



DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Verzeihen des Unverzeihlichen“

Eine moraltheologische Studie zu Vergebung

verfasst von / submitted by

Mag^a. Alexandra Mahl

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2018 / Vienna, 2018

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Diplomstudium Katholische Fachtheologie

Betreut von / Supervisor:

Ao. Univ.-Prof. MMag. Dr. Gunter Prüller-Jagenteufel

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungsverzeichnis	3
Einleitung	4
1 Ausgangsfrage: Das Verzeihen des Unverzeihlichen	6
1.1 Vladimir Jankélévitch	6
1.1.1 Vladimir Jankélévitch' Aufsatz "Pardonner" (1971).....	6
1.2 Gegenstimmen.....	8
1.2.1 Jacques Derrida	8
1.2.2 Paul Ricœur	10
1.3 Vergebungsverständnis bei Jankélévitch, Derrida und Ricœur - eine Zusammenschau	12
1.3.1 Ökonomisches Verzeihen: Vladimir Jankélévitch	12
1.3.2 Anökonomisches Verzeihen: Jaques Derrida und Paul Ricœur.....	13
1.3.3 Theologische Überhangfragen	14
Hauptteil: Was ist Vergebung?.....	15
1.4 Definitionsversuche.....	15
1.4.1 Etymologie	15
1.4.2 Theologie.....	16
1.4.3 Psychologie	17
1.4.4 Philosophie.....	19
1.5 Gegenstand der Vergebung	20
1.5.1 Absichtliche Zufügung eines objektiven Übels	20
1.5.2 Richtung der Zufügung des Übels: direkt versus indirekt.....	22
1.5.3 Art der Betroffenheit: persönlich und/oder moralisch	23
1.5.4 Größe des Übels	26
1.6 Merkmale von Vergebung.....	27
1.6.1 Vergebung ist ein sittliches Phänomen	27
1.6.2 Vergebung ist eine aktartige Stellungnahme.....	28
1.7 Moraltheologischer Rahmen von Vergebung	29
1.7.1 Utilitaristische Ansätze	30
1.7.2 Vertragstheoretische Ansätze.....	31
1.7.3 Kantische Ethik	32
1.7.4 Vergebung bei Peter F. Strawson.....	33
1.7.5 Vergebung bei Jeffrie G. Murphy und Jean Hampton	35
1.7.6 Moraltheologischer Rahmen für Vergebung - Zusammenfassung und Ausblick	37
1.8 Konstitutive Bedingungen von Vergebung	38
1.8.1 Der Sachverhalt der moralischen Schuld	40
1.8.2 Bedingungen seitens der verzeihenden Person	40
1.8.3 Bedingungen seitens des Täters	44
1.9 Was geschieht im Vergeben?	52
1.10 Was ist Vergebung nicht?.....	53
1.10.1 Rachsucht	53
1.10.2 Beiseitelegen des erlittenen Unrechts.....	54
1.10.3 Beschönigung / Billigung.....	55
1.10.4 Rechtfertigung von Verfehlungen.....	55
1.10.5 Emotionale Verjährung	55
1.10.6 Aufhören eines negativen Gefühls	56

1.10.7	Pseudoverzeihen (kulante Nachsicht, Integration).....	57
1.10.8	Straferlass	59
1.11	Worüber geht Vergebung hinaus?.....	59
1.11.1	Bändigen der Wut.....	60
1.11.2	Akzeptanz des Geschehenen	60
1.11.3	Neutrale Haltung gegenüber dem Täter	61
1.11.4	Wiederherstellung des Wohlbefindens.....	62
1.11.5	Entschuldigen	62
1.11.6	Duldendes Verzeihen	63
1.11.7	Heilung von Verletzung durch die Zeit.....	64
1.11.8	Versöhnung	65
1.11.9	Gnade	66
1.12	Was ist Vergebung also?	68
1.13	(Gute) Gründe für Vergebung	69
1.13.1	Wissenschaftliche Untersuchungen zu positiven Auswirkungen von Vergebung	69
1.13.2	Motivation zur Vergebung	70
1.13.3	Pflicht zur Vergebung?.....	72
2	Theologischer Zugang.....	77
2.1	Abriss: Schuld und Umkehr in den Weltregionen	77
2.2	Christliche Auffassung von Schuld und Umkehr.....	78
2.2.1	Sünde	79
2.2.2	Verankerung der Umkehrforderung in der Heilszusage Gottes	82
2.2.3	Forderung der doppelten Umkehr	82
2.3	<u>Kann</u> Gott vergeben?.....	84
2.3.1	Ist Vergebung mit dem Wesen Gottes vereinbar?.....	84
2.3.2	Ist Vergebung logisch möglich?.....	86
2.4	<u>Darf</u> Gott vergeben?	87
2.4.1	Gott als moralischer Gesetzgeber und Richter	88
2.4.2	Gott als Schöpfer	88
2.4.3	Gott als Vater	89
2.4.4	Vergleich Gottes Vergebung - zwischenmenschliche Vergebung.....	91
3	Rückkehr zur Ausgangsfrage: Das Verzeihen des Unverzeihlichen	95
3.1	Unverzeihlichkeit	95
3.2	Unverjährbarkeit.....	96
3.3	Politische Instrumentalisierung von Vergebung	97
3.4	Anerkennung des Irreparablen	99
	Zusammenfassung und Ausblick	103
	Literaturverzeichnis.....	106
	Primärquellen	106
	Sekundärliteratur	106
	Internetbeiträge.....	109
	Abstract	110

Abkürzungsverzeichnis

LTK³ Lexikon für Theologie und Kirche. 3. Auflage. Herausgegeben von Walter Kasper u.a., 10 Bände, Freiburg im Breisgau 1993-2001.

Einleitung

1971 veröffentlichte der französische Philosoph Vladimir Jankélévitch seinen Aufsatz "Pardonner", in dem er sich entschieden gegen die in den 1960er Jahren in Frankreich diskutierte Verjährbarkeit von Kriegsverbrechen stellte. Er begründete seinen Standpunkt damit, dass sich Verbrechen gegen die Menschlichkeit - und als nichts anderes sei der beispiellose Genozid am Volk der Juden in der NS-Zeit zu sehen - jeglicher Entschuldbarkeit und Vergebung entzögen. Eine Verjährung wäre mit einem weiteren Verbrechen gegen die menschliche Gattung gleichzusetzen, wenn auch unter dem Deckmantel der Moral.¹

Zu Jankélévitch' leidenschaftlich vorgetragener Anklage gegen die Verbrecher der NS-Zeit wurden Gegenstimmen laut. Keine der mir bekannten beschönigte die Monstrosität der Verbrechen des Holocausts. Vielmehr wurde versucht, Argumentationsmängel in Jankélévitch' Ausführungen aufzuzeigen beziehungsweise den Begriff des Verzeihens zu hinterfragen. Rund dreißig Jahre nach dem Erscheinen von "Pardonner", also nach einem Zeitraum, in dem gewährleistet war, dass Kriegsverbrechen weder verjährt noch vergessen waren, bezog Jaques Derrida in einem Interview Stellung. Er argumentierte gegen Jankélévitch, dass der Akt des Vergebens die Sphäre des Rechts überschreite. Darüber hinaus sei nur das Unverzeihbare, dessen Existenz er nicht im Geringsten anzweifle, verzeihbar. Alles andere käme lediglich der Vergebung einer lässlichen Sünde gleich und würde die Idee der Vergebung obsolet machen.²

Die seither geführten Diskussionen versuchen Vergebung zu definieren, indem sie ihre konstitutiven Bedingungen benennen, sofern es denn welche gibt. Weiters wird Vergebung von ähnlichen Erscheinungsformen abgegrenzt. Die Frage nach ihrer möglichen Notwendigkeit - moralisch wie psychologisch betrachtet - wird ebenso Thema meiner Spurensuche sein wie die nach ihren eschatologischen Konsequenzen im Rahmen eines christlichen Verständnisses. Um das Problemfeld exemplarisch aufzuzeigen, möchte ich mich detailliert mit Vladimir Jankélévitch' Haltung auseinandersetzen und im Anschluss Definitionsversuche von Vergebung gegeneinander abwägen.

¹ Vgl. JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Verzeihen?* Frankfurt am Main 2006, 17.

² Vgl. TÜCK, Jan-Heiner: *Gottes Augapfel. Bruchstücke einer Theologie nach Auschwitz*, Freiburg im Breisgau 2016, 260.

In vorliegender Arbeit wie auch der ihr zugrunde liegenden Literatur sind die Begriffe "Vergebung" und "Verzeihen" weitgehend synonym gebraucht. Bei Verwendung der Begriffe "Opfer" und "Täter" sind Männer wie Frauen selbstverständlich gleichermaßen mitgedacht.

1 Ausgangsfrage: Das Verzeihen des Unverzeihlichen

1.1 Vladimir Jankélévitch

1.1.1 Vladimir Jankélévitch' Aufsatz "Pardonner" (1971)

Vladimir Jankélévitch' Appell gegen die Unentschuldbarkeit von Kriegsverbrechen wird in seinem Aufsatz "Pardonner" dermaßen kompromisslos dargelegt, dass es schwer fällt, die sachliche Distanz zu wahren. Er beginnt seine Ausführungen mit einer Anklage des gesamten deutschen Volkes, dem er Antisemitismus und damit rassistische Verbrechen gegen das Menschsein als solches vorwirft. Juden wären nicht ihres Glaubens oder ihrer Meinungen wegen verfolgt worden, vielmehr hätte man ihnen schlichtweg die Existenzberechtigung abgesprochen.³ Die gezielte Ausrottung der Juden wäre Resultat einer "ontologischen Bosheit", begangen von "Monstren"⁴, deren Verbrechen nicht dem mildernden Einfluss der Zeit unterlägen und somit unverjährbar seien.⁵ Es wäre schier unmöglich, die Täter angemessen zu bestrafen, was die Taten unsühnbar mache.⁶ Ein Verbrechen, das sich gegen das Menschsein als solches richte, könne nicht im Namen der Moral verjähren oder verziehen werden. Allein die Frage nach dem Verzeihen aufzuwerfen, ist nach Jankélévitch unmoralisch. Verbrechen gegen die Menschlichkeit würden nicht durch das Fortschreiten der Zeit an Schwere verlieren. Sie könnten auch nicht durch den Gesetzgeber ab einem bestimmten Zeitpunkt für getilgt erklärt werden. Dies käme einer Verweigerung der Gerechtigkeit gleich.⁷ Eine angemessene Reaktion auf die Gräueltaten von Auschwitz bestünde nicht darin, Erklärungen und Entschuldigungen zu suchen, sondern mit höchstem Einsatz gegen das Vergessen anzukämpfen und die Täter lebenslang zu verfolgen.⁸ Eli Wiesel bringt dies auf den Punkt, wenn er sagt: "Schweigen ist verboten, Sprechen ist unmöglich."⁹

Das nächste Thema, das Jankélévitch ebenso vehement aufgreift, ist die Frage der Täterschaft. Niemand hätte bekannt, ein Nazi gewesen zu sein, vielmehr würden sich die

³ Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 12.

⁴ JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 16.

⁵ Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 17.

⁶ Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 22.

⁷ Vgl. MONOD, Jean-Claude: *Nicht das Verzeihen, die Gerechtigkeit! Das Verzeihen, das Unverzeihliche und das Unverjährbare bei Jankélévitch und Ricœur*, in: CRÉPON, Marc / RAUEN, Verena (Hg.): *Aporien des Verzeihens*, Wien 2015, 18f.

⁸ Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 33.

⁹ SEMPRUN, Jorge / WIESEL, Eli: *Schweigen ist unmöglich*, Frankfurt am Main 1997, 18.

einstigen SS-Offiziere hinter der Fassade des ehrbaren deutschen Bürgers verstecken.¹⁰ Jankélévitch' Anklage verschont auch die nachfolgenden Generationen nicht, die "gutgelaunt [...] in lärmenden Scharen quer durch dieses Europa spazieren, das ihre Armeen unlängst mit Feuer und Schwert verwüsteten."¹¹ Er nimmt alle Deutschen in die nationale Verantwortung und meint, dass bis auf wenige Ausnahmen das ganze Volk an der methodischen und selektiven Auslöschung der Juden beteiligt gewesen wäre.¹²

Jankélévitch' Unerbittlichkeit gründet nicht zuletzt in seinem Empfinden, dass die Opfer nicht um Verzeihung gebeten wurden. Die Bitte um Verzeihung würde einem Schuldeingeständnis gleichkommen¹³, doch stattdessen hätte bereits ein Vergessen eingesetzt, eine moralische Amnesie, die durch eine juristische Verjährung offiziell festgeschrieben würde.¹⁴ Auch ein Schweigen zu den Geschehnissen sei ein Verbrechen, dessen Jankélévitch die deutschen Denker und Philosophen bezichtigt.¹⁵ Es hätte keine internationale Solidarität mit den Juden gegeben, kein Statement der Medien und ebenso wenig eines der Kirche.¹⁶ Nach Frédéric Worms geht es Jankélévitch bei seiner eingeforderten Bitte um Vergebung um mehr als um ein Bekenntnis zur Tat und ihr Bereuen, sondern um eine Anerkennung des Verlustes, den Betroffene erfahren haben. Sein Vorwurf, die Täter hätten nicht um Verzeihung gebeten, meine auch, sie hätten nicht erlassen, was die Opfer erlitten hätten.¹⁷

Nachträgliche Reparationen und Vergebungsbitten seitens der Politik erlebt Jankélévitch als Affront. Er zitiert den jüdischen Philosophen André Neher, wenn er meint: "Es gibt keinen Schadenersatz, der uns für sechs Millionen zu Tode Gemarterter entschädigen könnte, es gibt keine Wiedergutmachung für das Nichtwiedergutzumachende."¹⁸ Es wäre alleiniges Vorrecht der Opfer zu verzeihen: "Nein, es steht uns nicht zu, für kleine Kinder zu verzeihen, an deren Todesmarter die Bestien sich vergnügten. Die kleinen Kinder müssten selbst verzeihen."¹⁹ Jean-Claude Monod meint, dass gerade bei Verbrechen gegen die Menschlichkeit nur von jemandem Verzeihung erbeten werden dürfe, der selbst nicht der Schuld bezichtigt werden könne. Er recurriert dabei auf Paul Ricœur, welcher der Formulierung "Verantwortlich, aber

¹⁰ Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 22.

¹¹ JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 22.

¹² Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 41.

¹³ Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 47.

¹⁴ Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 44.

¹⁵ Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 49.

¹⁶ Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 55.

¹⁷ Vgl. WORMS, Frédéric: *Das Irreparable anerkennen*, in: CRÉPON, Marc / RAUEN, Verena (Hg.): *Aporien des Verzeihens*, Wien 2015, 115.

¹⁸ JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 57.

¹⁹ JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 53.

nicht schuldig" Positives abgewinnen kann.²⁰ Dies geschah auch im Fall von Vladimir Jankélévitch: Nach einem Interview mit dem Philosophen in der Radiosendung "Le masque et la plume" 1980 schrieb der Deutsche Wiard Raveling einen Brief an den Franzosen, in dem er seine Unschuld an den Verbrechen des Dritten Reiches unterstrich (zu deren Zeit er noch ein Kind war), aber auch sein schlechtes Gewissen, seine Scham und seine Auflehnung zum Ausdruck brachte. Jankélévitch antwortete, dass er 35 Jahre auf einen Brief wie diesen gewartet habe. "Damit will ich sagen, auf einen Brief, in dem die Gräueltaten restlos akzeptiert werden, aber von jemandem, der nichts dafür kann [...] ein Brief eines Deutschen, der kein Brief der mehr oder weniger verschleierten Selbstrechtfertigung wäre."²¹

Wie schließt Vladimir Jankélévitch nun seinen Aufsatz, welchen Ausweg bietet er an? Keinen versöhnlichen, wie ich meine. Er votiert für das Gefühl des Ressentiments, des Grolls, geboren aus dem Gedanken der Unsühnbarkeit der Verbrechen gegen das jüdische Volk. Moralische Amnestie sei "schändliche Amnesie"²². Das Vergessen sei eine schwere Beleidigung der Opfer, ein Mangel an Würde. Die Erinnerung an das Geschehene sei unauslöschlich und die damit verbundene Agonie werde dauern "bis ans Ende aller Tage".²³

1.2 Gegenstimmen

1.2.1 Jacques Derrida

Der französische Philosoph Jacques Derrida (1930-2004) reagierte im Jahr 2000 kritisch auf Jankélévitch' Verständnis von Vergebung. Was er ihm Dank der zeitlichen Distanz zu den Geschehnissen des Holocausts zweifellos voraus hatte, war die Gewissheit, dass die Verbrechen der Shoa nicht vergessen, sondern erinnert und durch gesellschaftliche Bemühungen sowie dem Einsatz der Medien allgegenwärtig gehalten wurden.²⁴ Damit war die Motivation der Äußerung seiner Ansichten eine gänzlich andere. Er stellte sich der Tatsache, dass Geschehnisse unumkehrbar und auch in späteren Zeiten omnipräsent waren, was die Frage nach einem adäquaten und gerechten Umgang mit schweren Verbrechen und ihren Tätern aufwarf.

²⁰ Vgl. MONOD: *Verzeihen* 28.

²¹ MONOD: *Verzeihen* 29.

²² JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 61.

²³ JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 62.

²⁴ Vgl. TÜCK: *Augapfel* 260.

Anders als Jankélévitch unterscheidet Derrida zwischen dem juristischen Begriff der Unverjährbarkeit und dem moralischen der Unverzeihbarkeit. Ersteren behandelt er ähnlich wie Jankélévitch: Auf die Unverjährbarkeit gewisser Verbrechen wäre durchaus zu bestehen.²⁵ Wo er sich aber klar gegen Jankélévitch stellt, ist seine Behauptung, dass ein mögliches Verzeihen an die Vergebungsbite des Täters gebunden sei. Bei dieser Form des bedingten Verzeihens werde bereits eine Transformation des Täters vorausgesetzt. Man vergebe nicht mehr dem Schuldigen als solchem, sondern einem geläuterten, moralisch veränderten Subjekt.²⁶ Schon an dieser Stelle lässt sich eine Aporie spüren: Einerseits macht Verzeihen nur Sinn, wenn dem Täter als solchem verziehen wird, andererseits kann er gar nicht der Selbe sein. Sonst würde Vergebung nämlich einer Person gewährt werden, die sich nicht verändert hat und das Verbrechen jederzeit wieder begehen könnte.²⁷ In Anbetracht der Ansicht, dass die Reue des Täters eine konstitutive Bedingung für Vergebung ist, betont Derrida, dass einem "do ut des", einer Bedingtheit von Leistung und Gegenleistung, ein Maßstab zugrunde liege, der festzusetzen sei. Welche Instanz sei jedoch dazu berechtigt? Wer lege die gerechten Bedingungen dieses Ausgleichs fest?²⁸

Im Unterschied zu diesem vermeintlich ungerechten Tausch votiert Derrida für den Gedanken der "reinen Gabe", der Idee eines bedingungslosen, anökonomischen und gnadenvollen Verzeihens, wie es auch der christlichen Religion zu Grunde liegt.²⁹ Diese Gabe breche jenseits einer planvollen Herbeiführung in das Leben ein.³⁰ Derrida spricht sogar von der Notwendigkeit einer reinen Absolution von Schuld, die ausdrücklich nicht an Bedingungen geknüpft oder als Gegenleistung für eine Handlung zu sehen ist.³¹ Damit kann Vergebung auch dann stattfinden, wenn keine Reue seitens des Täters vorliegt.

Auch der Charakter und die Schwere des Verbrechens werden von Derrida bedacht. Er leugnet nicht, dass es Unverzeihbares gibt. Er meint jedoch, dass es gerade dieses Unverzeihbare, und ausschließlich dieses sei, das es zu verzeihen gäbe: "Wenn man nur bereit wäre zu verzeihen, was verzeihbar scheint, was die Kirche 'lässliche Sünde' nennt, dann würde sich die Idee der Vergebung verflüchtigen. Wenn es etwas zu verzeihen gibt, dann

²⁵ Vgl. TÜCK: *Augapfel* 261.

²⁶ Vgl. TÜCK: *Augapfel* 262.

²⁷ Vgl. MONOD: *Verzeihen* 26.

²⁸ Vgl. GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara: *Verzeihung des Unverzeihlichen? Ausflüge in Landschaften der Schuld und Vergebung*, Dresden 2016, 163.

²⁹ Vgl. TÜCK: *Augapfel* 262.

³⁰ Vgl. JÜTTE, Stephan: *Kollektivsubjekte. Schuld oder Verantwortung?* In: *Constitutio. Annäherungen an Schuld, Scham und Reue*, Leipzig 2017, 199.

³¹ Vgl. GERL-FALKOVITZ: *Verzeihung* 167.

wäre es das, was in der religiösen Sprache 'Todsünde' heißt, das Schlimmste, das unverzeihbare Verbrechen oder Unrecht. [...] Das Vergeben verzeiht nur das Unverzeihbare."³² Wenn schon mit Sicherheit davon auszugehen ist, dass eine Tat verziehen werden kann, dann werde in Wahrheit die Möglichkeit zur Vergebung zerstört und ihres Sinnes entleert, so Derrida.³³ Jean-Claude Monod widerspricht diesem Postulat, indem er auf die Alltagserfahrung der Vergebung des gerade Verzeihlichen, Entschuldbaren aufmerksam macht. Zu behaupten, dass nur das Unverzeihliche verzeihbar wäre, hieße, diese Alltagserfahrung zu hintergehen.³⁴ Die Ungeheuerlichkeit des derrida'schen Konzepts liegt jedenfalls darin, dass er eine positiv-ethische Haltung gegenüber Taten einnimmt, deren Kennzeichen es ist, jegliche Beziehung zerstört zu haben und außerhalb der üblichen Grenze dessen zu liegen, was man als wiedergutzumachend erlebt. Er plädiert für eine unbedingte Ethik, die *jenseits* der Ethik liegt.³⁵

Weiters widerspricht Derrida der Behauptung, dass ausschließlich das Opfer ein Recht zu verzeihen hätte. Reue und Vergebung würden logisch getrennt, der Tod des Opfers würde die Möglichkeit von Vergebung zunichte machen. Darf Vergebung aber tatsächlich so zeitfixiert und endlich gesehen werden?³⁶ Was Derrida jedoch betont, ist, dass niemand das Recht hätte, *seine* Worte an Stelle derer des Opfers zu setzen, ihm dürfe keine spezifische Sprache des Verzeihens aufgezwungen werden.³⁷ Fraglich ist, wie Vergebung durch einen Dritten dann überhaupt aussehen kann. Derrida meint, dass Vergebung nur mittels einer geteilten Sprache, einer Vereinbarung über den Sinn der Wörter und ihren Konnotationen, möglich sei³⁸, aber was geschieht, wenn das Opfer, zum Beispiel durch seinen Tod, nicht mehr zu solch einer Übereinkunft fähig ist?

1.2.2 Paul Ricœur

Auch Paul Ricœur (1913-2005) geht von der Existenz eines Unverzeihlichen aus, kritisiert an Jankélévitch' Ausführungen aber wie Derrida die Vermengung von Unverjährbarkeit und Unverzeihbarkeit. In seinem Bemühen, beide Ebenen strikt getrennt zu halten, plädiert er für

³² DERRIDA, Jaques / WIEVIORKA, Michel: *Jahrhundert der Vergebung*, in: *Lettre international* 48 (2000). Zitiert nach TÜCK: *Augapfel* 260.

³³ Vgl. CRÉPON, Marc: *Die Sprachen des Verzeihens*, in: CRÉPON, Marc / RAUEN, Verena (Hg.): *Aporien des Verzeihens*, Wien 2015, 64.

³⁴ Vgl. MONOD: *Verzeihen* 23.

³⁵ Vgl. CRÉPON: *Sprachen* 68.

³⁶ Vgl. GERL-FALKOVITZ: *Verzeihung* 166.

³⁷ Vgl. CRÉPON: *Sprachen* 71.

³⁸ Vgl. CRÉPON: *Sprachen* 72.

die Unverjährbarkeit bestimmter Verbrechen, ohne damit jedoch die Frage des Verzeihens anzutasten. Unverjährbarkeit sei eine rechtliche Kategorie, keine moralische, und daher könne Vergebung nicht durch eine juristische Intervention wie das Strafmaß geregelt werden.³⁹ Jankélévitch stimmt dem indirekt zu, wenn er meint, dass sich das Verzeihen auf ein Gebiet jenseits des Gesetzlichen erstreckt.⁴⁰

Weiters beanstandet Ricœur Jankélévitch' Gleichsetzung von Verzeihen und Vergessen, welche nicht zuletzt durch die Redensart "vergeben und vergessen" impliziert wird. Verzeihung bedeutet nämlich nicht das Ziehen eines Schlussstrichs oder eine Annullierung des Unrechts. Wie später ausführlich dargestellt wird, wirkt Vergebung auf die Vergangenheit ein und wiederholt das schuldhafte Ereignis, indem sie es reinigt. Während das Vergessen frühere Beziehungen vernichtet, bewahrt Vergebung die Vergangenheit und führt sie über in eine gereinigte Gegenwart.⁴¹

Legt man Ricœurs Überlegungen zur Ökonomie der Gabe auf den Akt des Verzeihens um, dann lässt sich folgern, dass Vergebung keine Gegenleistung verlangen darf. Die christliche Moral baut auf der Maxime auf, dem anderen zu geben, ohne eine Gegenleistung zu erwarten. Die Hoffnung zielt nämlich darauf, im Eschaton belohnt zu werden, wobei die Bewertung der Taten allein Gott zufällt.⁴² Das Handeln des gläubigen Menschen ist stets eine Antwort auf Gottes Gnade, ein Zurückgeben von bereits Empfangenem. Innerweltlich ist kein Ausgleich für Getanes und Erlittenes zu erwarten, ein solcher darf aber eschatologisch erhofft, wenn auch nicht vorausgesetzt werden.⁴³ Avishai Margalit meint, dass Gaben selten utilitaristisch motiviert seien, sonst wäre von einem Gütertausch die Rede.⁴⁴ Daraus lässt sich (vielleicht etwas mutig) folgern, dass auch Margalit Vergebung nicht von der Reue des Täters abhängig macht.

Dennoch: Nach Ricœur birgt das Geständnis, das Voraussetzung von Reue ist, bereits ein Moment der Erlösung in sich. Gestehen bedeute nämlich, eine Distanz zur Tat

³⁹ Vgl. RICŒUR, Paul: *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* (2004). Zitiert nach: MONOD: *Verzeihen* 15.

⁴⁰ Vgl. MONOD: *Verzeihen* 21.

⁴¹ Vgl. FRETTLÖH, Magdalene L.: *Vergeben und Vergessen. Eine theologisch und philosophisch bedachte Zwillingswendung zum Umgang mit Schuld eschatologisch perspektiviert*, in: ENXING, Julia (Hg.): *Schuld. Theologische Erkundungen eines unbequemen Phänomens*, Ostfildern 2015, 47f.

⁴² Vgl. PRIDDAT, Birger P.: *Ökonomie der Gabe im Kontext einer Ökonomie des Glaubens. Auf der Spur Ricœurs*, in: CRÉPON, Marc / RAUEN, Verena (Hg.): *Aporien des Verzeihens*, Wien 2015, 35f.

⁴³ Vgl. PRIDDAT, *Ökonomie* 38.

⁴⁴ Vgl. MARGALIT, Avishai: *Vergeben und Vergessen*, in: EDELSTEIN, Wolfgang / NUNNER-WINKLER, Gertrud (Hg.): *Moral im sozialem Kontext*, Frankfurt am Main 2000, 492.

einzunehmen, und damit habe es eine befreiende Wirkung.⁴⁵ Michel Foucault widerspricht hier: Ihm zufolge ist das Geständnis die Zuweisung einer Identität, welche die Distanz zur Tat geradezu verunmöglicht.⁴⁶

1.3 Vergebungsverständnis bei Jankélévitch, Derrida und Ricoeur - eine Zusammenschau

Eben dargestellte Autoren stehen exemplarisch für unterschiedliche Zugänge, wie Verzeihen gesehen werden kann. Das *ökonomische Vergebungsverständnis* macht Vergebung von Bedingungen abhängig, das *anökonomische* verneint deren Notwendigkeit.

1.3.1 Ökonomisches Verzeihen: Vladimir Jankélévitch

Vladimir Jankélévitch vertritt ein ökonomisches Vergebungsverständnis. Die von ihm geforderten Bedingungen betreffen den Sachverhalt, das Opfer und den Täter.

Bedingungen seitens des Sachverhalts: Jankélévitch meint, Verbrechen gegen die Menschlichkeit seien unsühnbar.⁴⁷ Offensichtlich gibt es Taten, die nach seinem Verständnis nicht wieder gut zu machen sind. Hier ist die Schwere des Verbrechens und sein Charakter, nämlich die ontologische Dimension der Dehumanisierung, angesprochen. Jankélévitch beruft sich vor allem auf einen juristischen Sachverhalt. Lässt sich nun daraus folgern, dass es Taten gibt, die sich per se der Möglichkeit der Vergebung entziehen? Jankélévitch bejaht dies zumindest auf den ersten Blick, wenn er behauptet, dass "die Geschichte des Pardon in Auschwitz zu Ende gegangen sei".⁴⁸ Allerdings tritt er gegen das Vergessen und die damit verbundene Beruhigung des Gewissens ein, womit im Grunde nicht eindeutig gefolgert werden kann, dass er die Verbrechen der Shoa per se als unvergebbar hält. Trotz allem ist es in Anbetracht der Vehemenz seiner Argumentation für wahrscheinlich zu halten.

Wenn Jankélévitch von "unsühnbaren Taten" spricht, lohnt sich ein Blick auf die theologische Sicht von Sühne. Im religiösen Kontext bezeichnet sie eine Tat, die den schuldig gewordenen Menschen wieder mit Gott versöhnt. Das Alte Testament sieht Sühne also nicht

⁴⁵ Vgl. WORMS: *Irreparable* 115.

⁴⁶ Vgl. WORMS: *Irreparable* 116.

⁴⁷ Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 22.

⁴⁸ TÜCK: *Augapfel* 252.

als Strafe, sondern als Heilsgeschehen. Sie dient auch nicht der Besänftigung eines zornig gewordenen Gottes, sondern entspringt seiner Gnade, weil sie es ermöglicht, eine gestörte Ordnung wiederherzustellen. Neutestamentlich ermöglicht der stellvertretende Sühne-Tod Christi den Menschen, sich ihrer eigenen Schuld zu stellen, ohne dabei die Verantwortung auf einen anderen abzuwälzen.⁴⁹ Sühne bedeutet theologisch-ethisch eine Annahme der Schuld, ist Grund für Reue und verknüpft mit der Bitte um Vergebung.⁵⁰ Was Jankélévitch also zu meinen scheint, ist, dass Verbrechen gegen die Menschlichkeit dermaßen schwerwiegend sind, dass selbst die Sühneleistung des Täters keinen Ausgleich ermöglicht.

Im Blick auf Untaten, die zumindest die Möglichkeit, vergeben zu werden, in sich tragen, führt Jankélévitch unabdingbare *Bedingungen seitens des Täters* an. Der Täter muss seine Schuld eingestehen, Reue zeigen und um Vergebung bitten, damit das Opfer verzeihen kann.⁵¹

Bedingungen seitens des Opfers: Das Recht zu vergeben, steht nach Jankélévitch ausschließlich dem Opfer zu. Ist dieses nicht zu Vergebung fähig, da es zum Beispiel verstorben ist, ist Verzeihen unmöglich.⁵²

1.3.2 Anökonomisches Verzeihen: Jaques Derrida und Paul Ricœur

Als Gegenpole zu Jankélévitch' ökonomischem Vergebungsverständnis treten Jaques Derrida und Paul Ricœur auf. Derrida vertritt die Idee eines bedingungslosen, anökonomischen und gnadenvollen Verzeihens, ohne zu bestreiten, dass es Sachverhalte gibt, die angesichts ihrer Schwere unverzeihbar sind. Genau und ausschließlich dieses Unverzeihbare jedoch sei es, dass Verzeihen per definitionem ermögliche. Reue und Vergebung werden bei ihm logisch getrennt, womit Vergebung zeitenthoben möglich wird. Seiner Ansicht nach ist Vergebung nicht ausschließlich dem Opfer vorbehalten, er formuliert jedoch eine sprachliche Vorgabe. Vergebung sei nur mittels einer Vereinbarung über den Sinn der Wörter und ihren Konnotationen möglich.⁵³

⁴⁹ Vgl. MENKE, Karl-Heinz: *Sühne. Biblisch-theologisch*, in: LThK³ 9, 1098-1103.

⁵⁰ Vgl. SCHUSTER, Josef: *Sühne. Theologisch-ethisch*, in: LThK³ 9, 1103-1104.

⁵¹ Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 42f.

⁵² Vgl. JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen* 53.

⁵³ Vgl. CRÉPON: *Sprachen* 72.

Wie Derrida meint auch Ricœur, dass Vergebung keiner Gegenleistung bedarf. Die Hoffnung ziele vielmehr auf Ausgleich im Eschaton, wobei die Bewertung der Taten allein Gott zufalle.⁵⁴

1.3.3 Theologische Überhangfragen

Angesichts eines schweren, unverzeihbaren Verbrechens lassen sich - kurz gefasst - zwei konträre Standpunkte einnehmen: Einerseits kann man der Ansicht sein, dass es Verbrechen gibt, die nicht verziehen werden können. Ein Schritt darüber hinaus wäre das Eintreten für das Talionsprinzip, bei dem Gleiches mit Gleichem vergolten wird. Dies käme bei schweren Untaten einem Plädoyer für die Todesstrafe gleich. Andererseits kann man den Täter als Person sehen, die mehr ist als die Summe ihrer Taten. Dies bedeutet, die Möglichkeit von Vergebung offen zu halten und die Chance zu Umkehr zu gewähren.⁵⁵

Die theologische Tradition lehrt einmütig ein Vorrecht Gottes zur Sündenvergebung. Gemäß Jan-Heiner Tück bedeutet zwischenmenschliche Vergebung ausschließlich, dem Täter so zu begegnen, als hätte er die Tat nicht begangen und ihm die Chance eines Neuanfangs einzuräumen.⁵⁶ Freilich sind mit der Sündenvergebung nicht automatisch die sozialen Auswirkungen von Sünde bereinigt. Der christliche Glaube geht davon aus, dass dieser Prozess bis über den Tod hinaus reichen kann. Im Gericht würde offenbar, was verdrängt und vergessen ist. Der Täter wird mit seiner Schuld konfrontiert und muss den Schmerz dieser Erkenntnis auf sich nehmen.⁵⁷ Steht es aber Gott überhaupt zu, im Namen der Opfer zu vergeben? Wäre dies nicht eine Missachtung ihrer selbst? Diese und andere Überhangfragen führen zu der Notwendigkeit, das Phänomen des Verzeihens eingehend zu analysieren.

⁵⁴ Vgl. PRIDDAT: *Ökonomie* 35f.

⁵⁵ Vgl. TÜCK, Jan-Heiner: *Das Unverzeihbare verzeihen? Gerechtigkeit, Moral und Vergebung*, in: STEINER, Michael (Hg.): *Unschuldsvermutung*, Graz 2012, 36.

⁵⁶ Anzufragen ist, ob diese Sichtweise nicht dazu verleitet, das begangene Unrecht als ungeschehen zu betrachten. Vergebung bedeutet, wie später noch gezeigt werden wird, gerade nicht, eine Untat zu vergessen, sondern sie vielmehr in ihrer Unsittlichkeit zu erkennen und im Prozess des Verzeihens neu zu bewerten.

⁵⁷ Vgl. TÜCK: *Unverzeihbare* 36f.

Hauptteil: Was ist Vergebung?

Die bisherigen Überlegungen werfen unweigerlich die Frage nach einer genauen Definition von Vergebung auf. Was wir in unserem Alltagsverständnis als eindeutig erachten, verbirgt bei näherer Betrachtung unendlich viele Nuancen und Unschärfen, denen es im Folgenden auf die Spur zu kommen gilt.

1.4 Definitionsversuche

1.4.1 Etymologie

Eingangs wurde erwähnt, dass die Begriffe "Vergabung" und "Verzeihung" in der Literatur meist synonym verwendet werden. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz trifft dennoch eine feine Unterscheidung, die an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben soll. Sie beruft sich dabei auf eine etymologische Herleitung der beiden Wörter.

Versucht man, zu den Wurzeln des Wortes "*Vergabung*" vorzudringen, stößt man auf das althochdeutsche "geban", "geben". Die Vorsilbe "ver-" bezeichnet ein "über hinaus", aber auch ein "verkehrt", "gegenläufig". Somit ergeben sich die Übersetzungsvarianten "Geben über hinaus" beziehungsweise "verkehrtes Geben". Zweiteres scheint bereits eine Wertung zu sein, aber in beiden Fällen ist ein Überschuss angesprochen, eine Intensivierung des Gebens, sei sie nun richtig oder falsch.⁵⁸

Das "zeihen" im Wort "*Verzeihen*" lässt sich auf die Wörter "zeigen", "weisen" zurückführen, wobei auch hier die doppelte Bedeutung der Vorsilbe "ver-" zum Tragen kommt: Entweder ist ein "Über-hinaus-Weisen" oder aber ein "Nicht-Zeigen" im Sinne von Nichtbeachten gemeint.

Gerl-Falkovitz anerkennt die semantische Verwandtschaft der Worte "Vergeben" und "Verzeihen". In beiden Fällen sei ein "mehr als erforderlich" mitgedacht, ein asymmetrischer Aspekt, der vom Täter keine Gegengabe verlangt. Beide haben das Ziel, den Schuldner auf Kosten des Opfers zu entlasten. Bei der Vergebung erscheint die Rolle des Opfers ein wenig

⁵⁸ Vgl. GERL-FALKOVITZ: *Verzeihung* 149.

aktiver: Während es bei Verzeihen um ein bewusstes Nichtbeachten aus Anteilnahme geht, ist Vergeben ein Handeln aus eigenem Reichtum heraus, ein Geben über die Maßen.⁵⁹

Ein interessantes Befürworten des Wortes "verzeihen" statt "vergeben" stammt von dem Psychologen Christian Schwennen. Er weist darauf hin, dass das deutsche Wort "verzeihen" eindeutig gebraucht sei, während das Wort "vergeben" vielerlei Bedeutungen haben könne: Man vergebe nicht nur Fehler, sondern auch Arbeitsplätze, Noten oder Elfmeter.⁶⁰

1.4.2 Theologie

Welche Definitionen finden sich nun im Lexikon für Theologie und Kirche? Sehen wir uns zunächst die Aussagen zu "*Vergebung*" an. Im biblischen Kontext ist vor allem von Vergebung der Sünden die Rede, und sie steht allein Gott zu. Die göttliche Vergebung ist mit der Forderung an den Menschen verknüpft, seinerseits selbst all jenen Vergebung zu gewähren, die darum bitten. Ihre Vollgestalt erhält Vergebung dann, wenn sie mit einem Schuldbekenntnis und dem Willen zur Umkehr verbunden ist. Dies schließt Reue über die unrechte Tat mit ein. Anderenfalls sei Vergebung "eher geeignet, den anderen in seinem Unrecht zu bestätigen und ihn unter Umständen zu neuem Unrecht einzuladen."⁶¹ Hier treffen zwei Aspekte aufeinander: Einerseits wird göttliche Vergebung als Gnadenakt dargestellt, der bedingungslos geschenkt wird.⁶² Andererseits scheinen ein Schuldbekenntnis und der Vorsatz der Umkehr unumgänglich, um nicht sogar zu weiteren bösen Taten einzuladen. Der Widerspruch lässt sich nur auflösen, sofern man annimmt, dass die zunächst bedingungslos scheinende göttliche Vergebung im Eschaton sehr wohl eine Entscheidung des Sünders, nämlich das Ja zu Gott, fordert.

Aus praktisch-theologischer Sicht wird gesagt, dass Prozesse, die zu Vergebung und Versöhnung führen, durch Verzeihung eingeleitet werden, welche wiederum die wechselseitige Verarbeitung von Schuld voraussetzt. Zu diesen Prozessen zählen die Wahrnehmung von Verletzungen und ein Zulassen von Emotionen, gepaart mit einem

⁵⁹ Vgl. GERL-FALKOVITZ: *Verzeihung* 150.

⁶⁰ Vgl. MÜLLER-LISSNER, Adelheid: *Befreiendes Verzeihen*, in: *Der Tagesspiegel* (2011). [Online-Dokument, Stand: 23.01.2018. URL: <http://www.tagesspiegel.de/wissen/sozialpsychologie-befreiendes-verzeihen/4152760.html>]

⁶¹ SCHUSTER, Josef: *Vergebung. Theologisch-ethisch*, in: LThK³ 10, 653.

⁶² Vgl. FABER, Eva-Maria: *Vergebung. Systematisch-theologisch*, in: LThK³ 10, 652.

Verzicht auf Vergeltung.⁶³ Dies bedeutet, dass aus theologischer Sicht zumindest an dieser Stelle zwischen Verzeihung, Vergebung und Versöhnung unterschieden wird und Verzeihung den anderen beiden Prozessen vorgelagert ist. Das Vergebungsgeschehen glückt erst, wenn beide Seiten zu Wort kommen, Schuld offen eingestanden wird und sich das Opfer dem Täter gegenüber wohlwollend zeigt. Vergebung wird somit als Beziehungsgeschehen dargestellt.

Unter dem Punkt "*Verzeihung*" findet man im Lexikon für Theologie und Geschichte nur einen kurzen Absatz. Einleitend wird gesagt, dass Verzeihung meist synonym zu Vergebung verwendet wird. Sollte man dennoch eine Unterscheidung treffen wollen, dann bezeichne Verzeihung den Entschluss, dem Täter erlittenes Unrecht nicht mehr anzulasten. Ein solcher Akt des Verzeihens solle dem Täter aber nur dann offengelegt werden, wenn er ausdrücklich darum gebeten habe. Andernfalls könnte er als selbstgerechtes Verhalten interpretiert werden.⁶⁴

Der Begriff "*Versöhnung*" rückt den Beziehungsaspekt in den Vordergrund. Im Alten Testament ist Versöhnung sowohl in der Gemeinschaft zwischen Gott und Geschöpfen, als auch zwischenmenschlich von großer Bedeutung.⁶⁵ Der Druckpunkt ist ein soteriologischer: Die Übersetzung "reconciliatio" betont die von Gott ausgehende Friedensstiftung, welche die durch die Sünde entfremdeten Menschen wieder in die Gemeinschaft mit Gott zurückführt. Als Gegenpol zur Sünde steht das Leben der Christen unter dem Primat der Versöhnung.⁶⁶

1.4.3 Psychologie

Das Fachgebiet der Psychologie ringt ebenso wie jenes der Philosophie mit der Frage, ob Vergebung ein innerseelischer, vom Verhalten des Gegenübers losgelöster Prozess oder ein Beziehungsgeschehen ist, das an unabdingbare Bedingungen geknüpft ist. Der entstandene Eindruck nach dem Durchforsten einschlägiger Literatur ist insgesamt der, dass die Psychologie Vergebung bevorzugt anökonomisch definiert beziehungsweise eine Mittelposition einnimmt. Die Philosophie votiert hingegen verstärkt für ein ökonomisches Vergebungsverständnis. Die Frage ist, ob eine Unterscheidung zwischen psychologischem und philosophischem Zugang überhaupt relevant und eine Trennlinie klar zu ziehen ist.

⁶³ Vgl. BAUMGARTNER, Konrad: *Vergebung. Praktisch-theologisch*, in: LThK³ 10, 653.

⁶⁴ Vgl. SCHUSTER, Josef: *Verzeihung*, in: LThK³ 10, 749.

⁶⁵ Vgl. DESELAERS, Paul: *Versöhnung. Biblisch-theologisch*, in: LThK³ 10, 720f.

⁶⁶ Vgl. WERBICK, Jürgen: *Versöhnung. Theologie- und dogmengeschichtlich*, in: LThK³ 10, 720f.

Insgesamt scheint es, als habe die Psychologie verstärkt das Wohl des Opfers im Blick, woraus sich ein Vergebungsverständnis ergibt, welches den Adressaten einer Untat vom Verhalten des Täters löst und es unabhängig von ihm Heilung suchen lässt.

Zahlreiche Forscher auf dem Gebiet der Psychologie definieren Vergebung also anökonomisch: Für sie ist Verzeihen eine Copingstrategie des Opfers, die abgekoppelt von Einsicht und Reue des Täters vollzogen werden kann und dazu dient, mit dem erlittenen Unrecht und der damit verbundenen Opferposition bestmöglich umzugehen. Die zugefügte Verletzung werde als solche erkannt und das damit verbundene Unrecht als solches bewertet, so Konrad Stauss. Dennoch werde auf einen Schuldvorwurf und eine Forderung nach Wiedergutmachung verzichtet.⁶⁷ Ziel sei es, das Gefühl des Übelnehmens, welches auf erlittenes moralisches Unrecht folgt, zu überwinden. Damit wird lediglich auf eine intersubjektive Empfindung rekurriert, der Beziehungsaspekt zwischen Opfer und Täter wird außer Acht gelassen.⁶⁸

Eine Mittelposition nehmen exemplarisch die Psychologen Christian Schwennen und Robert D. Enright ein: Sie sehen Verzeihen als einen Prozess, der sowohl intra- als auch interpersonal stattfindet und sich in einer positiven Veränderung von Affekt, Kognition und Verhalten gegenüber dem Täter äußert. Vergebung ist demnach eine moralische Handlung und beginnt mit einem Entschluss im Herzen einer Person.⁶⁹ Sie ist zielgerichtet, bedingungslos und nicht zwingend, wobei die Verantwortlichkeit des Täters klar erkannt wird.⁷⁰ Vergebung ist daher ein Akt der Gnade, geleitet von dem Wunsch, die Beziehung zwischen Opfer und Täter zum Positiven hin zu verändern.⁷¹

Das Prozesshafte des Verzeihens wird von Anton A. Bucher herausgestrichen: Vergebung sei ein langwieriger und schmerzhafter Prozess, in dem eine Person ihre negativen Affekte gegenüber einer anderen, die sie absichtlich verletzte, ins Positive verändere. Der Anspruch auf Rache und Genugtuung würde aufgegeben, der Schuldner freigesprochen und auf Ausgleich verzichtet.⁷²

⁶⁷ Vgl. STAUSS, Konrad: *Die heilende Kraft der Vergebung. Die sieben Phasen spiritueller-therapeutischer Vergebungs- und Versöhnungsarbeit*, München 2010, 114f.

⁶⁸ Vgl. SCHEIBER, Karin: *Vergabung. Eine systematisch-theologische Untersuchung*, Tübingen 2006, 143.

⁶⁹ Vgl. ENRIGHT, Robert D.: *Vergabung als Chance. Neuen Mut fürs Leben finden*, Bern 2006, 38.

⁷⁰ Vgl. SCHWENNEN, Christian: *Verzeihen*, in: AUHAGEN, Ann Elisabeth (Hg.): *Positive Psychologie*, Basel 2008, 151f.

⁷¹ Vgl. ENRIGHT: *Vergabung* 33.

⁷² Vgl. BUCHER, Anton A.: *Psychologie des Glücks*, Basel 2009, 128.

Die Tatsache, dass oft davon gesprochen wird, *etwas* und nicht *jemandem* zu verzeihen, verdeutlicht den Aspekt, dass eine Person nicht im Gesamten schuldig geworden ist und verworfen wird, sondern dass es eine singuläre Untat ist, die es zu verzeihen gilt. Es wird zwischen Täter und Tat unterschieden.⁷³

1.4.4 Philosophie

Die Mehrheit der Autoren auf dem Gebiet der Philosophie definiert Vergebung als Beziehungsgeschehen zwischen Opfer und Täter und sieht die Reue des Täters als unumgänglich. Für sie ist Verzeihen ohne Mitwirkung des Täters nicht zu denken. Karin Scheiber betont sogar, dass nicht vermeintliche, sondern ausschließlich tatsächliche Reue konstitutiv für Vergebung sei. Werde nämlich unter der fälschlichen Annahme, der Täter habe bereut, vergeben, dann wäre man hinsichtlich seines eigenen Tuns getäuscht und das Verzeihen habe faktisch nie stattgefunden.⁷⁴ Scheiber, die ein umfassendes Werk zur Thematik veröffentlicht hat, legt ihr Hauptaugenmerk also auf den Beziehungsaspekt von Verzeihen. Für sie ist Vergebung die Wiederherstellung einer konkreten moralischen Beziehung zwischen zwei Personen.⁷⁵ Verzeihen sei kein immanenter Zustand des Bewusstseins, sondern sei auf ein objektives Übel gerichtet, das eine Person einer anderen zufügt. Es findet in einem interpersonalen Zusammenhang statt.⁷⁶

Auch nach Avishai Margalit ist Vergebung die Wiederherstellung einer durch einen Verrat zerstörten Beziehung und meint sowohl den Prozess als auch die dahinterstehende Leistung. Das Opfer treffe die bewusste Entscheidung, in den Prozess des Verzeihens einzutreten, an deren Ende die Wiederherstellung einer zerbrochenen Beziehung stehe, und zwar dergestalt, als hätte das Unrecht nie bestanden.⁷⁷

Nach Scheiber ist Vergebung ein vorrangig moralischer, nicht psychologischer Vorgang. Sie sei eine angebrachte, aber nicht einforderbare Reaktion auf die Botschaft der Reue, durch die der Täter eine Distanz zu seiner verletzenden Tat einnimmt.⁷⁸ Verzeihen werde

⁷³ Vgl. MOLTSMANN, Jürgen (Hg.): *Das Geheimnis der Vergangenheit. Erinnern - Vergessen - Entschuldigen - Vergeben - Loslassen - Anfangen*, Göttingen 2012, 99.

⁷⁴ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 264.

⁷⁵ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 235.

⁷⁶ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 8.

⁷⁷ Vgl. MARGALIT: *Vergeben* 496.

⁷⁸ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 162.

ausschließlich objektive Schuld, nicht ein Schuldgefühl, auch wenn die Minderung von Schuldgefühlen auf der Seite des Täters ein angenehmer Nebeneffekt sei. Das Zustandekommen von Vergebung sei nicht von einer psychischen Erleichterung, weder auf Seiten des Täters, noch auf derer des Opfers, abhängig.⁷⁹

In der Diskussion um ein ökonomisches versus anökonomisches Vergebungsverständnis meint Scheiber, dass es bedingungsloses Verzeihen gar nicht gebe. Sie unterstellt den Vertretern bedingungsloser Vergebung, dass auch sie mit einem bestimmten Vergebungsverständnis operieren würden, das auf konstitutiven Bedingungen beruht. Wenn nämlich Reue von ihnen als *normative* Bedingung (als ein "Soll") für Verzeihen zurückgewiesen werde, würden sie voraussetzen, dass Reue ebenso wenig eine *konstitutive* Bedingung (ein "Muss") für Vergebung sei. Allein diese Annahme sei bereits eine Bedingung.⁸⁰

Über alle Positionen und Zugänge hinweg besteht wohl in folgender Aussage Einigkeit: Vergebung ist Reaktion eines Opfers erlittenen Unrechts auf das unmoralische, verantwortliche Tun einer Person und äußert sich in einer Einstellungsänderung gegenüber dem Täter zum Positiven hin.⁸¹ Mit diesem Verständnis wird nun als Arbeitshypothese operiert. Dabei werden die Begriffe "Vergbung" und "Verzeihen" synonym verwendet. Auch wenn manche Autoren eine Unterscheidung treffen, die gewürdigt werden soll, erscheint sie uneinheitlich und für das weitere Vorgehen marginal. In Folge soll nun das Phänomen des Verzeihens analysiert werden.

1.5 Gegenstand der Vergbung

1.5.1 Absichtliche Zufügung eines objektiven Übels

Die Tat, die Thema des Verzeihens ist, muss absichtlich zugefügt worden sein. Jemandem in einem überfüllten Raum unabsichtlich auf den Fuß zu treten, ist kein Gegenstand echten Verzeihens. Das Übel wurde unbeabsichtigt und unwissentlich zugefügt, und somit gibt es keine Tat, die verziehen werden müsste.⁸²

⁷⁹ Vgl. SCHEIBER: *Vergbung* 2f.

⁸⁰ Vgl. SCHEIBER: *Vergbung* 225.

⁸¹ Vgl. SCHEIBER: *Vergbung* 229.

⁸² Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 52.

Schützt Unwissenheit aber tatsächlich immer davor, willentlich zu handeln? Mariano Crespo verneint und beruft sich auf Thomas von Aquin, der sich in seiner "Summa theologiae" auch damit beschäftigte, wie Unwissenheit und Willentlichkeit kompatibel nebeneinander stehen können. Thomas unterscheidet Concomitanter von Consequenter und Antecedenter. Unter *Concomitanter* subsumiert er Handlungen, die zwar in einem bestimmten Augenblick - und nur in diesem - unwillentlich geschehen, die aber im Fall der Willentlichkeit nicht unterlassen worden wären.⁸³ Wenn man jemandem in einem überfüllten Bus unabsichtlich auf den Fuß tritt, dann aber bemerkt, dass es sich um den verhassten Nachbarn handelt, hätte man die Tat womöglich auch willentlich gesetzt.

Im Falle von *Consequenter* handelt es sich um eine "willentliche Unwissenheit". So kann es sein, dass man etwas gar nicht wissen will, um etwa eine Ausrede zu haben. Womöglich wäre man zu diesem Wissen sogar moralisch verpflichtet gewesen. Dieses Nichtsehenwollen ist oft gegeben, wenn sich jemand einer Leidenschaft hingibt.⁸⁴ Ein Beispiel: Eine Person trainiert neben einem Fulltime-Job für einen Marathonlauf und vernachlässigt seinen Ehepartner. Das zugefügte Übel - Vernachlässigung und Geringschätzung - wird in Kauf genommen. Nun kann der Läufer damit argumentieren, dass ihm gar nicht bewusst gewesen sei, dass er seinen Partner mit seinem Tun verletze. Diese Art von Blindheit entbindet ihn aber nicht von der Verantwortung für sein Handeln. Vielmehr liegt ein schuldhafter Mangel an Erkenntnis vor.

Einzig im Fall von *Antecedenter* wird die Verantwortlichkeit für eine Handlung aufgehoben. Gemeint sind Taten, die man mit vollem Wissen unterlassen hätte.⁸⁵ Man stelle sich die Situation vor, dass man jemandem in bester Absicht ein Kuchenstück aufwartet. Der Gast muss nach dem Verzehr mit einem allergischen Schock ins Krankenhaus eingeliefert werden, weil er an einer Erdnussallergie leidet, von der man nichts wusste. Hier liegt keine Verantwortung für das zugefügte Übel vor, weil man die Wirkung nicht vorhersehen konnte.

In den Blickpunkt des Verzeihens geraten zusammenfassend also ausschließlich Handlungen, die von einer Person willentlich gesetzt werden, um einer anderen ein objektives Übel zuzufügen. Dieser Tatbestand ist unerlässlich, wenn es um eine juristische Annäherung an das Thema Schuld geht. Wäre der Mensch lediglich eine Marionette neuronaler Prozesse

⁸³ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 53.

⁸⁴ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 54.

⁸⁵ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 55.

und freies Handeln eine Illusion oder aber wäre er zu hundert Prozent Ergebnis seiner Sozialisierung, dann könnte man dem Urheber einer unrechten Tat diese nicht zur Last legen. Dem Täter bräuchte nicht verziehen werden, da er ja selbst Opfer seiner unvollkommenen Natur und Vergangenheit wäre. Auch eine Resozialisierung wäre sinnlos.⁸⁶

1.5.2 Richtung der Zufügung des Übels: direkt versus indirekt

Das Übel steht bei einer Verletzung nicht isoliert im Raum, sondern wirkt in eine Richtung. Es wird einer bestimmten Person zugefügt und ist für sie bedeutsam. Die Wirkung kann direkt oder indirekt sein. Von *direkter Betroffenheit* spricht man dann, wenn eine Person selbst Opfer einer Verletzung ist. *Indirekte Betroffenheit* liegt vor, wenn man sich dem Opfer in besonderer Weise verbunden fühlt. Diese Unterscheidung ist deshalb so bedeutsam, weil man nur Übel verzeihen kann, von denen man direkt betroffen ist. Es ist nicht möglich, im Namen des Opfers Vergebung zu gewähren.⁸⁷

An dieser Stelle wird in der Literatur gerne ein Beispiel angeführt, das Dostojewskijs "Die Brüder Karamasow" entnommen ist. Trotz oder gerade wegen seiner Grausamkeit illustriert es die unterschiedlichen Stoßrichtungen der verursachten Verletzung sehr eindrucksvoll. In wenigen Worten: Ein russischer Gutsbesitzer lässt einen Jungen vor den Augen seiner Mutter von seinen Hunden zerfleischen, weil er ihn für ein kleines Vergehen bestrafen möchte. Der getötete Junge ist von der Tat des Gutsherren direkt betroffen. Nur er darf als direkt Betroffener das erlittene Übel vergeben, auch wenn das im konkreten Fall durch seinen Tod nicht mehr möglich ist (das Gleiche gilt natürlich auch für die zu Tode gekommenen Opfer des Holocausts, um an den Anfang dieser Arbeit zu erinnern). Aber natürlich leidet auch die Mutter unter dem grausamen Verlust ihres Sohnes. Sie ist indirekt betroffen. Vergebung darf sie nur für jene Tat gewähren, die ihr zugefügt wurde, nämlich das Leid als Mutter. Es steht ihr nicht zu, an Stelle des Sohnes zu verzeihen.⁸⁸

Nicht übersehen werden darf, dass auch die gesamte Rechtsgemeinschaft indirekt vom begangenen moralischen Unrecht betroffen ist. Als Bürger ist der Gutsherr Teil einer Rechtsgemeinschaft, deren Regeln er mit seiner Tat bricht. Er verletzt seine Pflicht, an der Aufrechterhaltung des bestehenden Rechtssystems mitzuwirken. Insofern stellt eine Untat ein

⁸⁶ Vgl. TÜCK: *Unverzeihbare* 31.

⁸⁷ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 57.

⁸⁸ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 236.

Unrecht gegenüber der gesamten Rechtsgemeinschaft dar.⁸⁹ Immanuel Kant meint hierzu, dass eine Untat das Gemeinwesen, und nicht nur eine Einzelperson betreffe.⁹⁰

1.5.3 Art der Betroffenheit: persönlich und/oder moralisch

Für Karin Scheiber ist die Unterscheidung von direkter und indirekter Betroffenheit unzureichend, um darüber Vergebungszuständigkeit zu definieren. Sie betont, dass die Betroffenheit darüber hinaus *moralisch* und/oder *persönlich* sein kann. So kann man sich über das Leid eines Anderen empören, ohne einen persönlichen Bezug zum Opfer zu haben, weil man die Tat als moralisch verwerflich, als ein "malum morale" einstuft (im Gegensatz zu einem rein physischen Übel, einem "malum physicum"). Man kennt das Phänomen der Empörung, wenn man in den Medien Berichte über erlittenes Unrecht fremder Personen erfährt. Diese moralische Betroffenheit löst beim Beobachter eine veränderte Haltung gegenüber dem Täter aus. Vergebungsprozesse können hier jedoch nicht in Gang kommen. Scheiber sieht vielmehr die persönliche Betroffenheit als konstitutives Merkmal dafür an, von Verzeihen sprechen zu können. Wer nämlich, ohne persönlich betroffen zu sein, vermeintliche Vergebung gewährt, handle anmaßend, da er sich eine Sache zu eigen mache, die ihm nicht zustünde. Vergebung sei die Wiederherstellung einer konkreten moralischen Beziehung zwischen zwei Personen. Während moralische Betroffenheit nicht immer persönliche Betroffenheit einschließen muss, ist es im umgekehrten Fall fast immer der Fall: Wer persönlich betroffen ist, ist es höchstwahrscheinlich auch moralisch.⁹¹

Kehren wir zurück zum tragischen Beispiel aus Dostojewskijs "Die Brüder Karamasow", um die unterschiedlichen Arten der Betroffenheit zu verdeutlichen: Der Junge ist im Auftrag des Gutsherrn von dessen Hunden getötet worden. Der Gutsherr hat aus freien Stücken agiert und ist für sein Handeln moralisch zur Gänze verantwortlich. Es liegt also ein "malum morale" vor. Wäre der Junge bei einem Spaziergang von einem Rudel wilder Hunde angefallen und getötet worden ("malum physicum"), wären ihm Leiden und Tod auch nicht erspart geblieben. Salopp gesagt: Das Ergebnis wäre das Gleiche gewesen. Allerdings ist der Junge im ersten Fall nicht nur Opfer einer tödlichen Hundeattacke, sondern auch Adressat

⁸⁹ Vgl. PAWLIK, Michael: *Das Unrecht des Bürgers. Grundlinien der allgemeinen Verbrechenslehre*, Tübingen 2012, 107.

⁹⁰ Vgl. KANT, Immanuel: *Metaphysik der Sitten*, Werke Bd. 8, 452. Zitiert nach PAWLIK: *Unrecht* 107.

⁹¹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 234f.

einer grenzenlos verachtenden Botschaft des Gutsbesitzers. Der Junge ist somit moralisch, persönlich und direkt betroffen.

Betrachtet man die Situation der Mutter sachlich, sind verschiedene Aspekte zu unterscheiden. Zuallererst leidet die Mutter, weil sie ihr Kind leiden sieht. Sie als indirekt und persönlich Betroffene leidet mit ihrem direkt und persönlich betroffenen Kind. Die zur Tat führenden Gründe (und somit eine etwaige moralische Betroffenheit) sind in diesem Fall irrelevant.

Ein zweiter Aspekt: Das Leiden der Mutter ist auch Reaktion auf die moralische Verletzung des Jungen, und zwar dann, wenn der Junge die moralische Verletzung (nämlich die Geringschätzung seines Lebens) erkennt und darunter leidet. Insofern die Mutter annimmt, dass der Junge Einsicht in das moralische Unrecht hat und sie weiter davon ausgeht, dass er darunter leidet, leidet sie mit ihm. Ihr Mitleiden bezieht sich auf die moralische Verletzung des Jungen, hat aber an dieser Stelle selbst nicht den Charakter einer moralischen Verletzung.

Die dritte Blickrichtung bezieht sich darauf, dass auch hinter dem Leid der Mutter ein moralisch verantwortlicher Täter steht. In einem indirekten Sinn bedeutet das, dass das Leid der Mutter in Kauf genommen wird. Es könnte aber auch sein, dass das Mutterleid beabsichtigt war (etwa um sie zu bestrafen, weil sie auf ihren Sohn nicht aufgepasst hatte, oder um ein abschreckendes Beispiel zu liefern). In diesem Fall hat die Tat des Gutsherren auch in Bezug auf die Mutter den Charakter einer Verletzung, von der sie moralisch, persönlich und direkt betroffen ist.⁹²

Man kann nun weiters direkte von indirekten Handlungsfolgen unterscheiden. *Direkte Handlungsfolgen* sind offenkundig: Der Befehl des Gutsherren, den er seinen Hunden erteilt, führt zur Tötung des Jungen. *Indirekte Handlungsfolgen*, nämlich das Leid der Mutter, ergeben sich nun nicht aus dem Befehl des Gutsherren, sondern aus dem Sterben des Jungen.

Direktheit und Indirektheit können nur in Bezug auf die Handlungsfolgen, nicht aber in Bezug auf die moralische Verantwortung konstatiert werden. Es ist unbedeutend, ob eine Absicht mittels direkter oder indirekter Handlungsfolgen in die Tat umgesetzt wird. Wenn der Gutsherr die Mutter schädigen will, ist es für die Frage seiner Verantwortlichkeit irrelevant,

⁹² Vgl. SCHEIBER: *Vergebung*, 237f.

ob er ihren Sohn tötet oder sie am Scheiterhaufen verbrennen lässt. Für die Beurteilung einer Tat ist es allerdings sehr wohl ausschlaggebend, ob sie in einem starken oder schwachen Sinn beabsichtigt war. Bei einer *Absicht in starkem Sinn* ist die Zufügung von Leid bewusst intendiert. Wenn der Gutsherr das Kind der Mutter tötet, um sie zu verletzen, ist seine Absicht stark. Bei einer *Absicht in schwachem Sinn* wird die zugefügte Verletzung in Kauf genommen beziehungsweise fahrlässig verursacht. Das Leid der Mutter ist in diesem Fall nicht Ziel, sondern ein Nebenprodukt des Befehls des Gutsherren. Vorsätzlich zugefügtes Unrecht wird negativer bewertet als fahrlässig verursachtes.⁹³

Werfen wir einen Blick auf die Rechtsgemeinschaft. Sie ist - als Kollektivsubjekt betrachtet - direkt betroffen, weil Opfer, aber auch Täter Teil der Rechtsgemeinschaft sind. So muss der Gutsbesitzer von Rechts wegen verfolgt werden, weil er sich als Teil der Rechtsgemeinschaft an dieser schuldig gemacht hat. Allerdings ist die rechtliche Ahndung von Straftaten von Vergebung zu unterscheiden.

Fassen wir zusammen: Nach Karin Scheiber darf ausschließlich derjenige Vergebung gewähren, der von einer absichtlich zugefügten moralischen Verletzung persönlich betroffen ist. Die moralische Verletzung kann direkt oder indirekt erfolgen (man kann also entweder direkter Adressat des Unrechts sein oder Opfer einer in Kauf genommenen Verletzung, die aus einer unrechten Tat gegen eine andere Person erwächst). Vergeben werden kann nur das, was einem selbst widerfahren ist. Damit bleibt die Tötung des Jungen im "Die Brüder Karamasow"-Beispiel unvergebbar, weil der Einzige, der sie vergeben könnte (der Junge) tot ist.⁹⁴

Wie verhält sich die Angelegenheit nun, wenn das Opfer eines Unrechts ohne Verschulden des Täters unerreichbar ist? Dies ist zum Beispiel der Fall, wenn das Opfer verzogen, eines natürlichen Todes verstorben oder geistig verwirrt ist. Anne Minas formuliert hier Ausnahmen vom Betroffenenkriterium. Sie meint, dass in bestimmten, eng definierten Fällen eine dem Opfer sehr nahestehende Person an seiner statt vergeben darf, weil sonst das Unrecht niemals verziehen werden könnte.⁹⁵ Was passiert nun aber, wenn das Opfer eines Unrechts isoliert lebt? Vergebung tatsächlich von engen Sozialkontakten zu anderen abhängig zu machen, erscheint unbefriedigend. Scheiber definiert Schuld als moralische Verletzung

⁹³ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 239f.

⁹⁴ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 240f.

⁹⁵ Vgl. MINAS, Anne C.: *God and forgiveness*, in: *The Philosophical Quarterly* 99 (1975), 148f.

einer Person und zugleich als Verletzung der moralischen Beziehung zwischen Täter und Opfer. Eine zerstörte Beziehung könne nicht stellvertretend durch einen anderen, stehe er dem Opfer noch so nahe, wiederhergestellt werden. Durch die Unerreichbarkeit des Opfers, sei es durch Tod, geistige Verwirrung oder anderes, sei die Beziehung zwischen ihm und dem Täter nicht mehr existent und daher unvergebbar.⁹⁶

An dieser Stelle ist die Frage aufzuwerfen, ob eine Beziehung tatsächlich durch den Tod einer Person aufgelöst wird. Wohl ist sie im irdischen Dasein nicht mehr bestehend, aber in der Alltagserfahrung macht es einen spürbaren Unterschied, ob das Verhältnis zu einer verstorbenen Person wohlwollend oder konfliktbehaftet ist. Karin Scheiber argumentiert, dass es sich im Falle des Ablebens des Opfers um Schuldgefühle handelt, die man als noch Lebender empfinden kann und von denen man gerne erlöst werden würde. Um Vergebung würde es sich in diesem Fall nicht handeln.⁹⁷ So ist für den umgekehrten Fall zu folgern, dass, sollte der Täter verstorben sein und das Opfer leben, das Opfer nicht verzeihen kann, da der Adressat der Vergebung nicht mehr existiert. Sieht man Vergebung als reines Beziehungsgeschehen an, bleibt das Opfer im Falle des Ablebens des Täters in seinem Opferstatus gefangen. Stellt dies nicht eine zusätzliche Ohnmacht und eine Verstärkung des Traumas dar, das der Empfänger erlittenen Unrechts ohnehin schon erleiden musste?

1.5.4 Größe des Übels

Es ist nachvollziehbar, dass auch die Größe des zugefügten Unrechts - und damit ist sowohl sein Schweregrad, als auch sein Wesen gemeint - einen Einfluss auf den Vergebungsprozess hat. Dietrich von Hildebrand unterscheidet die *objektive* von der *subjektiven Dimension* eines Übels. Ersteres bezeichne die rein objektive Eigenart eines Unrechts: So sei eine Verwundung geringer zu bewerten als eine Tötung. Die subjektive Dimension eines Übels hingegen beziehe sich auf die Haltung des Täters, der mit seiner Attacke etwas ausdrücken möchte. Ein treffendes Beispiel ist hier der Akt des Anspuckens: Objektiv mag er geringer zu bewerten sein als eine Ohrfeige, aber die Verachtung, die beim Anspucken mitschwingt, wiegt subjektiv vermutlich schwerer als eine Körperverletzung.⁹⁸

⁹⁶ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 242.

⁹⁷ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 242.

⁹⁸ Vgl. VON HILDEBRAND, Dietrich: *Moralia. in: Gesammelte Werke IX*, Stuttgart 1980, 85.

Eine zugefügte Verletzung werde subjektiv in den meisten Fällen als größer erlebt, wenn die Betroffenheit persönlicher und nicht (nur) moralischer Natur ist, meint auch Karin Scheiber. Die Wunden seien in diesem Fall tiefer und schwerer.⁹⁹

Sehen wir uns moralische Verletzungen noch einmal näher an: Ihre Stärke ist zum einen von der *Willensrichtung des Täters* abhängig: Wurde die verletzende Tat gezielt gesetzt oder war die entstandene Verletzung lediglich ein Nebenprodukt?¹⁰⁰ Eine geplante Verletzung wiegt schwerer. Zur Veranschaulichung: Der exzessiv-trainierende Marathonläufer aus oben erwähntem Beispiel möchte seinem Hobby nachgehen und nimmt die Kränkung seines Partners in Kauf, eine absichtliche Verletzung intendiert er mit seinem Verhalten jedoch vermutlich nicht. Die Frage nach der Schulddimension in relativen Abwägungsprozessen ist zweifellos berechtigt, führt hier aber zu weit.

Die Stärke einer moralischen Verletzung kann auch anhand ihrer *Auswirkungen auf das Opfer* beurteilt werden, und diese müssen nicht immer dem Sachverhalt angepasst sein. Womöglich erfasst der Adressat einer moralischen Verletzung die herabwürdigende Botschaft gar nicht, und die negativen Handlungsfolgen bleiben gering. Es kann aber auch sein, dass der Täter als unbedeutsam und sein moralisches Urteil als irrelevant eingestuft wird, sodass das Opfer im Extremfall eine objektive Haltung beibehält. Auch im Falle eines sehr stabilen Selbstbilds des Opfers bleiben Fremdeinflüsse unbedeutend. Vergebungsprozesse werden - wenn überhaupt - hauptsächlich bei stärkeren Verletzungen in Gang gesetzt.¹⁰¹

1.6 Merkmale von Vergebung

1.6.1 Vergebung ist ein sittliches Phänomen

Der Gegenstand des Verzeihens ist ein absichtlich zugefügtes Übel, und zwar eines, das gegen eine bestimmte Person gerichtet ist. Die Möglichkeit des Verzeihens ist ausschließlich dem Opfer erlittenen Unrechts vorbehalten. Robert Spaemann spricht nun von der Möglichkeit *ontologischen Verzeihens*: Er meint, dass aufgrund unseres endlichen Seins eigenen Schmerzen und eigenem Kummer mehr Bedeutung zugemessen wird als dem Leid

⁹⁹ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 244.

¹⁰⁰ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 245.

¹⁰¹ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 245.

anderer. Dies deckt sich durchaus mit unserer Alltagserfahrung. Allerdings ist diese Erkenntnis laut Spaemann von Bedauern begleitet: Durch das uns innewohnende Wohlwollen würden wir dazu angehalten, die Nöte des anderen ernst zu nehmen, allerdings verwehre uns unsere endliche Natur die Einlösung dieser Vorgabe. In der ontologischen Verzeihung erlauben wir den anderen, die wie wir empfinden, diese Vorgabe nicht zu halten. Die moralische Form der Verzeihung sei nur aufgrund dieser ontologischen Verzeihung möglich, in der wir dem anderen unser aller Endlichkeit vergeben.¹⁰²

Mariano Crespo widerspricht Spaemann nun in folgenden Punkten: Für ihn ist ontologisches Verzeihen kein echtes Vergeben, weil die Verantwortlichkeit bei der Zufügung eines Übels ausgeklammert werde. Dafür, dass der Mensch endlich sei, könne er nicht verantwortlich gemacht werden. In einem nicht-sittlichen Zusammenhang ließe sich deshalb nicht von Vergebung sprechen, sondern eher von Nachsicht. Vergebung ist nach Crespo ein sittliches Phänomen.¹⁰³

Die Tatsache, dass man in die Beweggründe einer handelnden Person keine volle Einsicht habe, liegt nach Crespo nicht nur in der endlichen menschlichen Natur, sondern in der Einmaligkeit des anderen. Man verzeihe einer Person deshalb, weil man einsehe, dass sie ihr Personsein auf einmalige Weise verkörpere und nicht auf die verletzende Handlung zu reduzieren sei. Crespo meint, dass gerade diese Einmaligkeit, die er als Voraussetzung für Vergebung sehe, von Spaemann als Hindernis für Vergebung angeführt werde.¹⁰⁴

1.6.2 Vergebung ist eine aktartige Stellungnahme

Alle bewusst und sinnvoll auf einen Gegenstand gerichteten Erlebnisse einer Person bezeichnet man als "Akte". In einem engeren Sinn werden Akte von passiven Erfahrungen wie dem emotionalen Affiziertwerden, das bei Liebe oder Dankbarkeit der Fall ist, unterschieden.¹⁰⁵

Nicht alle Akte sind Träger sittlicher Werte. Ein und die selbe Mitteilung kann sowohl neutral als auch Träger eines sittlichen Werts beziehungsweise Unwerts sein. Die Aussage

¹⁰² Vgl. SPAEMANN, Robert: *Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik*, Stuttgart 1993, 242.

¹⁰³ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 69.

¹⁰⁴ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 70.

¹⁰⁵ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 70f.

"Heute kommt meine Freundin Monika zu Besuch" ist sittlich neutral. Wenn damit aber ein Geheimnis verraten wird, weil Monika ihren Besuch nicht öffentlich machen wollte, um zum Beispiel jemanden zu überraschen, dann verhält sich der Übermittler der Botschaft sittlich schlecht. Dies gilt auch für den Fall, wenn die Aussage eine Lüge ist, etwa um jemanden zu provozieren oder zu täuschen.¹⁰⁶

Weiters ist zwischen Akten und Stellungnahmen zu unterscheiden. Akte erfolgen in einem Augenblick und haben ein aktiveres Moment inne, wie zum Beispiel der Wille, während sich *Stellungnahmen* über einen längeren Zeitraum erstrecken und deshalb eines momentanen Charakters entbehren. Viele Haltungen sind eine Mischform von Akt und Stellungnahme, wie auch das Verzeihen. Man vollzieht darin einen Akt, durch den sich die Positionierung zu der Person, die einem Unrecht angetan hat, verändert. Dieser Akt ist einmalig, da es zum Wesen des Verzeihens gehört, das Schuldkonto des anderen endgültig auszulöschen und das erlittene Unrecht nicht immer wieder zu thematisieren. Das Verzeihen hat also eine aktartige Struktur, obwohl es kein eigentlicher Akt ist wie zum Beispiel der Wille. Verzeihen ist aber auch eine Stellungnahme. Durch das Erleiden eines Übels neigt man dazu, Täter und Tat zu identifizieren. Diese Verknüpfung aufzulösen, ist Grundlage für die Bereitschaft zu vergeben. Das erlittene Übel wird als solches anerkannt, aber man sieht den Täter dennoch als moralische Person, der des Geschenks der Vergebung würdig ist. Diese neue Stellungnahme kann nur geschehen, wenn negative Emotionen wie Hass und Ressentiments überwunden und als falsch zurückgewiesen werden.¹⁰⁷

1.7 Moraltheologischer Rahmen von Vergebung

Wenn man sich moraltheologisch mit dem Wesen des Verzeihens beschäftigt, stößt man unweigerlich auf vielfältige Herangehensweisen an das Thema, denen ein je unterschiedliches Verstehensmodell zugrunde liegt. Keiner der klassischen Ansätze wie Utilitarismus, Vertragstheorie oder die kantische Ethik betrachtet Vergebung allerdings als ein Kernanliegen.

¹⁰⁶ Vgl. VON HILDEBRAND: *Moralia* 314.

¹⁰⁷ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 72f.

1.7.1 Utilitaristische Ansätze

Utilitaristische Ansätze¹⁰⁸ gehen nicht von einem eigenständigen moralisch Guten aus, sondern haben das *prudentiell Gute* im Blickpunkt: Gut ist, was *für jemanden* gut ist. Dies ist wiederum am Erlangen von Glück im Sinne von subjektivem Wohlbefinden oder an der Erfüllung von Präferenzen abzulesen. Das moralisch Gute ist auf die Förderung des prudentiell Guten ausgerichtet: Das moralische Ziel unserer Handlungen liegt in einem bestmöglichen Verhältnis von prudentiell guten gegenüber prudentiell schlechten Folgen. Der Utilitarismus ist eine konsequenzialistische Sichtweise: Eine Handlung ist dann moralisch richtig, wenn sie gute Folgen nach sich zieht.¹⁰⁹

Wer ist nun dieser jemand, an dem die guten Folgen bemessen werden? Die moralische Gemeinschaft wird als eine Art Super-Organismus gesehen, deren Glück und Leiden die Summe des Glücks oder Leidens aller Einzelpersonen ist. Das Ziel, die guten Folgen zu maximieren beziehungsweise die negativen Folgen zu minimieren, bezieht sich auf die Nutzensumme des Superorganismus, auf das Gesamtwohl. Glück und Leid des Einzelnen sind unerheblich.¹¹⁰

Wenn nun jemand eine Person des Superorganismus schädigt, lädt er nur dann Schuld auf sich, wenn der Schaden für das Opfer größer ist als der Nutzen für jemand anderes. Maß bleibt das Gesamtwohl. Schuld wird also nicht interpersonal gesehen, sondern stets in Bezug auf den Superorganismus.¹¹¹

Wie wir gehört haben, kann nur das Opfer eines erlittenen Unrechts Vergebung gewähren. Im Rahmen utilitaristischer Theorien kann dies im strengen Sinn keine Einzelperson sein, sondern nur der Superorganismus als Gesamtes. Dieser wird allerdings nicht als Handlungsobjekt wahrgenommen, wodurch er im Grunde keine Vergebung gewähren kann.¹¹²

Wenn man den Blick nun doch auf das Opfer als Einzelperson richtet, dann wird Vergebung davon abhängig, ob das Gesamtwohl des Superorganismus durch Verzeihen

¹⁰⁸ Karin Scheiber verwendet durchgehend den Begriff des Konsequenzialismus, der im theologischen Diskurs mit dem der Teleologie gleichgesetzt wird. Bei letzterem spielt jedoch das Glück des Einzelnen eine gewichtige Rolle. Was Scheiber mit Konsequenzialismus meint, entspricht in der Theologie dem Utilitarismus.

¹⁰⁹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 116.

¹¹⁰ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 117.

¹¹¹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 117.

¹¹² Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 117.

erhöht wird oder ob eine andere Reaktion dem Gesamtnutzen besser dienen würde. Die Frage, ob der Täter bereuen muss, damit ihm verziehen werden kann, ist ebenfalls nur in Abhängigkeit von der Nutzenbilanz des Gesamtorganismus zu beantworten: Verstärkt sich das unmoralische Verhalten des Täters, wenn ihm Vergebung gewährt wird, ohne dass er bereut, und schmälert er dadurch den Gesamtnutzen für den Superorganismus, dann ist Reue als Bedingung für Vergebung zu fordern. Der relationale, interpersonale Charakter von Schuld und Vergebung bleibt bei utilitaristischen Theorien außer Betracht.¹¹³

1.7.2 Vertragstheoretische Ansätze

Im Gegensatz zu dem eben ausgeführten utilitaristischen Modell haben hobbesianische Vertragstheorien das Individuum im Blickpunkt. Menschen, die sich im Naturzustand, also einem fiktiven vertragslosen Zustand, befinden, werden als Egoisten gesehen, die an der Maximierung des eigenen Nutzens interessiert sind. In diesem Konflikt "aller gegen alle" werden Kooperationsverträge nur dergestalt geschlossen, dass sie den eigenen Nutzen bestmöglich erhöhen. Kurzfristig ist das Nutzenmaximum für Person A dann am höchsten, wenn sich Person B an einen vereinbarten Vertrag hält, Person A die Vereinbarung jedoch bricht. Das langfristige Nutzenmaximum ist allerdings nur im Zustand wechselseitiger Kooperation zu erzielen. Eine einseitige Kooperation wird nun nicht der darin enthaltenen Ungerechtigkeit wegen abgelehnt, sondern aus Angst, langfristig die eigene Nutzenmaximierung zu gefährden. Moralische Grundsätze gibt es nicht, lediglich strategische Überlegungen.¹¹⁴

Auch den Begriff der Schuld als moralischer Unwert existiert im Naturzustand nicht, da alles legitim ist, was dem eigenen Nutzen dient. Im Kooperationszustand ist mit Schuld der Verstoß gegen die vereinbarten Kooperationsregeln gemeint, mit welcher sich der vertragsbrüchige Partner eine unrechtmäßige Nutzensteigerung verschafft. In unserem Beispiel von vorhin, in dem Person A den Vertrag bricht, während Person B ihn einhält, ist als Folge rein rational zu erwarten, dass Person B am Kooperationszustand festhält, allerdings Person A mit bestimmten Auflagen bedenkt, um einen weiteren Regelverstoß zu unterbinden. Dieses Verhalten kann im Entferntesten mit Vergebung gleichgesetzt werden, wenngleich keine moralische Komponente enthalten ist. Verzeihen ist also eine amoralische Reaktion auf

¹¹³ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 117f.

¹¹⁴ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 119f.

eine amoralisch verstandene Schuld und dient der Wiederherstellung eines zuvor gescheiterten Kooperationszustands, der die Nutzen beider Vertragspartner bestmöglich steigert. Reue ist nichts weiter als die Einsicht der vertragsbrüchigen Person, dass ihr Kalkül nicht aufgegangen und es vorteilhafter ist, ins wechselseitige Kooperationsverhältnis zurückzukehren.¹¹⁵

1.7.3 Kantische Ethik

Moralisches Handeln orientiert sich nach Immanuel Kant am kategorischen Imperativ. Dieser hat seinen Zweck in sich und richtet sich nicht nach äußeren Zwecken. Jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst und nicht als Mittel zu einem bestimmten Gebrauch. Eine Formulierung des kategorischen Imperativs lautet nun: "Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest."¹¹⁶ Kant expliziert weiter, dass Achtung, die man einer anderen Person entgegenbringe, Anerkennung ihrer Würde sei. Werde eine Person durch unrechtes Handeln in ihrer Würde verletzt, komme das einer Verletzung ihrer Eigenschaft als moralisches Wesen gleich.¹¹⁷

Schuldhaft verhält sich nun jede Person, die dem kategorischen Imperativ zuwiderhandelt. Dies geschieht dann, wenn einem Menschen nicht die Achtung entgegengebracht wird, die ihm als Person zusteht, und wenn er nicht als Zweck an sich gesehen, sondern bloß als Mittel für andere Zwecke gebraucht wird. Als Beispiele für schuldhaftes Verhalten führt Kant Hochmut, üble Nachrede und Verhöhnung an.¹¹⁸

Interessanterweise äußert sich Kant kaum zu der Möglichkeit von Vergebung, und wenn doch, dann kritisch. Allerdings betont er die Wichtigkeit der Reue, wenngleich sie nur dann sinnvoll sei, wenn sie zu einer Verhaltensänderung und Wiedergutmachung führe. Kant scheint also davon auszugehen, dass die einzig sinnvolle Reaktion auf schuldhaftes Verhalten die Wiedergutmachung darstelle, wodurch sich Vergebung erübrige.¹¹⁹ Er meint weiters, dass ein Mensch, der schuldhaft gehandelt hat, *vor* einer Sinnesänderung kein adäquater Adressat

¹¹⁵ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 220f.

¹¹⁶ KANT, Immanuel: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Stuttgart 2008, 65.

¹¹⁷ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 124.

¹¹⁸ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 125f.

¹¹⁹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 127.

von Vergebung sei, weil Vergebung in diesem Fall unmoralisch sei und ein weiteres Unrecht darstelle. *Nach* einer Sinnesänderung sei der Täter allerdings auch nicht mehr vergabungswürdig, weil ihm als geläuterten Menschen vergangene Taten nicht mehr angerechnet werden könnten. Nachdem die Beurteilung des Menschen nach seiner Gesinnung laut Kant allein Gott obliegt, ist jedoch fraglich, ob sich seine Aussagen zur Rechtfertigung ohne Weiteres auf den zwischenmenschlichen Bereich übertragen lassen.¹²⁰

Hinweise auf die Frage, wer, wenn überhaupt, Vergebung gewähren könne, findet man in Kants Ausführungen zum richterlichen Straf- und Begnadigungsrecht. Strafflosigkeit sei das größte Unrecht, das einem Opfer zugefügt werden könne. Nur das Opfer als direkt Betroffenes sei berechtigt, eine Begnadigung vorzunehmen, sofern daraus keine Gefahr für die Allgemeinheit erwachse.¹²¹

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass zwischenmenschliche Vergebung bei Immanuel Kant kaum Beachtung findet. Allerdings steht er der Haltung der Versöhnlichkeit positiv gegenüber, die zwar nicht zum Aussetzen von Strafe führt, jedoch bereutes und gesühntes Unrecht nicht länger nachträgt.¹²²

1.7.4 Vergebung bei Peter F. Strawson

Als PhilosophInnen der jüngeren Vergangenheit und Gegenwart beschäftigen sich Peter F. Strawson, Jeffrie Murphy und Jean Hampton eingehend mit dem Phänomen des Verzeihens. Ihrer aller Überlegungen fußen auf Kants Moraltheorie. Strawsons Aufsatz "Freiheit und Übelnehmen" wird vielerorts als bahnbrechend beschrieben und soll deshalb zuerst betrachtet werden.

Der 2006 verstorbene britische Philosoph Peter F. Strawson postuliert in seinem Aufsatz "Freiheit und Übelnehmen" (1962), dass unser normales Miteinander-Umgehen von reaktiven Einstellungen geprägt ist. So sind wir dankbar, wenn wir Gutes erfahren und nehmen es übel, wenn uns jemand schadet oder den Respekt verweigert. Das Übelnehmen setzt jedoch voraus, dass wir den anderen für eine Handlung verantwortlich machen. Auch hier ist das Beispiel der überfüllten U-Bahn passend: Wenn uns im Gedränge jemand auf den Fuß tritt, ist er nicht

¹²⁰ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 131.

¹²¹ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 127.

¹²² Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 132.

dafür verantwortlich, und man kann ihm sein Verhalten nicht übelnehmen. Allerdings wird dem Handelnden die Verantwortlichkeit für seine Taten nicht grundsätzlich abgesprochen und er wird weiterhin Adressat von reaktiven Haltungen bleiben. Anders liegt der Fall, wenn sich jemand in einem Zustand befindet, der es ihm verunmöglicht, sein Verhalten zu kontrollieren, wie etwa bei einer psychischen Störung oder bei außergewöhnlichen Umständen (zum Beispiel bei schweren Belastungen und in Ausnahmesituationen). Hier wird es so sein, dass man nicht nur den Einzelfall beurteilt, sondern die Einstellung zu der betreffenden Person grundsätzlich ändert, weil nicht davon auszugehen ist, dass der Zustand der handelnden Person ein augenblicklich vorübergehendes Phänomen ist. Man betrachtet sie also nicht mehr als für ihre Taten verantwortlich und hält somit die üblichen reaktiven Einstellungen als unangebracht. Vielmehr nimmt man der betreffenden Person gegenüber eine objektive Haltung ein. Das Phänomen der Vergebung ist nun ausschließlich im Bereich normaler reaktiver Haltungen anzusiedeln und nicht mit einer objektiven Haltung verbunden.¹²³

Vergebung ist keine Strategie, keine Taktik und keine Methode. Damit unterscheidet sich Strawsons Zugang von der utilitaristischen und vertragstheoretischen Sichtweise, die Vergebung als objektive Haltung ansehen. Jedoch lassen sich Strawsons Überlegungen mit dem kantischen Modell in Einklang bringen: Eine objektive Haltung einzunehmen ist nach Strawson nur dann angebracht, wenn das Gegenüber als nicht zurechnungsfähig und nicht vernünftig eingestuft wird - und somit im Sinne Kants keine Person ist. Während Kant zwischenmenschliche Beziehung oftmals als abstrakt und idealisiert ansieht, hat Strawson die gewöhnliche, alltägliche Beziehung im Blickpunkt. Somit gelingt es ihm besser, die Alltagstauglichkeit seiner Überlegungen auszuweisen und das Gewähren von Vergebung als normalen zwischenmenschlichen Vorgang zu betrachten. Um Vergebung zu bitten bedeutet bei Strawson anzuerkennen, dass die vollzogene Handlung zu Recht übelgenommen werden kann und beinhaltet zugleich den Vorsatz, diese Handlungsoption zukünftig nicht mehr in Betracht zu ziehen. Vergebung zu gewähren meint nun, den guten Vorsatz des Täters zu akzeptieren und zu versprechen, das erlittene Unrecht nicht länger übelzunehmen. Vergebung ist somit nach Übelnehmen und Vergebungsbitte das letzte Glied einer Kette teilnehmender Reaktionen.¹²⁴

¹²³ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 134.

¹²⁴ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 135f.

1.7.5 Vergebung bei Jeffrie G. Murphy und Jean Hampton

Der amerikanischen Philosoph Jeffrie G. Murphy und die 1996 verstorbene Jean Elizabeth Hampton knüpfen an Strawsons Überlegungen an und beschäftigen sich ihrerseits mit den Phänomenen des Übelnehmens, des Hasses, der Vergeltung, der Vergebung und der Gnade. Murphy sieht Übelnehmen als legitime Reaktion auf eine moralisch verletzende Botschaft an. Vergebung ist in seinen Augen nur dann gerechtfertigt, wenn sie im Einklang mit Respekt gegenüber sich selbst stattfindet, den anderen als moralisch Handelnden anerkennt und gängige moralische Regeln berücksichtigt. Dies steht in Einklang mit Strawsons Vergebungsverständnis, weil seiner Meinung nach ohnehin nur einer moralisch verantwortlichen Person verziehen werden kann. Ebenfalls in Übereinstimmung mit Strawson sieht Murphy Übelnehmen als Reaktion auf eine *moralische* Verletzung. Diese würde deshalb so tief kränken, weil sie eine Botschaft der Erniedrigung enthalte.¹²⁵

Hampton weist nun darauf hin, dass Vergebung nicht nur ein Gefühl, sondern ebenso eine Reaktion in einem Kommunikationsgeschehen sei. Für sie ist Verzeihen ein prozesshaftes Geschehen, das mehr als die Überwindung von Übelnehmen beinhaltet. Eine erste Phase der Vergebung bestünde in der Überwindung von Hass und Übelnehmen, welche entpersönlicht und durch Entrüstung ersetzt würden. Weiters komme es zur Wiederherstellung des beschädigten Selbstwertgefühls. In einer zweiten Phase finde schließlich eine echte Herzensänderung statt, wo selbst die Entrüstung aufgegeben werde. Das, was bei Murphy die gesamte Vergebung darstellt - also die Überwindung von Übelnehmen und Hass - ist bei Hampton lediglich eine Vorstufe echter Vergebung. Diese bestünde vielmehr in einer echten Herzensänderung dem Täter gegenüber, wo negative Emotionen und Gefühle durch wohlwollende ersetzt würden und in ein Angebot der Versöhnung münden.¹²⁶

Sowohl bei Murphy als auch Hampton braucht es seitens der vergebenden Person ein intaktes oder wiederhergestelltes Selbstwertgefühl, das es ermöglicht, Übelnehmen als moralische Reaktion auf eine Verletzung zu empfinden, sowie den Willen, es zu überwinden. Bei Hampton ist zusätzlich erforderlich, den Täter wieder als moralische Person anzusehen. Sollte eine moralische Verletzung nicht übelgenommen werden, kann das darin begründet sein, dass sich das Opfer dem Täter überlegen fühlt und dessen Handlungen keinerlei Einfluss auf den Selbstwert des Opfers haben. In diesem Fall liegt aber keine reaktive Beziehung,

¹²⁵ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 137f.

¹²⁶ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 139f.

sondern eine objektive Haltung vor, sodass hier nicht von einer etwaigen Vergebung gesprochen werden kann.¹²⁷

Murphy benennt als Gründe für Vergebung, dass der Täter seine Tat bereut und eine Einstellungsänderung vollzogen hat, dass er die Verletzung nicht beabsichtigt hatte, dass er bereits genug gelitten oder sich demutsvoll gezeigt hat oder dass er sich in der Vergangenheit oftmals als guter Freund erwiesen hat. All diese Gründe haben gemeinsam, dass zwischen Tat und Täter unterschieden wird. Murphy beruft sich dabei auf Augustinus, der dafür plädierte, die Sünde zu hassen, aber nicht den Sünder. Würde das Opfer mit seiner Vergebung nämlich die Tat gutheißen, würde es sich zum Komplizen der Unmoral machen. Nur wenn Vergebung direkt an den Täter gerichtet sei, sei sie moralisch vertretbar.¹²⁸ Für Murphy ist Vergebung die Überwindung des Gefühls des Übelnehmens und dann moralisch angemessen, wenn einer der eben genannten Gründe gegeben ist. Die verzeihende Person reagiert somit nicht auf den Täter, sondern auf eine Gefühlsveränderung in sich selbst, womit auch keine Notwendigkeit besteht, den Täter über die gewährte Vergebung zu benachrichtigen.¹²⁹

Nachvollziehbar richtet Hampton ihre Kritik gegen Murphys Überlegungen, wenn sie sagt, dass alleine die Tatsache, dass der Täter gelitten oder sich demutsvoll gezeigt hat, noch kein Vergebungsgrund sei, solange dies nicht mit einer Einstellungsänderung vonstatten gegangen wäre. Lediglich die Reue des Täters als auch den Rückgriff auf erwiesene Loyalität in der Vergangenheit akzeptiert Hampton als Vergebungsgründe.¹³⁰ Murphy beachte nicht, dass Vergebung auf eine bestimmte Person gerichtet sei und damit einen Empfänger habe. Neben der Überwindung des Übelnehmens sei auch die Neuurteilung des Täters und seine Anerkennung als moralische Person unabdingbar. Deshalb sei es unerlässlich, den Täter über die gewährte Vergebung zu unterrichten, da in den meisten Fällen auch die Wiederaufnahme der Beziehung Teil des Prozesses sei.¹³¹

¹²⁷ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 140f.

¹²⁸ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 141.

¹²⁹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 143.

¹³⁰ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 142f.

¹³¹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 143.

1.7.6 Moraltheologischer Rahmen für Vergebung - Zusammenfassung und Ausblick

Karin Scheiber benennt die Mängel der eben dargestellten Theorien: Der Utilitarismus lasse die Beziehung zwischen Individuen außer Acht, die Vertragstheorie wiederum fasse sie nicht als Beziehung zwischen moralischen Personen auf. Kant tue dies zwar, allerdings betrachte er Beziehung abstrakt und nicht alltäglich. Dieses lose Ende greift Strawson auf und begreift Gefühle als moralische Haltungen. Murphy und Hampton streichen nun den Gedanken der moralischen Kommunikation heraus, indem Murphy die erniedrigende Botschaft der moralischen Verletzung in den Mittelpunkt rückt und Hampton Übelnehmen als eine an den Täter gerichtete Antwort sieht, wobei sie eine Neuurteilung des Täters und seine Anerkennung als moralische Person für unabdingbar hält.¹³²

Während Murphy und Hampton den Gedanken der moralischen Kommunikation nur auf die moralische Verletzung beziehen, weitet Scheiber ihre Überlegungen auf die moralische Gemeinschaft aus, in der Menschen in ihrem Alltagsleben eingebunden sind. Menschen seien aufeinander angewiesen, wodurch sie sich rücksichtsvoll und wohlwollend verhielten. Daraus entstünde die deskriptive Erwartung, dass sie sich auch zukünftig so verhalten würden sowie die normative Erwartung, dass ein wohlwollendes Verhalten das moralisch richtige sei. Werde diese Erwartung enttäuscht, fühle man sich moralisch verletzt. Zu dem Nachteil, der aus dem erlittenen Unrecht entspringt, geselle sich die Botschaft der Erniedrigung, was die moralische Verletzung ausmache. Bei intaktem Selbstwertgefühl reagiere man mit Übelnehmen. Auch das Übelnehmen sei ein kommunikativer Akt. Man richte damit die Botschaft an den Täter, dass man sich verletzt fühle und die Erniedrigung zurückweise.¹³³

Der Täter kann nun unterschiedliche *Reaktionen auf die Botschaft des Übelnehmens* zeigen. Er kann die verletzende Botschaft explizit erneuern und auf seiner Haltung beharren. Dazu zählt auch die Nicht-Reaktion, denn sie zeigt, dass es ihm gleichgültig ist, den anderen verletzt zu haben.¹³⁴

Oder aber der Täter kann vom Übelnehmen seines Gegenübers überrascht sein, weil er die Verletzung gar nicht beabsichtigt hatte. Dies kann entweder der Fall sein, wenn er für sein Handeln nicht verantwortlich gemacht werden kann, etwa bei geistigen oder psychischen

¹³² Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 144.

¹³³ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 145f.

¹³⁴ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 147.

Einschränkungen. Oder jemand ist verantwortungs- und schulfähig, hat aber die Verletzung nicht vorhergesehen, weil er etwa nicht umfassend informiert war. Für sein Tun ist also jemand entschuldigt, der entweder nicht verantwortlich und nicht schulfähig ist, oder aber der verantwortlich ist, aber einen Entschuldigungsgrund vorweisen kann. Dazu zählen Zwang, Informationsmangel und Unvorhersehbarkeit der Folgen. Eine weitere Möglichkeit ist, dass das Opfer eine Handlung fälschlicherweise als verletzend interpretiert, wie es bei Menschen mit ungefestigter Identität vorkommen kann. Hier ist keine Notwendigkeit für eine etwaige Entschuldigung oder Reue gegeben.¹³⁵

Sollte der Urheber einer verletzenden Handlung verantwortlich und schulfähig sein, die Handlung ohne Zwang gesetzt, alle relevanten Informationen zur Verfügung gehabt sowie die Verletzung intendiert haben, kommt es womöglich zu einer Spannung zwischen seinem Verhalten und seinem Selbstbild als moralischer Person. Er reagiert mit Scham. Nach Strawson gehört Scham zu den selbstreaktiven Haltungen und liegt in der Einsicht in die Verwerflichkeit der gesetzten Handlung begründet. Sie ist das Gefühl einer Person, die moralische Maßstäbe als für sie gültig anerkennt und danach leben möchte, aber feststellt, dass ihr Handeln diesen Maßstäben zuwiderläuft. Scham ist also Reaktion auf Selbsteinsicht und nicht auf das Übelnehmen des anderen, hat aber trotzdem einen beziehungsorientierten Aspekt: Man schämt sich *vor* dem anderen. Damit Handeln und Selbstbild rasch wieder übereinstimmen und damit eine stabile Identität gewährleistet ist, versucht man, die Scham möglichst schnell wieder abzubauen. Deshalb muss das moralisch verwerfliche Handeln korrigiert werden, etwa durch Reue und Wiedergutmachung. Der Täter wird versuchen, die verletzende Botschaft nicht zu erneuern, sondern vielmehr eine neue Botschaft der Wertschätzung aussenden. Bei einer egoistisch motivierten Zweckreue wird die Erniedrigung jedoch nicht wirklich zurückgenommen, weil der Täter sein Gegenüber als Mittel zum Zweck missbraucht. Damit verwehrt er dem Opfer die Wertschätzung, die ihm - kantisch gesprochen - als "Zweck an sich" zusteht.¹³⁶

1.8 Konstitutive Bedingungen von Vergebung

Wie eingangs erwähnt, wird das anökonomische, bedingungslose Vergabungsverständnis dem Begriff des an Bedingungen gebundenen Verzeihens entgegengesetzt. Allerdings nimmt

¹³⁵ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 148f.

¹³⁶ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 152f.

Karin Scheiber an, dass jedes Denkmodell gewissen Vorannahmen und damit Bedingungen unterliegt. Sie zitiert zum Beispiel Joanna North, welche für bedingungslose Vergebung votiert, aber gleichzeitig das Vorhandensein von Schuld voraussetzt.¹³⁷ Es ist wohl einzusehen, dass ein Minimalkonsens an Bedingungen anerkannt werden muss, um überhaupt erst über eine Sache sprechen zu können. Wie vielen Bedingungen jedoch eine tragende Rolle zugesprochen wird, dies ist Frage der verschiedenen Vergebensmodelle.

Eine Unterscheidung muss zwischen konstitutiven und normativen Bedingungen getroffen werden. *Konstitutive Bedingungen* sind für eine Angelegenheit bestimmend und grundlegend, sie erzeugen und prägen Verhaltensformen. Spiele funktionieren über ein konstitutives Regelwerk, denn nur wenn man einem solchen gehorcht, ist ein bestimmtes Spiel überhaupt möglich. Übertragen auf den Vergebungsprozess bedeutet dies, dass bestimmte Elemente vorhanden sein müssen, um überhaupt von Vergebung sprechen zu können. Anders *normative Bedingungen*: Sie stellen zu erfüllende Forderungen da, damit eine Angelegenheit als eine bestimmte bewertet werden kann. Sie legen fest, wie ein Verhalten beschaffen sein soll.¹³⁸ Am Beispiel der Vergebung lässt sich daraus folgern: Wenn man die Reue des Täters als konstitutive Bedingung für Verzeihen ansieht, der Täter aber nicht bereut, dann ist Vergebung nicht möglich. Bei Reue als normativer Bedingung wird sie zwar gefordert und als ein Soll angesehen, bleibt sie jedoch aus, ist Vergebung dennoch nicht ausgeschlossen.

Karin Scheiber meint nun, dass es ein "widersinniges Unterfangen"¹³⁹ sei, bei der Propagierung bedingungsloser Vergebung die Ablehnung konstitutiver Bedingungen im Blick zu haben. Mit *bedingungsloser Vergebung* sei vielmehr die Zurückweisung normativer Bedingungen gemeint.¹⁴⁰ Wenn man die Meinung vertritt, dass Vergebung auch gewährt werden kann, wenn der Täter keine Reue zeigt, dann wird Reue als konstitutive Bedingung zurückgewiesen. Allerdings kann sie trotzdem eine normative Bedingung sein, eine an den Täter gerichtete Forderung. Wenn Vergebung nun trotz Fehlens dieser normativen Bedingung gewährt wird, ist sie umso lobenswerter, aber dennoch möglich.¹⁴¹

¹³⁷ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 220.

¹³⁸ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 223.

¹³⁹ SCHEIBER: *Vergebung* 224.

¹⁴⁰ Anzufragen bleibt, ob Scheiber der Unterscheidung zwischen konstitutiven und normativen Bedingungen tatsächlich konsequent treu bleibt.

¹⁴¹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 224.

1.8.1 Der Sachverhalt der moralischen Schuld

Die neuzeitliche Ethik konstruiert Ethik analog zur Rechtswissenschaft. Dabei werden objektive Sachverhalte durch objektive Normen zu regeln versucht. Dies führt jedoch zu einer Reduktion der persönlichen Schuldenerfahrung auf die Dimension der kriminellen Schuld.¹⁴² Um von Vergebung sprechen zu können, muss *moralische* Schuld geschehen sein. Die Beurteilung, ob eine Tat moralisch schuldhaft ist, unterliegt den Kriterien des vorherrschenden Moralsystems und ist weitgehend unabhängig von anderen Bewertungssystemen wie dem der Rechtsprechung. Ein juristisch falsches Verhalten ist nicht zwingend Thema eines möglichen Vergebungsprozesses. Worauf es ankommt, ist, dass mit einer Tat eine verletzend Botschaft und damit eine Geringschätzung der anderen Person ausgedrückt wird.¹⁴³ Ein plakatives Beispiel: Tötung auf Verlangen ist in Österreich ein strafbarer Tatbestand. Dennoch kommt die Thematik der Vergebung hier nicht zu tragen, weil keine moralisch verletzende Tat ausgeübt wurde. Das Opfer ist in diesem Fall keines, sondern hat die Zufügung des vermeintlichen Übels - nämlich die Beendigung seines Lebens - sogar gewünscht. Aus seiner Sicht ist keine moralische Schuld zu identifizieren. Nichtsdestotrotz muss sich der Täter vor Gericht verantworten. Er hat gegen die Regeln der Rechtsgemeinschaft verstoßen, deren Teil er und die getötete Person sind.

In Abgrenzung von rein kausal verursachten Übeln wie Naturereignissen muss eine moralisch schuldhaft Handlung einen Urheber haben. Er muss für die Tat moralisch verantwortlich sein und damit in Handlungs- und Willensfreiheit gehandelt haben, worauf noch genauer eingegangen wird.¹⁴⁴

1.8.2 Bedingungen seitens der verzeihenden Person

Wir wissen nun, dass es ausschließlich moralisch schuldhaftes Verhalten ist, das verziehen werden kann - damit ist der Gegenstand der Vergebung geklärt. Werfen wir nun einen Blick auf die verzeihende Person. Auch sie unterliegt konstitutiven Bedingungen.

¹⁴² Vgl. PRÜLLER-JAGENTEUFEL: *Schuld und Versöhnung. Zur Bedeutung interpersonaler Prozesse*, in: PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Gunter / SCHLIESSER, Christine / WÜSTENBERG, Ralf K. (Hg.): *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis*, Göttingen 2016, 135.

¹⁴³ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 225f.

¹⁴⁴ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 226.

1.8.2.1 Persönliche Betroffenheit

Wie in Kap. 1.5.2 und 1.5.3 ausführlich dargestellt, lautet eine oft vertretene Meinung, dass Vergebung ausschließlich derjenigen Person vorbehalten ist, die direkt und persönlich von einem erlittenen Unrecht betroffen ist. Es ist nicht möglich, im Namen eines anderen Vergebung zu gewähren.¹⁴⁵ Die Problematik dieses Ansatzes liegt darin, dass es bei einer Abwesenheit des Opfers zu keiner Vergebung kommen kann. Dies kann durch seinen Tod der Fall sein, durch seinen Wegzug, oder aber durch Krankheit und geistige Umnachtung.

1.8.2.2 Freiheit

Damit man von einem echten Vergebungsprozess sprechen kann, muss das Opfer frei von jeglichem Zwang verzeihen. Nur so wird es zu *seinem* Verzeihen. Dies impliziert nach Crespo, dass Vergebung ausschließlich von freien Wesen, von Personen, vollzogen werden kann.¹⁴⁶ Fraglich ist, ob ein Rekurren auf den uneindeutigen Person-Begriff an dieser Stelle wirklich sinnvoll ist. Auch geistig beeinträchtigte Menschen sind Personen, können aber den vorliegenden Sachverhalt womöglich nicht ausreichend erfassen und damit keine echte Vergebung gewähren.

1.8.2.3 Kenntnis vom Adressaten des Verzeihens

Verzeihen setzt die Kenntnis darüber voraus, wer der Adressat des Verzeihens ist und dass es sich eine zurechnungsfähige Person handelt.¹⁴⁷ Auch hier wird das Personsein zum Kriterium gemacht, diesmal weniger problematisch. Es lassen sich zwei Aspekte betrachten: Der erste betrifft die Anerkennung, dass der Täter verantwortlich gehandelt hat und dadurch auch zur Rechenschaft gezogen werden kann. Der zweite meint Rechte, die jeder Person, und somit auch dem Täter, zukommen. Somit hat das Opfer dem Unrechttuenden gegenüber sowohl (zumindest moralische) Rechte, wie das auf Entschuldigung, als auch Pflichten. Letzteres meint nicht die Pflicht zur Vergebung (vgl. Kap 1.13.3), sondern die Pflicht auf Wahrung der körperlichen Integrität des Täters. Es ist verboten, Selbstjustiz zu üben, sei das erlittene Unrecht noch so groß.

¹⁴⁵ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 252.

¹⁴⁶ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 60.

¹⁴⁷ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 61.

1.8.2.4 Bewusstsein der eigenen Würde

Die willentliche Zufügung einer Verletzung birgt die Botschaft einer Erniedrigung in sich. Der Empfänger dieser Botschaft ist sich im Idealfall seines Wertes als Person bewusst und lehnt die demütigende Botschaft ab. Nur in diesem Fall kann ein wahrer Vergebungsprozess in Gang gesetzt werden. Es ist nämlich auch möglich, dass das Opfer seinen Wert nicht sieht und denkt, die Verletzung sei von ihm provoziert worden oder gar gerechtfertigt gewesen. Oft verteidigen Opfer häuslicher Gewalt ihren gewalttätigen Partner, indem sie aussagen, sich ungehorsam verhalten und damit eine Bestrafung verdient zu haben. Hier muss sich die betroffene Person ihre Würde erst wieder vergegenwärtigen, bevor Verzeihen möglich ist.¹⁴⁸

1.8.2.5 Verständnis der Tat als Übel

Um verzeihen zu können, muss sich das Opfer seiner Opferrolle bewusst sein. Dies impliziert, dass die zugefügte Verletzung als sittliches Unrecht beurteilt wird, aber auch, dass es selbst der Adressat dieses Unrechts ist. Da man nur Taten vergeben kann, die einem selbst widerfahren sind, ist es unabdinglich, die konkrete Wirkung eines Übels auf sich, und nicht auf einen Dritten, zu sehen.¹⁴⁹ Bei einer Kündigungswelle in einem Betrieb, bei der alle gutverdienenden Mitarbeiter ihren Job verlieren, ist es wichtig anzuerkennen, dass man selbst persönlich betroffenes Opfer ist und nicht nur Teil eines in Kauf genommenen Kollateralschadens. Nur dann wird Vergebung als solche möglich.

Wie verhält es sich aber, wenn einer Person ein Unrecht widerfahren ist, das vom Verursacher gar nicht gewollt war? Wenn eine Person einer anderen im Gedränge unabsichtlich auf den Fuß steigt, ist offenkundig, dass es sich zwar um die Zufügung eines Übels handelt, aber angesichts der nachvollziehbaren Ungewolltheit fällt es leicht, dies zu entschuldigen. Nun gibt es jedoch Situationen, die den Sachverhalt weniger klar erscheinen lassen. Der Psychologe Robert D. Enright erzählt von einem Klienten, der sich in seiner Kindheit stets von seinen Eltern vernachlässigt fühlte, weil sie sich verstärkt um seine schwerkranke Schwester kümmern mussten. Sicher wollten die Eltern ihren Sohn nicht benachteiligen, mussten aber aus einer Notwendigkeit heraus ihrer Tochter größere Aufmerksamkeit zukommen lassen. Enrights Patient reagierte mit negativen Gefühlen wie

¹⁴⁸ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 62.

¹⁴⁹ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 62f.

Wut und einem Sich-Geringgeschätzt-Fühlen, die ihn auch im Erwachsenenalter begleiteten. Allerdings gesellten sich angesichts der Tatsache, dass seine Eltern ja nicht vorsätzlich böse gehandelt hatten, Schuldgefühle dazu, was die Sache verkomplizierte. Auch wenn Autoren wie Scheiber und Crespo nun argumentieren würden, dass das Übel der Vernachlässigung nicht vorsätzlich zugefügt wurde und somit kein Grund für Vergebung vorliege, sieht Enright die Sache anders: Wenn sich das Opfer zu Beginn des Vergebungsprozesses auf seine Verletzung konzentriert, sei es unerheblich, ob diese unbeabsichtigt zugefügt wurde oder nicht. Das Wissen um deren Ungewolltheit könne die Situation sogar noch verschärfen, weil sich die negativen Gefühle nicht nur auf das erlittene Unrecht, sondern auch auf das Opfer selbst erstrecken würden, das angesichts der Tatsache, dass es einer unschuldigen Person grollt, Schuldgefühle entwickelt. Enright spricht auch in diesem Fall von möglicher Vergebung, selbst wenn sie qualitativ anders sei als wenn man einer Person verzeihen wolle, die sich schuldig gemacht habe.¹⁵⁰

1.8.2.6 Anerkennung negativer Gefühle

Die Zufügung eines Unrechts löst beim Opfer negative Gefühle aus. Grob sind sie in zwei Klassen einzuteilen: Einerseits erlebt eine Person Schmerz und Kränkung, wenn ihr ein Unrecht zugefügt wurde. Diese Gefühle sind natürlich und werden im Vergebungsprozess verwandelt.¹⁵¹

Andererseits sind diese Empfindungen oft von Empörung, Rachsucht, Hass und Ressentiments begleitet. *Ressentiments* (frz. "heimlicher Groll") entspringen einem Gefühl der Ohnmacht gegenüber erlittener Ungerechtigkeit und können sich gegen Dinge, Personen und Personengruppen richten. Ein Ressentiment wird auch als negative, überaktuelle Haltung definiert, welche unsere Einstellungen und Handlungen beeinflusst, die gegen den Verursacher eines Übels gerichtet sind.¹⁵² Während Wut oft eine passende erste Antwort auf eine Verletzung darstellt und eine moralische Qualität hat, sind Ressentiments neu aufflammende Gefühle der ursprünglichen Wut. Ressentiments müssen erkannt und mit konkreten Handlungen bearbeitet werden, um sie auszulöschen.¹⁵³ Vergebung meint nun nicht

¹⁵⁰ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 45.

¹⁵¹ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 38.

¹⁵² Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 42.

¹⁵³ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 40.

nur die bloße Überwindung dieser negativen Gefühle, wenngleich ihre Beherrschung und Verarbeitung notwendig ist, um echtes Verzeihen zu ermöglichen.¹⁵⁴

1.8.2.7 Überprüfung der Beziehung zum Täter

Crespo führt die Kenntnis über den Einfluss der Art der Beziehung zwischen Opfer und Täter als Verzeihensbedingung seitens des Opfers an. Er meint, dass das Zufügen eines Unrechts von einer nahestehenden Person stärker wiege als das eines Außenstehenden. Mutter-Kind-Beziehungen oder solche zwischen Ehepartnern erachtet er als besonders eng.¹⁵⁵ Soweit ist ihm zuzustimmen. Allerdings scheint die Kenntnis der tatsächlichen Verbindung zwischen Opfer und Täter weniger ausschlaggebend zu sein als deren subjektive Einschätzung. Sollte eine Person von einer Frau verletzt werden, die sie für ihre Mutter hält, die aber gar nicht ihre Mutter ist, dann wird sie das erlittene Unrecht als schwerwiegender einstufen als eine Verletzung von einer unbedeutenden Außenstehenden, die in Wahrheit biologisch mit ihr verwandt ist. Was damit gesagt werden soll: Nicht die Kenntnis über die Beziehung ist eine konstitutive Bedingung für Vergebung, sondern die subjektive Betroffenheit, die aus der angenommenen Verbindung erwächst.

1.8.3 Bedingungen seitens des Täters

Um von Vergebung sprechen zu können, bedarf es auch auf Seiten des Täters zu erfüllende Bedingungen. Damit nähern wir uns der großen Kontroverse zu Beginn, in der Vladimir Jankélévitch die Bitte um Vergebung als zwingend erforderlich anführte.

1.8.3.1 Bewusstsein von der Verantwortlichkeit für die begangene Tat

Für das Begehen einer Tat gibt es stets einen Verantwortlichen. Es macht einen deutlichen Unterschied, ob Verantwortung willentlich übernommen oder nur passiv erlitten wird. Für das aktive Übernehmen von Verantwortung muss eine Tat bewusst gesetzt werden. Im Falle einer Verletzung hat sich der Täter also darüber im Klaren zu sein, dass er dem anderen mit seiner Handlung ein Übel antut.¹⁵⁶ Über diese Einsicht hinaus hat der Täter anzuerkennen, dass die Schuld die *seine* ist. Gunter Prüller-Jagenteufel meint, dass dieses Eingeständnis nicht erzwungen werden könne. Ganz im Gegenteil führe Druck von außen zu Gegenangriffen und

¹⁵⁴ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 64.

¹⁵⁵ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 64.

¹⁵⁶ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 65.

damit einer Abwehr dessen, was erreicht werden wollte. Vielmehr gelte es, die Konsequenzen des eigenen Handelns wahrzunehmen, um Selbstentschuldigungen zu verunmöglichen.¹⁵⁷ Zur Veranschaulichung: Sollte ein Tennisspieler sein Gegenüber mit dem Ball so unglücklich treffen, dass es zu einer Verletzung kommt, ist der Tennisspieler zwar Verursacher des Übels und somit für die Verletzung des anderen verantwortlich, aber er hatte nicht die Intention, den anderen zu schädigen. Die Verantwortung kommt ihm passiv zu. Schwieriger wird die Sachlage, wenn man sich einen alkoholisierten Autofahrer vorstellt, der einen Fußgänger überfährt. Sicher wollte er niemanden verletzen, hat aber das Risiko eines Unfalls trotz besseren Wissens in Kauf genommen. An dieser Stelle könnte man weiterfragen, ob ein alkoholisierter Mensch tatsächlich noch zurechnungsfähig und damit in der Lage ist, seine Situation und mögliche Handlungskonsequenzen zu beurteilen. Aber wenn nicht er, wer dann?

Spricht man von Verantwortlichkeit des Täters, ist seine Handlungs- und Willensfreiheit angesprochen. Handlungsfreiheit meint einen Spielraum an Handlungsmöglichkeiten, also an Gelegenheiten, Mitteln und Fähigkeiten.¹⁵⁸ Eine Person in einer extrem prekären finanziellen Situation wird sich wohl des Unrechts eines Diebstahls bewusst sein, sich aber aufgrund seiner Notlage und damit seiner nicht vorhandenen Mitteln und Fähigkeiten (nämlich legal zu Einkommen zu gelangen) dennoch dazu hinreißen lassen. Ob tatsächlich Handlungsfreiheit vorliegt, ist anzuzweifeln.

Das Vorliegen echter Willensfreiheit ist ebenso schwer zu definieren.¹⁵⁹ Nach dem Schweizer Philosophen Peter Bieri ist ein Wille nur dann frei, wenn er weder von inneren noch von äußeren Umständen abhängt. Es sei jedoch fraglich, wie sehr ein Wille, der unabhängig von Empfindungen, Gedanken und Vorerlebnissen existiert, noch als der individuelle Wille einer konkreten Person wahrgenommen werden könne. Bieri meint, dass das, was man als Willensfreiheit erlebe, das Gefühl sei, etwas entscheiden zu können.¹⁶⁰ Im Falle des oben genannten Beispiels handelt der Täter nach Bieri subjektiv sehr wohl aus Willensfreiheit, weil er den Diebstahl zumindest theoretisch hätte unterlassen können. Allerdings liegt keine *echte* Willensfreiheit vor, weil er, psychisch unter Hochdruck stehend,

¹⁵⁷ Vgl. PRÜLLER-JAGENTEUFEL: *Schuld* 146.

¹⁵⁸ Vgl. SCHEIBER *Vergebung* 226.

¹⁵⁹ Das, was von Peter Bieri "Willensfreiheit" genannt wird, meint bei Immanuel Kant "Entscheidungsfreiheit". Im Folgenden wird Bieris Terminologie gefolgt.

¹⁶⁰ Vgl. BIERI, Peter: *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*, München 2001, 230.

auf die Handlungsmöglichkeit des Diebstahls eingeengt ist. Eindeutig ist der Fall bei Erpressung, Hörigkeit, Gehirnwäsche und Hypnose.¹⁶¹

Nun lässt sich Verantwortlichkeit von sittlicher Schuld unterscheiden, wie Dietrich von Hildebrand es tut. Er geht davon aus, dass Verantwortlichkeit eine Bedingung für sittliche Schuld ist. Er wirft die Frage auf, ob jede verantwortlich ausgeübte Tat ohne Weiteres als sittlich gut oder schlecht interpretiert werden dürfe. Er verneint und meint, dass ein zugefügtes Übel auch einem höheren Zwecke dienen könne, und verwendet zur Veranschaulichung das Beispiel der Abtrennung eines Beins. Zweifellos füge man einer Person damit ein Übel zu, aber sei der Verantwortliche ein Chirurg und die Amputation gesundheitlich notwendig, werde das zugefügte Übel zu etwas sittlich Gutem.¹⁶²

Eine andere Stoßrichtung bekommt die Problematik, wenn ein *Kollektiv* für eine schuldhafte Tat verantwortlich ist. Dietrich Bonhoeffer meint, dass es im Bereich der Schuld immer zwei Verantwortliche gibt: den Einzelnen und die Gemeinschaft. Beide würden die gleiche Verantwortung tragen, und zwar im Sinne der Unmöglichkeit, den einen auf Kosten des anderen zu entlasten.¹⁶³

Schuldhaftes Handeln eines Kollektivs entsteht entweder repräsentativ oder kumulativ. Bei *repräsentativem* Handeln treten Personen im Namen einer Gruppe auf. Begangenes Unrecht werde nicht nur dem Einzeltäter selbst, sondern auch der repräsentierten Instanz angelastet. Dabei kann es sich um Institutionen, aber auch Kirche oder Staat handeln. Die Schuld für das Kollektiv entsteht nicht nur aus dem Gedanken der Legitimation, weil es den Täter gewählt und als Repräsentanten eingesetzt hat. Sie kommt auch dadurch zustande, dass das Verhalten des Repräsentanten womöglich den Willen der Gruppe widerspiegelt. Repräsentatives Verhalten kann zu kumulativer Schuld führen, wenn Menschen, die das gleiche Ziel verfolgen, zusammenwirken. Das schuldhafte Verhalten kann willentlich oder versehentlich geschehen. Als Indikator gilt die Handlungskoordination: Je stärker die Einzelhandlungen koordiniert werden, desto mehr wird die Gruppe zum Subjekt moralischer Verantwortung. Es ist nämlich sehr wohl zu hinterfragen, ob die Mitglieder einer Gruppe in Einverständnis mit den Zielen gehandelt haben. Strafrechtlich ist nicht das tatsächliche Tun der einzelnen Mitglieder einer Gruppe ausschlaggebend, sondern das Maß des verbrecherischen Ausgangs

¹⁶¹ Vgl. BIERI: *Freiheit* 90f.

¹⁶² Vgl. VON HILDEBRAND: *Moralia* 326.

¹⁶³ Vgl. BETHGE, Eberhard: *Am gegebenen Ort. Aufsätze und Reden 1970-1979*, München 1982, 86.

der Tat. Korporative Systeme legen Werte und Normen fest, sie lenken die Handlungen ihrer Mitglieder und werden so zu sozialen Akteuren.¹⁶⁴ Dabei ist zu bedenken, dass Entscheidungen und Taten nicht immer von allen Mitgliedern eines Kollektivs befürwortet werden. Auch wenn Kollektive nach Wilfried Härle nicht als ethisches Subjekt angesehen werden können und es keine Kollektivschuld gibt, können sie seiner Ansicht nach dennoch juristisch, politisch und geschichtlich für die Folgen begangener Taten zur Verantwortung gezogen werden.¹⁶⁵

1.8.3.2 Reue als konstitutive Bedingung?

Reue ist mehr als ein bloßes Gefühl, sie ist eine bewusste Stellungnahme. Der Verursacher eines Übels distanziert sich damit nicht nur von seiner schuldhaften Tat, sondern auch von deren zugrundeliegender egozentrischer Grundhaltung. Mehr als ein Bedauern einer begangenen Verfehlung ist Reue ein klares Sich-Lossagen von der Schuld. Als erster Schritt der Selbstdistanzierung mündet Reue in ein Schuldbekenntnis, in dem jeglicher Selbstbetrug aufgegeben und die Verantwortung für das eigene Tun klar ausgesprochen wird. Mit der Bitte um Vergebung wird die Hoffnung ausgedrückt, dass die Schuld verziehen und die Möglichkeit einer neuen Beziehung eröffnet wird. Der Verursacher eines Unrechts möchte nicht auf seine Vergangenheit festgelegt bleiben, er möchte neu beurteilt und in eine neue, veränderte Beziehung zum Adressaten seiner Verletzung eintreten.¹⁶⁶

Aber ist Reue, so nachvollziehbar eben Gesagtes scheint, ebenfalls eine *konstitutive* Bedingung von Vergebung? Diese Frage ist umstritten. Letztlich wird wohl die Ansicht, ob man Verzeihen für ein Beziehungsgeschehen hält oder nicht, den Ausschlag geben. Aber auch wenn Reue als konstitutive Bedingung von Vergebung abgelehnt wird, muss sie nicht zwingend auch als normative Bedingung zurückgewiesen werden.¹⁶⁷ Reue kann also nach wie vor eine Forderung an den Täter darstellen, ist aber kein Muss, um Vergebung zu ermöglichen.

Horsbrugh nimmt eine Extremposition ein. Für ihn ist Reue keine konstitutive Bedingung von Verzeihen. Er geht sogar weiter und meint, die Abwesenheit normativer Bedingungen sei

¹⁶⁴ Vgl. FAZAKAS, Sándor: *Kriterien für die Schuldhaftigkeit von Kollektiven. Eine Response auf Michael Beintker*, in: ENXING, Julia / PEETZ, Katharina (Hg.): *Contritio. Annäherungen an Schuld, Scham und Reue*, Leipzig 2017, 187.

¹⁶⁵ Vgl. HÄRLE, Wilfried: *Ethik*, Berlin 2011, 98.

¹⁶⁶ Vgl. PRÜLLER-JAGENTEUFEL: *Schuld* 147.

¹⁶⁷ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 224.

eine konstitutive Bedingung von Vergebung, denn das mache sie beständig. Vergebung werde nicht obsolet, nur weil Bedingungen sich verändern. Sollte jemand ein neuerliches Mal verletzend sein, bedeute das nicht, dass die Vergebung des ursprünglichen Unrechts ungültig würde, aber das Begehen einer neuerlichen Untat führe dazu, dass das Vertrauen in die Person sinke und ein abermaliges Verzeihen länger in Anspruch nehme.¹⁶⁸

Den anderen Pol auf der Skala nimmt wie erwähnt Karin Scheiber ein. Für sie ist die Reue des Täters im Vergebungsprozess unerlässlich. Bei ihrem Vergebungsverständnis steht der Beziehungsaspekt im Mittelpunkt. Eine moralische Verletzung sei gleichzeitig die Verletzung einer moralischen Beziehung. Daraus ergebe sich zwingend, dass die Reue des Täters eine konstitutive Bedingung von Vergebung sei. Sie stimmt somit mit Vladimir Jankélévitch überein, auch wenn sie anders argumentiert. Sollte der Täter nicht bereuen und damit an seiner verletzenden Einstellung festhalten (wobei auch Gleichgültigkeit eine solche ist), dann habe das Opfer keine Möglichkeit, die moralische Beziehung wiederherzustellen. Auch wenn es grundsätzlich zur Verzeihung bereit sei, liege es nicht in seinem Einflussbereich, die Beziehung tatsächlich wieder intakt zu machen. Zu dieser würden immer zwei Personen gehören, die in einem persönlich-reaktiven Verhältnis zueinander stünden.¹⁶⁹

Darüber, was Reue ausmacht, besteht trotz eines klaren Alltagsverständnisses nicht immer Einigkeit. Die Druckpunkte sind je unterschiedliche: Für manche Autoren ist ausschlaggebend, dass der Täter sich über das Unrecht seiner Tat im Klaren ist, seiner Reue Ausdruck verleiht, verspricht, die Kränkung nicht zu wiederholen, und Wiedergutmachung leistet.¹⁷⁰ Für andere liegt die Betonung auf der Erkenntnis, dass das Bedauern zielgerichtet ist: Man bereut, *jemandem* ein Unrecht zugefügt zu haben.¹⁷¹

Im Rahmen *moralischen Bedauerns* lassen sich zwei Aspekte unterscheiden: Einerseits gibt es Gefühle, die der Täter in Bezug auf sich selbst empfindet, zum Beispiel Scham. Andererseits hat er Empfindungen, die auf das Opfer gerichtet sind, wie Mitgefühl und Schuldgefühle. Aus beiden Dimensionen resultiert der Wunsch, Getanes ungeschehen zu machen. Da dies aber nicht möglich ist, versucht der Täter, die Verletzungsfolgen zu lindern und eine Wiedergutmachung zu leisten. Diese ist ein Symbol der Verantwortung, die für eine

¹⁶⁸ Vgl. HORSBRUGH, H. J. N.: *Forgiveness*, in: *Canadian Journal of Philosophy* 4 (1974) 280.

¹⁶⁹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 257.

¹⁷⁰ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 257.

¹⁷¹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 258.

verletzende Tat übernommen wird und dient dazu, der empfundenen Reue Ausdruck zu verleihen, ebenso wie das Versprechen, sie nicht zu wiederholen. Somit kann das Opfer annehmen, dass die Bedingungen für Vergebung seitens des Täters erfüllt sind. Karin Scheiber hakt an dieser Stelle nochmals nach, denn Zeichen des Bedauerns sind ihrer Ansicht nach wohl ein Ausdruck von Reue, aber nicht Reue selbst. Hinter Entschuldigungsbitten und Akten der Wiedergutmachung könne auch Eigeninteresse stehen, und dies habe nichts mit echter Reue zu tun. Außerdem sei es nicht zwingend notwendig oder möglich, dass sich Reue in einer bestimmten Form äußere.¹⁷² Wie anders aber als in einer Bedauernsäußerung kann sich Reue ausdrücken? Auch Vladimir Jankélévitch fordert, dass die Täter um Vergebung bitten, also ihre Untat einsehen und sich entschuldigend an das Opfer wenden. Wohl kann man keinen bestimmten Wortlaut vorschreiben oder eine bestimmte Tat der Wiedergutmachung erwarten, aber das "Dass" einer Entschuldigung scheint für den Prozess des Verzeihens unabdinglich, wenn man so wie Scheiber Vergebung als Beziehungsgeschehen definiert. Sie untermauert diese Sicht, wenn sie sagt, dass es für den Prozess des Verzeihens notwendig sei, dass Opfer und Täter ihre Beziehung durch die Untat als gestört betrachten, diese aber wiederherstellen wollen und bereit sind, alles Notwendige hierfür zu tun, also nicht zuletzt einander Achtung entgegenzubringen. Der Täter müsse Reue zeigen, das Opfer Vergebungsbereitschaft. Um von Vergebung sprechen zu können, müssten beide Seiten zusammenwirken.¹⁷³

Wenn nun der Täter nicht bereut oder nicht bereuen kann, weil die Verbindung zwischen ihm und dem Opfer abgerissen, er verstorben oder dement geworden ist, dann kann es laut Karin Scheiber keine Vergebung geben. Jedoch ist es möglich, dass das Opfer dem Täter gegenüber eine Haltung der Versöhnlichkeit einnimmt, was ihm psychologisch gut tue. Versöhnlichkeit meint hier die Bereitschaft zu einem Wiederaufnehmen der Beziehung ohne Aufarbeitung des schuldhaften Geschehens (vgl. Kap. 1.11.8). Es sei jedenfalls nicht empfehlenswert, das Übelnehmen bewusst wachzuhalten, weil dadurch das Leid des Betroffenen verstärkt und die Möglichkeit einer versöhnlichen Haltung geschmälert würden.

174

Sehen wir uns nun - als Gegenseite der Reue - die *Vergebungsbereitschaft* näher an. Sie liegt im Verantwortungsbereich des Opfers einer Untat. Freilich kann eine versöhnliche

¹⁷² Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 259.

¹⁷³ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 260.

¹⁷⁴ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 263.

Haltung auch ohne moralische Verletzung kultiviert werden. Dazu gehört, anderen Menschen gegenüber nicht übertrieben kleinlich und nachtragend zu sein, sondern sich in Großzügigkeit und Vertrauen zu üben und auch eigene Fehler einzugestehen. Im Falle einer nicht zu ignorierenden moralischen Verletzung bedeutet dies, dass dem anderen keine übertriebenen normativen Bedingungen auferlegt werden, sondern dass man Vergebung bei Erfüllung aller notwendigen Bedingungen auch gewährt. Scheiber meint, dass diese grundsätzliche Haltung der Vergebungsbereitschaft landläufig als "bedingungslose Vergebung" bezeichnet wird, denn der Verzicht auf die Erfüllung normativer Bedingungen bedeute auch das Absehen von einer notwendigen Reue des Täters.¹⁷⁵ Hier widerspricht sich Scheiber, denn während sie anfangs davon spricht, dass ein vergebungsbereiter Mensch dem Täter keine "übertriebenen" normativen Bedingungen auferlegt, ist nun von einem grundsätzlichen Verzicht normativer Bedingungen die Rede.

Über die Tragweite einer versöhnlichen Haltung gibt es unterschiedliche Positionen: Horsbrugh als der Vertreter einer Extremposition meint, dass sie dazu führen sollte, eine Verletzung nicht übel zu nehmen.¹⁷⁶ Scheiber als Vertreterin des anderen Pols widerspricht dieser Ansicht entschieden, da sie Übelnehmen als eine natürliche Reaktion auf eine Verletzung erachtet. Für sie ist nicht das Übelnehmen an sich, sondern vielmehr die Frage ausschlaggebend, ob dieses Übelnehmen die gesamte Sicht auf den Täter verändert oder nur einen Teilaspekt in der Wahrnehmung der anderen Person darstellt. In letzterem Fall würde nicht das gesamte Denken und Fühlen durch das empfundene Übelnehmen beherrscht. Diese Haltung könne man willentlich kultivieren. Sie sei unabhängig von der Reue des Täters und somit nicht mit Vergebung gleichzusetzen.¹⁷⁷

Ist Vergebungsbereitschaft nun eine Tugend, etwas Anzustrebendes? Manche Autoren verneinen. Joram Graf Haber hält Vergebungsbereitschaft bei fehlender Reue des Täters sogar für moralisch unangebracht. Er meint, dass wir keine Achtung vor uns selbst hätten, wenn wir bedingungslos vergeben würden. Das Warten auf Entschuldigung gäbe dem Täter außerdem Zeit, den Fehler seiner Handlung zu erkennen und sich beim nächsten Mal anders zu verhalten.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 261.

¹⁷⁶ Vgl. HORSBRUGH: *Forgiveness* 281.

¹⁷⁷ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 262.

¹⁷⁸ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 43.

Gegenteiliges postulieren Robert D. Enright oder Margaret Holmgren. Sie vertreten die Ansicht, dass das Opfer gerade dann Achtung vor sich selbst zeigt, wenn es Vergebung nicht von der Reue des Täters abhängig mache und sich nicht von der Bitterkeit des erlittenen Unrechts leiten ließe. Der Täter würde dadurch als Person gesehen, die sich ändern könne, wobei es dem Täter obliege, die Möglichkeit zur Umkehr zu ergreifen oder nicht. Das Opfer sei jedenfalls von negativen Gefühlen wie Wut und Ressentiments befreit.¹⁷⁹ Dennoch bedeute das nicht automatisch, dass das Opfer ihrem Widersacher vertraue, denn bei aller Freiwilligkeit der Vergebung müsse sich Vertrauen erst verdient werden.¹⁸⁰ Anzeichen für Reue können sein, dass der Täter Schuld- und Schamgefühle zeigt, Wiedergutmachung anbietet, empathisch ist und geduldig auf Vergebung wartet.¹⁸¹ Ehrlich gemeinte Wiedergutmachung bedeutet, dass es dem Täter ein Anliegen ist, den Heilungsprozess seines Opfers zu fördern, ohne von Eigennutz motiviert zu sein.¹⁸² Ein Mann, der seine Frau betrügt, sein Verhalten aber nicht ändern möchte und ihr stattdessen zur Wiedergutmachung ein kostbares Armband schenkt, ist unehrlich. Umgekehrt betont Enright, dass auch das Opfer mit einer falschen Einstellung an den Vergebungsprozess herangehen könne, wenn es nämlich vom Täter Wiedergutmachung als Beweis seiner Gesinnungsänderung verlangt, bevor es vergibt.¹⁸³

Reaktionen auf moralische Verletzungen sind jedenfalls vielfältig und hängen von der konkreten Situation und Vorgeschichte ab. Sie können von eben genanntem Übelnehmen über Hass, Ignorieren bis hin zu duldem Verzeihen reichen. Fast beiläufig schreibt Scheiber: "Vergebung ist nicht immer möglich, und auch da, wo sie möglich ist, ist sie vielleicht nicht immer die beste Reaktion".¹⁸⁴ Aber welche andere Antwort auf eine Verletzung als Vergebung könnte (sofern die notwendigen Bedingungen dafür erfüllt sind) für alle Beteiligten die bessere sein? Wie wir später noch sehen werden, hat Vergebung eine positive Wirkung auf Opfer und Täter. Es ist annehmen, dass Scheiber meint, dass manche Menschen der Besserungsabsicht anderer allzu schnell vertrauen und so leicht enttäuscht werden. Andererseits kommt bei unaufrichtigem Verhalten des Täters ohnehin gar keine echte Vergebung zustande, weil das Opfer unter falschen Voraussetzungen verziehen hat. Die Bedingung für das Ermöglichen von Vergebung ist nicht vermeintliche Reue. Verzeiht man

¹⁷⁹ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 44.

¹⁸⁰ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 44.

¹⁸¹ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 230.

¹⁸² Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 235.

¹⁸³ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 235.

¹⁸⁴ SCHEIBER: *Vergebung* 263.

einem unaufrichtigen Täter, dann hat man sich nicht nur über seine Reue, sondern auch über das eigene Tun getäuscht, und die Vergebung wurde nie vollzogen.¹⁸⁵ Dadurch wird das Verzeihen auch nicht unbeständig, weil es sich faktisch gar nicht ereignet hat. Freilich besteht im alltäglichen Leben oft nicht die Möglichkeit, sich von der Aufrichtigkeit der Reue des anderen zu überzeugen. Somit reagiert der Verzeihende gezwungenermaßen nicht auf die tatsächliche, sondern die angenommene, glaubhafte Botschaft der Reue. Sollte sich die Reue im Nachhinein als Lüge entlarven, wird wohl nicht mehr mit einer Vergebungszusage darauf reagiert werden.¹⁸⁶

Aber auch das Opfer kann unaufrichtig sein: Eine Vergebungszusage kann auch getätigt werden, um den Täter zu beschuldigen oder zu beleidigen. Als Sprechakt des Verzeihens scheitert er somit daran, dass er zu einem Fehlschlag, einem "misfire", wird, weil die notwendigen Vergebensbedingungen auf Seiten des Opfers nicht erfüllt sind. Es möchte gar nicht verzeihen. Es liegt sogar ein Missbrauch vor, weil die Verzeihenszusage mit einer falschen Absicht, nämlich der Beleidigung oder Beschuldigung, verbunden ist.¹⁸⁷

1.9 Was geschieht im Vergeben?

Nach einer Annäherung an die konstitutiven Bedingungen von Vergebung gilt es nun zu betrachten, was im Prozess des Vergebens geschieht. Durch das bewusste Zufügen eines Unrechts entsteht eine Disharmonie, die eine sittliche Schuld in Form eines Schuldkontos zwischen Opfer und Täter schafft. Vergebung beinhaltet nun ein Element des Verzichts (etwa auf Vergeltung) und führt zur Löschung des Schuldkontos, auch wenn das zugefügte Übel dadurch nicht ungeschehen gemacht werden kann.¹⁸⁸ Die Logik "Auge um Auge" wird aufgelöst, deshalb spricht man auch von einer "Asymmetrie des Verzeihens". Wird man beispielsweise vor seinem Vorgesetzten bloßgestellt, revanchiert man sich nicht mit einem Racheakt und stellt sein Gegenüber ebenso bloß, sondern verzichtet auf einen Anspruch gegen den Unrechttuenden.

Jemandem zu verzeihen meint, ihm sagen: "Deine böse Tat wird dir nicht mehr angerechnet." Das Gedächtnis wird gleichsam gereinigt. Dabei handelt es sich um einen Prozess, der auf die Vernichtung von negativen Gefühlen wie Hass und Ressentiments zielt.

¹⁸⁵ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 264.

¹⁸⁶ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 265.

¹⁸⁷ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 264.

¹⁸⁸ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 75.

Grund dafür ist, dass man dem Täter gegenüber eine neue Stellungnahme abgibt. Die Erinnerung an den Schmerz über das erlittene Unrecht wird geheilt und in eine versöhnte Erinnerung umgewandelt.¹⁸⁹ Gemäß Jan-Heiner Tück sucht der Verzeihende den Moment der Tat gleichsam erneut auf und gestattet dem Täter, sich so zu verhalten, als ob er nicht gefehlt hätte.¹⁹⁰ Die Vergangenheit wird umgeschrieben. Das Opfer räumt dem Täter die Möglichkeit eines Neuanfangs ein.¹⁹¹

Über die Reinigung des Gedächtnisses hinaus wird dem Täter gegenüber auch noch eine positive Haltung eingenommen. Er wird als Person bejaht, auch wenn das von ihm verübte Unrecht als solches erkannt und zurückgewiesen wird. Vergebung ist also kein Kapitulieren, sondern ein Nicht-Identifizieren des Unrechttuenden mit dem sittlich Schlechten.¹⁹² Man bezeichnet diesen Vorgang als "Reframing". Täter und Tat werden bewusst unterschieden, wobei die Tat selbst in ihrem Kontext betrachtet wird. Somit ist es dem Opfer möglich, den Täter nicht nur als solchen zu sehen, sondern auch andere Persönlichkeitsdimensionen an ihm zuzulassen. Dieser Prozess findet auf kognitiver (durch einen bewussten Perspektivenwechsel), emotionaler (Loslassen negativer Gefühle) und spiritueller (zum Beispiel Übergeben der eigenen Rachegelüste an Gott) Ebene statt.¹⁹³

1.10 Was ist Vergebung nicht?

Um zu einer endgültigen Definition von Vergebung zu gelangen, schlägt Mariano Crespo den methodischen Weg der Ausschließung vor. Er versucht zu klären, welche Phänomene nicht mit Vergebung gleichzusetzen sind beziehungsweise worüber sie hinausreicht.

1.10.1 Rachsucht

Es ist offensichtlich, dass Rachsucht nichts mit Verzeihen zu tun hat, sondern vielmehr als seine Antithese betrachtet werden kann. Tiefligender Groll erschwert eine Beurteilung des sittlichen Unwerts, den eine Verletzung mit sich bringt, beziehungsweise verunmöglicht er eine Unterscheidung zwischen zugefügtem Unrecht und ihrem Verursacher. Rachsucht

¹⁸⁹ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 75.

¹⁹⁰ Wie bereits in Kap. 1.3.3 angesprochen, verbirgt sich hinter dieser Sichtweise die Gefahr, die moralische Untat als eine nie stattgefunden abzuqualifizieren.

¹⁹¹ Vgl. TÜCK: *Unverzeihbare* 34.

¹⁹² Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 74.

¹⁹³ Vgl. PRÜLLER-JAGENTEUFEL: *Schuld* 145.

entsteht, wenn Reframing misslingt und Untat und Täter miteinander identifiziert werden.¹⁹⁴ Zweifellos ist es traurig und moralisch falsch, seinen Lebenspartner mit einer anderen Person zu betrügen. Wenn nun aber das Opfer dieses Szenarios, der Betrogene, in seinem Kummer jegliche Sachlichkeit verliert und den Täter als Person samt der gemeinsamen Vergangenheit verdammt, kann es zu dem Wunsch kommen, Rache zu nehmen. Das erlittene Unrecht wird nicht als Einzelereignis gesehen, sondern unsachgemäß ausgeweitet. Wenn das Opfer nicht an einer Wiederherstellung der gestörten moralischen Beziehung interessiert ist, wird Vergebung keinen Ansatzpunkt finden.

An dieser Stelle stellt sich die Frage, ob es nicht gerade bei schweren moralischen Verletzungen häufig der Fall ist, dass Täter und Tat zu Recht miteinander identifiziert werden. Wenn eine Person eine andere bewusst quält, fällt es schwer zu denken, dass das begangene Unrecht ein Einzelereignis ist, das nichts mit der Persönlichkeit des Täters zu tun hat. Im Fall der grausamen Verbrechen des Holocausts scheint es unmöglich, diese Trennung zu vollziehen, und Rachsucht wird zu einer nachvollziehbaren Empfindung. Das, was für Vladimir Jankélévitch unmöglich ist, nämlich Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu verzeihen, wird für Jaques Derrida zur Aufgabe: Rachsucht zu überwinden und trotz einer möglichen Identifizierung von Täter und Tat Vergebung zu üben.¹⁹⁵

1.10.2 Beiseitelegen des erlittenen Unrechts

Manchmal wird erlittenes Unrecht beiseite geschoben, weil dem Opfer eine Auseinandersetzung beschwerlich oder lästig ist. Die Aufrechterhaltung einer vermeintlichen Harmonie erscheint wichtiger als eine Konfrontation mit Täter und Tat, welche jedoch die Chance auf eine tatsächliche Auflösung des Konflikts in sich birgt. Eine Verletzung kann aber auch aus Gleichgültigkeit gegenüber dem sittlichen Unwert der unrechten Tat beiseite geschoben werden. Die Intention des Täters bleibt unbeachtet, vielmehr ärgert man sich über das objektive Übel, das einem angetan wurde. Dabei ist es unerheblich, ob dieses Übel in Verbindung mit einem Verursacher, oder unabhängig davon auftritt.¹⁹⁶ Wenn man von einem Arbeitskollegen bei der Präsentation eines neuen Projekts bloßgestellt wird, kann man diese Verletzung ignorieren, weil einem die Auseinandersetzung mit dem Täter als mühsam erscheint. Man übergeht sein Verhalten womöglich, um den Frieden und die gute Stimmung

¹⁹⁴ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 19.

¹⁹⁵ Vgl. Kap. 1.2.1

¹⁹⁶ Vgl. VON HILDEBRAND: *Moralia* 338f.

im Team zu wahren. Was ärgert, ist der vermeintliche Imageverlust, den man aber auch erlitten hätte, wenn man bei der Präsentation offensichtlich schlecht vorbereitet gewesen wäre.

1.10.3 Beschönigung / Billigung

Im Unterschied zum Beiseiteschieben des erlittenen Unrechts wird bei der Beschönigung und Billigung sehr wohl eine Stellungnahme zum Unwert der Tat eingenommen. Man anerkennt sie als verletzend und moralisch falsch, findet aber eine Erklärung, weshalb sie begangen wurde. Floskeln wie "Es war ja nicht böse gemeint!" oder "Wir waren alle einmal jung!" beschönigen die Tat. Hier wird jugendlicher Übermut als Erklärung für begangenes Unrecht herangezogen und der moralische Unwert der Handlung abgeschwächt, wodurch der Eindruck einer Verletzung verschwindet. Dennoch wird der Unwert der Tat klar anerkannt. Darin, dass er nicht abgelehnt wird, unterscheidet sich das Beschönigen vom Verzeihen.¹⁹⁷ Es rückt vielmehr in die Nähe des Entschuldigens, bei dem, wie später ausgeführt wird, dem Täter die moralische Verantwortung für die Tat abgesprochen wird.¹⁹⁸

1.10.4 Rechtfertigung von Verfehlungen

Nicht jede Verfehlung ist ein Unrecht. Wenn man zum Beispiel in die Firmenkasse greift, weil man seine Geldbörse daheim vergessen hat, und den entnommenen Betrag am nächsten Tag wieder zurücklegt, erscheint die vermeintliche Missetat in einem anderen Licht. Womöglich hat der "Täter" sein Vorhaben sogar einem Arbeitskollegen gemeldet, dieser aber vergessen, die Nachricht weiterzuleiten. Somit fehlt der Tatbestand für echte Vergebung, eine solche ist weder erforderlich noch angebracht.¹⁹⁹

1.10.5 Emotionale Verjährung

Negative Gefühle, die aus einem erlittenen Unrecht hervorgehen, verlieren in vielen Fällen im Laufe der Zeit an Gewicht. Auch Emotionen können, ähnlich wie körperliche Schmerzen, vergessen werden. Dennoch kann man in diesem Fall nicht von Vergebung sprechen. Diese

¹⁹⁷ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 21.

¹⁹⁸ Vgl. Kap. 1.11.4.

¹⁹⁹ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 36.

"emotionale Verjähmung" ist eine reine Wirkung der Zeit. Eine Stellungnahme zum erlittenen Übel und seinem sittlichen Unwert findet nicht statt.²⁰⁰

1.10.6 **Aufhören eines negativen Gefühls**

Das Hauptargument gegen die Gleichsetzung von Verzeihen und dem Erlöschen von Gefühlen ist, dass Vergebung weder ein Gefühl noch das Erlöschen eines solchen ist, sondern ein willentlicher Akt.²⁰¹ Wie schon in Kap. 1.10.5. unter "emotionaler Verjähmung" beschrieben, können negative Gefühle mit der Zeit abnehmen, ohne dass ein Prozess des Vergebens stattgefunden hat. Man kann das erlittene Unrecht beiseite schieben und eine Konfrontation vermeiden, oder aber man begreift das erlittene Unrecht rein sachlich, sodass das Aufkommen negativer Gefühle von vornherein unterbunden wird.²⁰²

Der Psychologe Robert D. Enright beobachtete, dass Opfer dem Täter gegenüber oft negative Gefühle, Gedanken und Verhaltensweisen entgegenbringen. Sie sind erfüllt von Frustration, Hass und Wut, beurteilen die Person negativ und üben womöglich sogar Racheakte. Nach einem echten Vergebungsprozess wandeln sich negative Gefühle, Gedanken und Verhaltensweisen ins Positive: Es kann zu Zuneigung, Achtung und womöglich sogar zu Bemühungen kommen, den Täter in seinem Umkehrprozess zu unterstützen.²⁰³ Diese Wandlung ist nun mehr als ein simples Aufhören eines negativen Gefühls, vielmehr kommt es zu einer Veränderung der Gefühlsqualität.

Weshalb aber ist das Aufhören eines negativen Gefühls für den Vergebungsprozess nicht ausreichend? Enright fragt sich, was denn bliebe, wenn Wut und Groll bezwungen wären. Distanzierte Gleichgültigkeit oder Entfremdungsgefühle? Er meint, dass der freigewordene Platz vielmehr mit positiven Gefühlen gefüllt werden müsse, um das Negative tatsächlich zu bezwingen und echte Vergebung gewähren zu können.²⁰⁴

Auch Crespo kann negative Gefühle wie Hass und Ressentiments durchaus nachvollziehen, qualifiziert sie jedoch als unmoralisch ab, da sie Wert und Würde der anderen Person verletzen würden. Er meint, dass Verzeihen nicht mit dem Aufhören dieser Gefühle

²⁰⁰ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 32.

²⁰¹ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 38.

²⁰² Vgl. Kap. 1.10.5.

²⁰³ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 40f.

²⁰⁴ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 42.

gleichgesetzt werden könne, da sie bei einem sittlich-bewussten Menschen gar nicht erst aufkommen.²⁰⁵ Anzufragen ist, weshalb Crespo bei dieser Argumentation davon ausgeht, man könne sie unter Berufung auf deren Unsittlichkeit kurzerhand "ausschalten", nur weil man das moralisch Richtige tun möchte. Allerdings nimmt er die Schärfe seiner Aussage an anderer Stelle wieder zurück, indem er zugibt, dass negative Gefühle erst langsam und von Innen her aufzulösen sind.²⁰⁶

Offene Fragen an dieser Stelle sind, ob eine vollständige Überwindung der Ressentiments und die Entwicklung positiver Gefühle notwendig sind, um von Vergebung sprechen zu können. Wenn man davon ausgeht, dass die Überwindung negativer Gefühle einen prozessualen Charakter hat und Zeit benötigt, aber wann ist das Verzeihen "vollständig"? Gibt es auf der anderen Seite Fälle, bei denen trotz Überwindung von Ressentiments keine Vergebung stattfindet?²⁰⁷

1.10.7 Pseudoverzeihen (kulante Nachsicht, Integration)

Unter Pseudo-Verzeihen versteht man Phänomene, die lediglich wie Verzeihen aussehen, aber keinen Akt des Verzeihens darstellen. Vladimir Jankélévitch führt *kulante Nachsicht* als Beispiel an und nennt zur Erläuterung drei notwendige Elemente wahrer Vergebung: Sie sei ein Ereignis, basiere auf der persönlichen Beziehung zu jemandem und habe Geschenkcharakter. Bei kulanter Nachsicht sei keines dieser Elemente enthalten. Sie sei für Stoiker charakteristisch, die in ihrer Gemütsruhe und Unerschütterlichkeit von Verletzungen gar nicht berührt würden. Da sie zugefügtes Übel als solches gar nicht wahrnehmen würden, wäre Vergebung überflüssig, denn es fehle sowohl der Tatbestand als auch der Täter.²⁰⁸ Der antike Philosoph Epiktet meint: "Merke: nicht wer dich beleidigt, und nicht wer dich schlägt, kränkt dich, sondern nur deine Vorstellung. [...] Suche es deshalb vor allem dahin zu bringen, dass deine Vorstellung dich nicht fortreißt."²⁰⁹

Als weiteres Beispiel für Pseudo-Verzeihen führt Jankélévitch *Integration* an. Wie bei der emotionalen Verjähmung wird das zugefügte Übel so in die Biografie des Betroffenen

²⁰⁵ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 38.

²⁰⁶ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 38.

²⁰⁷ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 44.

²⁰⁸ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 46.

²⁰⁹ EPIKTET: *Handbüchlein der Moral*, Stuttgart 2014, 31.

integriert, dass sie von ihr assimiliert und zur bedeutungslosen Erinnerung umgewandelt wird. Auch hier fehlt der Kern des Verzeihens, weil es keine Stellungnahme gegen das Übel und dessen Zufügung gibt.²¹⁰

Dietrich von Hildebrand benennt ebenfalls einige Formen von Pseudo-Verzeihen. Ihnen allen fehlt die objektive Grundlage für Vergebung. Da man verpflichtet ist, seine Rechte und die des anderen zu wahren, ist zum Beispiel ein Verzeihen, bei dem Rechte überschritten werden, kein wahres. Wenn eine Person glaubt, ein Recht auf ein Gut zu haben, ihr dieses aber nicht gewährt wird und sie sich dadurch verletzt fühlt, ist kein objektiver Vergabungsgrund auszumachen. Der Anspruch auf etwas, worauf man kein Recht hat, kann vielmehr selbst Gegenstand von Verzeihen werden.²¹¹

Auch wenn sich jemand fälschlicherweise beleidigt fühlt, etwa weil er überempfindlich ist, besteht kein Grund für Vergebung. Robert D. Enright geht sogar soweit zu behaupten, dass Vergebung für einige Menschen ein psychischer Abwehrmechanismus ist, welcher der Kompensation emotionaler Schwierigkeiten diene. Aus Angst, als unvollkommen wahrgenommen zu werden, würden sie anderen Menschen Unzulänglichkeiten zuschreiben und persönliche Verletzungen wahrnehmen, wo gar keine seien. Ziel sei es, von eigenen Fehlern abzulenken.²¹²

Ebenso gibt es Menschen, die aufgrund einer großmütigen Haltung heraus vergeben, tatsächlich aber gar nicht Adressat des Übels waren. So kann Person A Person B raten, einen Arbeitskollegen (Person C) nicht vor seinem Vorgesetzten anzuschwärzen. Person A tut es dennoch, Person C ist verletzt. Sie ist die Einzige, die in diesem Beispiel zur Vergebung berechtigt ist, da sie die vom Unrecht Betroffene ist. Wenn Person A aus einer pharisäischen Haltung heraus Person B vergibt, weil sie nicht auf den Rat gehört hat, maßt sie sich Vergebung an, die ihr gar nicht zusteht. Eine Warnung bringt keine Verpflichtung zur Befolgung mit sich, zwischen Person A und Person B ist kein Übel auszumachen. Pharisäischen Personen ist das Recht behalten wichtiger als der Unwert des Übels.²¹³

²¹⁰ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 47.

²¹¹ Vgl. VON HILDEBRAND: *Moralia* 155.

²¹² Vgl. ENRIGHT: *Vergabung* 37.

²¹³ Vgl. VON HILDEBRAND: *Moralia* 155f.

1.10.8 Straferlass

Um zu verdeutlichen, dass der Erlass von Strafe und Vergebung nicht das Selbe ist, betrachten wir in Anlehnung an eine Schilderung Simon Wiesenthals folgendes Beispiel: Ein schwerverletzter SS-Offizier beichtet einem Juden seine Untaten, zeigt Reue und fleht um Verzeihen. Während es Simon Wiesenthal in der Realität nicht möglich war, dem SS-Offizier zu vergeben (weil er nämlich dachte, nicht das Recht zu haben, dies im Namen der Opfer zu tun²¹⁴), überlebt der Offizier in unserem Beispiel, wird vor ein Gericht gestellt und zu einer lebenslangen Haftstrafe verurteilt. Wegen guter Führung wird die Strafe nach 20 Jahren aufgehoben, der Offizier wird entlassen. Wir können nun nicht behaupten, dass der Richter dem Offizier verzeihen hätte. Die Akte des Verzeihens und des Straferlasses gehören unterschiedlichen Kategorien an. Eine Strafe ist ein juristisches Mittel, um den Verstoß gegen ein positives Gesetz zu ahnden, der Straferlass ist ein ebensolches, um Nachsicht walten zu lassen. Der Gegenstand des Verzeihens hingegen ist ein zutiefst persönlicher: Nur das Opfer kann das ihm zugefügte Unrecht vergeben, eine Behörde ist dafür nicht zuständig.²¹⁵

Weiters ist der Erlass von Strafe ein performativer Akt, Vergebung nicht. Wenn eine Behörde sagt, einem Verbrecher sei seine Strafe erlassen, dann werden mit Aussprechen der Worte Mechanismen in Gang gesetzt, um die Bestrafung tatsächlich aufzuheben. Anders beim Verzeihen: Die Worte "Ich verzeihe dir" müssen von einem entsprechendem Verhalten begleitet werden, um Vergebung auch wirklich auszumachen.²¹⁶

1.11 Worüber geht Vergebung hinaus?

Manche Phänomene sind Teil des Vergebensprozesses, machen aber Vergebung nicht in ihrer Gesamtheit aus. Auch wenn Wutgefühle verebben, die erlittene moralische Verletzung akzeptiert wird und sich Wohlbefinden einstellt, ist Verzeihen ein "Mehr", ein "Darüber hinaus". Selbst Versöhnung als Wiederherstellung einer gestörten Beziehung zwischen zwei Menschen erfasst das Phänomen der Vergebung nicht umfassend, was eine genaue Betrachtung dessen notwendig macht, was Vergebung "nicht nur" ist.

²¹⁴ Vgl. WIESENTHAL, Simon: *Bibliographie*. Stand: 17.12.2017, URL: http://www.simon-wiesenthal-archiv.at/01_wiesenthal/03_bibliographie/02_sonnenblume.html.

²¹⁵ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 33f.

²¹⁶ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 35f.

1.11.1 Bändigen der Wut

Joanna North sagt deutlich, dass das Opfer einer erlittenen Verletzung ein moralisches Recht auf negative Gefühle hätte, da ihr ein Unrecht zugefügt worden war und sie wie jeder Mensch ein Recht auf Respekt besäße. Vergebung setze nun voraus, dass das Opfer etwas aufgeben müssen, worauf es ein Recht habe, nämlich seine Wut. Deshalb stuft North Vergebung als Akt der Gnade ein, die dem Täter gewährt wird, ohne dass er einen Anspruch darauf hat. Getragen sei der Gnadenakt von dem Wunsch, die Beziehung zwischen Opfer und Täter zum Positiven zu verändern, weil auch der Täter als Mitglied der menschlichen Gesellschaft Respekt verdiene. Die Einforderung dieses Rechts scheint fast vermessen, wenn man an schwere Verbrechen denkt. North gibt zu, dass Vergebung unlogisch erscheine, von Widersprüchen getragen sei und dennoch funktioniere. Sie rät dem Opfer einer Verletzung, dem Täter das Geschenk der Vergebung zu gewähren, um sich von Gefühlen der Bitterkeit zu befreien. Die Person, die etwas gebe, fühle sich nach der Übergabe reicher, jene, die ein Geschenk empfangen, als in der Schuld stehend.²¹⁷

Auch, wenn Vergebung hier instrumentalisiert und zum Zweck für etwas wird, nämlich dem Auslösen negativer Gefühle, ist die positive Wirkung für das Opfer nicht zu leugnen. Robert D. Enright sieht das Nachlassen der Wut nur als Teil des Vergebungsprozesses, nicht als ihr Endziel. Letzteres sei vielmehr eine Einstellungsänderung dem Täter gegenüber. Wut kann aber auch ohne Vergebung verblasen. Dieses Phänomen begegnet uns auch bei der *emotionalen Verjähmung*, allerdings führt Enright ein drastischeres Beispiel an: Ein Fußgänger werde von einem Auto angefahren, erleide schwerste Verletzungen und verliere sein Gedächtnis. Dadurch empfinde er womöglich keine Wut, habe dem Täter aber dennoch nicht vergeben. Vergebung ist ein willentlicher Akt. Dass sich Wutgefühle nicht eigenmächtig abschalten lassen, zeigt die Alltagserfahrung. Bestenfalls funktioniert dies bei leichten Verfehlungen.²¹⁸

1.11.2 Akzeptanz des Geschehenen

Man könnte nun annehmen, dass Vergebung mit der Akzeptanz geschehener Ereignisse ident ist. Wenn man eine Untat akzeptiert, so wie man zum Beispiel ein Naturereignis

²¹⁷ Vgl. NORTH, Joanna: *Wrongdoing and Forgiveness*, in: *Philosophy* 62 (1987). Zitiert nach ENRIGHT: *Vergebung* 33.

²¹⁸ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 34.

hinnimmt, dann wird das moralische Übel jedoch auf ein physisches Übel reduziert. Täter und Tat werden voneinander losgelöst, das erlittene Unrecht wird zum "Schicksal". Ein solches kann nicht vergeben werden, da das Verzeihen den Schuldcharakter einer Tat im Blick hat. Bei Vergebung wird der Täter zwar aus seiner moralischen Schuld entlassen, nicht jedoch aus seiner Verantwortung.²¹⁹

Auch kann Akzeptanz erlittenen Unrechts mit kalter Gleichgültigkeit gelebt werden und deshalb nicht das Endziel von Vergebung sein. Enright erzählt von einem buddhistischen Mönch, der nach einer Misshandlung seinem Peiniger freimütig die Hand reicht, anstatt nur gleichgültig über die Situation hinwegzugehen. Als biblisches Beispiel ist das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32) anzuführen: Ein Sohn, der sich seinem Vater gegenüber schuldig gemacht hat, kehrt nach langer Zeit reumütig zu seiner Familie zurück. Seine Ankunft wird vom Vater jedoch nicht nur akzeptiert, vielmehr heißt er ihn mit einem großen Fest willkommen.²²⁰

1.11.3 Neutrale Haltung gegenüber dem Täter

Für Robert D. Enright ist das oberste Ziel von Vergebung nicht nur, dem Verursacher eines Übels gegenüber eine neutrale Haltung einzunehmen, sondern sogar positive Gefühle und Gedanken für ihn zu entwickeln. Zumindest gesteht er zu, dass dieser Prozess der Zeit bedarf. Er verweist wieder auf den buddhistischen Mönch, der seinem Peiniger sogar alles Gute wünscht und auf den Vater des verlorenen Sohnes, der ihm zu Ehren ein Fest veranstaltet.²²¹ Hier ergibt sich jedoch folgende Frage: Nicht allen Menschen steht man positiv gegenüber. Ein neutrale Haltung ist meines Erachtens nicht unbedingt etwas Negatives, denn auch sie ermöglicht einen respektvollen Umgang mit dem anderen. Wenn nun von solch einer neutralen Person ein Unrecht begangen wird, weshalb soll das Opfer im Vergebungsprozess dann plötzlich eine positive Einstellung entwickeln, die es auch vorher nicht hatte? Bedeutet das Wiederherstellen einer Beziehung - und diese ist ja letztlich das Ziel von Vergebung - nicht das Erneuern der Beziehung in der Form, in der sie vor Begehung des Unrechts war?

²¹⁹ Vgl. PRÜLLER-JAGENTEUFEL: *Schuld* 143.

²²⁰ Vgl. ENRIGHT: *Vergabung* 33f.

²²¹ Vgl. ENRIGHT: *Vergabung* 34.

1.11.4 Wiederherstellung des Wohlbefindens

Geglückte Vergebung geht meist mit der Steigerung der psychischen Gesundheit einher. Dennoch ist sie nicht deren Ziel. In vielen Fällen lässt sich laut Enright beobachten, dass Menschen, die Vergebung gewähren, ihren Fokus immer mehr auf den anderen richten als auf sich selbst. Sie machen dem Täter das freie Geschenk der Vergebung, die Steigerung des eigenen Wohlbefindens wird immer mehr zu Begleitaspekt denn zum Hauptziel.²²²

1.11.5 Entschuldigen

Karin Scheiber meint, dass sich sowohl Vergebung als auch Entschuldigen auf moralisch verletzende Taten beziehen, allerdings in unterschiedlichen Weisen. Erstere ist nur dann möglich, wenn eine moralische Verletzung stattgefunden hat, die man auch als solche ansieht. Die Grundlage einer Entschuldigung basiert hingegen nur auf dem Eindruck einer Verletzung, der verschwindet, wenn ein Entschuldigungsgrund vorliegt. Somit bezieht sich Vergebung auf das Vorhandensein einer moralischen Verletzung, Entschuldigen auf ihr Fehlen.²²³ Scheiber macht die Entscheidung, ob sich das Opfer für Vergebung oder Entschuldigen entscheidet, also davon abhängig, ob die begangene Tat als moralisch verletzend eingestuft wurde oder nicht.

Wenn das Opfer einer verletzenden Tat das Geschehene entschuldigt, bringt es zum Ausdruck, dass der Verstoß nichtig und keinen Streit Wert ist. Oder aber es leugnet, überhaupt verletzt worden zu sein, weil es annimmt, dass der Täter die Verletzung gar nicht beabsichtigt hat.²²⁴ Entschuldigungsgründe, die das Opfer für das ihr zugefügte Unrecht findet, können sich also auf die verletzende Handlung oder aber auf die handelnde Person beziehen. In letzterem Fall entschuldigt das Opfer den Täter, indem es dessen moralische Verantwortlichkeit in Frage stellt. Es nimmt also an, der Täter habe unter Zwang gehandelt, sei zu keiner Willensbildung fähig, psychisch krank und ähnliches. Entschuldigungsgründe in Bezug auf die verletzende Handlung meinen meist, dass der Täter nicht wirklich aus freien Stücken gehandelt hat. Man nimmt an, er habe sich aus mangelnden Handlungsalternativen für die verletzende Tat entschieden, das kleinere Übel gewählt oder bestimmte Umstände

²²² Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 35.

²²³ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 267.

²²⁴ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 35.

nicht gewusst.²²⁵ Ein Beispiel: Eine Dame lässt sich auf ein romantisches Abendessen mit ihrem Geschäftspartner ein. Das vermeintliche Opfer in diesem Gedankenspiel ist der Ehemann der Dame, der zufällig von diesem Treffen erfährt und sich hintergangen fühlt. Sollte er von der moralischen Unrechtmäßigkeit dieses Treffens überzeugt sein, bleibt ihm bestenfalls die Möglichkeit, seiner Frau zu vergeben. Wenn er aber annimmt, sie sei unter dem Druck gestanden, bei einer Ablehnung des Abendessens ihren Arbeitsplatz zu riskieren, dann kann er ihr Verhalten entschuldigen. Oder aber der Ehemann erkennt, dass seine Frau die Essenseinladung ohne schlechte Hintergedanken angenommen und gar nicht bedacht hat, dass es sich um etwas Verwerfliches handeln könnte, dann kann er ihr Verhalten ebenfalls entschuldigen. Von Vergebung ist in den beiden letztgenannten Fällen nicht die Rede, weil keine moralisch verletzende Tat vorliegt.

Wenn das Opfer den Täter als Person entschuldigt, nimmt es ihm gegenüber eine objektive Haltung ein. Anders jedoch, wenn die Handlung entschuldigt wird: In diesem Fall bleiben reaktive Verhaltensmuster bestehen. Man sieht die verletzende Handlung unter normalen Umständen als moralische Verletzung an, gesteht aber zu, dass die Umstände eben nicht normal waren.²²⁶

Wenn Vladimir Jankélévitch von Verzeihen als einer "intellektuellen Entschuldigung" spricht, versteht er das zugefügte Übel als "lapsus", einen Ausrutscher. Verzeihen wäre in diesem Verständnis nichts Anderes, als die Untat als nichtig einzustufen und damit zuzugestehen, dass es nichts zu verzeihen gibt. Verzeihen, das keinen zugrunde liegenden Gegenstand hat, ist kein solches.²²⁷

1.11.6 Duldendes Verzeihen

Echte Vergebung ist jedoch auch mehr als ein bloß duldendes Verzeihen. Beide Phänomene haben gemeinsam, dass Entschuldigungsgründe ausgeschlossen werden. Jedoch kommt es beim duldenden Verzeihen zu keinem Protest gegen die moralische Verletzung, sondern es wird über sie hinweggegangen. Während Vergebung auf die Botschaft der Reue reagiert, antwortet duldendes Verzeihen unmittelbar auf das erlittene Unrecht, sodass es erst gar nicht zu Reaktionen wie Übelnehmen kommen kann. Bei schwerwiegenden Verletzungen

²²⁵ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 266f.

²²⁶ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 267.

²²⁷ Vgl. CRESPO: *Verzeihen* 31f.

steht duldendes Verzeihen in Verdacht, ein angemessenes moralisches Urteil zu unterdrücken. Daher ist es bestenfalls bei geringfügigen Verletzungen angebracht.²²⁸

Vergebung setzt voraus, dass der moralisch verletzende Charakter einer Tat von beiden Seiten erkannt wird. Duldendes Verzeihen hingegen verlangt, dass das Opfer ihr moralisches Urteil aufgibt.²²⁹

1.11.7 Heilung von Verletzung durch die Zeit

Was geschieht jedoch, wenn Vergebung nicht möglich ist? Natürlich ist das Opfer eines Unrechts auch in diesem Fall an der Heilung seiner verletzten Gefühle interessiert. Dies kann dadurch geschehen, dass es sich mit anderen Menschen austauscht und sich seines Wertes und der Unangemessenheit des erlittenen Unrechts versichert. Dieses aktive Moment des Bemühens um Genesung unterscheidet die Heilung einer Verletzung durch Zeit von der emotionalen Verjähmung. Zweifellos kann auch die Zeit das ihre beitragen, heilsam sein und Erinnerungen verblassen lassen. Die mit dem moralischen Urteil verbundenen Gefühle verlieren an Intensität.²³⁰ Kritisch anzumerken ist, dass sich Erinnerungen an erlittenes Unrecht aber auch verhärten und zu Traumata führen können. In diesem Fall kann man von keiner heilsamen Wirkung der Zeit sprechen.

Jedenfalls kann die Heilung von Verletzung im Zusammenhang mit duldendem Verzeihen stattfinden, kann sich aber auch dann ereignen, wenn am moralischen Urteil festgehalten wird. Somit ist es möglich, dass Heilung und Vergebung einhergehen, auch wenn Heilung nicht auf Vergebung angewiesen, noch deren primäres Ziel ist.²³¹ Was ist nun aber das primäre Ziel von Vergebung? Karin Scheiber würde wohl die Wiederherstellung der gestörten Beziehung zwischen Opfer und Täter anführen. Ist dies aber nicht auch eine Form der Heilung?

Auch *Vergessen* ist nicht mit Verzeihen gleichzusetzen. Dadurch, dass sich das Gehirn an Schmerz erinnert und ihn mit bestimmten Erfahrungen assoziiert, schützt es vor ähnlichen schmerzhaften Begebenheiten in der Zukunft. Vergessen zu wollen, ist daher kontraproduktiv

²²⁸ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 268f.

²²⁹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 269.

²³⁰ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 270.

²³¹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 270.

und schädlich. Was Vergebung bewirkt, ist eine Veränderung der Erinnerung an vergangene Vorfälle.²³² Das Geschehene wird nicht ausgelöscht, sondern in einem anderen Licht gesehen.

1.11.8 Versöhnung

Wenn die Schuldfrage nicht eindeutig geklärt werden kann, ist Vergebung nicht möglich. Soll die moralische Beziehung zwischen den Betroffenen trotzdem wiederhergestellt werden, bietet sich die Möglichkeit der Versöhnung. Neben Fällen, in denen von einer eindeutigen Verteilung von Täter- und Opferrolle ausgegangen wird, ist diese Rollenzuschreibung im Alltäglichen nämlich oft keineswegs unstrittig. Selbst wenn es in einer bestimmten Situation einen eindeutig benennbaren Täter gibt, muss man bei Miteinbezug des Kontextes die Frage aufwerfen, ob sich in der Vergangenheit nicht auch das Opfer schuldig gemacht hat. Ein Großteil erfolgter Verletzungen hat eine Vorgeschichte in der Beziehung der beiden Akteure.²³³ So ist der Marathonläufer, der exzessiv für seinen Sport trainiert und die Bedürfnisse seiner Partnerin außer Acht lässt, womöglich im Vorfeld selbst Opfer der zeitintensiven Bestrebungen seiner Frau geworden. Dadurch erachtet er sein egoistisches Verhalten lediglich als Reaktion und vielleicht sogar als legitim. Oder drastischer: Eine Frau, die einen Einbrecher erschießt, macht sich wohl der Tötung eines Menschen schuldig, ist aber in unserem Alltagsempfinden eher Opfer als Täter. Unser Rechtssystem kennt den Begriff der Notwehr, aber auch den der Notwehrüberschreitung. Jedenfalls kann die Vorgeschichte einer Verletzung dazu führen, dass der Täter sein Handeln nicht bereut, sondern es durch vergangene Ereignisse erklärt und entschuldigt.

Versöhnung setzt voraus, dass beide Partner anerkennen, sich wechselseitig verletzt zu haben, die gestörte Beziehung wiederaufnehmen und an der Erneuerung gegenseitigen Vertrauens arbeiten wollen. Vergebung wird von Enright als notwendiger Schritt zu Versöhnung gesehen, denn ohne sie wäre Versöhnung nur ein Waffenstillstand. Für ihn ist Versöhnung ein Ereignis zwischen zwei Menschen, die nach einer Trennung wieder zusammenfinden wollen, während Vergebung die moralische Handlung einer einzelnen Person ist und mit einem persönlichen Entschluss beginnt. Enright plädiert für die Möglichkeit von Vergebung ohne anschließender Versöhnung²³⁴, was Karin Schreiber ablehnen würde, weil für sie die Wiederherstellung der gestörten Beziehung zwischen Opfer

²³² Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 36.

²³³ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 270.

²³⁴ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 37.

und Täter Ziel und Bestandteil der Definition von Vergebung ist. Enright trennt diese Aspekte und löst damit das Problem einer etwaigen fehlenden Reaktion des Täters. Selbst wenn der Täter keine Reue zeigt, ergibt sich gemäß Enrights Definition, dass dem Opfer die Möglichkeit zur Vergebung bleibt. Allerdings kommt es ohne Mitarbeit des Gegenübers nicht zu Versöhnung. Das Opfer kann dem Täter das Geschenk der Vergebung anbieten. Wenn er es ablehnt, bleibt sein Wert erhalten, auch wenn es nicht zu Versöhnung kommen kann.²³⁵

Im Gegensatz zum duldenden Verzeihen verzichtet bei der Versöhnung niemand auf das moralische Recht der gleichwertigen Achtung, sondern anerkennt, dass gefehlt wurde. Eine endgültige Klärung der Schuldfrage bleibt ebenso unbeantwortet wie die Frage, ob es überhaupt eine moralische Verletzung gegeben hat. Ziel ist es, die moralische Beziehung auf Grundlage gegenseitiger Wertschätzung wiederherzustellen.²³⁶

Auch wenn Versöhnung dort stattfindet, wo Vergebung durch Hindernisse vereitelt wird, steht sie dennoch in keinem Widerspruch zu ihr. Karin Schreiber bringt es auf den Punkt: "Vielleicht sollte Versöhnung gesehen werden als die Wiederherstellung der moralischen Beziehung, und Vergebung als ein Weg dahin, der dann geeignet ist, wenn es um eine isolierbare Verletzung geht und sich die Rollen des Urhebers und des Betroffenen der Verletzung klar zuordnen lassen. Vergebung wäre dann der Weg und Versöhnung das Ziel oder Vergebung die Handlung und Versöhnung das Ergebnis."²³⁷

1.11.9 Gnade

Nach der Lehre der antiken griechischen Philosophie ist gerechtes Handeln unabdingbar, möchte man ein sittlich gutes Leben führen. Der Mensch ist in seinem gesellschaftlichen, aber auch persönlichen Leben verpflichtet, Würde und Rechte des anderen zu wahren, Versprechen einzulösen und Verantwortung zu übernehmen. Das Rechtssystem verschafft der Gerechtigkeit mit Hilfe von Gesetzen Geltung, indem Vergehen bestraft werden.²³⁸ Die Sanktionierung eines juristischen Fehlverhaltens kann aber auch durch die Gewährung von Gnade abgemildert oder gar unterlassen werden. Anders als bei Vergebung ist bedeutsam, dass bei demjenigen, der Gnade gewährt, keine persönliche Betroffenheit gegeben ist, da man

²³⁵ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 38.

²³⁶ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 271f.

²³⁷ SCHEIBER: *Vergebung* 272.

²³⁸ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 38.

ihm sonst Befangenheit vorwerfen kann.²³⁹ Im juristischen Kontext kommt die Gewährung von Gnade dann zum Tragen, wenn Berufung und Revision gegen ein verhängtes Urteil erfolglos waren. Ein Gnadenantrag hat Aussicht auf Erfolg, wenn es sich um einen Ersttäter handelt, eine Ersatzfreiheitsstrafe verhängt wurde oder die Freiheitsstrafe sehr kurz ist.²⁴⁰ Aber auch im persönlichen Leben kann Gnade eine angemessene Reaktion sein. Betrachten wir das Beispiel einer jungen Frau, deren Vater Unterhaltszahlungen schuldig bleibt und die väterliche Fürsorge entzieht. Wohl kann sie gerichtliche Schritte setzen und zumindest die ausständigen Unterhaltszahlungen einfordern. Die vom Gesetz wiederhergestellte Gerechtigkeit kann jedoch die Kränkung der jungen Frau nicht heilen. Sie hat nun die Möglichkeit, ihrem Vater aus Gnade dennoch zu vergeben, um Wut und Bitterkeit hinter sich zu lassen.²⁴¹

Zweifellos besteht zwischen Gnade und Gerechtigkeit ein Spannungsverhältnis, das durch den Entschluss zur Vergebung nicht einfach aufgelöst werden kann. So kann eine Frau, die sexuell belästigt wurde, ihrem Peiniger vergeben, ihn aber dennoch vor Gericht zur Verantwortung ziehen, um andere vor ihm zu schützen. Ein Beispiel aus dem Alltag ohne juristischer Komponente: Ein Junge vereinbart mit seinen Eltern, bis Mitternacht von einer Feier heimzukehren. Tatsächlich trifft er weit verspätet zu Hause ein. Seine Eltern können ihn nun bestrafen und Ausgehverbot erteilen, aber gleichzeitig Gnade üben, indem sie ihre Liebe deutlich machen und ihrem Kind vergeben. Andere Eltern wiederum nehmen von einer Bestrafung Abstand, werfen ihrem Kind seinen Ungehorsam aber immer wieder vor. In erstem Fall lernt das Kind, dass Gerechtigkeit und Gnade kompatibel sind, im zweiten wird weder Gnade noch Gerechtigkeit erfahren. Hier können sich Ressentiments entwickeln, die zu weiteren Verstößen verleiten.²⁴²

Im *christlichen Glaubensverständnis* ist Gnade eng mit dem Begriff des Geschenks verknüpft und grundlegend für die persönliche, dauerhafte und auf Heilung angelegte Beziehung zwischen Gott und Mensch. Dieser wurde aus ungeschuldeter Gnade geschaffen und erfährt seine Rechtfertigung als Sünder ebenso unverdient und ohne Vorleistung. Allerdings wird Gottes Gnade nicht aufgezwungen, sondern fordert den Menschen zu einer Antwort, zu einem freien Ja. Verstrickt in Unheilszusammenhänge bedarf der Mensch der

²³⁹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 273.

²⁴⁰ Vgl. POPKEN, Alfred: *Gnadenantrag*. Stand: 09.12.2017, [URL: https://www.strafverteidiger-berlin.info/gnadenantrag-anwalt](https://www.strafverteidiger-berlin.info/gnadenantrag-anwalt).

²⁴¹ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 39.

²⁴² Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 39f.

Gnade, damit Neuanfänge möglich werden. Die Zuwendung Gottes ist freiwillig und unverfügbar. Ihren Höhepunkt findet sie in Jesus Christus, wo sich Gott dem Menschen selbst zum Geschenk macht.²⁴³

1.12 Was ist Vergebung also?

Nach einer Fülle an Überlegungen dazu, was Vergebung ist, nicht ist oder "mehr ist als" schlage ich nun eine Definition vor, die meiner Ansicht nach am besten geeignet ist, Kernpunkte zu vereinen und die wenigsten Leerstellen aufzuwerfen. Ich halte mich hierbei vor allem an Robert D. Enright, nicht zuletzt, weil sein Zugang als lebensnahe und hilfreich erscheint.

Vergebung ist die Reaktion eines Opfers erlittenen Unrechts auf das unmoralische, verantwortliche Tun einer Person und äußert sich in einer Einstellungsänderung gegenüber dem Täter zum Positiven hin. Dieser Prozess beginnt intrapersonal mit einem Entschluss im Herzen und äußert sich interpersonal in einer positiven Veränderung von Affekt, Kognition und Verhalten gegenüber dem Täter.²⁴⁴ Seine Verantwortlichkeit für die moralische Verletzung wird dabei klar erkannt. Vergebung ist von dem Wunsch getragen, die Beziehung zwischen Opfer und Täter zum Positiven hin zu verändern.²⁴⁵ Sie ist zielgerichtet und hat Geschenkcharakter.²⁴⁶

Um das Opfer als autonomes Subjekt, unabhängig vom Verhalten seines Peinigers, sehen zu können, erachte ich jegliches Verhalten des Täters, und damit auch sein Bereuen, in diesem Prozess für nicht konstitutiv. Vergebung bedeutet für mich also nicht die tatsächliche Wiederherstellung einer zerstörten Beziehung, sondern lediglich den Wunsch auf Seiten des Opfers. Eine wiederaufgenommene Beziehung kommt allein durch Versöhnung zustande.

Versöhnung setzt voraus, dass beide Partner das Vorhandensein einer moralischen Verletzung anerkennen, ob sie nun bewusst gesetzt war oder nicht und ob es dazu nun eine Vorgeschichte gab oder nicht. Dabei muss die Schuldfrage nicht endgültig geklärt sein,

²⁴³ Vgl. GRESHAKE, Gisbert / FABER, Eva-Maria: *Gnade. Theologie- und dogmengeschichtlich*, in: LThK³ 4, 762ff.

²⁴⁴ Vgl. ENRIGHT, Robert D.: *Vergebung als Chance. Neuen Mut fürs Leben finden*, Bern 2006, 38.

²⁴⁵ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 33.

²⁴⁶ Vgl. SCHWENNEN, Christian: *Verzeihen*, in: AUHAGEN, Ann Elisabeth (Hg.): *Positive Psychologie*, Basel 2008, 151f.

solange beide Akteure den Wunsch haben, die gestörte Beziehung wiederaufzunehmen und an der Erneuerung gegenseitigen Vertrauens zu arbeiten. Somit erweist sich Vergebung als nicht notwendige Bedingung für Versöhnung. Hier entferne ich mich von Enright, der eine Versöhnung ohne vorangegangene Vergebung lediglich als Waffenstillstand bezeichnen würde.²⁴⁷ "Waffenstillstand" ist jedoch nicht von dem Wunsch getragen, an gegenseitigem Vertrauen zu arbeiten, sondern lediglich, ein gemeinsames Auskommen zu finden. Zweifellos besteht der Idealfall versöhnter Verhältnisse in einer klaren Verantwortlichkeit für begangene Schuld, Anerkennung derselben seitens ihres Verursachers, seiner Vergebungsbitte und einem Verzeihen seitens des Opfers.

Eine Unterscheidung von Vergebung und Verzeihen erscheint aufgrund ihrer zahlreichen uneinheitlichen Versuche für obsolet. Ich erachte daher die synonyme Verwendung dieser Begriffe für legitim.

1.13 (Gute) Gründe für Vergebung

1.13.1 Wissenschaftliche Untersuchungen zu positiven Auswirkungen von Vergebung

Buddha sagte: "An Ärger festzuhalten ist wie ein Stück glühender Kohle festzuhalten, um es nach jemandem zu werfen. Der einzige, der sich verbrennt, bist du selber."²⁴⁸

Studien belegen, dass sich die Vergebung erlittenen Unrechts positiv auf die Gesundheit des Opfers auswirkt. Auch wenn die Forschungsergebnisse nicht eindeutig sind, zeigt sich ein Trend dahingehend, dass Menschen mit tiefer und passiver Wut vermehrt an Bluthochdruck leiden. Personen hingegen, die ihre Hassgefühle gut bewältigen und sich trotz zugefügten Unrechts behaupten, entwickeln seltener Bluthochdruck.²⁴⁹ Auch kathartische Verhaltensweisen wie das "Herauslassen" der Wut können gesundheitliche Probleme verursachen, weil die Wut dadurch vorübergehend sogar verstärkt wird.²⁵⁰

²⁴⁷ Vgl. ENRIGHT: *Vergabung* 37.

²⁴⁸ BUCHER: *Psychologie* 182.

²⁴⁹ Vgl. ENRIGHT: *Vergabung* 54.

²⁵⁰ Vgl. ENRIGHT: *Vergabung* 59.

1974 wurde die Unterscheidung von Menschen mit Typ A- beziehungsweise Typ B- Verhaltensweisen aktuell. Friedman und Rosenman fanden heraus, dass Personen mit übermäßig aggressiven, ehrgeizigen und feindseligen Charaktereigenschaften ein erhöhtes Risiko für Herzkrankheiten aufwiesen.²⁵¹ Mittlerweile wurde diese Typologisierung durch ein Konzept des Grades der Feindseligkeit ersetzt: Zynisches Misstrauen, Wutgefühle und aggressive Verhaltensmuster wurden als eigentliche gesundheitsgefährdende Faktoren erkannt.²⁵²

Eine Studie aus dem Jahr 2001 belegt ebenfalls positive Effekte von Vergebung auf Gesundheitsvariablen: Personen wurden ersucht, an einen Menschen zu denken, der sie verletzt hatte und dem sie verziehen hatten: Die Herzrate verlangsamte sich, der Blutdruck sank und der galvanische Hautwiderstand verringerte sich. Genau Gegenteiliges ließ sich beobachten, wenn die Probanden an Menschen denken sollten, bei denen keine Vergebung geglückt war: Blutdruck und Puls stiegen, Groll, Ärger und Zorn waren spürbar.²⁵³

Fazit: Auch wenn die bisher erfolgten Studien nur Trends aufzeigen, wird dennoch die Möglichkeit eines Zusammenhangs zwischen Feindseligkeit und gesundheitlichen Problemen verdeutlicht.

Vergebung steigert auch die *psychische* Gesundheit des Opfers einer zugefügten Verletzung: Frauen, die von ihren Männern verlassen wurden, waren glücklicher, weniger depressiv und weniger ängstlich, wenn es ihnen gelungen war, ihnen zu verzeihen, auch wenn dieser Prozess oft Jahre gedauert hatte.²⁵⁴ Aber auch hedonistische Gefühle werden durch Vergebung begünstigt: Verzeihung fördert Lust.²⁵⁵

1.13.2 Motivation zur Vergebung

Laut Robert D. Enright bereitet Vergebung den Weg zu Versöhnung und damit zur Wiederherstellung der gestörten Beziehung zwischen Opfer und Täter. Dabei sei es

²⁵¹ Vgl. FRIEDMAN, Meyer / ROSENMAN, Ray: *Type A Behaviour and Your Heart* (1974). Zitiert nach ENRIGHT: *Vergebung* 55.

²⁵² Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 55.

²⁵³ Vgl. BUCHER: *Glück* 128.

²⁵⁴ Vgl. BUCHER: *Glück* 128.

²⁵⁵ Vgl. BUCHER: *Glück* 183.

unerheblich, ob der Täter Reue zeige, da das Opfer selbst ohne seine Mitwirkung zu Frieden und Wohlbefinden gelangen könne.²⁵⁶

Welche Etappen durchläuft das Opfer eines moralischen Unrechts im Vergebungsprozess? Enright zeigt in einer Studie, dass Menschen, die unter der Zufügung eines Unrechts leiden, zuerst von Wut geplagt werden, die sie aus dem Wunsch heraus, Selbstachtung zu üben, hegen. Erst mit der Zeit erkennen sie die negativen Auswirkungen, die Wut und Ressentiments mit sich bringen, und wollen sich aus Eigennutz davon befreien. In einem letzten Schritt wird Vergebung schließlich als etwas von Natur aus Gutes angesehen.²⁵⁷

Die *Motive, Vergebung zu üben*, lassen sich grob in vier Gruppen einteilen: solche, die sich auf die Gesundheit des Opfers beziehen, jene, die auf eine Verbesserung des zwischenmenschlichen Umgangs abzielen, die, die das Wohl des Täters im Blick haben und schließlich jene, die Vergebung als moralischen Wert ansehen.

Verbesserung der Gesundheit des Opfers: Man vergibt, um zerstörerische Gedanken in ruhigere, gesündere Überlegungen umzuwandeln. Wutgefühle werden beruhigt und in einen zivilisierteren Umgang mit dem Täter verwandelt.²⁵⁸ Durch das Verzeihen kann es gelingen, nachhaltig Ängste abzubauen. Verhaltensorientierte Ansätze gehen davon aus, dass Menschen erlittenes Unrecht rational bearbeiten und somit den Ursprung ihrer Wut ergründen. Vergebung kann ein probates Mittel sein, Wutgefühle zu kontrollieren und umzuwandeln.²⁵⁹

Verbesserung des zwischenmenschlichen Umgangs mit anderen: Wenn man einem Menschen vergibt, wird auch der Umgang mit anderen Mitmenschen verbessert. Wir denken an das Beispiel von dem Mann, der als Kind wegen seiner kranken Schwester vernachlässigt wurde. Die Wut, die dieser Erfahrung folgte, übertrug sich auf seine Ehefrau und andere Personen, von denen er sich zurückgesetzt fühlte. Vergebung wirkt sich nicht nur positiv auf das Verhältnis zum Täter, sondern auch auf das zu Unbeteiligten aus.²⁶⁰

Dass Wut Wut hervorbringt, zeigen zahlreiche Beispiele der Geschichte. Als 1991 weiße Polizisten den Afroamerikaner Rodney King nach einer Fahrzeugkontrolle verprügelten und

²⁵⁶ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 48.

²⁵⁷ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 50.

²⁵⁸ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 49.

²⁵⁹ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 64.

²⁶⁰ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 49.

dabei gefilmt wurden, kam es nach deren Freispruch zu Rassenunruhen. Die Wut über erlittenes Unrecht kann sich auf eine ganze Gruppe übertragen und sich von einer Generation zur nächsten fortpflanzen. Es ist anzunehmen, dass, wenn Menschen im persönlichen Bereich vergeben, auch mit kollektiver Wut besser umgehen können.²⁶¹

Steigerung des Wohls des Täters: Dieser Punkt ist wohl der problematischste, denn weshalb sollte das Opfer einer Verletzung das Wohl seines Peinigers im Blick haben? Indem das Opfer ihm die Hand reicht, erhebt es sich aus seiner Ohnmacht und Unterlegenheit und nimmt die machtvolle Position dessen ein, der heilt. Auch wenn die anfängliche Motivation für Vergebung meist Selbsterhaltung ist, wird sie als Entwicklungsschritt oft überwunden und gewandelt.²⁶² Vergebung kann bewirken, dass der Täter sein Unrecht einsieht, sich sein Charakter verbessert und damit weitere, ähnliche Taten ausbleiben.²⁶³

Vergebung als moralischer Wert: Menschen versuchen, ihr Handeln mit ihrer Weltanschauung in Einklang zu bringen. Diese kann religiös geprägt sein, von Vernunft geleitet und/oder auf Erfahrung basierend, je nachdem, welche Sozialisation ein Mensch erfahren hat.²⁶⁴ Vergebung ist in jeden Fall - unabhängig von Glaube und Kultur - ein Akt der Nächstenliebe, und dabei ist es unerheblich, ob sie vom Täter angenommen wird oder nicht. Für christliche Menschen zeigt sich darin auch ihre Liebe zu Gott und die Umsetzung christlicher Werte.²⁶⁵

1.13.3 Pflicht zur Vergebung?

Die Frage, ob eine moralische Pflicht zur Vergebung besteht, wird von den meisten Autoren klar verneint. Robert D. Enright meint, dass man wohl moralisch verpflichtet sei, sittlich gut und gerecht zu handeln und die Würde anderer zu respektieren. Man sei jedoch nicht verpflichtet, gnädig zu sein. Vergebung sei ein freiwilliges Geschenk an jemanden, der keinerlei Anspruch darauf habe.²⁶⁶ Damit ist klar das Risiko angesprochen, dem sich der Verursacher eines Unrechts mit einer Vergebungsbitte aussetzt: Im Hoffen auf Verzeihen riskiert er deren Verweigerung. Aber auch das Opfer einer Untat muss sich dem Ungewissen

²⁶¹ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 58f.

²⁶² Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 71.

²⁶³ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung*, 49.

²⁶⁴ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 71.

²⁶⁵ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 49.

²⁶⁶ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 43.

stellen: Es hofft auf Wahrhaftigkeit der Umkehr, riskiert aber, neuerlich getäuscht und verletzt zu werden. Vergebung steht also immer unter dem Risiko des Scheiterns und kann nur im Modus der Hoffnung gedacht werden.²⁶⁷

Enright postuliert, dass es kein Verbrechen gäbe, das unverzeihlich wäre.²⁶⁸ Er untermauert seine Aussage mit Beispielen aus der Geschichte. So habe Marietta Jäger dem Mann, der ihre 7 Jahre alte Tochter während eines Camping-Urlaubs entführte und ermordete, vergeben. Jäger, anfänglich erfüllt von Rachedgedanken, wurde klar, dass der Wunsch nach Vergeltung zur Obsession werden und ihr niemals Frieden schenken würde. Sie besann sich auf ihren Glauben, der ihr vorgab, auch ihren Feind zu lieben. Das Erstaunliche, wenngleich auch schwer Nachvollziehbare, ist, dass Jäger noch weiter geht und meint, dass in den Augen Gottes der Mörder ihrer Tochter ebenso wertvoll sei wie ihr ermordetes Kind.²⁶⁹

Ein weiteres eindrucksvolles Beispiel ist die Niederländerin Corrie Ten Boom, die mit ihrer Familie während des 2. Weltkriegs Juden vor der Gestapo versteckte und ihren christlichen Glauben auf diese Art zum Ausdruck brachte. 1944 wurde die Familie verraten, verhaftet und in Konzentrationslager gebracht, wo einige Mitglieder zu Tode kamen. Corrie Ten Boom schöpfte Kraft aus einer geschmuggelten Bibel, aus der sie heimlich vorlas. Sie überlebte und setzte sich auch nach ihrer Befreiung für die Verkündigung der christlichen Botschaft ein. Ein Hauptaugenmerk legte sie auf Vergebung: Durch die Liebe, die Gott den Menschen schenke, sei es möglich, Feinden zu vergeben.²⁷⁰

Greifen wir Corrie Ten Booms Zugang auf und betrachten das Problem der Vergebungsverweigerung und der damit verbundenen Frage nach der Pflicht zu Vergeben theologisch: Das, was der Mensch ist und was ihn ausmacht, verdankt er Gottes Schöpferkraft und seinem Vergebungswillen. Ist dieser aber Voraussetzung dafür, dass Menschen einander vergeben können, oder ist umgekehrt zwischenmenschliche Vergebung die Bedingung für Gottes Verzeihen? Denn selbst, wenn alle Bedingungen für Vergebung erfüllt sind, verzeihen Menschen nicht in jedem Fall. Wenn Vergebung automatisch gewährt würde, wäre eine Bitte

²⁶⁷ Vgl. PRÜLLER-JAGENTEUFEL: *Schuld* 149.

²⁶⁸ Vgl. ENRIGHT: *Vergebung* 46f.

²⁶⁹ Vgl. JÄGER-LANE, Marietta: *The night I forgave my daughters killer. How a grieving mother put compassion before vengeance, and found closure along the way*, in: *Yes Magazine* (2011). [Online-Dokument, Stand: 28.12.2017. URL: <http://www.yesmagazine.org/issues/beyond-prisons/the-night-i-forgave-my-daughters-killer>]

²⁷⁰ Vgl. MISDORF, Hans: *Corrie ten Boom - eine mutige Frau*, in: *Der Weg* (2006). [Online-Dokument, Stand: 27.01.2018. URL: <https://www.derweg.org/lebenshilfe/lebensberichte/corrietenboom>]

um Vergebung obsolet. Ebenso wie eine moralische Verletzung eine Botschaft transportiert, tut dies auch die Verweigerung von Vergebung. Sie könnte zum Beispiel lauten: "Ich halte deine Reue für nur vorgetäuscht." In diesem Fall hält das Opfer die Vergebungsbedingungen für nicht ausreichend erfüllt, womit es in einem strengen Sinn die Vergebung nicht verweigert, sondern für nicht möglich hält. Oder aber die Botschaft könnte lauten: "Ich halte deine Reue für aufrichtig, aber dein Bemühen ist mir gleichgültig. Da du gezeigt hast, dass du verletzend handeln kannst, halte ich dich für einen unmoralischen Menschen, mit dem ich nichts mehr zu tun haben möchte." In diesem Fall kann man dem Opfer der ursprünglichen Verletzung Einseitigkeit vorwerfen, denn es zieht bei seiner Beurteilung nur moralisches Fehlverhalten, jedoch nicht die Erweise für Moralität mit ein. Solch ein kognitives Fehltrail hat moralische Folgen. Abgesehen davon, dass es moralisch verletzend ist, jemanden absichtlich negativer zu beurteilen, als er ist, untergräbt solch ein Verhalten die Achtung, und zwar nicht nur die, die man dem Täter, sondern der Menschheit insgesamt zukommen lässt. Mit der Verweigerung von Vergebung versucht man, den anderen in der Rolle des Schuldigen festzuhalten und macht sich damit selbst schuldig.²⁷¹ Prinzipiell ist dem zuzustimmen, aber fraglich ist schon, ob man bei solch einer Argumentation immer noch von einer Freiwilligkeit der Vergebung ausgehen kann und ob es nicht durchaus nachvollziehbar ist, dass gewisse Übel selbst bei noch so glaubhafter Reue nicht ohne weiteres verziehen werden können. Karin Scheiber argumentiert nämlich weiter, dass das Vorenthalten von Vergebung nicht nur die zwischenmenschliche, sondern auch die Beziehung zu Gott belastet und damit eine unvergebbar Sünde darstellt. Unvergebbar deshalb, weil Gott die Sünde der Vergebungsverweigerung nicht vergeben könne, wenn das einstmalige Opfer selbst die Kriterien für Vergebung nicht erfüllt und damit zum Täter wird.²⁷²

Betrachten wir das Problem eingehender: Die fünfte Bitte des Vaterunsers lautet: "Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern" (Mt 6,12). Scheiber interpretiert sie nicht so, als verlange Gott die menschliche Vergebung im Sinne einer normativen Bedingung seiner Vergebung den Menschen gegenüber. Vielmehr meint sie, dass auch für das Verzeihen Gottes die Reue des Täters eine konstitutive Bedingung dafür sei, dass die folgende Reaktion als "Vergbung" zu bezeichnen ist. Die Bestimmung von Gottes

²⁷¹ Vgl. SCHEIBER, *Vergbung*, 298f.

²⁷² Vgl. SCHEIBER: *Vergbung* 300f.

Handeln *als Vergebung* unterliege ebenso konstitutiven Bedingungen, auch wenn er in seinem Vergebungshandeln nicht existenziell auf das unsere angewiesen sei.²⁷³

Wenn man nun davon ausgeht, dass man sich mit anhaltender Vergebungsverweigerung an Gott und den Menschen schuldig macht, wird dann unterschwellig nicht doch eine Pflicht zur Vergebung postuliert? Auch wenn die Standardliteratur eine Pflicht zu verzeihen verneint, wird dennoch betont, dass Vergebung eine Tugend sei. So sei eine Haltung der Versöhnlichkeit konstitutiv für das Zustandekommen von Vergebung und bei Norvin Richards sogar heldenhaft. Andere wie Richard Swinburne meinen jedoch, für Christen sei Vergebungsbereitschaft eine moralische Pflicht.²⁷⁴

Ein interessanter Zugang ergibt sich aus dem jüdischen Brauch des Jom Kippur, dem jährlichen Versöhnungstag. Hier sind alle Jüdinnen und Juden angehalten, um Vergebung zu bitten, wenn sie schuldig geworden sind, und diese zu gewähren, wenn sie sich als Opfer eines moralischen Unrechts sehen. Dahinter steht die Annahme, dass von Gott erst dann Vergebung erwartet werden kann, wenn sich um zwischenmenschliche Versöhnung bemüht wurde. Wenn es dabei heißt, dass jemand, der die Vergebung drei Mal (also über drei Jahre hinweg) verweigert, selbst Schuld auf sich lädt, dann wird damit dem Faktor Zeit Rechnung getragen - Zeit, die das Opfer eines Unrechts benötigt, um eine Verletzung zu verarbeiten, aber auch Zeit, in der eine schuldig gewordene Person die Ernsthaftigkeit ihrer Reue glaubhaft versichert.²⁷⁵

Was laut Scheiber nun gefolgert werden kann, ist, dass das Postulieren einer Vergebungspflicht das Opfer eines moralischen Unrechts gewissermaßen in die Schuld des Täters stellt, und dies erscheint anstößig. Dennoch sei es so, dass das Opfer keinen Freibrief für Vergeltungsmaßnahmen in Händen halte, sondern die Pflicht habe, dem Täter die allen Menschen zukommende Achtung angedeihen zu lassen. Wenn sich der Täter nun in seinem Bitten um Verzeihen als moralisch erweist, wäre es unangemessen, seine Bitte nicht

²⁷³ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 301. Auf den etwaigen Vorwurf, die terminologische Trennung von konstitutiven und normativen Vergebungsbedingungen nicht klar durchzuhalten, reagiert Scheiber mit einer Klarstellung des Abhängigkeitsverhältnisses zwischen Gott und Mensch. Sie meint, dass der Mensch *existenziell* nicht in der Lage wäre, zu vergeben, wenn nicht Gottes Vergebungswille ihn trüge. "In all meinem Sein und Tun bin ich auf Gott, auf seine Versöhnlichkeit und Vergebung angewiesen. Diese Bestimmung ist unumkehrbar. Gott ist in seinem Vergebungshandeln nicht existenziell auf unser Vergebungshandeln angewiesen, sondern die Bestimmung von Gottes Handeln *als Vergebung* unterliegt wie alles Vergebungshandeln der konstitutiven Bedingung, dass es in Reaktion auf die Botschaft der Reue erfolgt." (SCHEIBER: *Vergabung* 301)

²⁷⁴ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 302f.

²⁷⁵ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 303f.

anzuerkennen. Somit ergebe sich aus der allgemeinen Pflicht der Wertschätzung bei aufrichtiger Reue die konkrete Pflicht, Vergebung zu gewähren. Dies bedeute allerdings nicht, dass Vergebung eingefordert werden könne. Nach Scheiber steht der Verursacher eines moralischen Übels auch im Fall der Reue in der Schuld des Opfers und ist daher nicht in der Position, Forderungen zu stellen.²⁷⁶

²⁷⁶ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 306f.

2 Theologischer Zugang

Der jüdische Rabbi Bunam belehrte seine Schüler mit folgenden Worten: "Die große Schuld des Menschen sind nicht die Sünden, die er begeht - die Versuchung ist mächtig und seine Kraft gering. Die große Schuld des Menschen ist, dass er in jedem Augenblick die Umkehr tun kann und nicht tut."²⁷⁷ Aber ist der Mensch denn tatsächlich zur Umkehr fähig? Falls dem nicht so wäre, welchen Sinn hätte dann Schuld? Eine Ausflucht aus dem Dilemma wäre, schuldhaftes Verhalten auf biologische oder schicksalhafte Determinanten zu schieben, was einer Entmündigung des Menschen gleichkäme.²⁷⁸ Wie Schuld und Umkehr in den Weltreligionen gesehen wird, soll nun abrisshaft dargestellt werden.

2.1 Abriss: Schuld und Umkehr in den Weltregionen

Das *Christentum* ist eine Erlösungsreligion, in der Schuld und Umkehr eine zentrale Bedeutung zukommt. Als freies Geschöpf ist der Mensch schuldigfähig. Sünde als Verweigerung der geschuldeten Liebe zerstört sowohl die Beziehung zu Gott als auch zu den Mitmenschen. Umkehr meint also eine Hinwendung zu Gott und den Menschen, womit das doppelte Gebot der Gottes- und Nächstenliebe erfüllt werden soll.²⁷⁹

Auch das *Judentum* bestimmt den Sündenbegriff von einem gebrochenen Gottesverhältnis her. Der Mensch sündigt aus freiem Willen, indem er sich seinen destruktiven Trieben unterwerfe. Allerdings ermögliche Gott in seiner Barmherzigkeit immer wieder einen Neuanfang. Buße ist in diesem Verständnis die sittliche Tat eines einzelnen. Umkehr zielt auf die Wiederherstellung der verletzten Beziehung zu Gott, aber auch die der Harmonie von Gott, Mensch und Natur.²⁸⁰

Ebenso im *Islam* ist Schuld mit dem Ungehorsam gegen Gott verknüpft. Schuldig macht sich, wer die Abhängigkeit seines Daseins von Gott leugnet. Der Weg der Umkehr ist bedingungslose Unterwerfung unter Gottes Willen. Die Übertretung seiner Gebote, die durch

²⁷⁷ BUBER, Martin: *Die Erzählungen der Chassidim* (1949). Zitiert nach SIEVERNICH, Michael / SEIF, Klaus Philipp (Hg.): *Schuld und Umkehr in den Weltreligionen*, Frankfurt 1983, 9.

²⁷⁸ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 9f.

²⁷⁹ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 11f.

²⁸⁰ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 12.

Muhammad kundgetan wurden, wird mit harten Strafen bedacht, deren Ahndung der Justiz vorbehalten ist.²⁸¹

Den drei *abrahamitischen Religionen* ist also gemeinsam, dass Schuld mit Abfall von Gott gleichzusetzen ist. Zugrunde liegt ihr eine Selbstüberschätzung des Menschen, die seine Begrenztheit und Abhängigkeit leugnet. Der Glaube gibt den Menschen die Zuversicht, zu Gottes Liebe zurückkehren und sich als auf ihn ausgerichtet erleben zu können. Weiters nimmt die Beziehung zum Mitmenschen durch schuldhaftes Verhalten Schaden, was sich auch im Buddhismus und den hinduistischen Religionen zeigt.²⁸²

Nach *buddhistischer Auffassung* ist Schuld ein Kennzeichen menschlicher Existenz, gleichsam ein Gattungsmerkmal, dem nichts Persönliches eigen ist. Diesem Menschheitsschicksal kann nur durch Erleuchtung entronnen werden, durch die man eines Tages dem Zyklus des Wiedergeborenwerdens entflieht und sich dem zeitlos Gültigen zuwendet. Ein persönliches Schuldbekenntnis hat gesellschaftliche Funktion, indem es zu einem harmonischen Miteinander beiträgt.²⁸³

Im *Hinduismus* findet man keine Entsprechungen für Schuld und Umkehr. Die Verlorenheit des Menschen wird vielmehr mit den Begriffen "Unwissenheit" und "Begierde" ausgedrückt. Schuld wird sowohl als tiefes Schuldbewusstsein erlebt, als auch als Schwäche abgetan. Umkehr in einem engeren Sinne wird nicht thematisiert, allerdings kennt man in der Yoga-Praxis und Askese die Idee der Reinigung. Sie strebt nach der Wiederherstellung der göttlichen Ordnung. Gemäß der Karma-Lehre ist der Mensch in einem Kreislauf von Wiedergeburten gefangen, in dem die Handlungen des einzelnen seine Existenz im nächsten Leben mitbestimmen. Ziel ist es, dem Rad des Karma zu entkommen.²⁸⁴

2.2 Christliche Auffassung von Schuld und Umkehr

Wenn man in einem christlichen Kontext von Schuld spricht, kommt man um den Begriff der Sünde nicht herum. Aber was genau wird unter Sünde verstanden? Fallen all die schlimmen Ereignisse auf der Welt wie Kriege, Hungersnöte, Korruption, Unterdrückung,

²⁸¹ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 12f.

²⁸² Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 15f.

²⁸³ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 13.

²⁸⁴ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 13f.

Verbrechen und Unrecht automatisch unter Sünde, oder kann nicht vieles davon als schicksalhaft, außerhalb des menschlichen Machtbereichs liegend, verstanden werden? Die eigene Schuld wird selten eingestanden, weil schuldhaftes Verhalten allzu gerne mit Veranlagung oder unglücklichen Umständen erklärt wird. Schuld kann jedoch auch verharmlost und als etwas zum Leben Gehörendes gesehen werden. Dass der Mensch trotz all seiner Rechtfertigungen mit Schuld nicht fertig zu werden scheint, zeigt sich an seiner intensiven Suche nach Befreiung von Schuldgefühlen. Dafür werden säkular immer öfter Ärzte und Therapeuten konsultiert oder man sucht Ablenkung in Arbeit, körperlicher Verausgabung und Lebensgenuss. Das Sakrament der Beichte scheint immer weniger eine Möglichkeit der Bewältigung von Schuld zu sein - eine Erörterung der Gründe hierfür ist nicht Teil dieser Diplomarbeit, dennoch scheint ein unklares Verständnis von Sünde eine gewichtige Rolle zu spielen.²⁸⁵

2.2.1 Sünde

Die Bibel unterscheidet nicht explizit zwischen Sünde und Schuld. Im Sündenbegriff ist jener der Schuld automatisch mitgedacht. Weil die christliche Lehre davon ausgeht, dass der Mensch alles, was er besitzt und ist, durch Gottes Güte empfangen hat, ist jede Form der Sünde eine Missachtung seines geschöpflichen Status und damit Schuld gegenüber dem Schöpfer.

Begrifflich exakt bezeichnet "Sünde" jedes dem göttlichen Willen widersprechendes Verhalten, der Schuldbegriff betont hingegen die menschliche Dimension. Die Sünde gilt als verantwortliches Handeln des Menschen und zugleich als Verhängnis.²⁸⁶ Jeder ist der Macht der Sünde unterworfen und somit erlösungsbedürftig: "Denn ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will" (Röm 7,19). Diese universale Sündenverfallenheit wird mit dem Begriff der "*Erbsünde*" zu fassen versucht.²⁸⁷ Ihr Ursprung liegt in einer Neigung zum Verneinen der Vertrauensbeziehung zwischen Gott und dem Menschen, basierend auf einem Nicht-Wahrhabenwollen der menschlichen Geschöpflichkeit.²⁸⁸ Das

²⁸⁵ Vgl. SCHLEMMER, Karl (Hg.): *Krise der Beichte - Krise des Menschen? Ökumenische Beiträge zur Feier der Versöhnung*, Würzburg 1998, 136.

²⁸⁶ Vgl. ZIMMERLING, Peter: *Studienbuch Beichte*. Göttingen 2009, 248f.

²⁸⁷ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 34.

²⁸⁸ Vgl. HARASTA, Eva: *Im Anfang war das Nichts. Zum ontologischen Status der Ursünde* in: ENXING, Julia (Hg.): *Schuld. Theologische Erkundungen eines unbequemen Phänomens*, Ostfildern 2015, 70.

Verhältnis zwischen Gott und Mensch ist bereits vor Begehung der ersten Tatsünde gestört, ohne dass der Mensch dafür verantwortlich gemacht werden kann.²⁸⁹

Davon sind die *persönlichen Tatsünden* zu unterscheiden, die in der von Gott geschenkten Freiheit begründet sind. Allerdings äußern sich Sünden nicht immer in konkreten Handlungen, sie können vielmehr auch unbemerkt im Verborgenen bleiben.²⁹⁰ Tatsünden sind konkrete Verletzungen der Beziehung zwischen Gott und Mensch, die der Mensch durch die in seinem Handeln ausgedrückte Botschaft bewirkt.

Die Sünde als gegenläufige Bewegung zu Umkehr meint eine Abwendung von Gott und den Mitmenschen. Im Bekenntnis übernimmt der sündige Mensch Verantwortung für seine Taten. Er bringt es demutsvoll, aber auch preisend vor Gott und hofft auf Vergebung.²⁹¹

Sünde ist also mehr als eine bloße Missachtung von Geboten. Eine solch legalistische Betrachtungsweise übersieht nämlich die Gesinnung, die hinter der Tat steht, und übergeht den Bezug zu Gott. Die christliche Tradition umschreibt Sünde natürlich ebenso als Übertretung der Gebote, aber auch als Ungehorsam und Auflehnung gegen Gott, als Unglaube und als ungeordnete Hinneigung zum Geschöpflichen. Modernere Ansätze bezeichnen Sünde als Befremdung, als Apathie und Kollaboration (in einem negativen Sinne), als Grenzüberschreitung und Verhältnislosigkeit. Die Bestimmung der Sünde als doppelte Verweigerung der Gott und den Mitmenschen geschuldeten Liebe nimmt all diese Bestimmungen in sich auf. Das Verhältnis zu Gott wird gebrochen und das Beziehungsgefüge menschlicher Gemeinschaft gestört.²⁹² Sünde verursacht also Beziehungsstörung. Der Zerfall der Beziehung zu Gott äußert sich in der Verweigerung von Dank und Anbetung, der zu den Menschen als Entziehen von Liebe und Fürsorge.²⁹³ Als Missachtung des Doppelgebotes der Gottes- und Nächstenliebe verläuft sie in zwei Richtungen: In der Ablehnung, den Nächsten zu lieben, eine gerechte Welt aufzubauen oder Frieden zu schaffen konkretisiert sich das gestörte Gottesverhältnis in die irdische Welt hinein. Umgekehrt raubt die Weigerung, sich in allem Tun auf Gott zu beziehen, dem Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden seinen Grund.²⁹⁴

²⁸⁹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 292.

²⁹⁰ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 34.

²⁹¹ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 32.

²⁹² Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 33.

²⁹³ Vgl. ZIMMERLING: *Beichte* 249.

²⁹⁴ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 34.

In der neutestamentlichen Gleichnissprache wird Sünde als Zurückweisung der Einladung zum königlichen Hochzeitsmahl (Mt 22,3) oder als Weigerung, sich barmherzig gegenüber dem zu zeigen, der unter Räuber gefallen ist (Lk 10,31f.), dargestellt. Michael Sievernich führt das Beispiel Simon Wiesenthals an²⁹⁵, in dem ein sterbender SS-Offizier einem jüdischen KZ-Häftling als Vertreter des jüdischen Volkes seine Verbrechen bekennt und um Vergebung bittet. Da sich der Häftling nicht berechtigt fühlt, im Namen anderer zu verzeihen, verweigert er die Vergebung. Sievernich lenkt das Augenmerk nun auf die Tatsache, dass der Häftling unaufhörlich von Zweifeln und der Frage geplagt wird, ob seine Weigerung zu verzeihen nicht mit einer Verweigerung der Liebe gleichzusetzen sei.²⁹⁶ Er meint, dass die Vergebung durch Gott die Verpflichtung mit sich bringe, die empfangene Vergebung weiterzugeben. Dies sei Grundbedingung für ein Leben in Frieden.²⁹⁷ Allerdings übersieht Sievernich an dieser Stelle den Punkt, dass es der KZ-Häftling als anmaßend und unrechtmäßig erlebt hat, *im Namen anderer* zu verzeihen. Darin zeigt sich Respekt gegenüber den Opfern und nicht bloßer Egoismus, Starrsinn oder Verhärtung.

Sündhaftes Verhalten entwickelt eine vom Verursacher losgelöste Dynamik, die destruktiv weiterwirkt und nicht rückgängig, jedoch verziehen werden kann. Die biblische Urgeschichte thematisiert die Abkehr von Gott als Sündenfall, der das Verhältnis des Menschen zu Natur und Arbeit beeinträchtigt, die Beziehung der Mitmenschen untereinander stört und im Brudermord gipfelt sowie zu Kommunikationslosigkeit in babylonischer Sprachverwirrung führt.²⁹⁸ Die Überwindung der Sünde geschieht der biblischen Lehre nach durch ihr Bekenntnis vor Gott sowie seiner Vergebung. Anders als im Alten Testament erfolgt diese Vergebung nicht mehr aufgrund der Darbringung von Opfern, sondern allein durch den Glauben an Jesus Christus.²⁹⁹

Wie hängen nun zwischenmenschliche Schuld und Sünde zusammen? Beide stellen einen Beziehungsbruch dar, und beide wurzeln in der Überschätzung der eigenen Person mit gleichzeitiger Degradierung des anderen zum bloßen Mittel. Die Sünde als eine solche und vor allem als eine eigene zu erkennen, bedarf des Glaubens.³⁰⁰

²⁹⁵ Vgl. Kap. 1.10.8

²⁹⁶ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 33f.

²⁹⁷ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 40.

²⁹⁸ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 36.

²⁹⁹ Vgl. ZIMMERLING: *Beichte* 250.

³⁰⁰ Vgl. PRÜLLER-JAGENTEUFEL: *Schuld* 138f. Weiterführend ist anzumerken, dass Sünde verschiedenen Dimensionen unterliegt. In der *interpersonalen Dimension* wird die *incurvatio in seipsum*, das Absolutsetzen des eigenen Ichs, am deutlichsten wahrnehmbar. Der andere wird nicht als Zweck an sich, sondern als Mittel zur

2.2.2 Verankerung der Umkehrforderung in der Heilszusage Gottes

Der älteste Evangeliumsbericht verkündet die christliche Frohbotschaft mit den Worten: "Erfüllt ist die Zeit und nahegekommen ist die Herrschaft Gottes. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!" (Mk 1,15). Während Johannes, der Täufer, mit dem Hinweis auf das nahende Gericht zur Umkehr rief, verband Jesus seine Umkehrforderung mit der Heilsverkündigung der bereits angebrochenen Gottesherrschaft³⁰¹, die erst endzeitlich ihre Vollendung finden wird. Gottes Initiative fordert den Menschen zur Antwort auf und ist Grund für die Möglichkeit der Bekehrung zu Gott und dem Nächsten.

Umkehr unterliegt also dem Grundmechanismus von Geschenk und Annahme, Ruf und Antwort. Dies zeigt sich auch im Aufbau der paulinischen Briefe an die Römer und die Galater: Paulus spricht zuerst vom Heil durch Jesus Christus, um danach einen sittlichen Lebenswandel einzumahnen. Eine entsprechende Struktur findet sich bereits alttestamentlich beim Dekalog: Jahwe stellt sich als Befreier vor, der das Volk aus dem Sklavenhaus Ägypten geführt hat, bevor er die Einhaltung seiner Gebote fordert. Der christlichen Umkehrforderung ist also die Erfahrung der Liebe Gottes vorgeordnet.³⁰² Die Heilszusage Gottes ermöglicht es, das eigene Sein als Sünder angstfrei wahrzunehmen und zu bekennen.³⁰³

2.2.3 Forderung der doppelten Umkehr

Der Ruf zur Umkehr fordert die Hinwendung zu Gott und den Menschen. Mehr als eine bloße Sinneswandlung meint sie eine radikale Bekehrung des Menschen bis in die tiefsten Schichten des Herzens³⁰⁴, eine Grundentscheidung auf Gott hin, welche den gesamten Menschen in ein neues Gottesverhältnis eintreten lässt. Ein Ausdruck davon ist das

Sicherung des eigenen Egos gebraucht. Die *soziale Dimension* von Sünde als Folge der interpersonalen Dimension meint eine Entzweiung von Gemeinschaft und Gesellschaft. Schuldhaftige Einzeltaten prägen Beziehungsgeflechte, es entsteht eine von Schuld geprägte Sozialstruktur. Diese wiederum beeinflusst die Entscheidungen des einzelnen. Interpersonale und soziale Dimension von Sünde sind also miteinander verflochten. Die *kosmische Dimension* von Sünde meint eine Missachtung von Geschöpfen, die aufgrund von Selbstüberschätzung nicht mehr in ihrer Gottbezogenheit erkannt werden. Eine Entzweiung in diesen Dimensionen bedeutet zugleich eine Selbstentfremdung, womit die *individuelle Dimension* von Sünde angesprochen ist. Wenn ein Mensch seine wesenhafte Ausrichtung auf andere hin übergeht, untergräbt er letztlich seine Humanität. (Vgl. PRÜLLER-JAGENTEUFEL: *Schuld* 140f.)

³⁰¹ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 19.

³⁰² Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 25f.

³⁰³ Vgl. KNOP, Julia: *Schuld und Vergebung. Überlegungen zum anthropologischen und hermeneutischen Potenzial des Sündenbegriff*, in: ENXING, Julia (Hg.): *Schuld. Theologische Erkundungen eines unbequemen Phänomens*, Ostfildern 2015, 95.

³⁰⁴ Vgl. SCHLEMMER: *Krise* 137.

Vaterunser, in dem Gott als Vater angesprochen werden darf. Dies bedeutet allerdings nicht, dass die Grundentscheidung auf Gott hin - einmal vollzogen - für immer gilt und es obsolet wird, einzelne Fehler zu bereuen. Vielmehr muss sich die Grundentscheidung im alltäglichen Leben immer wieder bewähren. Es gilt, das in der Taufe grundgelegte Bekenntnis zu Gott und die Aufnahme in die christliche Gemeinschaft in einem lebenslangen Prozess immer wieder zu bestätigen.³⁰⁵ Während Sünde eine Absage an Gott ist, meinen Umkehr und Buße das Aufgeben dieser Selbstherrlichkeit. Der Mensch versteht sich dadurch wieder als ein Wesen, das von Gott kommt und zu Gott geht, und das in ihm seine Erfüllung findet. Umkehr wird aber nicht von ihm aufgezwungen, sondern basiert auf einem freien Ja des Menschen. Sie ist ein Zusammenspiel von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit.³⁰⁶

Christlich verstandene Umkehr kann nicht am Mitmenschen vorbeiführen, weil sich Gottesliebe in Nächstenliebe konkretisiert. Man kann nicht zu Gott als dem Vater beten, ohne in den Mitmenschen Brüder und Schwestern zu sehen. Als Teil des einen Leibes, den Kirche darstellt, stehen Christen mit Christus, ihrem Haupt, und anderen Christen als seinen Gliedern in engster Verbindung. Sünde als Erkrankung eines Gliedes schädigt und schwächt den gesamten Leib.³⁰⁷ Nach der Bergpredigt ist die Vergebung, die wir von Gott empfangen, an die Vergebung gebunden, die wir anderen gewähren. Verdeutlicht wird dies in der Rede vom Weltgericht im Matthäus-Evangelium, wenn es heißt: "Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan" (Mt 25,40f). Die Hinwendung zu Gott hat sich also in gelebter Gerechtigkeit und Liebe zu zeigen und bleibt kein abstraktes, bequemes Konstrukt.³⁰⁸

Umkehr bedeutet nun, sich zu Gott als dem barmherzigen Vater und den Mitmenschen als Brüdern und Schwestern zu bekehren. Diese beiden Umkehrbewegungen werden in Jesus Christus gebündelt: In ihm ist Gott in die Geschichte eingetreten und hat sich der Welt unwiderruflich in Liebe zugewandt. Als exemplarischer Mensch hat Jesus Christus sich

³⁰⁵ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 27f.

³⁰⁶ Vgl. SCHLEMMER: *Krise* 138.

³⁰⁷ Vgl. SCHLEMMER: *Krise* 139.

³⁰⁸ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 29. Die "Theologie der Befreiung" greift diese Prämisse auf und sieht in den Armen und gesellschaftlich Ausgegrenzten die "geißelten Christusse" von heute. Sie zu lieben, bedeutet, sich zu ihnen und damit zu Christus zu bekehren. Dies hat neben der personalen auch eine soziale Dimension: Die Herzensumkehr muss in der Veränderung ungerechter und Leid verursachender Strukturen ihren Ausdruck finden. (Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 30.)

wiederum zu Gott als auch den Menschen gewandt. Er hat einen neuen Weg erschlossen und ist selbst dieser Weg.³⁰⁹

2.3 Kann Gott vergeben?

Die Vergebungsfähigkeit Gottes kann auf verschiedene Weisen in Frage gestellt werden. So lässt sich anzweifeln, ob Gottes Gerechtigkeit tatsächlich mit seiner Barmherzigkeit zusammengedacht werden kann, ohne der Gefahr der Einseitigkeit anheim zu fallen. Gott wird entweder zum strengen Richter aller Sünder oder zum gütigen Gott, der alles nachsieht, was einen Glauben ohne Konsequenzen impliziert. Weiters kann man postulieren, dass Verzeihen etwas ist, was Gottes Wesen zuwiderläuft und es ihm daher unmöglich ist zu vergeben. Man kann aber auch Vergebung selbst für logisch unmöglich erklären.

2.3.1 Ist Vergebung mit dem Wesen Gottes vereinbar?

Wenn man Vergebung als unmoralisch betrachtet, weil sie den Täter ungestraft davonkommen lässt, die Motivation für sittlich gutes Handeln schwächt und die Unterscheidung von Gut und Böse untergräbt, dann kann Gott als moralisch vollkommenes Wesen nicht vergeben.³¹⁰

Verzeihen kann aber auch als moralisch positiv bewertet werden, weil es Ausdruck von Güte und Erbarmen ist. Damit gerät es jedoch in Konflikt mit der Tugend der Gerechtigkeit. Gott besitzt Güte und Gerechtigkeit in vollkommenem Maße. Da es im unmöglich ist, eine Tugend zugunsten der anderen aufzugeben, lässt sich die Frage nach der prinzipiellen Vergebungsmöglichkeit Gottes folgern. Die jüdische Tradition versucht diesen innergöttlichen Konflikt zu lösen, wonach Gott wie folgt betet: "Es sei mein Wille, dass mein Erbarmen meinen Zorn bezwinde, und dass mein Erbarmen sich wälze über meine Gesetze, und dass ich mit meinen Kindern umgehe nach dem Maß des Erbarmens, und dass ich ihretwegen von der Rechtslinie mich entferne."³¹¹ Anselm von Canterbury wiederum erklärt Gottes Güte und Gerechtigkeit nicht zu Gegensätzen, sondern setzt sie in Abhängigkeit zueinander: "Wenn es auch schwer zu verstehen ist, wie dein Erbarmen sich nicht von deiner

³⁰⁹ Vgl. SIEVERNICH / SEIF: *Schuld* 31.

³¹⁰ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 36.

³¹¹ Berachot 7a. Zitiert nach: MARQUARDT, Friedrich-Wilhelm: *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürfen? Eine Eschatologie*, 3, Gütersloh 1996, 205.

Gerechtigkeit trennt, müssen wir doch glauben, dass, was der Güte entstammt, deiner Gerechtigkeit nicht entgegensteht, weil sie ohne Gerechtigkeit nicht sein kann, ja der Gerechtigkeit wirklich entspricht."³¹² Die Auflösung des Gegensatzes von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit ist hiermit allerdings nicht logisch erklärt.

All diesen Positionen liegt ein problematischer Gottes- und Vergebungsbegriff zugrunde. Was als Vergebung bezeichnet wird, ist bei näherer Betrachtung Straferlass oder duldendes Verzeihen. Vergebung kann unabhängig von Verhängung einer Strafe gewährt werden. Aber auch der dahinterstehende Gottesbegriff ist fraglich: Gott ist weder ausschließlich Weltenrichter noch ist seine Gerechtigkeit eine rein forensische.³¹³ In der philosophischen Tradition wird Gerechtigkeit oft als distributive (im Sinne einer Verteilungsgerechtigkeit) oder Ausgleich schaffende, kommutative verstanden. Wenn neutestamentlich von Gottes Gerechtigkeit gesprochen wird, wie etwa bei Paulus, dann wird damit ausgedrückt, dass Gott den Menschen gerecht macht, also eine gelingende Gottesbeziehung ermöglicht. Es liegt somit eine semantische Verschiebung bei der Rede von Gerechtigkeit vor, die es unbedingt zu beachten gilt. Dies trifft ebenso für das Verständnis von der Unveränderlichkeit Gottes zu. Philosophisch ist damit gemeint, dass Gott unbeeindruckt von Geschehnissen und nicht aus der Ruhe zu bringen ist, was in die Lehre von der Zeitlosigkeit Gottes mündet - Gott existiert jenseits von Zeit und ist somit auch keinen zeitlichen Änderungen unterworfen. Mit diesen Annahmen ist es unmöglich, dass Gott Vergebung gewährt. Das christliche Verständnis hingegen setzt die göttliche Unveränderlichkeit ("Ich, der Herr, wandle mich nicht", Mal 3,6a) nicht mit Apathie oder stoischem Gleichmut gleich. Unwandelbar ist nicht Gottes konkretes Verhalten, sondern seine Treue und Liebe. Nach biblischem Verständnis kann Gott also vergeben, gerade weil er ein gerechter und unwandelbarer ist.³¹⁴

Weiters ist nach Karin Scheiber zu bedenken, dass man nicht sicher sein kann, mit der menschlichen Rede von Gott auch tatsächlich Gott selbst zu treffen. Sie wird immer vorläufig und eine Annäherung bleiben. Dieser Umstand wird bei Argumentationen jedoch oftmals außer Acht gelassen, und zwar dann, wenn man Gott mittels einiger Eigenschaften näher bestimmt, hierauf feststellt, dass dieser Gottesbegriff mit einem bestimmten Vergebungsverständnis unvereinbar ist und daraus folgert, dass Gott nicht vergeben kann. Christliches Reden steht dem substanziellen Gottesbegriff hingegen skeptisch gegenüber, weil

³¹² SCHEIBER: *Vergebung* 37.

³¹³ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 38.

³¹⁴ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 39f.

die Auffassung dahinter steht, dass sich Gott begrifflich nicht fassen lässt. Vielmehr wird er als einer gesehen, der sich zu erkennen gibt. Es lassen sich lediglich Aussagen darüber machen, als wer Gott in der Vergangenheit erfahren wurde und als wer er sich erwartungsgemäß in der Zukunft erweisen wird. Diesem Umstand wird bei der Rede von Gott insofern Rechnung getragen, als dass von ihm biblisch meist in narrativer oder doxologischer Form gesprochen wird. Aus christlicher Sicht lautet die Frage also nicht, ob ein in bestimmter Weise verstandener Gott mit einem bestimmten Vergebungsverständnis vereinbar ist, sondern wie Gott, der als Vergebender erfahren wird, verstanden werden muss.³¹⁵

2.3.2 Ist Vergebung logisch möglich?

Nach dem österreichisch-britischen Philosophen Aurel Kolnai kann Vergebung selbst als logisches Problem gesehen werden: Entweder gebe es keinen Grund zu verzeihen, weil der Täter keine Reue zeigt und sich nicht verändert hat, oder der Täter habe sich verändert, was Vergebung überflüssig macht.³¹⁶ Kolnai selbst wirft ein, dass das moralische Leben komplexer sei als die im Paradoxon konstruierte Entweder-Oder-Situation. Er entschärft die Aussage, dass es ohne Reue des Täters keinen Grund für Vergebung gebe, mit der Feststellung, dass eine verletzende Tat in eine bestimmte Situation eingebettet sei und es einen Unterschied mache, ob sie untypisch oder symptomatisch für eine Person sei, ob sie impulsiv geschehe oder eine Vorgeschichte habe. All diese Überlegungen ließen zumindest theoretisch die Möglichkeit zu, Vergebung auch ohne Umkehr des Täters zu gewähren.³¹⁷

Kolnai meint weiters, dass bei einem reuevollen Täter Vergebung nicht mehr als ein bloßes Feststellen eines moralischen Wertes anstelle eines vorhergehenden Unwertes sei und sie deshalb in bloße Redundanz zusammenfalle. Karin Scheiber kontert: Die moralische Integrität eines Menschen anzuerkennen, der eine verletzende Tat begangen hat, habe nichts mit Redundanz zu tun. Moralische Integrität sei keine harte Tatsache, sondern erschließe sich aus Hinweisen aus dem Verhalten einer Person wie etwa Reue. Man gebe im Gewähren von Vergebung seiner Einschätzung Ausdruck, dass einer Person wieder zu vertrauen sei.³¹⁸

³¹⁵ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 40f.

³¹⁶ Vgl. KOLNAI, Aurel: *Forgiveness*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 74 (1974), 91f.

³¹⁷ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 42f.

³¹⁸ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 43.

Für die Vergebung Gottes gilt das eben Erläuterte freilich nur eingeschränkt. So muss er die Haltung eines Menschen nicht durch Beobachtung erschließen, gemäß seiner Allwissenheit kennt er sie. Außerdem ist er derjenige, der im Menschen Veränderung bewirkt, womit die logische Unmöglichkeit von zwischenmenschlicher, als auch göttlicher Vergebung zurückgewiesen wird.³¹⁹

Die Beantwortung der Frage nach der Vergebungsfähigkeit Gottes hängt also von dem zugrunde gelegten Gottesbegriff und dem angenommenen Vergebungsverständnis ab. Wenn unter Vergebung echtes Verzeihen in Abgrenzung von Straferlass, Vergessen oder duldendem Verzeihen gemeint ist und unter Gott mehr als ein philosophisches Konstrukt verstanden wird, dann ist es unangebracht, die Vergebungsfähigkeit Gottes sowie die logische Unmöglichkeit von Vergebung überhaupt anzuzweifeln.³²⁰

2.4 Darf Gott vergeben?

Zweifellos ist die Frage, ob Gott vergeben darf, eine provokante: Welches Geschöpf sollte ihm etwas vorschreiben? Man könnte aber auch überlegen, ob man sich Gott als einen vom Geschick der Menschen moralisch Betroffenen vorstellen darf. Falls nein, wäre die gewährte Vergebung keine in unserem Sinne gemeinte, denn wie erörtert wurde, steht Vergebung ausschließlich dem Opfer eines Unrechts zu. Aber gilt das auch für Gott? Und wie ist ein paradiesischer endzeitlicher Zustand zu denken, wenn das Opfer die Vergebung verweigert und Unversöhntes nebeneinander besteht?

Wenn man davon ausgeht, dass Gott dem Schicksal der Menschen nicht teilnahmslos gegenübersteht, dann muss man weiterfragen, welcher Art die Betroffenheit ist. Ist Gott lediglich ein moralischer Gesetzgeber und die Beziehung zum Menschen eine rein amtliche, ist Gott Schöpfer und die Beziehung eine dingliche, oder aber ist Gott Liebender und sein Bezug zu uns ein personaler?³²¹

³¹⁹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 44.

³²⁰ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 44.

³²¹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 26.

2.4.1 Gott als moralischer Gesetzgeber und Richter

Weder Richter noch gesetzgebende Instanz sind von einer Rechtsverletzung dergestalt betroffen, dass man von Vergebung sprechen kann. Wie bereits in Kapitel 1.10.8 erörtert, gehören die Akte des Verzeihens und der Straferlasses unterschiedlichen Kategorien an. Letzterer ist ein juristisches Mittel, um Nachsicht walten zu lassen, während der Gegenstand des Verzeihens ein zutiefst persönlicher ist. Ein Gesetzgeber darf im Gegenteil gar nicht persönlich betroffen sein, da seine Objektivität und Unbefangenheit in diesem Fall nicht gewährleistet wären. Er vertritt Recht und Gerechtigkeit, nicht das Opfer. Interpretiert die gesetzgebende Instanz einen Gesetzesverstoß als Ausdruck mangelnden Respekts ihr gegenüber und erlebt sich damit als persönlich betroffen, dann würde sie die Beziehung zwischen Gesetz und Unrecht falsch einstufen: Eine Tat ist nämlich nicht deshalb schuldhaft, weil sie gegen ein Gesetz verstößt, vielmehr wurde ein Gesetz erlassen, weil die Tat ein Unrecht darstellt. Die Aufgabe eines Richters ist nun die, über juristische Schuld zu entscheiden und ein Strafmaß festzulegen, und nicht, Vergebung zu gewähren oder vorzuenthalten. Sollte er Gründe finden, das Strafmaß abzumildern, liegt das im Rahmen seiner Kompetenz, und er tut das in einem Akt der Gnade, aber nicht der Vergebung. Auch wenn Gott nicht mit einem weltlichen Richter gleichzusetzen ist, verdeutlicht eben Gesagtes dennoch, dass sich Gottes Vergebungsberechtigung nicht mittels der Rede von Gott als Richter begründen lässt.³²²

2.4.2 Gott als Schöpfer

Nachvollziehbar steht der Schöpfer als Urheber eines Geschöpfes in einer besonderen Beziehung zu ihm. Derjenige, der ein Werk willentlich und wissentlich zerstört, setzt dem Willen seines Urhebers einen eigenen Willen entgegen. Er setzt das Interesse an der Zerstörung des Werkes über das Interesse des Schöpfers an dessen Unversehrtheit. John Locke zufolge ist der Schöpfer eines Werkes nicht nur sein Urheber, sondern auch sein Eigentümer.³²³ Somit gilt, dass, wer einen Menschen verletzt, Gottes Eigentum verletzt. Gott ist also persönlich betroffen und berechtigt, Vergebung zu gewähren, womit allerdings der Selbstzweck des Menschen in Frage gestellt wird: Der Mensch ist nur in einem relativen

³²² Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 26f.

³²³ Vgl. LOCKE, John: *Zwei Abhandlungen über die Regierung* (1977). Zitiert nach: SCHEIBER: *Vergebung* 28.

Sinne wertvoll, und zwar in Hinblick auf Gottes Interessen.³²⁴ Außerdem darf er - wenn wir Vergebung so verstehen wie bisher erörtert - nur die Verletzung vergeben, die ihm selbst widerfahren ist. Man erinnere sich an das Beispiel aus Dostojewskijs "Die Brüder Karamasow": Die Mutter des getöteten Jungen ist als persönlich, aber indirekt Betroffene lediglich berechtigt, das Unrecht, das ihr als Mutter zugefügt wurde, zu vergeben. Das Leid des Jungen kann nur der Junge selbst verzeihen.³²⁵

Weiters ist zu bedenken, dass Gott nicht nur der Schöpfer des Opfers, sondern auch der des Täters ist. Schuld und Vergebung laufen nach diesem Verständnis in Gott zusammen: Gott würde an sich selbst schuldig und vergebe sich selbst. Karin Scheiber tut diesen Gedanken als absurd ab, weil menschlicher Vergebung nach diesem Verständnis überhaupt kein Raum bliebe.³²⁶ Hierin ist ihr zwar zuzustimmen, allerdings steht nun ja die Vergabungsberechtigung Gottes im Blickpunkt, und nicht die des Menschen. Ähnliches gilt auch für ihren nächsten Einwand: Der Mensch sei nicht nur als simples Werk, sondern als Ebenbild Gottes und damit zur Freiheit geschaffen. Bei einer schöpfungstheologisch begründeten Vergabungszuständigkeit Gottes würden menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit auf der Strecke bleiben.³²⁷ Auch hier ist einzuwenden, dass diese Schlussfolgerung logisch nachvollziehbar ist, allerdings können göttliche und zwischenmenschliche Vergabungszuständigkeiten auf unterschiedlichen Ebenen und als nebeneinander existierend betrachtet werden.

Eine schöpfungstheologische Rede von Gott kann statt des Eigentumsgedankens aber auch mit der Vatermetapher zusammengedacht werden. Ein Vater betrachtet seine Kinder nicht als bloßes Eigentum, sondern begegnet ihnen in Liebe. Somit kann Gott als Schöpfer nicht nur ein dingliches Verhältnis zu seinem Geschaffenen haben, sondern durchaus ein persönliches.

2.4.3 Gott als Vater

Menschen können entweder als mündige oder unmündige Kinder Gottes gesehen werden. Als unmündige wären sie nicht in der Lage, Vergebung zu gewähren. Eine ausschließlich göttliche Vergabungszuständigkeit ginge nach diesem Verständnis wieder auf Kosten einer

³²⁴ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 28f.

³²⁵ Vgl. Kap. 1.5.2

³²⁶ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 29.

³²⁷ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 30.

menschlichen. Wenn Gott nun auch der Vater desjenigen ist, der ein Unrecht begeht, dann wäre auch der Täter unmündig und damit nicht für seine Tat verantwortlich und schuldunfähig. Schuld und Vergebung würden ein innergöttliches Geschehen. Scheiber postuliert auch hier wieder ein Entweder-Oder-Modell: Entweder seien menschliche Verletzungen ausschließlich als solche gegen die Göttlichkeit zu sehen oder aber man müsse akzeptieren, dass Gottes Vergebung bestenfalls unvollständig sei.³²⁸

Menschliche Schuld- und Vergebungsfähigkeit sind jedenfalls nur gegeben, wenn Menschen als mündige Kinder Gottes betrachtet werden. Beruft sich der Vater auf seine väterliche Autorität, entmündigt er seine Kinder und verhält sich wie ein Despot.³²⁹ Wenn Gott von menschlichen Verletzungen betroffen ist, weil er seine Geschöpfe liebt, dann wird dabei die menschliche Schuld- und Vergebungsfähigkeit nicht in Frage gestellt. Auch hier muss bedacht werden, dass Gott sowohl Opfer als auch Täter zugetan ist, was aber seine Betroffenheit in besonderer Weise herausstreicht. Somit ist seine Position nicht mit jener der Mutter in "Die Brüder Karamasow" gleichzusetzen, die willkürlich Opfer eines verhassten Täters wurde. Gott als einer, der Opfer und Täter liebt, ist von der Unrechtstat nicht nur der Auswirkungen auf ein geliebtes Geschöpf wegen betroffen, sondern auch, weil die Tat von einem geliebten Menschen begangen wurde. Dieser enge persönliche Bezug zu Opfer und Täter führt dazu, dass die Verletzung eine umso größere Störung zwischen Gott und dem Urheber des Unrechts bewirkt.³³⁰

Zusammenfassend lässt sich darauf hinweisen, dass die vergebende Person von einem moralischen Unrecht persönlich betroffen sein muss, um verzeihen zu dürfen. Die moralische Verletzung liegt in der Nichtanerkennung des moralischen Status des anderen. Die Frage der Vergleichbarkeit des moralischen Status von Gott und Mensch wird an dieser Stelle noch ausgeklammert. Vorerst gilt, dass auch Gott nur vergeben darf, wovon er persönlich betroffen ist. Eine persönliche Betroffenheit lässt sich weder in einem Verständnis von Gott als Richter noch als Eigentümer ausmachen. Ausschließlich im Rahmen eines persönlichen Verhältnisses, in dem sich Gott als Liebender ausweist, wird persönliche Betroffenheit greifbar und Vergebung möglich. Die Beziehung zwischen Opfer und Täter wird damit nicht automatisch

³²⁸ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 31.

³²⁹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 31.

³³⁰ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 33f.

wiederhergestellt - die Notwendigkeit zwischenmenschlicher Vergebung bleibt bestehen, auch wenn göttliches Verzeihen nicht davon abhängt.³³¹

2.4.4 Vergleich Gottes Vergebung - zwischenmenschliche Vergebung

Vergabung zielt nach Karin Scheiber auf die Wiederherstellung einer gestörten Beziehung, und das gilt für die Beziehung zwischen Mensch und Gott ebenso wie für die zwischen Menschen. Die Unterschiede zwischen göttlicher und zwischenmenschlicher Vergebung sind vielmehr darin begründet, dass die Beziehung Gottes zur Vergebung empfangenen Person anders geartet ist als die Beziehung von Menschen untereinander. Letztere ist symmetrisch, während die Beziehung zwischen Gott und Mensch durch Asymmetrie gekennzeichnet ist. Gottes Überlegenheit lässt sich einerseits deskriptiv festmachen, indem man etwa feststellt, dass er mächtiger und klüger als der Mensch ist. Seine Überlegenheit ist aber auch normativer Art, da er ohne Sünde ist und andere Rollenkompetenzen innehat. Ein analoges Verhältnis besteht bei einem Lehrer und seinen Schülern: Ein Lehrer ist seinen Schülern nicht nur deskriptiv an Erfahrung und Wissen voraus, sondern er hat die normative Rollenkompetenz erhalten, seine Schüler zu unterweisen und Lob beziehungsweise Tadel auszusprechen.³³² Die Asymmetrie der Gott-Mensch-Beziehung im Sinne deskriptiver oder normativer Unterschiede zu sehen, ist jedoch insofern tückisch, als dass die Vergleichbarkeit der zu bewertenden Elemente vorausgesetzt wird, beruhend auf relativen Maßstäben. Die Asymmetrie zwischen Gott und Mensch ist keine rein faktische, auf den Moment bezogene, sondern eine grundsätzliche, unaufhebbare und unumkehrbare.³³³

Die kantische Werttheorie geht davon aus, dass alle Menschen Dank ihres Personseins einen absoluten Wert haben und mit gleicher Würde ausgestattet sind. Ihre Beziehung ist moralisch symmetrisch. Wenn der Mensch nun einen absoluten Wert besitzt, wie lässt sich dann von Gottes Würde als einer von der menschlichen unterschiedenen sprechen? Eine erste, zumindest theoretische Antwortmöglichkeit wäre, den Menschen als absolut wertvoll, Gott hingegen nur als Mittel zum Zweck zu betrachten. Gott wäre demnach ein menschliches Konstrukt. Diese Haltung findet man bei Feuerbach und Freud im Rahmen ihrer Religionskritik. Der theologische Gottesbegriff ist hiermit jedoch unvereinbar. Eine zweite Sichtweise kehrt das Verhältnis um und meint, nur Gott wäre absolut und wertvoll, der

³³¹ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 34f.

³³² Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 281f.

³³³ Vgl. SCHEIBER: *Vergabung* 283.

Mensch hingegen nur relativ. Zu dieser Sichtweise würde passen, dass unser Handeln nicht nur innerweltlich zu beurteilen ist, sondern letztlich von Gottes Entscheidung abhängt. Dies schließt jedoch den absoluten Wert des Menschen nicht notwendigerweise aus. Wenn Gott als ein Liebender gesehen wird, dann wäre er doch selbst verletzt, wenn einem Menschen, wengleich auch nur relativ wertvoll, Leid geschehe. Damit ist die zweite Antwortmöglichkeit weder verifiziert noch falsifiziert. Eine dritte Sichtweise lautet nun, dass sowohl Gott als auch Mensch absolut wertvoll seien, allerdings mit dem Unterschied, dass der Mensch seine Existenz und seinen absoluten Wert Gott verdankt, während Gott sich niemandem verdankt. Während der Mensch fähig ist, Dingen relativen Wert zu verleihen, ist Gott zugleich in der Lage, absoluten Wert zu vermitteln. Den absoluten Wert eines anderen anzuerkennen meint zuzugestehen, dass sich der Wert des Gegenübers nicht in einem relativen Wert erschöpft.³³⁴

Welcher Wert Gott und Mensch in ihrer Beziehung beigemessen wird, hat Auswirkungen auf das Vergebungverständnis. Wird ausschließlich Gott ein absoluter Wert zuerkannt, ist seine Beziehung zum Menschen analog der zwischen Person und Sache. Damit wäre der Mensch gemäß Kant kein geeigneter Empfänger einer moralischen Verletzung und die Frage nach Vergebung würde sich nicht stellen. Nur wenn Gott und Mensch ein absoluter Wert zugesprochen wird, ist ihre Beziehung analog der zwischen Personen und damit kommt sowohl die Möglichkeit für moralisch verletzendes Verhalten als auch die von Vergebung in Betracht.³³⁵

Dass die Beziehung zwischen Gott und Mensch durch ein einseitiges Abhängigkeitsverhältnis gekennzeichnet ist, scheint offensichtlich. Allerdings ergibt sich die menschliche Abhängigkeit nicht nur durch den einmaligen Schöpfungsakt Gottes, sondern auch durch seine Fortsetzung in der *Creatio Continua*, der göttlichen Erhaltung und Bewahrung. Jeder Moment des Menschen verdankt sich göttlicher Schöpferkraft, so der christliche Glaube. Ist aber Gott nicht ebenso vom Menschen abhängig, so absurd der Gedanke klingen mag? Immerhin hat Gott den Menschen zu seinem Gegenüber geschaffen und sucht die Beziehung und Liebe zu ihm. Nun, diese Bindung ist eine freiwillige, nicht notwendige. Mit der Schaffung des Menschen und seiner Befähigung zur Liebe schuf Gott nicht nur die Voraussetzungen zur Erfüllung seines Willens, sondern auch die Erfüllung selbst, indem er den Menschen zur Umkehr anstößt. Gottes Abhängigkeit vom Menschen ist

³³⁴ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 285f.

³³⁵ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 287f.

bei näherer Betrachtung eine von sich selbst. Während sich Gott selbst davon abhängig macht, dass der Mensch seine Liebe erwidert, ist der Mensch in dieser Erwidernung ganz und gar von Gott abhängig.³³⁶

Wie ausführlich dargelegt, ist Vergebung nur bei einer Handlung angebracht, welche die Botschaft einer moralischen Geringschätzung enthält. Die auf Symmetrie beruhende Beziehung zwischen zwei Menschen wird gestört, indem sich der eine über den anderen erhebt. Nun ist die Beziehung zwischen Gott und Mensch allerdings durch Asymmetrie gekennzeichnet, wodurch die moralische Verletzung nicht in der Verweigerung der gleichen Achtung bestehen kann, sondern im Verwehren der Gott als Gott zustehenden Achtung. Anstatt von Schuld spricht man hier von Sünde. Aufgrund der Annahme einer Ursünde, die das Verhältnis zwischen Gott und Mensch bereits vor Begehung der ersten Tatsünde trübt, ist die Grundannahme der Beziehung zwischen Gott und Mensch eine pessimistische. Anders bei zwischenmenschlichen Beziehungen, die auf einer optimistischen Grundhaltung basieren: Sie werden als intakt angesehen, bevor es zu einer etwaigen Störung kommt.³³⁷

Gott ist auch dann persönlich betroffen, wenn Menschen einander ein Unrecht zufügen, und zwar nicht anstelle des Opfers, sondern zusätzlich. Somit erfolgt göttliche Vergebung auch nicht anstelle zwischenmenschlicher Vergebung, sondern zusätzlich zu ihr. Zu bedenken ist, dass sich die persönliche Betroffenheit nicht nur aus begangenen Tatsünden ergibt, sondern auch aus der durch die Ursünde hervorgerufenen Beziehungsverletzung zwischen Gott und Mensch.³³⁸

Die Veränderung, die der Mensch durchlebt, wenn er sich von der Sünde ab- und Gott zuwendet, wird biblisch als "*Umkehr*" bezeichnet. Dieser Begriff ist nur teilweise mit dem der moralischen Reue, wie sie zwischenmenschlich geschieht, ident. Einerseits bezeichnet er etwas anderes, da er sich auf eine andere Art der Verletzung bezieht. Vor allem aber meint er ein Mehr, weil die gottgewirkte Abkehr von der Ursünde die gesamte Existenz des Menschen miteinschließt. Nicht nur die moralische Identität des Menschen steht im Blickpunkt, sondern seine gesamte Identität und sein eschatologisches Heil. Mit seiner Umkehr drückt der Mensch

³³⁶ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 288f.

³³⁷ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 292.

³³⁸ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 293.

nicht nur das Bekenntnis seiner Schuld, sondern auch seine Bedürftigkeit nach göttlichem Heilshandeln aus.³³⁹

Versöhnlichkeit bezeichnet die Haltung einer Person, grundsätzlich vergebungswillig zu sein, sofern die konstitutiven Bedingungen für Vergebung erfüllt sind. Das Einnehmen dieser Haltung ist ein Prozess, der Zeit benötigt, um nicht oberflächlich und ohne Verankerung in der verzeihenden Person zu bleiben. Von Gott kann dies nicht in gleicher Weise behauptet werden. Er läuft nicht Gefahr, sich vorschnell mit dem Täter zu identifizieren, sein Selbstwertgefühl gerät nicht ins Wanken. Außerdem ist sein Verhältnis zur Zeit ein anderes. Auch wenn sein Verzeihen ebenso wie das menschliche an konstitutive Bedingungen gebunden ist, so darf man davon ausgehen, dass seine grundsätzliche Haltung der Versöhnlichkeit nicht in Frage steht.³⁴⁰

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass für zwischenmenschliche und göttliche Vergebung prinzipiell die gleichen Bedingungen gelten: Es muss eine moralische Verletzung vorliegen, von der die vergebende Person persönlich betroffen ist. Der Urheber der Verletzungen distanziert sich von seiner Tat und zeigt Reue, die vergebende Person begegnet ihm in einer Haltung der Versöhnlichkeit. Unterschiede ergeben sich aus der unterschiedlichen Art der Beziehung zwischen Menschen untereinander und der zwischen Gott und Mensch. Wenn man von der Vergebung Gottes spricht, bleibt die Rede immer eine menschliche und damit vorläufige. Sie bestimmt jedoch das Bild davon, wie man Vergebung gewähren soll, nämlich durch die Förderung einer versöhnlichen Haltung, dem anderen Demütigung ersparend und einen Vertrauensvorschuss gewährend. All dies ergibt sich aus dem Eingeständnis, selbst fehlerhaft und vergebungsbedürftig zu sein.³⁴¹

³³⁹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 293f.

³⁴⁰ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 294f.

³⁴¹ Vgl. SCHEIBER: *Vergebung* 295f.

3 Rückkehr zur Ausgangsfrage: Das Verzeihen des Unverzeihlichen

3.1 Unverzeihlichkeit

Kehren wir zurück zu unserer Ausgangsfrage: Wie steht es nun mit dem Verzeihen des Unverzeihlichen? Wenn Vergebung im Irdischen nicht vollzogen wird, bleibt Unversöhntes unaufgelöst zurück. Was bedeutet dies aber nun für das Eschaton? Wird es im Endgericht zu einer dramatischen Begegnung zwischen Opfer und Täter kommen, einer Verzeihung des Unverzeihlichen im Kontext des Absoluten?

Die amerikanische Theologin Katharina von Kellenbach meint, dass NS-Verbrecher durch ihr mangelndes Unrechtsempfinden und ihre schuldig gebliebene Reue ihre Opfer ein weiteres Mal entwürdigt hätten. Ihnen bliebe nur, sich die Hölle zu wünschen.³⁴² Kellenbach beschäftigt sich vorrangig mit Täterschutz und prangert das Bemühen um seelsorgerische Betreuung inhaftierter Kriegsverbrecher bei gleichzeitiger Ignorierung der Opfer an, wie es ihr zufolge in der "Geheimen Denkschrift" der Evangelischen Kirche in Deutschland 1949 geschehen ist. Sie bezeichnet diese Haltung als "Solidarität der Schuld". Ein paulinisches Sündenverständnis, das die Sündhaftigkeit aller zum Inhalt hat und Gott als alleinigen Richter legitimiert, wird von Kellenbach scharf verurteilt: Damit würden NS-Verbrechen zu allgemeinen Sünden bagatellisiert, die Feststellung spezifischer Schuld würde bei einem Postulat der Gleichheit aller Sünder belanglos.³⁴³ Auch würde sich die Kirche mehr für bekehrte Täter zuständig fühlen als für die oft ungetauften, jüdischen Opfer. Die christliche Rede von Schuld, Vergebung und Gerechtigkeit stelle keine Hoffnung und keinen Trost für die Opfer dar, sondern schütze die Täter und führe zu einer moralischen Lähmung.³⁴⁴

Eine Gegenposition nimmt Jan-Heiner Tück ein, der in Kellenbachs Wunsch nach Höllenstrafen für die NS-Täter eine Abkehr vom christlichen Heilsuniversalismus sieht. Gerade die Aussicht auf Verzeihung des Unverzeihlichen ermögliche es dem Täter, sich zu

³⁴² Vgl. KELLENBACH, Katharina von: *Von Gott reden im Land der Täter. Theologische Stimmen der dritten Generation seit der Shoa* (2001). Zitiert nach: Vgl. KOELLE Lydia: *Schuld als Aufgabe. Deutsche Theologie der dritten Nach-Shoa-Generation und ihre Vergebungsdiskurse*, in: ENXING, Julia (Hg.): *Schuld. Theologische Erkundungen eines unbequemen Phänomens*, Ostfildern 2015, 264f.

³⁴³ Vgl. KOELLE: *Schuld* 264f.

³⁴⁴ Vgl. KOELLE: *Schuld* 266.

dem begangenen Unrecht zu bekennen. Für Tück ist die Solidarisierung mit den Opfern und deren Hoffnung auf endzeitliche Restitution nicht zwangsläufig mit einer Preisgabe der Täter verknüpft. Letztere würde übersehen, dass jeder Mensch die Möglichkeit zu großer Schuld in sich trage. Die Hoffnung auf universale Erlösung schließe die Wiederherstellung der moralischen Beziehung zwischen Opfer und Täter mit ein. Durch die Begegnung mit Christus könne der Täter zur Wahrheit über sich selbst befreit werden, die Verantwortung für seine Taten übernehmen und das Gericht anerkennen, welches aber nicht in Vernichtung münde, sondern die Möglichkeit zur Umkehr offenhalte. Das Opfer hingegen könne mit Christus als mitleidenden Bruder im Täter den erlösungsbedürftigen Nächsten erkennen.³⁴⁵

Freilich muss sich Jan-Heiner Tück in speziellen Fall des Holocaust mit der Tatsache auseinandersetzen, dass die Opfer Juden, die Täter aber Christen waren. In diesem Fall meint Heilsuniversalismus, überspitzt formuliert, dass Christus die getauften Täter freispricht, in seiner Vergebungsbereitschaft ein Vorbild für die jüdischen Opfer ist und diese gleich miterlöst. Geschieht Vergebung in diesem Fall aber nicht über die Opfer hinweg? Für Tück ist Jesus Christus Norm und Maßstab des Gerichts, und zwar für die getauften Täter *und* die jüdischen Opfer.³⁴⁶ Diese christologische Ausrichtung setzt jedoch unweigerlich die Anerkennung der Messianität Jesu voraus und kann daher als "eine Art Christianisierung des jüdischen Volkes an seinem Ort des Leidens"³⁴⁷ kritisiert werden. Lydia Koelle meint, ohne selbst eine Lösung gefunden zu haben, dass die Frage des Problems einer endzeitlichen Versöhnung nicht von der Anerkennung der Messianität Jesu abhängen dürfe.³⁴⁸ Was jedoch unabhängig von der Differenz zwischen jüdischer Messiaserwartung und christlicher Parusiehoffnung als bindendes Element bleibt, ist die gemeinsame Erwartung, dass Gottes rettende Macht sich am Ende der Geschichte durchsetzen wird.³⁴⁹

3.2 Unverjährbarkeit

Wie eingehend erörtert wurde, sind die Begriffe *Vergebung* und *Verjährung* anderen Sphären zugehörig und somit nicht austauschbar. Dennoch besteht zwischen der christlichen Rede von göttlicher Sündenvergebung, zwischenmenschlicher Vergebung und dem staatlichen Recht ein unauflöslicher Zusammenhang. Aus christlicher Sicht verweist

³⁴⁵ Vgl. KOELLE: *Schuld* 267f.

³⁴⁶ Vgl. KOELLE: *Schuld* 269.

³⁴⁷ KOELLE: *Schuld* 269.

³⁴⁸ Vgl. KOELLE: *Schuld* 270.

³⁴⁹ Vgl. TÜCK: *Augapfel* 273.

zwischenmenschliche Vergebung auf die Vergebung Gottes und ist sakramentales Zeichen. Debatten um die Verjährung von Verbrechen oder die Option eines außergerichtlichen Tatausgleichs, der die Möglichkeit eines Zusammenwirkens von Täter und Opfer zur außergerichtlichen Beilegung eines Konflikts bietet, zeugen von der Hoffnung der gesellschaftlich erneuernden Kraft von Vergebung. Konflikte werden bearbeitet, soziale Beziehungen auf Dauer hin erneuert, neue Handlungsmöglichkeiten eröffnet. So zumindest der Plan. Vergebung stellt also Gemeinschaft wieder her. In Zusammenhang mit dem Recht kann sie im öffentlichen Raum wirken. Dass Verzeihen immer ein Er- und Bekennen von Schuld einschließt, zeigt sich in Jesu Umgang mit Sündern. Dennoch kann Vergebung keine notwendige Funktion des Staates werden, weil dieser die innere Haltung seiner Bürger nicht bestimmen kann.³⁵⁰

Paul Ricœur plädiert dafür, trotz einer Unverjährbarkeit auf rechtlicher Ebene die Möglichkeit des Verzeihens zu bedenken. Dies schließt die Annahme, dass es das Unverzeihliche geben kann, nicht aus. Verzeihen und Unverjährbarkeit seien sehr wohl kompatibel, folgen aber einer je eigenen Logik: Der Geist der Vergebung müsse rechtsstaatlichen Institutionen innewohnen, um Rachegefühle nicht durch vermeintliche Gerechtigkeit zu tarnen. Dennoch dürfe das Verzeihen nicht als Absage an die Unverjährbarkeit von Verbrechen gegen die Menschlichkeit gelten. Es könne vielmehr zusätzlich im Horizont einer Verantwortung auftreten, die nicht auf juristische Schuld zurückgehe, wie es zum Beispiel bei öffentlichen Vergebungsbitten, die von Dritten ausgehen, der Fall sei.³⁵¹

3.3 Politische Instrumentalisierung von Vergebung

In der kirchlichen Bußpraxis wird die Sündenvergebung nach aufrichtigem Bedauern (*contritio cordis*) und einem offen ausgesprochenen Schuldbekenntnis (*confessio oris*) von einem Wiedergutmachungswerk (*satisfactio operum*) begleitet. Dieses darf nicht als Beweis für die Aufrichtigkeit der Reue missverstanden werden, sondern ist vielmehr Resultat einer wiederhergestellten Beziehung. Anders sieht der Fall bei Staaten oder Unternehmen aus: Hier hängt die Akzeptanz einer Entschuldigung sehr stark von der geleisteten Wiedergutmachung

³⁵⁰ Vgl. ZEHNER, Joachim: *Versöhnung im Strafrecht*, in: PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Gunter / SCHLIESSER, Christine / WÜSTENBERG, Ralf K. (Hrsg.): *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis*, Göttingen 2016, 67f.

³⁵¹ Vgl. RICŒUR: *Gedächtnis*. Zitiert nach: MONOD: *Verzeihen* 33.

ab. Dies liegt daran, dass Staaten oder Unternehmen ein Kollektiv bilden. Einem Kollektivsubjekt kann Personalität nur vermittelt durch die Repräsentanz zugesprochen werden, die ihm durch Vertretung einer Person zukommt. Das Beurteilungskriterium für eine gelungene Entschuldigung liegt deshalb hauptsächlich auf der Wiedergutmachung.³⁵²

Es steht nicht jedem zu, stellvertretend für ein unrechtes Verhalten um Entschuldigung zu bitten, es bedarf vielmehr der Legitimierung durch den Adressaten der Entschuldigung. So kann wohl der Pressesprecher einer Fluglinie sein Bedauern über einen erfolgten Absturz zum Ausdruck bringen, er kann die Hinterbliebenen jedoch nicht um Verzeihung bitten. Wird jedoch von höchster Stelle um Vergebung gebeten, wie es die Schweizer Bundesrätin Sommaruga bei den Schweizer Verdingkindern³⁵³ tat, wird die Bedeutsamkeit der Entschuldigung hervorgekehrt. Eine Organisation kann nur durch ihre Spitze repräsentiert werden.³⁵⁴ Bundesrätin Sommaruga trat nicht als Privatperson, sondern vielmehr als Repräsentantin ihrer Regierung auf und war somit ermächtigt, Genugtuung zu leisten. Sie entschuldigte sie sich für das Vergehen anderer Mitglieder ihrer Regierung und wurde somit zur Verkörperung des von ihr vertretenen Kollektivs.

Das öffentliche Entschuldigungshandeln von Kollektivsubjekten reagiert auf begangenes, irreparables Leid durch ein Gerechtigkeitsideal, welches nicht durch finanzielle Reparation abgegolten werden kann. Damit ist es keineswegs irrelevant oder moralisch defizient, sondern von dem Wunsch gespeist, begangenes Unrecht zu benennen, zu bedauern und zukünftig zu vermeiden.³⁵⁵ Ein Beispiel, das Geschichte schrieb, ist der Kniefall des deutschen Bundeskanzler Willi Brandt in Warschau: Vor der Unterzeichnung des Warschauer Vertrags zwischen Polen und der Bundesrepublik Deutschland legte er am Ehrenmal der Helden des Warschauer Ghettos einen Kranz nieder. Von den Konventionen abweichend verharrte er danach nicht stehend, sondern sank auf die Knie. Die Zeitschrift "Der Spiegel" schrieb: „Wenn dieser [...] für das Verbrechen nicht mitverantwortliche, damals nicht dabeigewesene Mann nun dennoch auf eigenes Betreiben seinen Weg durchs ehemalige Warschauer Ghetto nimmt und dort niederkniet – dann kniet er da also nicht um seinetwillen. Dann kniet er, der das nicht nötig hat, da für alle, die es nötig haben, aber nicht da knien [...]. Dann bekennt er

³⁵² Vgl. JÜTTE: *Kollektivsubjekte* 199f.

³⁵³ Zwischen 1800-1980 wurden in der Schweiz Kinder, die aus verschiedensten Gründen ohne elterliche Obsorge aufwuchsen, Interessierten öffentlich angeboten. Zahlreiche Berichte belegen, dass die sogenannten Verdingkinder oftmals Opfer von Gewalt wurden.

³⁵⁴ Vgl. JÜTTE: *Kollektivsubjekte* 199.

³⁵⁵ Vgl. JÜTTE: *Kollektivsubjekte* 204.

sich zu einer Schuld, an der er selber nicht zu tragen hat, und bittet um eine Vergebung, derer er selber nicht bedarf. Dann kniet er da für Deutschland.“³⁵⁶ Das Bemühen, die Opfer historischer Ereignisse durch Gesten wie diese ernst zu nehmen, bedeutet nicht anzunehmen, dass begangene Schuld damit getilgt und Wunden geheilt wären. Jedes Leid bleibt singular. Wenn sich eine Nation den Abgründen der Vergangenheit jedoch öffentlich stellt, besteht zumindest die Chance, Ressentiments abzubauen, die Bündnisfähigkeit zu erhöhen und einen friedlichen Umgang zu sichern.³⁵⁷

Mittlerweile wurde die Stelle, an der Willi Brandt niederkniete, mit einem Denkmal versehen, so bedeutsam war seine Geste. Dennoch: Sie bezog sich auf ein Ereignis, das weit zurücklag. So ist ein Aufwerfen der Frage berechtigt, ob solch eine Handlung tatsächlich Sinn macht oder nicht Gefahr läuft, zweckentfremdet zu werden. Besteht nicht das Risiko einer Theatralisierung, einer Ablenkung von anderen, gegenwärtigen Problemen?³⁵⁸ Paul Ricœur zeigt sich jedenfalls beeindruckt von politischen Bemühungen der öffentlichen Aufarbeitung von Schuld. Er spricht von einem "alternativen Experiment der Läuterung einer gewaltsamen Vergangenheit"³⁵⁹, wenn er auf die Arbeit von Wahrheits- und Versöhnungskommissionen blickt. Ihre Aufgabe ist es, wahrheitsgetreue Berichte zu verfassen, Verbrechen zu beurteilen, öffentliche Schuldbekennnisse hervorzubringen und Entschädigungsleistungen einzurichten. Juristische und politische Schuldumwandlung dürfe nicht auf Kosten der Kompromittierung neuer Staaten gehen, aber auch keine unrechtmäßige, kollektive Amnestie darstellen. Dennoch bleibt das Problem bestehen, dass selbst eine auf Grund eingestandener Verbrechen gewährte Amnestie nicht notwendigerweise mit dem Wunsch der Opfer zu verzeihen einhergehen muss. Für Ricœur räumt Vergebung die Möglichkeit ein, die Zukunft wieder zu eröffnen, auch wenn er meint, dass zumindest Versöhnung, wenn schon nicht Vergebung, das Ziel sein könnte.³⁶⁰

3.4 Anerkennung des Irreparablen

Als einen Ansatz, auf die Aporien des Verzeihens zu antworten, schlägt Frédéric Worms die Anerkennung des Irreparablen vor. Was bedeutet das? Das Irreparable anerkennen meint

³⁵⁶ SCHREIBER, Hermann: *Ein Stück Heimkehr*, in: *Der Spiegel* 51 (1970). [Online-Dokument, Stand: 20.01.2018. URL: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-43822428.html>]

³⁵⁷ Vgl. MÜLLER-FAHRENHOLZ, Geiko: *Verggebung macht frei. Vorschläge für eine Theologie der Versöhnung*, Frankfurt 1996, 63f.

³⁵⁸ Vgl. MONOD: *Verzeihen* 26.

³⁵⁹ RICŒUR: *Gedächtnis*. Zitiert nach: MONOD: *Verzeihen* 31.

³⁶⁰ Vgl. RICŒUR: *Gedächtnis*. Zitiert nach: MONOD: *Verzeihen* 31.

zuzugestehen, dass ein Unrecht begangen und ein Schmerz erlitten wurden, aber dass darüber hinaus auch eine Zerstörung stattfand, die nicht mehr repariert werden kann. Ironischerweise ist aber genau diese Anerkennung des Irreparablen ein erster Schritt zu Heilung. Das Irreparable anerkennen bedeutet, es zuzugeben und gleichzeitig abzulehnen. Beendet wird dieser Vorgang durch die Erkenntnis seiner Unmöglichkeit: Irreparables ist nicht zu reparieren. Deshalb gilt es jenseits aller Bemühungen um Vergebung, das Anerkennen des Irreparablen als ein Moment für sich zu denken und nicht als einen Zwischenschritt auf einem Weg zu etwas anderem (wie etwa Vergebung) zu sehen. Die Crux an der Sache ist nämlich, dass Verzeihen die Anerkennung des Irreparablen voraussetzt, aber es gleichzeitig als ein Moment sieht, das überwunden werden muss. Deshalb darf die Anerkennung des Irreparablen nicht als ein Mittel zur Erreichung eines Ziels gesehen werden, sondern als ein Zweck an sich.³⁶¹

Worms postuliert, dass beim Verzeihen oft der Beziehungsaspekt im Vordergrund stünde. Eine begangenes Unrecht hätte einen Verursacher und einen Adressaten, und beide stünden in einer Beziehung zueinander. Nun gelte es jedoch, einen objektiven Standpunkt einzunehmen und beim Verzeihen nicht vom Täter, sondern von der begangenen Tat auszugehen. Die Frage nach Vergebung zu stellen bedeutet bei Worms, die Frage nach Vergebung *von etwas* zu stellen und nicht nur die nach dem *jemand*, dem verziehen werden soll. Auch wenn beim Entschuldigen der Focus mehr auf der Handlung liege (man entschuldigt *etwas*), beim Verzeihen aber auf dem Täter (man verzeiht *jemandem*), bedeute das nicht, dass man bei Vergebung die Objektivität der begangenen Tat ausblenden dürfe. Man müsse bis zur Subjektivität (dem Täter) gehen, aber dennoch bei der Objektivität (der Untat) beginnen. Wer sich mit der Objektivität begnüge und damit im Reich der Entschuldigung bliebe, würde das Subjektive nie erreichen, und umgekehrt riskiere man von einem Ausgang beim Subjektiven, die Objektivität des Irreparablen zu verkennen.³⁶²

Es gibt drei Dimensionen des Irreparablen: das objektiv, das relational und das subjektiv Irreparable. Das *objektiv Irreparable* legt das Augenmerk auf die Tatsache, dass Einzigartiges und Unersetzliches zerstört wurde. Die maximale Zerstörung ist der Tod, das Verschwinden eines einzigartigen Wesens, betrauert von anderen einzigartigen Wesen. Natürlich gibt es auch Dinge, die unwiderruflich vernichtet werden können und hohen Wert haben wie zum Beispiel Kulturgüter. Der Moment der Zerstörung ist in seiner zeitlichen Dimension

³⁶¹ Vgl. WORMS, *Irreparable*, 98f.

³⁶² Vgl. WORMS: *Irreparable* 102f.

unumkehrbar, in seiner subjektiven unwiderruflich. Zerstörung erzeugt das Irreparable.³⁶³ Die *relationale Dimension* würdigt die Tatsache, dass der Verlust von etwas Einzigartigem nur wahrgenommen werden kann, wenn es Überlebende gibt. Das Irreparable besitzt seine Objektivität im Rahmen einer Beziehung. Weiterhin bedeutet das Irreparable nie nur einen Verlust, sondern darüber hinaus einen Verlust, der durch jemand anderen zugefügt wurde. Die Beziehung zwischen Opfer und Täter ist nach begangener Untat zweifellos eine andere als davor. Zerstört wird also nicht nur etwas oder jemand, sondern auch eine Beziehung.³⁶⁴ Darüber hinaus gibt es aber auch das *subjektiv Irreparable*, denn das Irreparable bringt einen Einbruch in die Subjektivität mit sich, ein Trauma.³⁶⁵

Worms geht davon aus, dass selbst beim gewöhnlichen, alltäglichen Verzeihen die Angst vor dem Extremen mitschwingt. Ein kleiner Beziehungsstreit werde immer vor der Gefahr eines endgültigen Bruchs geführt. Man könne das Gewöhnliche nicht ohne Bezug auf das Außergewöhnliche denken.³⁶⁶

Was bedeutet es nun, das Irreparable anzuerkennen, ohne es zu reparieren zu wollen? Im Bereich des objektiv Irreparablen könnte diese Anerkennung im Setzen eines öffentlichen politischen Aktes bestehen oder symbolisch im Errichten eines Denkmals. Der eigentliche Ort der Anerkennung liegt jedoch im Bereich des Intersubjektiven. Hier besteht er in einem Zugeständnis des Täters, das wohlgerne keine Bitte um Vergebung ist, sondern eine Anerkenntnis entstandener Asymmetrie: "Die Tat hat stattgefunden. Du hast etwas verloren, und ich nicht." Auch in der Dimension des Subjektiven kommt es zu keiner Reparatur, sondern zu einem Ausdruck, der Zeugnis ist, wie zum Beispiel die Zeugenschaft. *Zusammengefasst* bedeutet das: Das Irreparable anerkennen meint seine öffentliche Symbolisierung, die Anerkenntnis entstandener Asymmetrie sowie seinen subjektiven Ausdruck.³⁶⁷

Das Verzeihen widerspricht der Anerkennung des Irreparablen nicht unbedingt, denn es bemüht sich um Aufnahme einer erneuerten Beziehung, ohne die begangene Tat zu vergessen. Wie sieht es nun aber mit dem Unverzeihlichen aus? Man kann es nicht vergeben, und dennoch muss man es, meint Derrida. Zunächst gilt es, das Irreparable anzuerkennen, um in

³⁶³ Vgl. WOMRS: *Irreparable* 103f.

³⁶⁴ Vgl. WOMRS: *Irreparable* 105f.

³⁶⁵ Vgl. WOMRS: *Irreparable* 107.

³⁶⁶ Vgl. WOMRS: *Irreparable* 108.

³⁶⁷ Vgl. WOMRS: *Irreparable* 109f.

eine andere Ordnung zu gelangen, und zwar in die der Gerechtigkeit und der Fürsorge. Gerechtigkeit eröffnet die Möglichkeit der Herstellung einer neuen zwischenmenschlichen Beziehung, Fürsorge konzentriert sich auf das Opfer einer Untat und entspringt dem Wunsch, nicht mit Hassgefühlen und Ressentiments leben zu wollen. Vergebung wird dann wirksam, wenn man Ressentiments nicht vergisst, sondern darüber hinaus gelangt, um im Vollsinn weiterleben zu können.³⁶⁸

³⁶⁸ Vgl. WORMS: *Irreparable* 112f.

Zusammenfassung und Ausblick

Gibt es das Unverzeihliche? Und falls ja, was bedeutet das für das Opfer einer Untat, für seine Beziehung zum Täter und - darüber hinaus gedacht - für das Eschaton? Diese herausfordernde Fragestellung ist Anlass für vorliegende Diplomarbeit.

Ausgangspunkt meiner Überlegungen ist die Haltung Vladimir Jankélévitch', der sich unmissverständlich dafür ausspricht, dass es Untaten gibt, die aufgrund ihrer Grausamkeit nicht verziehen werden können. Jankélévitch beruft sich dabei auf die Verbrechen des Holocausts, die er als Angriff auf das Menschsein als solches sieht. Hinter seiner Position steht ein ökonomisches Vergebungsverständnis, das Verzeihen von Bedingungen wie der Schwere und Art der Untat, vor allem aber dem Verhalten des Täters, respektive seiner Reue, abhängig macht. Jaques Derrida argumentiert gegenläufig. Er betrachtet Vergebung als etwas Anökonomisches, Bedingungsloses, denn seiner Ansicht nach ist es gerade das Unverzeihbare, dass vergeben werden muss. Wenn schon mit Sicherheit davon auszugehen sei, dass eine Tat verziehen werden könne, werde in Wahrheit die Möglichkeit zur Vergebung ihres Sinnes entleert. Weiters widerspricht er Jankélévitch' Standpunkt, dass ein mögliches Verzeihen an die Vergebungsbitte des Täters gebunden sei. Hier würde eine Transformation des Täters vorausgesetzt und man vergebe einem bereits geläuterten, moralisch veränderten Subjekt.

Jankélévitch und Derrida sind klassische Vertreter unterschiedlicher Vergebungsverständnisse, die auf Beantwortung der Frage fußen, wie man Vergebung definiert. Dafür ist es notwendig zu betrachten, was Vergebung ist oder gerade nicht ist, worüber sie hinausgeht, wer überhaupt berechtigt ist zu verzeihen und auch, welche Konsequenzen sich aus jeweiliger Meinung ergeben. Als Konklusion all dieser Überlegungen definiere ich Vergebung nun als ungeschuldete Reaktion eines Opfers erlittenen Unrechts auf das unmoralische, verantwortliche Tun einer Person. Sie äußert sich in einer positiven Einstellungsänderung gegenüber dem Täter und ist getragen von dem Wunsch, die Beziehung zwischen Opfer und Täter zum Positiven hin zu verändern. Das Verhalten des Täters und damit sein Bereuen halte ich, um die Autonomie des Opfers zu wahren, für nicht konstitutiv, für nicht zwingend notwendig, durchaus jedoch für normativ, als Soll gefordert. Das Opfer von der Reue des Täters abhängig zu machen, hieße ja nichts anderes, als es in seiner

Opferrolle festzuhalten und seine Ohnmacht zu verfestigen. Vergebung ist für mich etwas in der Person des Opfers Stattfindendes, eine Entscheidung des Herzens. Sie führt jedoch nicht automatisch zur tatsächlichen Wiederaufnahme der Beziehung zwischen Opfer und Täter, welche meiner Ansicht nach allein durch Versöhnung zustande kommt. Diese setzt voraus, dass *beide* Partner das Vorhandensein einer moralischen Verletzung anerkennen und bereit sind, die gestörte Beziehung wiederaufzunehmen sowie an der Erneuerung gegenseitigen Vertrauens zu arbeiten, ohne die Schuldfrage endgültig geklärt haben zu müssen.

Als zweiter kleinerer Block wird der theologische Zugang zum Phänomen des Verzeihens vorgestellt. Aus der Heilszusage Gottes ergibt sich die Frage, wie seine Gerechtigkeit und Barmherzigkeit zusammen zu denken sind, aber auch, ob Gott aus logischer Sicht vergeben kann und darf, ohne das Opfer eines erlittenen Unrechts zu übergehen. Es zeigt sich, dass ausschließlich im Rahmen eines persönlichen Verhältnisses, in dem sich Gott als Liebender ausweist, persönliche Betroffenheit greifbar und Vergebung möglich wird. Die Beziehung zwischen Opfer und Täter wird damit nicht automatisch wiederhergestellt - die Notwendigkeit zwischenmenschlicher Vergebung bleibt bestehen.

Lassen sich damit nun die zu Beginn aufgeworfenen Fragen beantworten? Gibt es Unverzeihliches und falls ja, was bedeutet dies für das Eschaton? Wird es im Endgericht zu einer dramatischen Begegnung zwischen Opfer und Täter kommen, einer Verzeihung des Unverzeihlichen im Kontext des Absoluten? Während die eine Seite meint, dass die christliche Rede von Schuld, Vergebung und Gerechtigkeit ein Affront für die Opfer sei, vielmehr die Täter schütze und darüber hinaus zu einer moralischen Lähmung führe, sieht die Gegenposition im Wunsch nach Höllenstrafen eine Abkehr vom christlichen Heilsuniversalismus. Gerade die Aussicht auf Verzeihung des Unverzeihlichen ermögliche es dem Täter, sich zu dem begangenen Unrecht zu bekennen. Für die Verbrechen des Holocausts stellt sich das Problem besonders prekär dar, da es sich bei den Opfern vornehmlich um Juden und bei den Tätern um Christen handelt. Kann Jesus Christus dennoch Maßstab und Norm des Gerichts sein? Diese Frage lässt sich dann bejahen, wenn man die gemeinsame Erwartung, dass Gottes rettende Macht sich am Ende der Geschichte durchsetzen wird, als bindendes Element sieht.

Zweifellos ist Vergebung Aporien unterworfen. Manch erlittenes Unrecht wiegt so schwer, dass es schlichtweg keine "gute Lösung" gibt. Ein möglicher Ausweg liegt in der

Anerkennung des Irreparablen. Dies meint zuzugestehen, dass ein Unrecht begangen und ein Schmerz erlitten wurden, aber dass darüber hinaus auch eine Zerstörung stattfand, die nicht mehr repariert werden kann. Im Bereich des objektiv Irreparablen könnte diese Anerkennung im Setzen eines öffentlichen politischen Aktes bestehen oder symbolisch im Errichten eines Denkmals. Im Bereich des Intersubjektiven besteht die Anerkennung des Irreparablen in einer Anerkenntnis entstandener Asymmetrie seitens des Täters: "Die Tat hat stattgefunden. Du hast etwas verloren, und ich nicht."

Das Fazit all meiner Recherchen ist nun, dass es in Hinblick auf das Unverzeihliche erwartungsgemäß keine eindeutigen Antworten gibt. Versucht man sich der Fragestellung rein sachlich zu nähern, lässt sich sagen, dass es womöglich nicht Unverzeihliches, aber sehr wohl Irreparables gibt, das als solches anerkannt werden muss. Auch wenn versöhnte Verhältnisse im Irdischen nicht immer möglich sind, bleibt die Hoffnung, dass sich Gottes heilbringende Macht im Eschaton durchsetzen wird.

Literaturverzeichnis

Primärquellen

EPIKTET: *Handbüchlein der Moral*, Stuttgart 2014.

KANT, Immanuel: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Stuttgart 2008.

KANT, Immanuel: *Metaphysik der Sitten*, Werke Bd. 8, Berlin 2009.

LOCKE, John: *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, Berlin 1977.

Sekundärliteratur

BAUMGARTNER, Konrad: *Vergebung. Praktisch-theologisch*, in: LThK³ 10.

BETHGE, Eberhard: *Am gegebenen Ort. Aufsätze und Reden 1970-1979*, München 1982.

BIERI, Peter: *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*, München 2001.

BUBER, Martin: *Die Erzählungen der Chassidim*. München 1949.

BUCHER, Anton A.: *Psychologie des Glücks*, Basel 2009.

CRÉPON, Marc: *Die Sprachen des Verzeihens*, in: CRÉPON, Marc / RAUEN, Verena (Hg.): *Aporien des Verzeihens*, Wien 2015.

DERRIDA, Jaques / WIEVIORKA, Michel: *Jahrhundert der Vergebung*, in: *Lettre internationale* 48 (2000).

DESELAERS, Paul: *Versöhnung. Biblisch-theologisch*, in: LThK³ 10.

ENRIGHT, Robert D.: *Vergebung als Chance. Neuen Mut fürs Leben finden*, Bern 2006.

FABER, Eva-Maria: *Vergebung. Systematisch-theologisch*, in: LThK³ 10.

FAZAKAS, Sándor: *Kriterien für die Schuldhaftigkeit von Kollektiven. Eine Response auf Michael Beintker*, in: ENXING, Julia / PEETZ, Katharina (Hg.): *Contritio. Annäherungen an Schuld, Scham und Reue*, Leipzig 2017.

FRIEDMAN, Meyer / ROSENMAN, Ray: *Type A Behaviour and Your Heart* (1974).

FRETTLÖH, Magdalene L.: *Vergeben und Vergessen. Eine theologisch und philosophisch bedachte Zwillingswendung zum Umgang mit Schuld eschatologisch perspektiviert*, in: ENXING, Julia (Hg.): *Schuld. Theologische Erkundungen eines unbequemen Phänomens*, Ostfildern 2015.

GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara: *Verzeihung des Unverzeihlichen? Ausflüge in Landschaften der Schuld und Vergebung*, Dresden 2016.

GRESHAKE, Gisbert / FABER, Eva-Maria: *Gnade. Theologie- und dogmengeschichtlich*, in: LThK³ 4.

HARASTA, Eva: *Im Anfang war das Nichts. Zum ontologischen Status der Ursünde* in: ENXING, Julia (Hg.): *Schuld. Theologische Erkundungen eines unbequemen Phänomens*, Ostfildern 2015.

HÄRLE, Wilfried: *Ethik*, Berlin 2011.

HORSBRUGH, H. J. N.: *Forgiveness*, in: *Canadian Journal of Philosophy* 4 (1974).

JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Verzeihen?* Frankfurt am Main 2006.

JÜTTE, Stephan: *Kollektivsubjekte. Schuld oder Verantwortung?* In: *Conditio. Annäherungen an Schuld, Scham und Reue*, Leipzig 2017.

KELLENBACH, Katharina von: *Von Gott reden im Land der Täter. Theologische Stimmen der dritten Generation seit der Shoa*, Darmstadt 2001.

KNOP, Julia: *Schuld und Vergebung. Überlegungen zum anthropologischen und hermeneutischen Potenzial des Sündenbegriffs*, in: ENXING, Julia (Hg.): *Schuld. Theologische Erkundungen eines unbequemen Phänomens*, Ostfildern 2015.

KOELLE Lydia: *Schuld als Aufgabe. Deutsche Theologie der dritten Nach-Shoa-Generation und ihre Vergebungsdiskurse*, in: ENXING, Julia (Hg.): *Schuld. Theologische Erkundungen eines unbequemen Phänomens*, Ostfildern 2015.

KOLNAI, Aurel: *Forgiveness*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 74 (1974).

MARQUARDT, Friedrich-Wilhelm: *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie*, 3, Gütersloh 1996.

MARGALIT, Avishai: *Vergeben und Vergessen*, in: EDELSTEIN, Wolfgang / NUNNER-WINKLER, Gertrud (Hg.): *Moral im sozialem Kontext*, Frankfurt am Main 2000.

MENKE, Karl-Heinz: *Sühne. Biblisch-theologisch*, in: LThK³ 9.

MINAS, Anne C.: *God and forgiveness*, in: *The Philosophical Quarterly* 99 (1975).

MOLTMANN, Jürgen (Hg.): *Das Geheimnis der Vergangenheit. Erinnern - Vergessen - Entschuldigen - Vergeben - Loslassen - Anfangen*, Göttingen 2012.

MONOD, Jean-Claude: *Nicht das Verzeihen, die Gerechtigkeit! Das Verzeihen, das Unverzeihliche und das Unverjähbare bei Jankélévitch und Ricœur*, in: CRÉPON, Marc / RAUEN, Verena (Hg.): *Aporien des Verzeihens*, Wien 2015.

MÜLLER-FAHRENHOLZ, Geiko: *Vergebung macht frei. Vorschläge für eine Theologie der Versöhnung*, Frankfurt 1996.

NORTH, Joanna: *Wrongdoing and Forgiveness*, in: *Philosophy* 62 (1987).

PAWLIK, Michael: *Das Unrecht des Bürgers. Grundlinien der allgemeinen Verbrechenslehre*, Tübingen 2012.

PRIDDAT, Birger P.: *Ökonomie der Gabe im Kontext einer Ökonomie des Glaubens. Auf der Spur Ricœurs*, in: CRÉPON, Marc / RAUEN, Verena (Hg.): *Aporien des Verzeihens*, Wien 2015.

PRÜLLER-JAGENTEUFEL: *Schuld und Versöhnung. Zur Bedeutung interpersonaler Prozesse*, in: PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Gunter / SCHLIESSER, Christine / WÜSTENBERG, Ralf K. (Hg.): *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis*, Göttingen 2016.

SCHEIBER, Karin: *Vergebung. Eine systematisch-theologische Untersuchung*, Tübingen 2006.

SCHLEMMER, Karl (Hg.): *Krise der Beichte - Krise des Menschen? Ökumenische Beiträge zur Feier der Versöhnung*, Würzburg 1998.

SCHUSTER, Josef: *Sühne. Theologisch-ethisch*, in: LThK³ 9.

SCHUSTER, Josef: *Vergebung. Theologisch-ethisch*, in: LThK³ 10.

SCHUSTER, Josef: *Verzeihung*, in: LThK³ 10.

SCHWENNEN, Christian: *Verzeihen*, in: AUHAGEN, Ann Elisabeth (Hg.): *Positive Psychologie*, Basel 2008.

SEMPRUN, Jorge / WIESEL, Eli: *Schweigen ist unmöglich*, Frankfurt am Main 1997.

SIEVERNICH, Michael / SEIF, Klaus Philipp (Hg.): *Schuld und Umkehr in den Weltreligionen*, Frankfurt 1983.

SPAEMANN, Robert: *Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik*, Stuttgart 1993.

STAUSS, Konrad: *Die heilende Kraft der Vergebung. Die sieben Phasen spiritueller-therapeutischer Vergebungs- und Versöhnungsarbeit*, München 2010.

TÜCK, Jan-Heiner: *Gottes Augapfel. Bruchstücke einer Theologie nach Auschwitz*, Freiburg im Breisgau 2016.

TÜCK, Jan-Heiner: *Das Unverzeihbare verzeihen? Gerechtigkeit, Moral und Vergebung*, in: STEINER, Michael (Hg.): *Unschuldsvermutung*, Graz 2012.

VON HILDEBRAND, Dietrich: *Moralia*. in: *Gesammelte Werke IX*, Stuttgart 1980.

WERBICK, Jürgen: *Versöhnung. Theologie- und dogmengeschichtlich*, in: LThK³ 10.

WORMS, Frédéric: *Das Irreparable anerkennen*, in: CRÉPON, Marc / RAUEN, Verena (Hg.): *Aporien des Verzeihens*, Wien 2015.

ZEHNER, Joachim: *Versöhnung im Strafrecht*, in: PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Gunter / SCHLIESSER, Christine / WÜSTENBERG, Ralf K. (Hrsg.): *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis*, Göttingen 2016.

ZIMMERLING, Peter: *Studienbuch Beichte*. Göttingen 2009.

Internetbeiträge

JÄGER-LANE, Marietta: *The night I forgave my daughters killer. How a grieving mother put compassion before vengeance, and found closure along the way*, in: *Yes Magazine* (2011). [Online-Dokument, Stand: 28.12.2017. URL: <http://www.yesmagazine.org/issues/beyond-prisons/the-night-i-forgave-my-daughters-killer>].

MISDORF, Hans: *Corrie ten Boom - eine mutige Frau*, in: *Der Weg* (2006). [Online-Dokument, Stand: 27.01.2018. URL: <https://www.derweg.org/lebenshilfe/lebensberichte/corrietenboom>].

MÜLLER-LISSNER, Adelheid: *Befreiendes Verzeihen*, in: *Der Tagesspiegel* (2011). [Online-Dokument, Stand: 23.01.2018. URL: <http://www.tagesspiegel.de/wissen/sozialpsychologie-befreiendes-verzeihen/4152760.html>].

POPKEN, Alfred: *Gnadenantrag*. Stand: 09.12.2017, URL: <https://www.strafverteidiger-berlin.info/gnadenantrag-anwalt>.

SCHREIBER, Hermann: *Ein Stück Heimkehr*, in: *Der Spiegel* 51 (1970). [Online-Dokument, Stand: 20.01.2018. URL: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-43822428.html>].

WIESENTHAL, Simon: *Bibliographie*. Stand: 17.12.2017, URL: http://www.simon-wiesenthal-archiv.at/01_wiesenthal/03_bibliographie/02_sonnenblume.html.

Abstract

Ausgangspunkt dieser Diplomarbeit ist ein Diskurs zwischen Vladimir Jankélévitch und Jaques Derrida. Jankélévitch spricht sich vehement gegen die Verjährung von Verbrechen des Holocausts aus, die er aufgrund ihrer Schwere und mangelnder Reue der Täter für unvergebbar hält. Jaques Derrida widerspricht, indem er meint, dass es gerade das Unverzeihbare sei, das vergeben werden müsse. Denn wenn schon mit Sicherheit davon auszugehen sei, dass eine Tat verziehen werden könne, werde die Möglichkeit zu Vergebung zerstört und ihres Sinnes entleert. Ausgehend von dieser Debatte werden in vorliegender Arbeit zwei bedeutsame Vergebungsmodelle unterschieden - ein ökonomisches, auf Bedingungen basierendes, dem Jankélévitch als Vertreter zugerechnet werden kann, und ein anökonomisches, bedingungsloses, dem Derrida nahesteht.

Zahlreiche Definitionsversuche aus Etymologie, Theologie, Psychologie und Philosophie führen zu keinem einheitlichen Verständnis von Vergebung, machen aber eine synonyme Verwendung der Begriffe "Vergeben" und "Verzeihen" vertretbar. Bei einer eingehenden Analyse des Vergebungsprozesses zeigt sich, dass der Gegenstand von Verzeihen die absichtliche Zufügung eines moralischen Übels ist, welche direkt oder indirekt geschehen und eine persönliche und/oder moralische Betroffenheit auslösen kann. Vergebung kann ausschließlich für ein Übel gewährt werden kann, von dem man direkt betroffen ist.

Nach Absteckung des moraltheologischen Rahmens wird erläutert, dass Vergebung in einer Reinigung des Gedächtnisses besteht, indem eine schmerzvolle Erinnerung in eine versöhnte umgewandelt wird. Vergebung wird fortan definiert als ungeschuldete Reaktion eines Opfers erlittenen Unrechts auf das unmoralische, verantwortliche Tun einer Person. Sie äußert sich in einer positiven Einstellungsänderung gegenüber dem Täter und ist getragen von dem Wunsch, die Beziehung zwischen Opfer und Täter zum Positiven hin zu verändern. Das Verhalten des Täters wird, um die Autonomie des Opfers zu wahren, für nicht konstitutiv, durchaus jedoch für normativ angesehen. Eine tatsächliche Wiederaufnahme der Beziehung kommt allein durch Versöhnung zustande. Diese setzt voraus, dass beide Partner das Vorhandensein einer moralischen Verletzung anerkennen und bereit sind, die gestörte Beziehung wiederaufzunehmen. Die Frage nach einer etwaigen Pflicht zu vergeben wird

verneint, ohne jedoch die Rechte zu untergraben, die dem Täter aufgrund seines Personseins zukommen.

Weiters wird der theologische Zugang zum Phänomen des Verzeihens vorgestellt, wobei die christliche Auffassung von Schuld und Umkehr im Mittelpunkt stand. Die Forderung nach Umkehr ist im christlichen Denken an die Heilszusage Gottes geknüpft, wobei sich die Fragen auf tun, ob Gott aus logischer Sicht überhaupt vergeben kann beziehungsweise es denn darf, ohne das Opfer eines erlittenen Unrechts zu übergehen. Es zeigt sich, dass ausschließlich im Rahmen eines persönlichen Verhältnisses, in dem sich Gott als Liebender ausweist, Betroffenheit greifbar und Vergebung möglich wird. Die Notwendigkeit zwischenmenschlicher Vergebung bleibt jedoch bestehen. Der Standpunkt, dass die christliche Rede von Vergebung und Gerechtigkeit die Täter schützt und zu einer moralischen Lähmung führt, kann als Absage an den christlichen Heilsuniversalismus verstanden werden. Gegenstimmen meinen, dass gerade die Aussicht auf Verzeihung des Unverzeihlichen dem Täter ein Bekenntnis zur begangenen Untat möglich macht.

Am Ende vorliegender Arbeit wird zu den Aporien des Verzeihens zurückgekehrt. Als mögliche Lösung wird die Anerkennung des Irreparablen vorgeschlagen. Sie besteht in der Anerkennung einer nicht wieder gut zu machenden Zerstörung und übergeht ganz bewusst die Frage, ob es nun Unverzeihliches gibt oder nicht.

Letztlich lässt sich die Frage nach Verzeihung des Unverzeihlichen nicht eindeutig klären. Auch wenn versöhnte Verhältnisse im Irdischen nicht immer möglich sind, bleibt die Hoffnung, dass sich Gottes heilbringende Macht im Eschaton durchsetzen wird.