confesses in the name of a community for historical guilt, which may have occurred centuries ago. Such confessions serve political hygiene and may bring about reconciliation between former enemies, both at home and abroad. The controlled testimony of collective humility is a way of influencing the historical narrative and of establishing a new authoritative interpretation of historical events. Such confessions may even avoid the term »guilt«, but there exists no authority that could grant forgiveness. The usual pattern after civil wars and dictatorships is, first amnesty, then amnesia, and last anamnesis. The last step involves credible efforts for historical truth, although such efforts often serve the interests of one's own community – its stability and future. There is no final judgment on narrative truth, which remains often contested between former enemies. Guilt across generations presupposes a metaphysical community identity, which can cause a sense of collective shame without, however, engendering personal or moral liability. The culpability of collectives for historical violations is limited, and often atrocities are trivialized, banalized, and mythologized.

Der Schwerpunkt dieses Beitrags liegt auf dem Verhältnis kollektiver Einheiten zu gravierenden Schuldereignissen in der eigenen Geschichte. Allerdings meine ich, dass das Instrumentarium zum Verständnis dieser Vor-

¹ Als Hintergrund-Text zu den Kapiteln 1, 2 und 3 verweise ich auf mein Buch *Verzeihung denken. Die verkannte Grundlage humaner Verhältnisse*, München 2013.

gänge – gewiss in starker Verfremdung – aus den Bearbeitungen von Schuld in den zwischenmenschlichen Beziehungen abgeleitet wird. Deshalb setze ich – sozusagen als Vorspiel – mit einer Betrachtung der Schuldbewältigungsprozesse in Ich-Du-Beziehungen ein.

Ein Übergang zu den Schuldbekennnissen von Personen und Gremien, die stellvertretend für ihre Gemeinschaften auftreten, bildet das Phänomen öffentlicher Schuldbekennnisse einzelner Personen, die nur für sich selbst sprechen.

Als *pars pro toto* sei hier an das öffentliche Schuldbekennnis des US-Präsidenten Bill Clinton erinnert. Die zufällig bekannt gewordenen sexuellen Verfehlungen Clintons während seiner Amtszeit als Präsident (die aus früheren Lebensphasen spielten zu diesem Zeitpunkt keine Rolle) lösten in den Medien und im Parlament eine Welle der Empörung aus, die, weil der Präsident über Monate hinweg die Öffentlichkeit dezidiert belogen hatte, in einem Amtsenthebungsverfahren gipfelte. In dieser Situation extremer Bedrängnis legte der Präsident in einem Fernsehstudio vor einem Millionenpublikum ein Schuldbekennnis ab. In diesem ging es (soweit mich meine Erinnerung nicht trügt) weniger um die moralische Qualität der Vorgänge selbst als vielmehr um die Tatsache der Wahrhaftigkeit, sprich: der konstanten Ablehnung des Vorgeworfenen. Clinton rettete mit dieser letztlich durch die Medien und die parlamentarische Druckkulisse erpressten öffentlichen Beichte seine Präsidentschaft.

Unter den Schuldbekennnissen der Stellvertreter und Stellvertreterinnen von Gemeinschaften bilden die Kirchen einen Sonderfall, da ihre Schuldlasten einerseits im Lichte des Verhältnisses zu Gott zu bewerten sind und andererseits dadurch die Ansprüche an die moralische Integrität des Gesamtkörpers »Kirche« diejenigen anderer geschichtlicher Einheiten – wie Nationen – weit überragen.

Das persönliche Schuldbekennnis

Im zwischenmenschlichen Leben gehört fraglos das Bekennen der eigenen Schuld zum Vorgang der Reue und der Bitte um Vergebung.

Aber *wie* gehört es dazu? Auch wenn die Reue echt ist und Vergebung vom Geschädigten erbeten wird, ist es fraglich, ob der Geschädigte ein Recht darauf hat, dass ein glaubwürdig vorgebrachtes Schuldeingeständnis auch vor dem Anderen differenziert und wahrhaftig ausgebreitet wird. Hat der Andere wirklich ein »Recht« darauf, dass der Übeltäter sich see-

lich vor ihm im Schuldbekennnis entblößt? Da sind doch starke Zweifel angebracht. *Ein* Ziel der Versöhnung zwischen Opfer und Übeltäter ist ja zumeist die Wiederherstellung einer »normalen Kommunikationsmöglichkeit auf Augenhöhe«. Stellt es nicht eine Überforderung dieses neu zu gewinnenden Lebensprozesses dar, wenn ein Wissen über die Abgründe in der Seele des Anderen (das vielleicht nur Gott zukommt) die Asymmetrie der Beziehung letztlich aufrechterhält?

Die Vorstellung einer Schuld als Sünde bezieht Gott als von dem Vergehen mit Betroffenen in den Vorgang des Bekenntnisses mit ein, ja wählt ihn – wie man vielleicht sagen darf – sogar als primären Gesprächspartner, für den stellvertretend der Geistliche (der ausgewählte Mitbruder / die Mitschwester) agiert.

Nun hat sich im Prozess der Säkularisierung selbst in der katholischen Kirche die Bereitschaft zur Ohrenbeichte verflüchtigt – selbst bei jenen, die in einer gewissen Regelmäßigkeit zu den Gottesdiensten gehen.

Übrigens könnte man psychologisch die Rolle Gottes im Geschehen des Erkennens auch als die Instanz der Erzwingung größtmöglicher Ehrlichkeit interpretieren, während jede Reuebekundung gegenüber dem direkt Geschädigten tendenziell wohl, menschlich durchaus verständlich, immer auch Selbstentlastungsgründe mit transportieren wird. Gott ist es, der ins Herz sieht, nicht der andere betroffene Mensch. Entzieht sich der Mensch dieser Konfrontation mit Gott, steht zwangsläufig – so meine Vermutung – die Wahrhaftigkeit der Bekenntnis-Narration auf dem Spiel, und damit auch die Faktenwahrheit des Diskurses über das schuldhaftere Ereignis oder Verhalten.

Schuldbekennnisse post-sakral. Das geschädigte Subjekt bleibt stumm

Im Zeitalter der Individualisierung, in dem die Kirchenbindung schrumpft, verliert das Institut der Beichte mithin *auch bei Gläubigen* mehr und mehr an Relevanz. Aber das Gefühl, mit seiner Schuldlast nicht allein bleiben zu können, verschwindet nicht im gleichen Maße. Schwundformen von Beichte, nicht mehr eingebunden in kirchengemeinschaftliche Kontexte, machen sich in zuweilen bizarrer Art und Weise bemerkbar. So gibt es im Internet ein Portal ›Beichthaus‹², bei dem Internet-Nutzer und -Nutzerinnen ihre Verschuldungsgeschichten, die sie bereuen, vor der anonymen Internetgemeinde erzählen und abladen können. Zu drastische Berichte

² www.beichthaus.com, [letzter Zugriff: 10. Januar 2017].

und Ausdrucksweisen erfordern von dem Leser – Beichtvater, Beichtmutter? – ein Log-in. Man ist geneigt, dies zu belächeln.

Jedoch die Form, vor einer Öffentlichkeit zu bekennen, und zwar nicht nur einzelne Torheiten und Untaten, die das Gewissen belasten, sondern das ganze Leben kritisch in den Blick zu nehmen, haben in der Nachfolge von Augustinus' *Bekennnissen* eine eigene literarische Form hervorgebracht³, die gänzlich unabhängig von institutionalisierter amtlich-priesterlicher Verwaltung der Vergebungsvollmacht in Gestalt der *Beichte* ist, aber doch Ausdruck eines Schuldentlastungsbedürfnisses, das nach irgendeiner Form der Kompensation der Beichte sucht. Rücken im Prozess der Säkularisierung Interpretamente wie ›Sünde‹ und ›göttliche Gnade‹ immer mehr in den Hintergrund, so erübrigt sich natürlich keineswegs das Ereignis von Schuldbekennnissen, aber diese werden tendenziell dem Interesse an Selbstbehauptung, Selbstsicherung und Selbststabilisierung unterworfen. Im Vorausblick auf die öffentlichen Schuldbekennnisse von Vertretern und Vertreterinnen konkret-historischer Gemeinschaften ist der Gesichtspunkt hervorzuheben: das Interesse, die Deutungshoheit über die Interpretation von Reichweite und Tiefe der Schuld sich nicht enteignen zu lassen, bestimmt allen Streit um die Formen der Schuld-Erinnerungspolitik.

Nun gebe ich in aller Kürze einige dieser ›nach-kirchlichen Lösungen‹ für das Schuldbekennnis-Problem anhand prominenter Autoren zur Kenntnis.

Michel de Montaigne

Michel de Montaigne wird hier in Erinnerung gerufen, weil bereits dieser Humanist und Skeptiker sich von exzentrischen Reuebekundungen und ebensolchen Bußübungen abgestoßen fühlte. Er fand das nur peinlich.⁴ Diese Abneigung empfand er erst recht, wenn einen diese Reue »zu bestimmten rituell vorgeschriebenen Zeiten« überkam.⁵ Sofern der Begriff ›confessio‹ bei Montaigne auftaucht, ist jedenfalls die religiöse Vorstellung,

³ Dazu ULRICH BREUER, *Bekennnisse. Diskurs – Gattung – Werk*, Frankfurt a. M. / Berlin u. a. 2000. Als literaturwissenschaftliche Arbeit mit dem Ziel einer Gattungsanalyse von Thomas Manns *Bekennnisse des Hochstaplers Felix Krull* bereitet diese Untersuchung ausführliches begriffsgeschichtliches Material auf mit dem Ziel der »kommunikationstheoretischen« Analyse, lässt aber dabei den Aspekt des Verzeihens und Vergehens weitgehend außer Acht.

⁴ MICHEL DE MONTAIGNE, *Essays*, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von RALPH-RAINER WUTHENOW. Revidierte Fassung der Übersetzung von Johann Joachim Bode, 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1980, 180–209: Von der Reue. Vgl. 207.

⁵ Vgl. a. a. O., 201.

im Durchgang durch die Reue Vergebung zu erlangen, weit entfernt. Dem Bekenntnis eigener Fehler und Schwächen gab Montaigne Ausdruck in Form eines Selbstprüfungs- und Selbstrechtfertigungsmonologs vor dem Forum der Öffentlichkeit. Konkreter: dem Kreis der Verwandten und Freunde.⁶

Jean-Jacques Rousseau

Rousseaus exzentrische, mit Anklagen durchsetzten Selbstentschuldungen in den *Confessions* bilden einen literarischen Höhepunkt der Entwicklung zu einer letztendlich solipsistisch zu nennenden Formation bzw. Deformation des Schuld-Eingestehens, in welcher das sein Versagen bekennde Subjekt noch in der Selbstanklage die Deutungshoheit über das schuldhaftes Geschehen behält und sich öffentlich sichert. Wie weit man die Selbstentblößung vor Anderen treiben kann, ohne deren moralische Urteile oder Verurteilungen übernehmen zu müssen, hat Rousseau in seinen *Confessions* vorgeführt.⁷ Letzter Richter über Jean-Jacques ist Rousseau selbst. Und dessen Urteil lautet unmissverständlich: »unschuldig« – Freispruch! Rousseaus eigene Lebenssituation war *vergiftet* durch den Blick der Anderen. Vor der Projektion, nur von *Zeugen der Anklage* umgeben zu sein, entwickelte sich Rousseaus Verfolgungswahn und die Gigantomanie der *exzentrischen Selbst-Entschuldigungen* und *Selbst-Rechtfertigungen*. Die Bilder der Zurückgezogenheit und Einsamkeit sind Reflexe dieser Flucht vor den Anderen und ihrem Blick, die er als Selbstverurteilung ins Innere zog. Um den Bann des feindselig-*anklagenden* Blicks der Anderen zu brechen, stilisierte Rousseau sich öffentlich lieber selbst als »Richter über Jean-Jacques«. Das bot ihm die Möglichkeit, sich nach seinem *eigenen* Urteil zu beschuldigen, aber eben auch öffentlich zu entlasten. Um diese Fiktion *als* eine ehrliche aufrecht zu erhalten, musste Rousseau von der Hypothese ausgehen, es sei möglich, sich aus der Position, besser: aus dem Blickwinkel des Anderen zu betrachten und zu beschreiben.⁸ Dieser

⁶ Vgl. das *Vorwort* zu den *Essays*, in dem Montaigne seinen Leser direkt anspricht: Der Text sei »geschrieben für den persönlichen Gebrauch meiner Verwandten und Freunde, damit sie, wenn sie mich verloren haben (und darauf müssen sie bald gefasst sein), darin einige Züge meiner Anlagen und Meinungen wieder finden können«.

⁷ JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Bekenntnisse*, 4 Bde., übersetzt von Levin Schücking, München 1971. Das Werk wird im Haupttext zitiert mit Angabe der Bandzahl und der Seitenzahl. Im Folgenden nutze ich die Darstellung: JEAN STAROBINSKI, *Das Leben der Augen*, Frankfurt a. M. / Berlin / Wien 1984, 103 f.

⁸ Vgl. *Dialogues*, in: *Schriften*, Bd. 2, hrsg. v. H. Ritter, 260; vgl. STAROBINSKI, 130.

Gedanke ist freilich so abwegig, dass sich im Werk Rousseaus auch wiederum die Dementis dieser Konstruktion finden lassen.⁹ Rousseau selbst wird schließlich das *Monstrum* Jean-Jacques mit einem angeblich *wahren* Jean-Jacques konfrontieren. Der Gedanke, dass die Wahrheit nur im Durchgang durch Irrtum und über Umwege erreichbar sein könnte und dass deshalb ›Verzeihung‹ konstitutiv den Wahrheitsdiskurs prägen müsste, erscheint einem solchen Denken schlechthin absurd. In seinen Versuchen, sich selbst zu rechtfertigen, erfindet er im dritten Abschnitt des ersten Buches der *Confessions* eine Szene, die alle kommunikativen Maßstäbe sprengt: Vor dem *Weltenrichter* präsentiert er sich selbst mit seiner Schrift und fordert die Mitwelt zur Prüfung heraus, ob ein Anderer besser sei als er. Wenn schon die Anderen auf ihn keine Lobreden halten wollen, dann tut er es eben selbst.

Johann Wolfgang von Goethe

Die Lektüre von Rousseaus *Bekenntnissen* hatte großen Eindruck bei Goethe hinterlassen. Nicht auszuschließen ist, dass er sich durch Rousseau zu seiner ganz eigenen poetischen Art, Brüche, Fehler und Schuld in der eigenen Geschichte zu bearbeiten, inspirieren ließ: Artistik der Selbst-Verzeihung.

Tout comprendre c'est tout pardonner soll Madame Germaine de Staël-Holstein (1766–1817) formuliert haben. Alles verstehen heißt, alles verzeihen.¹⁰ Im *West-Östlichen Divan* (»Derb und Tüchtig«, 1814) dichtet Goethe: »Wenn des Dichters Mühle geht, / Halte sie nicht ein: / Denn wer einmal uns versteht, / wird uns auch verzeihn.«¹¹ Mit diesem Schachzug entspringt der Dichter im Grunde dem Erfordernis oder auch der Erwartung, sich gegenüber einem *bestimmten* Anderen verantworten zu müssen. Was auch immer er womöglich anderen Menschen schuldig geblieben ist, mit welchem Verhalten er sie womöglich verletzt haben mag, wird Ausdruck einer einzigen dichterischen ›Konfession‹. Indem er das Leben in die Gestalt der Dichtung übersetzt, lässt der Dichter gleichsam die Logik der Moral hinter sich.

⁹ Vgl. STAROBINSKI, a. a. O., 131.

¹⁰ Dazu JAN BAUKE-RUEGG, »Pardon!?, in: *Hermeneutische Blätter* 1/2002, Zürich, 27–33.

¹¹ GOETHE, *Gedichte und Epen II, Werke* (Hamburger Ausgabe), hrsg. v. E. Trunz, München ¹⁵1998, Bd. 2, 17.

Ludwig Wittgenstein,

Ludwig Wittgenstein fixierte das Bekenntnis eigener Fehler und eigenen Versagens schriftlich und hinterlegte es im Haus der Familie mit der Aufforderung, es an Betroffene und (an ihm) Interessierte weiterzugeben. Darüber hinaus hat er es sogar nicht ausschließen wollen, dass es möglich sein könnte, auch *im Namen anderer Menschen* ein Schuldbekenntnis abzugeben und diese Menschen gleichsam postmortal in einer gewissen Weise zu erlösen. Er denkt an Personen, die das Eingeständnis ihrer Irrwege »in ihrem Leben nicht losgeworden« sind, weil sie »verschlossen« blieben. Und so gibt der Philosoph der Hoffnung Ausdruck, der Verstorbene könne sich irgendwie nachträglich mit dem stellvertretend artikulierten Schuldeingeständnis identifizieren. Er schreibt: »Es wäre, als habe ich eine Schuld gezahlt, die sie schon gedrückt hat und als könnte ihr Geist mir sagen: ›Gott sei Dank, dass Du sie jetzt abgetragen hast.«¹²

Albert Camus

Albert Camus gab die Einsicht zu Protokoll: »Es gibt keinen einsameren Tod als den eines Menschen, der in seine Lügen und seine Verbrechen eingeschlossen stirbt.«¹³ Dass der Mensch es so häufig vorzieht, in diese qualvolle Selbst-Verschlossenheit zu fliehen, lässt sich auf eine tiefliegende Furcht zurückführen: »Was der Mensch am schlechtesten verträgt, ist gerichtet zu werden.«¹⁴ Viele Entscheidungen, die man irgendwann im Leben getroffen hat, zeitigen negative Folgen, die unrevidierbar sind. *Eine* Möglichkeit, diese Schuldlast »erträglich« zu machen, ist, sie jenem einzigen Menschen zu bekennen, dessen *Liebe* uns gewiss ist, der also »alles versteht« und »alles verzeiht«.

Das alles waren nur Vorspiele bzw. Vorkehrungen. Denn in diesem Vortrag möchte ich mich ganz und gar auf jene kollektiven Schuldsubjekte beziehen, in deren Beziehungsgefüge jeder von uns steht, ob er es will oder nicht – vorausgesetzt, er fühlt eine innere Bindung in sich (meinetwegen auf höchst zwiespältige Art) an dieses Wir. Identifikation also, bei der sogar die innere Abwehr und Abwertung phasenweise vorherrschen mag. Ich als Mitglied dieser Kirche, die seit 2000 Jahren besteht; ich als

¹² LUDWIG WITTGENSTEIN, *Denkbewegungen. Tagebücher 1930–1932, 1936–1937*, hrsg. u. komm. v. I. Somavilla, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1999, 99.

¹³ ALBERT CAMUS, *Tagebuch 1951–59*, Reinbek bei Hamburg 1991, 65.

¹⁴ A. a. O., 139. Hinzuweisen ist auch auf ALBERT CAMUS, *Der erste Mensch*, Reinbek bei Hamburg 1995, 362 ff.

Mitglied dieser Nation, die sich über Jahrhunderte herauskristallisiert hat.

Das ist nicht das Mitgefangen-Mitgehen, das wir dem Mitglied einer Räuberbande unterstellen, denn mit der Bandenzugehörigkeit liegt ja eine selbst verantwortete aktive Beteiligung vor, auch wenn dann die schrecklichsten Taten von anderen Bandenmitgliedern begangen werden. Hier besteht doch kein ernsthafter Zweifel an meiner Mithaftung. Spektakulär, schwierig und undeutlich wird dieses Gefühl einer Mithaftung erst, wenn wir institutionelle Gebilde wie Staaten (und eben auch Kirchen) in den Blick nehmen und diejenigen zum Thema unserer Erörterung machen, die Schuldereignisse zu verantworten haben, die

- a) weit über das hinausgehen, was einem einzelnen Subjekt – heiße es Hitler, Stalin, Mao oder Napoleon – an Schuldlast zuzurechnen ist, und was
- b) weit zurückreicht über die Lebensspanne der gegenwärtigen Zeitgenossen und Zeitgenossinnen hinaus, die einerseits die Identifikation mit diesem metaphysischen Ganzen nicht abstreifen können und die andererseits weder moralisch noch rechtlich für das Übel zur Verantwortung gezogen werden können und dürfen, in dessen Bann sie dennoch stehen und zu dem sie sich in irgendeiner Weise verhalten müssen – und sei es, dass sie einen »Schluss der Debatte!« verlangen, also den berühmten Schlussstrich ziehen wollen. Ich mache nur darauf aufmerksam, dass es im Kontext einer säkularen Argumentation durchaus schwerfällt, den Befürwortern und Befürworterinnen eines solchen Schlussstriches etwas entgegenzusetzen. Man wird dabei auf Restbestände von Metaphysik, etwa in Gestalt einer Zivilreligion deutscher ewiger Schuld, und damit einer Vorstellung des Unverzeihlichen in der Geschichte angewiesen bleiben.

Eventuell kommt hier schon die Charakteristik eines deutschen Sonderweges in der Verbrechensgeschichte der Welt in den Blick, über den zu einem späteren Zeitpunkt noch zu reden sein wird.

Wir tun gut daran, zu starke Analogien zur Schuldbewältigung in Ich-Du-Verhältnissen zu vermeiden.

Die dauerhafte Entlastung, die mir ein Geschädigter zusagt, der an einer Erneuerung der Kommunikation mit mir ein vitales Interesse hat und deshalb auch meine Schuld niemals wieder zur Sprache bringen wird, um mich nicht in jenen Zustand der Verwerflichkeit zurückzusetzen, diesen rücksichtsvollen ›Partner‹, dem ich sozusagen eine Mitsprache im

Urteil über mein Versagen zuzubilligen habe, gibt es in der Weltgeschichte nicht.

Hier ist es Sache der Staaten, sich jeweils in eigener Initiative mit den schuldhaften Vorgängen in der eigenen Geschichte ernsthaft auseinanderzusetzen.

Und in diesem Vorgang dominiert eher die verharmlosende, das eigene Kollektiv entlastende Erzählung, als eine vorbehaltlose, nüchtern analytische Bewertung der Geschehnisse. Die Frage der Deutungshoheit ist in solchen Fällen immer schon geklärt.

Die inzwischen weltweit verbreitete »Zivilbußpraxis«, durch die »öffentliche Schuldbekennnisse zum Medium der Glaubwürdigkeitsfestigung avanciert sind«, haben ihre Funktion in der *Entlastung vom Schuld*druck. Was man offen und ehrlich bekannt hat, soll einem nicht mehr vorgehalten werden können.¹⁵

Wenn sich ein *fremder* Staat – wie jüngst der Deutsche Bundestag in seiner Armenien-Resolution – herausnimmt, die 100 Jahre zurückliegenden geschichtlichen Ereignisse eines anderen Staates mit den stärksten negativen (rechtlich wie historisch durchaus strittigen) Begriffen zu bewerten, so muss man sich über den Aufschrei der Empörung im anderen Land nicht wundern.

Doch ehe hier den Schuldbezogenheiten kollektiver Subjekte im Zeitalter der Säkularisierung weiter nachgegangen wird, scheint es angebracht, genau an dieser Stelle den Sonderfall des Kollektivsubjekts »Kirche« zu behandeln.

Schuldbekennnisse der Kirche(n)

Auch die Kirchen als Langzeit-Institutionen stellen sich seit der Jahrtausendwende verstärkt dem Problem des Schuldbekennnisses. In der katholischen Kirche hatte das Schuldbekennnis von Papst Johannes Paul II.

¹⁵ So lautet ein Fazit von HERMANN LÜBBE in seinem Buch: »Ich entschuldige mich. Das neue politische Bußritual«, Berlin 2001. Einer anderen Funktionsbeschreibung Herrmann Lübbes (S. 40) stimme ich ebenfalls zu: Der dauerhafte Ertrag der bußpraktischen Vergegenwärtigung von Untaten »scheint die wirksame Errichtung des Verbots zu sein, diese Untaten im Nachhinein mit Rekurs auf ihre vermeintlich höheren Zwecke zu legitimieren«. »Die neue Zivilbußpraxis entzieht der Menschheitsgeschichte die mannigfachen Schleier der Leidensrechtfertigung.« Die Leidensgeschichten werden in einer Weise vergegenwärtigt, dass sie sich »durch Rekurse auf historisierungsfähige Tätermotive nicht relativieren lassen«.

zu Recht große Beachtung und Anerkennung gefunden. Der eigentliche Adressat in diesem Buß-Gottesdienst war natürlich Gott. Man müsste sich den gesamten Gottesdienst aus dem Jahre 2000 noch einmal vergegenwärtigen, um mit Klarheit sagen zu können, in welcher Weise eigentlich die *Opfer* des verwerflichen Handelns der Kirche zur Sprache gekommen sind. Der Erfurter katholische Theologe Eberhard Tiefensee hat noch jüngst hervorgehoben, dass es eine Vergebungszusage Gottes ohne Rücksicht auf die Stimme der Opfer eigentlich nicht geben könne und dürfe. Das ist ein heikles theologisches Problem, das hier ausgeklammert bleibt. Sehr wohl aber kann man festhalten, dass eine Reuebekundung im öffentlichen oder kultischen Zusammenhang, die nicht den deutlichen Willen zum Ausdruck bringt, falsche (weil menschenfeindliche) Verhaltensformen zu korrigieren, das Schuldbekennnis als defizitär erscheinen lässt. Und meines Wissens wurde damals die übliche Praxis der Inquisitionsbehörde nicht revidiert, Theologen wie Leonardo Boff mit Schweigegeboten und anderen Drangsalierungen zu belegen.

Ein besonderes theologisches Problem stellt sich natürlich mit dem Anspruch der real existierenden Kirche, der fortlebende Christus und insofern als heiliger Körper prinzipiell sündlos zu sein. In dem Dokument einer internationalen, vom Vatikan eigens einberufenen Theologenkommission, die eine »angemessene« Interpretation des päpstlichen Bußgottesdienstes auszuarbeiten hatte, las sich dies dann so: Immer, wenn es um schändliche Handlungsweisen geht (mögen sie auch von einem Papst zu verantworten sein), handelt es sich um Taten lediglich von Söhnen und Töchtern der Kirche; immer, wenn es um Gutes und Heilsames geht, ist der verantwortliche Urheber die Kirche selbst. Diesen denkwürdigen Versuch, mit traditionalistischen Argumenten die Vision von der Schuldlosigkeit der Kirche aufrechtzuerhalten, hat zeitnah der katholische Theologe Jürgen Werbick zurückgewiesen.¹⁶

¹⁶ »Sündige Selbstbehauptung«. Ein Gespräch mit dem Systematiker JÜRGEN WERBICK über die Schuld der Kirche, in: Herder Korrespondenz 54 (2000), 124–129. Im März 2017 hat Papst Franziskus mit Bezug auf den Völkermord in Ruanda die Schuld der Kirche einbekannt und um Vergebung gebeten. Der strategische Sinn dieser Erklärung liegt auf der Hand. Nicht die Opfer stehen – gleichsam zweckfrei – im Mittelpunkt der Erinnerungspolitik, sondern das Ziel ist es, zur Aussöhnung der heutigen Gesellschaft in Ruanda beizutragen. Ausdrücklich hatte die Regierung von Ruanda ein solches Schuldbekennnis von der Kirche gefordert und eine frühere Erklärung der ruandischen Bischöfe als unzureichend zurückgewiesen. In ihrer Erklärung waren die Bischöfe dem oben beschriebenen Schuldbekennnis-Muster gefolgt: Schlimmster Verbrechen schuldig seien zwar Töchter und Söhne

Die evangelischen Kirchen tun sich aufgrund unterschiedlicher eklesiologischer Prämissen mit öffentlichen Schuldbekennnissen leichter. Ob diese Texte, wenn man sie einer kritischen Überprüfung unterzieht, dann dem Wahrheits- bzw. Wahrhaftigkeitsanspruch gerecht werden, steht auf einem anderen Blatt. Allerdings ist eine solche Überprüfung in der Regel frei von theologischen Hemmnissen dogmatischer Art. Im Gegenstandsbereich der Kritik stehen dann freilich immer wieder ganz zentrale theologisch-dogmatische Konstrukte eschatologischer oder geschichtstheologischer Art, welche die Kirchen bewogen, den schlimmsten staatlichen Verbrechensordnungen noch ihren Segen zu geben. (Ich denke hier – durchaus mit Blick auf die Theologie des 20. Jahrhunderts! – an Konzepte einer Offenbarung Gottes in der Geschichte, an die bestimmte konkrete Identifizierung der Verkörperung des Bösen in bestimmten geschichtlichen Mächten, an Kirche als kleine kämpfende Schar – umgeben vom Reich der Finsternis, an theologische Verherrlichung des Opfers usw.)

Zum kirchlichen Schuldbekennnis gehört die Suche nach den tiefsten Ursachen der mitleidlosen Verfolgung von Mitmenschen. An dieser Stelle empfehle ich, bis zu der Verschränkung von dem dogmatischen Wahrheitsbegriff und der Exkommunikation vorzudringen, also zu einer Praxis der autoritativ verfügbaren Entrechtung auf Erden und im Himmel, natürlich mit dem Ziel der *physischen* Vernichtung.

Ob nun die Bischöfe und Theologen der frühen Kirche um das angemessene Verständnis der christologischen Botschaft stritten oder auch nur um Zuständigkeitsgebiete miteinander kämpften – welche Kirche darf wo missionarisch tätig werden? Immer stand durch die 2000 Jahre Christentumsgeschichte hindurch das in geistiger wie in physischer Hinsicht radikale Vernichtungsinstrument »Exkommunikation« zur Verfügung. Und kaum ein Theologe von epochaler Bedeutung blieb von dem lebensgefährlichen Häresie-Verdacht verschont (Petrus Abaelardus, Thomas, Franziskus, William von Occam, Meister Eckehart, Blaise Pascal und viele andere).

Liest man »einschlägige« Schriften der Reformatoren – man vergleiche nur die Verdammungsurteile der Lutheraner gegenüber den Baptisten in

der Kirche (auch viele Priester), nicht aber die »heilige« Kirche selbst. In seiner Rede anlässlich des Besuchs des ruandischen Präsidenten im Vatikan hat Papst Franziskus nun dieses Muster überboten und die »Befleckung« der Kirche als Institution einbekannt. – Zum Komplex Ruanda/Schuld der Kirche vgl. in diesem Band die Abhandlung von Verfasserin usw.

der »Confessio Augustana« –, so erkennt man sofort, dass die ideologische Verschränkung von fundamentalistischem Wahrheitsbewusstsein und Exklusion des Andersdenkenden sich auch in der reformatorischen Theologie fortsetzte (vergleiche auch das diktatorische Regime von Calvin in Genf, insbesondere den Fall Servet).

Ich gestatte mir, mit ein paar Sätzen geistesgeschichtlich noch weiter auszuholen:

In der antiken Philosophie hatte sich die dichotomische Entscheidung über verzeihlich – unverzeihlich allein auf die Welt des Handelns beschränkt: Eine schlimme Tat galt vor Gericht als verzeihlich (wenigstens partiell), wenn der Täter glaubhaft machen konnte, dass er zum Zeitpunkt der Entscheidung bestimmte Faktoren gar nicht wusste oder sogar gar nicht wissen konnte (vergleiche: »Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie *tun!*«).

Lehrer der frühen Kirche hingegen, die sich in vielen Punkten bekanntlich an die antike Philosophie, insbesondere den Platonismus, angeschlossen, nahmen eine – in meinen Augen – entscheidende verhängnisvolle Weichenstellung vor: Sie unterwarfen auch den *Diskurs* über die »richtige« Lehre einer Beurteilung nicht nur nach *wahr/falsch*, sondern nach *verzeihlich/unverzeihlich*. Wer auf der Ebene des Doktrinalen vom Pfade der theologischen Rechthaber abwich, begeht danach ein *unverzeihliches* Verbrechen.¹⁷

Die heutigen Schuldbekennnisse des Papstes Franziskus haben einen anderen Status als der Bußgottesdienst von Papst Johannes Paul II. Sie wenden sich direkt an Populationen oder Kommunitäten, die seit Jahrhunderten von der Kirche oder im Bunde mit der römischen Kirche unterdrückt und verfolgt wurden, wie etwa die indigene Bevölkerung Lateinamerikas, oder auch in Italien die reformatorische Kirche der Waldenser. Hier spricht der Papst Schuldbekennnisse für jahrhunderte-

¹⁷ Die prominenten Stimmen aus der frühen Kirche – Athanasius, Gregor von Nyssa und viele andere – finden sich mit Belegstellen zuhauf bei KARIN METZLER, *Der griechische Begriff des Verzeihens. Untersucht am Wortstamm συγγνώμη von den ersten Belegen bis zum vierten Jahrhundert n. Chr.* [Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament – 2. Reihe, Bd. 44], Tübingen 1991, 262–275. Zur Rekonstruktion dieser das Freund-Feind-Denken tief in der Christentumsge-schichte verankernden Grundauffassung verweise ich auf mein Buch »Verzeihung denken« (2013), dort das Kapitel »Der Geist der Verzeihung und sein Schicksal im Christentum« (267 ff.) und darin das 5. Unterkapitel »Das Unverzeihliche im Blick: der ständige Häresie-Verdacht« (303–309).

lange Praktiken der Unterdrückung und Ausgrenzung aus. Dabei begibt er sich, wenn er die anonymen Adressaten und Adressatinnen um *Vergebung* für lange zurückliegendes Unrecht (das womöglich fort dauert) bittet, auf ein schwieriges Terrain, wie beispielsweise die Reaktion seitens der Waldenser zeigt. Sie zollten der entgegenkommenden Geste des Papstes hohen Respekt, erklärten aber dezidiert – nach einer zur Beratung dieses Sachverhalts eigens einberufenen Synode –, dass sie außer Stande seien, der römischen Kirche zu vergeben, weil sie nicht befugt seien, stellvertretend für die Opfer von Verfolgung, Folter und Mord Vergebung zuzusagen.

Hier wird deutlich, wie die selbstverständliche Verwendung von existenziellen Schlüsselbegriffen, die zudem religiös aufgeladen sind («Vergebung») in stellvertretenden Äußerungen, die kollektive Subjekte repräsentieren, in bedauerliche Sackgassen führen kann. Hätte der Papst die Kirche der Waldenser nach seinem eindrucksvollen Schuldbekenntnis um entgegenkommende Schritte in einem Prozess der «Aussöhnung» gebeten, wäre es schwerlich zu der auf allen Seiten Verlegenheit auslösenden Antwort der Waldenser gekommen.

Völker – nur sehr begrenzt schuldfähig?

Die Völker haben in der Regel ein Interesse daran, auch ihre schwersten Verbrechen zu banalisieren oder durch politisch-mythische Erzählung zu verharmlosen.

Die Zeit heilt alle Wunden. Der Spruch bedarf verschiedener Modifikationen.

Mit der Zeit vernarben die Wunden. Zuweilen jucken sie, zuweilen wecken sie die Erinnerung durch Phantomschmerzen. Auf jeden Fall ändert sich im Laufe der Zeit, erst recht mit dem Wechsel der Generationen, die Erzählung über die jeweiligen Geschichtsereignisse. Das Interesse an einer unbelasteten Zukunftsorientierung führt zu tendenziell verharmlosenden Narrationen, mit denen man leben kann. Wenn es sich nicht um innerstaatliche Vergangenheiten, sondern um Ereignisse handelt, die das Verhältnis zwischen Staaten belasten, so können die Bewertungen noch über Jahrhunderte hinaus auseinanderklaffen.

Zur philosophiegeschichtlichen Erinnerung sei an dieser Stelle auf Hegel verwiesen: Hegel hat in seinen Schriften durchgängig die Überzeugung vertreten, dass »[d]ie Wunden des Geistes heilen, ohne daß Narben bleiben«; die schlimme Tat werde »von dem Geiste in sich zurückgenom-