

Vergebung ohne Reue?

Wie kann man angesichts der Größe von Schuld, die Menschen während der NS-Zeit verbrecherisch auf sich geladen haben, von „Vergebung“ sprechen? Und: Wer kann überhaupt vergeben? Bedarf es dafür nicht doch der Einsicht und Reue auf Seiten der Täter, um einen Neuanfang ermöglichen zu können?

Beide großen Kirchen in Deutschland zeigten in der unmittelbaren Nachkriegszeit die Tendenz, die Strafverfolgung der NS-Täter durch die Alliierten eher als einen Ausdruck von Rache und Vergeltung als von Gerechtigkeit für die Opfer zu betrachten. Ebenso einig waren sie sich in der Zurückweisung einer Kollektivschuld des deutschen Volkes. Auch dies schien wichtiger als die Forderung nach einer schonungslosen Aufdeckung der NS-Verbrechen und nach Gerechtigkeit für die Opfer. Beide Kirchen räumten der seelsorglichen Betreuung von NS-Tätern und -Täterinnen, die in den alliierten Internierungslagern inhaftiert waren, eine hohe Priorität ein mit der Absicht, diesen einen Neuanfang auf christlicher Grundlage zu ermöglichen.

Keine Schuldeingeständnisse

Diese Erwartung allerdings trog: Das moralische und theologische Verständnis von Schuld erwies sich als unzulänglich, weil es auf klar identifizierbare Täter und individuell zurechenbare Taten ausgerichtet war und nicht auf Massenverbrechen durch ein „System“. Die christlichen Vergebungsrituale wirkten sogar eher kontraproduktiv, weil sie sich mit den Verleugnungsstrategien der Täter verschränkten. Die große Mehrheit der NS-Täter berief sich auf ihren Status als Befehlsempfänger und ausfüh-

rende Organe und stritt damit jeden eigenen Täterwillen ab. Selbst ranghöchste Nazis, wie z. B. Hans Frank, Reichsminister und Generalgouverneur Polens, leugneten die individuelle Verantwortlichkeit für das Geschehene und erklärten, vieles nicht gewusst zu haben. Bei Hans Frank nahm dies sogar die grotesk-verzerrte Form einer „stellvertretenden Sühne“ an. Er fühlte sich persönlich nicht schuldig für seine Taten, deutete aber seine Todesstrafe als stellvertretende Übernahme der Schuld Hitlers.

Weder Einsicht noch Reue

Das christliche Sündenverständnis und die Praxis der Sündenvergebung setzen auf Seiten des Täters Einsicht und Reue voraus. Die überwiegende Mehrheit der NS-Täter zeigte aber keinerlei Schuldbewusstsein und entsprechend keine Reue. Dennoch hielten evangelische wie katholische Gefängnisseelsorger, wie Katharina von Kellenbach gezeigt hat, am Zuspruch der Vergebung für solche Täter fest:

Die katholische Bußlehre hält die Reue für eine wesentliche Voraussetzung für die Lossprechung, allerdings kennt sie auch die Vorstellung einer Vervollkommnung unvollständiger Reue durch die Gnade Gottes.

Die evangelische Betonung der Rechtfertigung des Sünders durch Gott ohne jegliche Vor-



*„Das christliche
Sündenverständnis
und die Praxis
der Sündenvergebung
setzen auf Seiten
des Täters Einsicht
und Reue voraus.“*

leistung erweist sich in diesem Zusammenhang als noch anfälliger für eine Vergebung ohne Reue. Ein Beispiel ist die Veränderung der Agenda hinsichtlich der Absolutionsformel für den Bußgottesdienst. Sprach die Fassung der *Agende für das Heer* von 1897 noch deutlich von der Reue – „denen, die ihre Sünden herzlich bereuen und glauben, wird die Vergebung verkündigt“ –, so findet sich in der *Agende für den Dienst der Lagerpfarrer in Kriegsgefangenen- und Internierungslagern* von 1947 nicht der kleinste Hinweis auf die Notwendigkeit der Reue: „Gott vergibt alle Schuld aufgrund der Verdienste Jesu Christi, und der Diener der Kirche verkündigt auf Befehl Jesu Christi die Vergebung aller Sünden.“

Auch das theologische Verständnis, dass alle Sünder seien, und der Hinweis auf die neutestamentliche Warnung davor, andere zu richten, wirkten in einem solchen Kontext mangelnder Reue fatal. Das Sprechen von christlicher Versöhnungsbereitschaft und ihre Inszenierung im Ritual führten dazu, dass die Täter von ihrer Schuld entlastet wurden, ohne dass man von ihnen eine Bußleistung in Form einer Wiedergutmachung verlangte. Die Täter wurden auch nicht aufgefordert, die Opfer selbst um Vergebung zu bitten. In diesem Versöhnungsritual bleiben die Opfer doppelt unsichtbar: Sie treten weder als Subjekt der Vergebung noch als Adressaten von Wiedergut-

machung in Erscheinung. Im schlimmsten Fall kommt es zu einer grotesken Verzerrung: Die Täter werden nicht nur von jeder Bußleistung befreit, sondern an die Opfer wird die Forderung gerichtet, zu vergeben. Nicht selten hat dies dazu geführt, dass solcherart absolvierte Täter die Forderung der Opfer nach Gerechtigkeit als mangelnden Vergewilligen bezeichnet haben, der sie in ihrer Annahme der „Untermenschlichkeit“ ihrer Opfer und des „rachsüchtigen jüdischen Gottes“ noch bestätigte.

Eine solche Praxis christlicher Versöhnung scheitert also nicht nur am „guten Gewissen“ der Täter, sondern setzt die Verachtung der Opfer auch noch fort. Deshalb plädiert z. B. Katharina von Kellenbach für eine Bußlehre und -praxis, die den Opfern politischer Verbrechen eine angemessene Rolle im christlichen Versöhnungsgeschehen einräumt.

Wer darf Schuld vergeben?

Hieran schließt sich unmittelbar die Frage an, wer eigentlich Schuld vergeben darf. Und auch hier kann man den Eindruck gewinnen, dass in den theologischen Diskussionen der Gegenwart wiederum den Opfern die größere Last auferlegt wird. Auf der einen Seite ist in der Theologie die Sensibilität dafür gewachsen, dass Vergebung und Versöhnung nicht an den Opfern vorbei ge-

ZUM
WEITERLESEN

- ★ Kellenbach, K. v.,
Christliche
Vergebungsdiskurse
im Kontext von
NS-Verbrechen, in: L.
Scherzberg (Hg.),
Theologie und Vergan-
genheitsbewältigung,
Paderborn 2005,
179–195.
- ★ Taxacher G.,
„Kollektivvergebung
statt Kollektiv-
schuld?“, in:
theologie.geschichte
(<http://aps.sulb.uni-saarland.de/theologie.geschichte/>)

schehen darf und dass sie nicht erzwungen werden können. In diesem Sinne kann Gott auch nicht stellvertretend für die Opfer vergeben, wie dies die traditionelle theologische Auffassung, die mit dem Sühnetod Jesu argumentierte, dachte. Allerdings stellt sich dann die Frage, wie es um den universalen Heilswillen Gottes steht und ob nach Auschwitz endgültiges Heil für alle und eine letzte Versöhnung in Christus überhaupt noch denkbar sind.

Aus diesem Problem und der Erkenntnis, dass Vergebung ohne die Opfer unglaublich bleibt, entsteht nun, wie Gregor Taxacher zeigt, bei manchen Theologen eine problematische Verlagerung der Bereitschaft zur Vergebung von Gott auf die Opfer bzw. der endgültigen Verweigerung der Versöhnung von den Tätern auf die Opfer. Plötzlich ist nun nicht mehr die Frage, ob die Täter weiter Reue und Wiedergutmachung verweigern und sich dem Willen Gottes zur Versöhnung entziehen, sondern ob die Opfer nun endlich bereit sind, ihren Peinigern zu vergeben oder ihnen diese Vergebung für immer verweigern.

Hoffnung auf das Gericht Gottes

All dies scheint nahezulegen, dass in den deutschen Kirchen nach 1945 und in bestimmten Strömungen gegenwärtiger Theologie in der Frage nach Schuld und Versöhnung die Identifikation mit den Tätern und damit die Hoffnung auf Vergebung ihrer Schuld näher liegt als diejenige mit den Opfern und der Hoffnung, dass ihnen Gerechtigkeit widerfährt, und sei es im endzeitlichen Gericht. Die Rede vom „Jüngsten Gericht“ und der Gefahr ewigen Verderbens verschwand ja in den Jahrzehnten seit 1945 immer mehr aus Predigt, Katechese und Theologie. Teilweise sicher zu Recht, wenn man an ihren Missbrauch als „Drohbotschaft“ denkt. Doch gehört die Hoffnung auf das endzeitliche Gericht Gottes eng mit der Hoffnung auf die Auferweckung der Toten zusammen, wie die Würzburger Synode in ihrem wegweisenden Dokument *Unsere Hoffnung* feststellte:

*„Sie verbietet uns,
von vornherein
mit einer Versöhnung
und Entsöhnung
für alle und für
alles zu rechnen,
was wir tun
oder unterlassen.“*

„Es (das Gericht) spricht von der Gerechtigkeit schaffenden Macht Gottes, davon, dass unsere Sehnsucht nach Gerechtigkeit gerade nicht am Tode strandet, davon, dass nicht nur die Liebe, sondern auch die Gerechtigkeit stärker ist als der Tod. Es spricht schließlich von jener Gerechtigkeit schaffenden Macht Gottes, die den Tod als den Herrn über unsere Gewissen entthront und die dafür bürgt, dass mit dem Tod die Herrschaft der Herren und die Knechtschaft der Knechte keineswegs besiegt ist. Und dies sollte kein Wort der Hoffnung sein? Kein Wort, das uns frei macht, für diese Gerechtigkeit einzustehen, gelegen oder ungelegen? Kein Ansporn, der uns den Verhältnissen himmelschreiender Ungerechtigkeit widerstehen lässt? ... Dabei verschweigen wir nicht, dass die Botschaft vom Gericht Gottes auch von der Gefahr des ewigen Verderbens spricht. *Sie verbietet uns, von vornherein mit einer Versöhnung und Entsöhnung für alle und für alles zu rechnen, was wir tun oder unterlassen.* Gerade so greift diese Botschaft immer wieder verändernd in unser Leben ein und bringt Ernst und Dramatik in unsere geschichtliche Verantwortung.“ (Unsere Hoffnung 4)

Dr. Lucia Scherzberg ist Professorin für Systematische Theologie an der Universität des Saarlandes in Saarbrücken.