

Versöhnung – ein biblisches Motiv mit politischen Dimensionen, erörtert am Beispiel der südafrikanischen Wahrheitskommission

1. EINLEITUNG

Versöhnung ist ein schillernder Begriff – mit biblischen, ethischen und politischen Implikationen. Wenn z. B. ein Land seine Vergangenheit aufarbeitet, wird nicht selten der Ruf nach Versöhnung laut. Nelson Mandela sprach nach dem Ende der Apartheid von der Versöhnung zwischen Weissen und Schwarzen in Südafrika. Nach dem Fall der Berliner Mauer wurde die Versöhnung zwischen Tätern und Opfern in Ostdeutschland gefordert. Globale Konfliktherde verweisen auf die Brisanz der Thematik politisch-ethischer Versöhnung in der Gegenwart: ob im Irak und in Nahost, ob in Afghanistan, in Ost-Timor, in Zentralafrika oder auf dem Balkan – überall stellt sich das Problem der Überwindung von Schuld bei der Suche nach einer friedlichen Nachkriegsordnung. Vor diesem Hintergrund fragt sich, inwiefern die Theologie Orientierung in konkreten Konfliktlagen geben kann, ja welche ethischen Dimensionen biblische Motive wie Versöhnung eröffnen.¹

Im Folgenden soll am Beispiel der südafrikanischen Wahrheits- und Versöhnungskommission (TRC) der Beobachtung nachgegangen werden, dass Versöhnung als zentrale biblische und theologische Dimension im Zusammenhang mit der Politik wiederkehrt. Dort wie hier wird von Versöhnung gesprochen. Wird aber auch dasselbe darunter verstanden? Besteht über die gemeinsame Verwendung von Wörtern wie Schuld und Versöhnung in Politik und Theologie auch eine Gemeinsamkeit in der Bedeutung? Wo und unter welchen Bedingungen sind Übersetzungen von theologischer Sprache in die politische und umgekehrt möglich? Der universale Charakter der biblischen Verheissung, dass Gott «die Welt» mit sich versöhnt habe (2Kor 5,17f.) lässt zunächst die Suche nach Übereinstimmung mit dieser Versöhnung in der politischen Wirklichkeit legitim erscheinen. Man könnte z. B. fragen, ob Elemente des christlichen Versöhnungsgedankens, wie die Vergebung der Sünden, die Tilgung menschlicher Schuld, die Überwindung von Feindschaft

¹ Vgl. zum Thema ausführlich meine Studie «Die politische Dimension der Versöhnung. Eine theologische Studie zum Umgang mit Schuld nach den Systemumbrüchen in Südafrika und Deutschland», Gütersloh 2004 (engl.: *The political dimension of reconciliation*, Grand Rapids/Cambridge 2009).

durch Freundschaft sowie die Wiederherstellung von Gemeinschaft in politischen Versöhnungsprozessen wiedererkannt werden können, ja diese regulativ bestimmen. Ziel ist es, die Bedingungen für Versöhnung im politischen Raum exemplarisch zu untersuchen und den politischen Aspekt der Versöhnung in seinem theologischen Ernst zu reflektieren. Das ethische Interesse gilt einer theologischen «Qualitätsprüfung» der politischen Rede von Versöhnung, die bei der Aufarbeitung der Vergangenheit nach den Systemumbrüchen in Südafrika stattfand. Dabei sollen innere Verbindungen hergestellt werden zwischen den mannigfaltigen Zusammenhängen politischer Versöhnung und den Versöhnungswegen aus der biblischen Tradition. Welche Momente sind in einem zwischenmenschlichen Versöhnungsprozess nach den einschlägigen biblischen Versöhnungsgeschichten wesentlich? Inwiefern spiegeln sie sich in Versöhnungswegen zwischen Tätern und Opfern auf politischen Foren – wie die der TRC – wider?

Meine These ist, dass zentrale Elemente des biblischen Versöhnungsweges, wie das Angebot der Versöhnung in Form eines Schuldeingeständnisses, seine Annahme in Form der Vergebung und die neue Beziehung der Versöhnten etwa in der Form von Wiedergutmachung, im gesellschafts-politischen Zusammenhang wiederkehren. Dabei wird sich zeigen, dass der erfolgreiche Versöhnungsweg biblisch wie politisch alle Etappen durchschreitet. Wenn beispielsweise das Schuldeingeständnis aufseiten des Täters fehlt, konnte sich in den seltensten Fällen eine Versöhnungsperspektive für das Opfer eröffnen. Versöhnung schliesst die Aufarbeitung von Schuld ein – in der Hoffnung auf Vergebung.

2. STRUKTURELEMENTE DES BIBLISCHEN VERSÖHNUNGSWEGES

Antworten auf die Leitfrage nach dem biblischen Verweisungszusammenhang politischer Versöhnungsvorgänge auf Foren wie der TRC werden durch Analyse der Interdependenz der beobachteten Elemente (Wahrheit sagen, Bedauern, Vergebung, Neuanfang, Wiedergutmachung) im Gegenüber zum biblischen Versöhnungsweg gesucht. Doch zunächst: Was ist der biblische Versöhnungsweg? Welche Elemente umfasst er? Eine Analyse der einschlägigen biblischen Referenzen ist im Blick auf unser Problem bereits erfolgt.

Aus dem Corpus Paulinum hat Cilliers Breytenbach² die zentralen Elemente des Versöhnungsvorgangs hervorgehoben, aus den Synoptikern, besonders im Blick auf den Versöhnungsweg nach Matthäus, Joachim Zehner.³

² Cilliers Breytenbach, *Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*, Neukirchen-Vluyn 1989, 223f.

³ Joachim Zehner, *Das Forum der Vergebung in der Kirche. Studien zum Verhält-*

Unter besonderer Bezugnahme auf die Josef-Novelle hat Donald Shriver⁴ die Elemente des biblischen Versöhnungswegs herausgearbeitet. Neben diesen grossen Studien, die paradigmatischen Charakter zur Bearbeitung unseres Problems haben, liegt eine Fülle von systematisch-theologischer Literatur vor, die in Kurzstudien biblische Versöhnungsgeschichten zur Interpretation politischer Vorgänge heranzieht.⁵ Der aktuelle Forschungsstand offenbart insofern eine Lücke, als eine konstruktive Verbindung der Einzelergebnisse der grossen Studien fehlt. In welcher systematischen Beziehung steht der paulinische Versöhnungsweg zu den synoptischen Versöhnungsgeschichten oder denen des Pentateuch? Sind z. B. strukturell gleiche oder ähnliche Ele-

nis von Sündenvergebung und Recht, Gütersloh 1998, 280f. Seine Ergebnisse bezieht Zehner an späterer Stelle (op. cit., 340–344) ausführlich auf die Josef-Novelle (Gen 37–50).

- 4 Donald W. Shriver, *An Ethic for Enemies. Forgiveness in Politics*, New York, Oxford 1995, 22f. Neben der Josef-Novelle (Gen 37–50) bezieht Shriver die biblischen Befunde Mt 6,12 par sowie Ps 130,4 in Verbindung mit Mk 2,7 par in seine Analyse ein.
- 5 Um nur einige Titel zu nennen: Die Erzählung von Zachäus (Lk 19,1–10) wird im Kontext Südafrika ausgelegt von Robin Peterson, *The politics of Grace and the Truth and Reconciliation Commission*, in: H. Russel Botman et al. (Hg.), *To Remember and to Heal. Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*, Cape Town u. a. 1996, 57ff., bes. 62f. In den deutschen und südafrikanischen Übergangsprozess hinein stellt Gerd Decke seine «Biblischen Dimensionen der Versöhnung: Der verlorene Sohn und Zachäus», in: Ralf K. Wüstenberg (Hg.), *Wahrheit, Recht und Versöhnung. Auseinandersetzung mit der Vergangenheit nach den politischen Umbrüchen in Südafrika und Deutschland*, Frankfurt/M. u. a. 1998, 101ff. Versöhnungspassagen (wie Gen 18–19; Gen 25–33; Hebr 9,22, Lk 7,36–50; Lk 23,34, Lk 15,11–32) legt für unsere Thematik hilfreich aus: Geiko Müller-Fahrenholz, *Vergebung*, Frankfurt/M. 1996, 87–171. Vgl. zum Gleichnis vom verlorenen Sohn auch Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace. A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*, Nashville 1996, 156–165. Einen Katalog von Bedingungen, die helfen, Versöhnung zu ermöglichen, stellt die zitierte «Handreichung der Projektgruppe Versöhnung der Deutschen Kommission Justitia et Pax» zusammen: Danach sind es die Elemente «Konfliktanalyse, Bereitschaft zur Vermittlung, Empathie, Ernsthaftigkeit, Erinnerung, Geduld, Zulassen von Trauer und Wahrhaftigkeit», die «Versöhnung fördern und erleichtern können» (Zweite Europäische Ökumenische Versammlung, Konferenz Europäischer Kirchen, Rat der Europäischen Bischofskonferenzen, *Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens. Eine Arbeitshilfe für die Vorbereitung der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung 1997*, Genf u. a. 1997, 11f.). Allerdings bleibt jeweils unklar, ob die Begründung des Versöhnungselements biblisch-theologischer oder vernünftig-politischer Art ist. Die Elemente des Versöhnungswegs werden – wie der Versöhnungsbegriff selbst – äquivok gebraucht.

mente erkennbar, die uns zur normativen Überprüfung der beobachteten zwischenmenschlichen Versöhnungswege innerhalb der Vergangenheitspolitik dienen?

Gehen wir zunächst auf die drei exemplarisch genannten Studien ein: Cilliers Breytenbachs Sicht der paulinischen Adaption des Versöhnungsbegriffs aus der politischen Diplomatensprache interessiert uns in strukturlogischer Hinsicht. Eine inhaltlich-kritische Auseinandersetzung, besonders hinsichtlich seiner vorgeschlagenen Trennung der soteriologischen und politischen Dimension im paulinischen Versöhnungsbegriff, habe ich an anderer Stelle geführt.⁶

Breytenbach spricht von einem *Versöhnungsvorgang*, der bestimmte Elemente umfasst: «(a) das Angebot der Versöhnung durch eine der zwei verfeindeten Parteien, (b) die Annahme des Angebots durch die andere Seite, (c) die neue Relation der Freundschaft, die die alte Feindschaft ersetzt. Entsprechend stellt Paulus (a) die Versöhnungstat durch Gott (2Kor 5,19a; Röm 5,10), (b) das Sich-versöhnen-Lassen (2Kor 5,20) bzw. die Annahme der Versöhnung (Röm 5,11) und (c) die neue Friedensrelation der Versöhnten (Röm 5,10) als drei Aspekte des Versöhnungsgeschehens dar.»⁷ Der dreigliedrige Versöhnungsweg nach Breytenbach rückt Politisches und Theologisches in einen strukturell-logischen Zusammenhang (und löst die Elemente des Versöhnungswegs Gottes nicht zeitlich-prozessual auf): Zwischen dem Angebot der Versöhnung, seiner Annahme und der neuen Relation der Freundschaft vergeht im Analogon, der Beziehung Gottes zu den Menschen, keine Zeit. Wir erhalten einen ersten Hinweis darauf, dass der (geistliche) Versöhnungsweg nicht gleichzusetzen ist mit einem (politischen) Versöhnungsprozess. Deziert unterscheidet Joachim Zehner göttliche und menschliche Vergebung, wenn er einerseits für die Vergebung zwischen Menschen von einem «Prozess der Vergebung» spricht, «weil zwischen der ersten Begegnung [...] und der Bereitschaft zur Vergebung viele Jahre vergehen».⁸ Andererseits erfahre «der Beichtende in der Absolution Vergebung ganz und sofort, weil sie Gottes Vergebung ist. Hier gibt es keinen Prozess der Vergebung; keinen Zeitraum, der für Menschen manchmal notwendig sein und auch bei dem zwischenmenschlichen Vergeben im Versöhnungsweg von Bedeutung sein kann.»⁹

⁶ Vgl. *Reconstructing the Doctrine of Reconciliation within Politics*, in: Lyn Holness/Ralf K. Wüstenberg (Hg.), *Theology in Dialogue. The Impact of the Arts, Humanities and Sciences on Contemporary Theological Discourse*, Grand Rapids u. a. 2002, 257–270.

⁷ Breytenbach, *Versöhnung* (Anm. 2), 223.

⁸ Zehner, *Das Forum* (Anm. 3), 340. Zehner bezieht sich hier auf die Josef-Novelle.

⁹ Zehner, *Das Forum* (Anm. 3), 306.

Den «Versöhnungsweg» gewinnt Joachim Zehner aus seiner Analyse von Mt 18,10ff. Ziel der Bibelpassage sei nicht die Kirchenzucht, sondern die Versöhnung. Der Bruder oder die Schwester sollen durch Vergebung wieder für die Gemeinde gewonnen werden. Terminologisch merkt Zehner daher an: ««Versöhnungsweg» ist für die zwischenmenschliche Vergebung ein besserer Begriff als Beichte oder Busse, weil das Ziel gleich genannt wird und zum anderen der Prozesscharakter, «der Weg» der Vergebung besser zum Ausdruck kommt.»¹⁰ Der Versöhnungsweg schliesst das «Zurechtweisen des Sünders und das Aufdecken von Schuld» ein. Ein «Prozess», ein «Weg» werde durchschritten. Der dreigliedrige Versöhnungsweg resp. Vergebungsprozess umfasst nach Zehner die Elemente (a) Reue, Schuld, (b) Sündenbekenntnis, Absolution, (c) ein evangelisches Verständnis von Wiedergutmachung (Genugtuung). Die «drei Stationen» werden als «Hineinnahme in die Vergebung Gottes durch den bewussten Nachvollzug der christlichen Woche und des Kirchenjahres» gedeutet, wobei «dem Samstag das traditionelle Beichtelement «Reue», dem Sonntag «Bekenntnis» und «Absolution», den folgenden Wochentagen «Genugtuung» – im evangelischen Sinne verstanden – zugeordnet» wird.

Ähnlich wie Joachim Zehner unterscheidet Donald Shriver¹¹ kategorial zwischen göttlicher und politischer Vergebung. «Für Gott mag Vergebung ein einziger mächtiger Akt sein, aber für Menschen – und wenn es auch nur zwei sind – beanspruchen die klassischen Komponenten der Vergebung Zeit.»¹² Wieder – wie bei Zehner – ist ein teleologisches Prozessverständnis leitend, an dessen Ende die Versöhnung steht – «als dem schliesslich erlangten Zustand (sic!)»¹³. Teleologie und Eschatologie scheinen für Shriver¹⁴ gleichbedeutend. Vergebung wird prozessual in einzelne Elemente, Komponenten aufgelöst. Als «Schritte auf dem Weg der Versöhnung» gelten: «1) Das offene Benennen des Unrechts, 2) das Absehen von Rache «mit gleicher Münze», 3) das Entwickeln einer Einfühlung in den Übeltäter, 4) der Versuch

¹⁰ Zehner, Das Forum (Anm. 3), 294.

¹¹ Grundlegend: Shriver, An Ethic (Anm. 4); eine deutsche Zusammenfassung liefert sein Artikel in: Wolfgang Huber (Hg.), Schuld und Versöhnung in politischer Perspektive, Gütersloh 1996, 21–41. Vgl. neuerdings Donald W. Shriver, Brücken über den Abgrund der Rache. Reue und Vergebung können zur Heilung von Gesellschaften beitragen, in: Der Überblick. Zeitschrift für ökumenische Begegnung und internationale Zusammenarbeit 35/3, 1999, 6–11.

¹² Shriver, Brücken (Anm. 11), 27.

¹³ Ebd.

¹⁴ Er schreibt (ebd.): «Die Versöhnung, die im Neuen Testament verheissen ist, enthält futurische Elemente und bleibt eschatologisch mit der «Reich Gottes»-Rede des Vaterunsers verbunden. *Nicht* mit der Zukunft verbunden ist aber die Bitte um Vergebung in diesem Gebet.»

einer erneuerten Gemeinschaft». Diese vier Elemente umfassen den «Vergebungsprozess». Das Element «Vergebung» auf dem Versöhnungsweg untergliedert sich also in die vier Teilelemente. Der Blick Shriviers bleibt streng

<i>Elemente des Versöhnungswegs nach Paulus (in der Auslegung Breitenbachs)</i>	<i>Elemente des Versöhnungswegs nach Matthäus (in der Auslegung Zehners)</i>	<i>Elemente des biblischen und politischen Versöhnungswegs (im Verständnis Shriviers)</i>
a) Angebot der Versöhnung		
<i>pol.:</i> durch eine der zwei verfeindeten Parteien	<i>pol./jur.:</i> Bereitschaft zur Begegnung	<i>pol.:</i> (1) Akzeptieren eines moralischen Urteils; (2) dankbare Anerkennung des Verzichts auf Rache; (3) Mitgefühl für die Verletzungen
<i>theol.:</i> Versöhnungstat durch Gott	<i>theol.:</i> Reue, Schuld	<i>theol.:</i> Reue
b) Annahme des Angebots		
<i>pol.:</i> durch die andere Seite	<i>pol./jur.:</i> Gespräch über die Tat, Erkenntnis der Folgen/Konsens	<i>pol.:</i> (1) offenes Benennen von Unrecht/Erinnerung an das Böse; (2) Absehen von Rache; (3) Empathie
<i>theol.:</i> sich versöhnen lassen bzw. Annahme der Versöhnung	<i>theol.:</i> Sündenbekenntnis und Absolution	<i>theol.:</i> Vergebung/Unterscheidung Person und Tat
c) neue Relation		
<i>pol.:</i> Freundschaft, die alte Feindschaft ersetzt	<i>pol./jur.:</i> Ausgleichsleistung	<i>pol.:</i> (4) der Versuch einer erneuerten Gemeinschaft durch Anstreben einer neuen Beziehung zum Feind
<i>theol.:</i> neue Friedensrelation der Versöhnten	<i>theol.:</i> evangelisches Verständnis von Wiedergutmachung	<i>theol.:</i> s. Spalte 1 (neue Friedensrelation der Versöhnten)

auf die Perspektive des Opfers (im zwischenmenschlichen Versöhnungsvorgang) ausgerichtet. Eher beiläufig geht er auf den Täteranteil ein: «Schliesslich hat Vergebung noch einen Zwilling, und dieser heisst Reue. Ausserhalb von Reue kann es keine wahre Vergebung geben.» Shriviers Analyse des Vergebungsbegriffs ist von biblischen und theologischen Grundgedanken geleitet. Als klares Element aus der Josefs Geschichte¹⁵ erkennbar ist die «Benennung von Schuld» (Element 1), aber auch die theologische Leitdifferenz

¹⁵ Josef spricht die Schuld deutlich aus; sie wird benannt. «Ich bin Josef, euer Bruder, den ihr nach Ägypten verkauft habt» (Gen 45, 4). Das Rechtsbewusstsein ist nicht aufgehoben.

zwischen Sünde und Sünder (hinter den Vergebungselementen 2 und 3). Ganz parallel zu Breytenbach-Element c) die «neue Relation» – erscheint schliesslich Shrivvers Vergebungsaspekt 4), der jetzt möglich gewordene Neuanfang, die «erneuerte Gemeinschaft».

3. BIBLISCHER UND POLITISCHER VERSÖHNUNGSWEG

Im diesem Schritt ist die Frage aufzunehmen, ob die zwischenmenschlichen Versöhnungsprozesse, wie sie auf den politischen Foren der TRC in Südafrika wahrzunehmen sind, im Verweisungszusammenhang des strukturell analysierten biblischen Versöhnungswegs erscheinen. Hierzu soll ein Beispiel aus einer Anhörung der TRC vom Juli 1997 in Kapstadt herangezogen werden. Ein zu Apartheidtagen hochdekorierter Polizeibeamter mit dem Namen Jeffrey Benzien sagt vor der Wahrheitskommission aus, um Amnestie für seine Straftaten zu erlangen. Die Gesetzgebung der TRC erlaubt, dass die ehemaligen Opfer nicht nur als Nebenkläger während der Amnestieverhandlung auftreten, sondern ihren ehemaligen Peiniger selbst in Kreuzverhör nehmen.

Dialogauszüge aus der insgesamt 3tägigen Anhörung:

«Mr. Benzien: Ich entschuldige mich bei den Menschen, die ich während der Verhöre angegriffen habe, insbesondere Peter Jacobs, Ashley Forbes, Anwar Dramat, Tony Yengeni, Gary Kruse [...]. Gary Kruse hat mich vorige Woche angesprochen und wir haben über Versöhnung gesprochen. So, wie ich heute hier sitze, sind die Leute, deren Namen ich eben genannt habe, zu mir gekommen und haben meine Hand geschüttelt [...]. Es hat mich gestärkt in dieser schwierigen Lage, in der ich mich befinde.

Mr. Forbes: Darf ich fragen [...] ob Sie sich an den 16. April erinnern, als sie inhaftiert wurden?

Mr. Benzien: Ich gestehe das zu, ja.

Richter Wilson: Den 16. April welchen Jahres?

Mr. Forbes: 1986. Könnte ich noch fragen, als ich inhaftiert wurde, erinnern Sie sich, dass Sie zu mir gesagt haben, dass Sie mich wie ein Tier oder ein menschliches Wesen behandeln könnten und dass von meiner Mitarbeit abhängt, wie Sie mich behandeln?

Mr. Benzien: Ich kann mich nicht genau erinnern, aber ich will einräumen, dass ich das gesagt haben könnte.

Mr. Forbes: Erinnern Sie sich, dass Leute entkleidet waren, als die Methode mit dem nassen Sack angewandt wurde, [...] dass ich nackt war und Sie mich würgten, als der nasse Sack über meinen Kopf gezogen wurde?

Mr. Benzien: Ich kann mich nicht speziell erinnern, aber ich bin bereit das einzuräumen.

Wenn Sie sich an diesen Aspekt erinnern, will ich das zugeben.

Mr. Forbes: [...] die meisten dieser Dinge stehen mir eindringlich vor Augen. [...] Kann ich Sie dann also fragen, ob Sie sich erinnern, als ich auf dem Boden lag, dass jemand einen Eisenstab in meinen After steckte und mir Stromstöße zufügte?

Mr. Benzien: Nein, Sir. So schrecklich das klingen mag, ich habe nur einmal einen elektrischen Stromerzeugen an jemandem angewandt, und das war Peter Jacobs, nicht Sie.

Mr. Forbes: Dies ist aber etwas, an das ich mich erinnere!

Mr. Benzien: Ich bin nicht in der Lage, Sir, mich zu erinnern; aber dass ich mich nicht erinnern kann, bedeutet nicht, das ich mich aus meiner Verantwortung herauswinden will.

Mr. Forbes: Darf ich Sie dann fragen, ob Sie sich erinnern, warum das Datum bedeutsam ist, ist es nicht immer der 16., an dem die Misshandlungen stattfanden?

Mr. Benzien: [...] Mr. Forbes, im Geist der Ehre und Versöhnung, ich bin sicher, Sie irren sich in Ihrer Annahme, dass der 16. jeden Monats der Tag war, an dem ich Sie angegriffen habe.

Mr. Forbes: Mr. Benzien, vielleicht nehmen wir das nächste Mal, als ich misshandelt wurde, mal sehen, ob es da Aspekte der Folter gibt, an die Sie sich erinnern. Zum Beispiel, beim zweiten Mal, erinnern Sie sich, dass ich in den Teppich gewickelt wurde?

Mr. Benzien: Das war Montag, Montagabend.

Mr. Forbes: Erinnern Sie sich, dass meine Kleidung weggenommen und die «nasse Sack»-Methode wieder an mir durchgeführt wurde?

Mr. Benzien: Ich würde zugeben, dass es so passiert sein könnte.

Mr. Forbes: Erinnern Sie sich, dass Sie gesagt haben, Sie würden meine Nase brechen und dann beide Daumen in meine Nasenlöcher stecken und drücken, bis das Blut aus meiner Nase fließen würde?

Mr. Benzien: Ich weiss, dass Sie Nasenbluten hatten [...].

Mr. Forbes: Erinnern Sie sich, dass Sie mich würgten und dann meinen Kopf gegen die Wand schlugen, bis ich [...] mein Bewusstsein verlor?

Mr. Benzien: Nein, Sir, ich erinnere mich nicht, dass Mr. Forbes überhaupt sein Bewusstsein verloren hat.

Adv. de Jager: Was ist mit dem Schlagen des Kopfes an die Wand?

Mr. Benzien: Sir, ich bezweifle, dass ich seinen Kopf an die Wand geschlagen habe, weil das zu Spuren geführt hätte.

Mr. Forbes: Mr. Benzien, nachdem ich ungefähr drei Monate verhört worden war, versuchte ich mir das Leben zu nehmen, kurz vor dem 16., ich meine es war Juli.

Vorsitzender: War Ihnen bewusst, dass er versucht hatte, sich das Leben zu nehmen?

Mr. Benzien: Ich wurde darüber informiert, Herr Vorsitzender. Was genau dazu führte, kann ich nicht sagen, ausser, dass ich zugestehe, dass die von der nationalen Regierung eingeführten Methoden drakonisch waren.

Mr. Forbes: Mr Benzien, wenn Sie sich bitte einen Moment auf den Selbstmord konzentrieren würden. Und ich denke, an diesem Punkt bin ich nur ein bisschen unzufrieden im Hinblick auf Ihre Erklärung, uns und der Kommission tatsächlich zu helfen [...].

Mr. Benzien: Leider, Sir, kann ich nicht [...].

Adv. de Jager: Waren Sie der einzige Polizist, der ihn damals gefoltert hat oder waren andere Polizisten beteiligt?

Mr. Benzien: Nein, da waren andere Leute, die ihn aufgesucht haben, wie die diensthabenden Offiziere. Während der <Arbeitszeit> erzählte er mir Dinge über die Untergrundorganisation des ANC [Umkhoto weSiwe], wie der ganze Aufbau funktionierte und was sie wollen. Und manchmal bekam er Papier, er schrieb es auf und er kam darauf zurück und wir arbeiteten daran.

Adv. de Jager: War er bekümmert, dass er Ihnen nach den Angriffen Informationen über seine Kollegen gegeben hat, wissend dass er seine Kameraden verraten hat?

Mr. Benzien: Euer Ehren, das ist so lange her [...].»

Ein anderes seiner Opfer möchte wissen, aus welchen Motiven heraus Benzien handelte.

«*Mr. Jacobs:* Ich war der erste Überlebende Ihrer Foltermethode, würden Sie das zugeben?

Mr. Benzien: Ja.

Mr. Jacobs: Dennoch, Sie erschien sehr effektiv in dem, was Sie taten. Wie kommt das, vorausgesetzt, Sie hatten vermutlich keine frühere Erfahrung, wie kommt es, dass Sie in der Lage waren, es so effektiv zu tun?

Mr. Benzien: Ich kann nicht beantworten, wie effektiv es war.

Mr. Jacobs: Sind sie ein Naturtalent darin, ich meine, denken Sie das? Weil es das erste Mal ist, wie Sie gestern zugegeben haben?

Mr. Benzien: Ich weiss nicht, ob ich ein Naturtalent dafür habe, es ist nicht schön, so ein Talent zu haben.

Mr. Jacobs: Okay. [...] Wenn es kein schönes Talent ist, Sie haben es getan, sagen wir mal, von neun bis zwei Uhr, das sind schon ein paar Stunden, Sie haben weitergemacht mit etwas, das Ihnen nicht angenehm war? Wie erklären Sie das?

Mr. Benzien: Mr. Jacobs, die Methode, die ich angewandt habe, ist etwas, womit ich leben muss. Wie auch immer ich versuche zu erklären, was ich

getan habe, ich finde es dennoch bedauerlich. Ich finde es besonders schwierig, hier vor Ihnen allen zu sitzen, ich räume ein, egal wie schlimm ich mich fühle, das was ich Ihnen und Ihren Kollegen angetan habe, ist schlimmer. [...]

Mr. Yengeni: Was für ein Mensch benutzt solch eine Methode [...] an anderen menschlichen Wesen, [...] hört das Stöhnen [...] und bringt diese Leute beinahe zu Tode – was für ein Mensch sind Sie [...], was ist mit Ihnen als menschlichem Wesen passiert?

Mr. Benzien: Mr. Yengeni, nicht nur Sie haben mich das gefragt. Ich, Jeff Benzien, habe mich das selbst so gründlich gefragt, dass ich psychiatrische Hilfe gesucht habe. Wenn Sie mich fragen, was für ein Mensch ich bin, dass ich so was tun konnte, so stelle ich mir dieselbe Frage.»

Grundsätzlich fällt an diesen Dialogauszügen die Komplexität und Fragmentarität realer Versöhnungsprozesse in vergangenheitspolitischen Beispielen auf. Bezeichnend ist weiter, dass offenbar zwei Elemente eine zwischenmenschliche Versöhnung bedingen:

- auf Täterseite: die Entschuldigung, z. B. in Form des Bedauerns und der Bitte um Vergebung;
- auf Opferseite: die Annahme der Entschuldigung, z. B. als Vergebung, und – im weitesten Sinn – die Bereitschaft zu einer neuen Gemeinschaft.

Diese Grundelemente stehen in einer Beziehung zum Versöhnungsweg, dessen Strukturelemente wir oben festhielten, nämlich: Angebot der Versöhnung, seine Annahme, neue Friedensrelation. Dem ist nun – unter Einbeziehung des Beispiels aus der TRC – näher nachzugehen.

3.1 «Angebot der Versöhnung»

In der politischen Wirklichkeit reichen Angebote der Versöhnung als Ausdruck des Bedauerns oder der Entschuldigung durch politische Akteure (in der Rezeption durch die Hörer) unterschiedlich tief und scheinen (entsprechend) «angenommen oder nicht angenommen» zu werden. Wie ist es im Fall Benzien? Zu fragen wäre u. a., ob manche Aussagen Benziens während seiner Amnestieanhörung vor der TRC an ein theologisches Verständnis von Reue heranreichen.

Um uns differenziert auseinandersetzen zu können, fragen wir, in welchem (univoken) Sinn theologisch von Reue (*contritio*) gesprochen wird. Ich beschränke mich auf Grundzüge der reformatorischen Theologie.¹⁶ Nach der

¹⁶ Auf das von Dorothea Sattler, Gelebte Busse. Das menschliche Busswerk (satisfactio) im ökumenischen Gespräch, Mainz 1992, 371 ff., vorgelegte ökumenische

*Confessio Augustana*¹⁷ besteht Busse aus Reue und Glauben (*fides*). *Contritio* bedeutet «die Schrecken (terrores), die dem Gewissen eingejagt worden sind, nachdem die Sünde erkannt worden ist». Der andere Teil der Busse ist «der Glaube, der aus dem Evangelium, d. h. aus der Lossprechung ([ex] absolute), empfangen wird und der Glaubensgewissheit gibt, dass um Christi willen die Sünden vergeben werden, und der so tröstet und aus den Schrecken befreit (*liberat*)». Artikel XII der CA entspricht den skizzierten Gedanken aus Luthers Bussverständnis: Busse ist keine bestimmte *Handlung*; sie ist (als Reue und Glauben) dem christlichen Leben unter dem Wort Gottes, dem Gesetz und dem Evangelium, gemäss.¹⁸ Luther behält zwar formal die Dreiteilung der Busse (*in contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis*) bei, hebt aber ihre Bedeutung auf: Wo der Glaube fehlt, da nützen Reue, Beichte und Satisfaktion nichts.¹⁹ Reformatorische Theologie versteht Busse als Werk Gottes, und zwar als sein uneigentliches, fremdes Werk (*opus alienum*), das den Menschen zu seinem *opus proprium* treiben soll. Reue ist dann «passiva *contritio*», nicht eine Leistung des Menschen, sondern Aufdeckung der Sünde *durch das Evangelium*.²⁰ Es besteht folglich ein systematischer Zusammenhang zum reformatorischen Bussverständnis: «Reue» beschreibt den Tief-, End- und Wendepunkt eines Prozesses, der unterbrochen, gerichtet wird, d. h. befreit durch das Evangelium (*liberat!* CA XII). Die Reue wird der Weg, auf dem Gott den Menschen zu sich führt. Und weil der Mensch ständig in der Sünde lebt, muss er immer von neuem vom Gesetz zum Evangelium geführt werden, d. h. in der Busse leben.

Fragen wir nach diesem Exkurs zunächst nach Verständnissen von Reue, die im Fall Benzen ausgeschlossen werden können. Das ist zweifellos die *attritio*. Eine Reue aus Furcht vor Strafe liegt nicht vor. Amnestie war nach dem TRC-Gesetz nicht an die Reue gebunden. Seinen Amnestieantrag gefährdet Benzen allenfalls durch Gedächtnislücken. Eine Erörterung der fehlenden Erinnerungen kann für eine evangelische Betrachtung ausbleiben, weil sie einem Beichtverständnis entspricht, nach dem alle Einzeltaten (*omnium*

Gesprächsangebot zu Busse komme ich in der Diskussion um Wiedergutmachung/satisfactio zurück.

17 CA XII (BSKL 66,3f.). Nachfolgende Übers. d. Vf.

18 Melancthon parallelisiert explizit «Reue» und «Gesetz» in der Apologie: Die Reue sei mit anderem Worte Werk des Gesetzes, vgl. Apol. XII (BSLK 257,29 d. T.).

19 In *De captivitate babylonica* führt Luther aus, dass die Reue nicht mehr eine Bedingung für die Erlangung der Gnade ist, sondern Frucht des Glaubens an Gottes Verheissungen (vgl. bes. WA 6, 545).

20 Vgl. Schmalkaldische Artikel III,3f. (BSLK 437).

delictorum) vollständig aufzuzählen sind.²¹ Zudem entspricht das Auftreten vor der TRC nicht der Beichtsituation. Die Reformatoren betonten den privaten Charakter der Beichte *in den Kirchen*.²²

Nachdem bestimmte Vorstellungen von Reue ausgeschlossen werden können, wenden wir uns Aussagen der TRC-Anhörung zu. Theologisch auffällig sind bereits Passagen in den Antworten Benziens wie «Ich weiss nicht, ob ich ein Naturtalent dafür habe, es ist nicht schön, so ein Talent zu haben», oder «Ich finde es besonders schwierig, hier vor Ihnen allen zu sitzen». Während erstere Passage auf eine Umkehr im Sinne einer Neuinterpretation der Tat verweist, bringt letztere ganz offensichtlich «Scham» zum Ausdruck. Das Problem des Öffentlichen im Zusammenhang von Busse wäre eigens zu thematisieren. Die Scham drückt noch etwas anderes aus: Der «innere Mensch» tritt hervor. Die Abkehr betrifft nicht nur die Tat, sondern auch den Menschen. Eine Wandlung im Innersten kündigt sich an. Dem «Gewissen werden Schrecken eingejagt». Im letzten Satz stellt sich Benzien als Person in Frage: «Ich, Jeff Benzien, habe mich das selbst so gründlich gefragt, dass ich psychiatrische Hilfe gesucht habe. Wenn Sie mich fragen, was für ein Mensch ich bin, dass ich so was tun konnte, so stelle ich mir dieselbe Frage.» Es spricht einiges dafür, dass die *contritio* nicht nur einzelne Vergehen betrifft, sondern in der Zerknirschung gründet, die das Gesetz durch die Erkenntnis bringt, dass alles im Menschen unter dem Fluch der Sünde steht. Benzien «erwacht» aus dem Apartheids(alb)traum, der von Theologen als Sünde gegen Gott erkannt wurde. Es ist insofern ein Erwachen aus der Feindschaft gegen Gott. Umkehr ist «Erweckung», wie Karl Barth auch für unseren Zusammenhang treffend auslegt: «Der Schlaf, aus dem laut der Schrift Menschen erweckt werden, ist ihr Gehen auf verkehrtem Weg: ein Gehen, in welchem begriffen sie selbst Verkehrte sind und Verkehrte auch bleiben müs-

21 Nach scholastischer Lehre ist die Gewährung der Sündenvergebung im Bussakrament neben der Reue, die der Mensch aus Liebe zu Gott bei sich erwecken muss, und den Werken der Genugtuung weiter abhängig von der Vollständigkeit des Sündenbekenntnisses. Vgl. dagegen CA XI; BSLK 66,1: «in confessione non sit necessaria omnium delictorum enumeratio» (ausführlich CA XV). Das Tridentinum schränkt die Vollständigkeit des Sündenbekenntnisses (aus den Bestimmungen der 4. Lateransynode, 1215; D 812–814) ein: Nun soll benannt werden, woran man sich erinnert (vgl. Sessio XIV, Cap. 5: De confessione; D 1679f., bes. 1680).

22 CA 11 (BSLK 66,1) spricht von der «absolutio privata in ecclesii». Luther kannte insgesamt vier Formen der Beichte: «1. Die Herzensbeichte (confessio fidei) allein vor Gott, 2. die öffentliche Beichte aus Gründen der Kirchenzucht; 3. die Abbitte vor dem Nächsten (confessio caritatis) und 4. die Einzelbeichte vor dem Gemeindeglied oder dem Ordinierten». R. Müller, Nachdenken über Beichte, in: Ernst Henze (Hg.), Die Beichte, Göttingen 1991, 33–44 (39).

sen.»²³ Benziens «Erwachen» geschieht indessen nicht aufgrund von Furcht, Nötigung oder Einschüchterung; es vollzieht sich in innerer Freiwilligkeit, vordergründig eingeleitet durch die Nennung relevanter Umstände zur Erfüllung der Amnestiekriterien (justizielle Ebene). «Wahrheit» bekommt durch die personale Begegnung mit den Opfern noch eine andere, anklagende Dimension (moralische Ebene): Die Opfer stellen die Person hinter dem Tun infrage. Der Täter wird *wach*gerüttelt. In diesem Wachrütteln kann die *geistliche* Funktion der Busspredigt wiedererkannt werden (theologische Ebene). Es geht jetzt nicht mehr im moralischen Paradigma darum, dass die Massstäbe moralischen Verhaltens kenntlich gemacht werden. Jetzt wird der Mensch durch das Gesetz hindurch geführt zum tiefsten Punkt der (verzweifelten) Infragstellung des (alten) Ich. Shrivers Vergebungskriterium «Benennung von Unrecht» ist *theologischer* Bestandteil des «Angebots der Versöhnung»: Es handelt sich um den Bussaufruf, der der Umkehr vorausgeht. In der «Benennung von Unrecht» durch Yengeni und Forbes ist der Ruf des Evangeliums und der Propheten zur Umkehr wiederzuerkennen. Das Beispiel Benzien zeigt: Versöhnung (im Aspekt der Reue) setzt die Konfrontation mit der Wahrheit (als Benennung des Unrechts) voraus. Insofern bereitet die Wahrheit (in Form der Busspredigt) der Versöhnung den Weg. So ist die politische Formel «Versöhnung durch Wahrheit» geistlich zu «über-setzen».

3.2 «Annahme der Versöhnung»

Akte der Reue und Vergebung können in realen politischen Versöhnungsvorgängen zum Teil weit auseinander liegen. Zwischen der Reue Benziens und der Vergebung von Ashley Forbes besteht z. B. eine zeitliche Distanz, die über das Anhörungsprozedere hinausreicht. *Wann* der Akt der Vergebung erfolgt ist, bleibt verborgen. Aber er *ist* erfolgt: «I have forgiven him», sagte Forbes etwa zwei Wochen nach der TRC-Anhörung. Ob beim Täter das «Mitgefühl für die Verletzungen» dem eigentlichen Akt der Reue vorausgeht oder beim Opfer das «Absehen von Rache» bzw. «Einfühlen in den Feind» dem eigentlichen Akt der Vergebung? Die Kategorien Shrivers benennen *vor*-letzte Momente, solche, die dem letzten logisch voran- und zeitlich vorausgehen. Shriver selber drückt den Sachverhalt an einer Stelle zutreffend aus: «Vergabung beginnt damit, dass Opfer Rachedgedanken aufgeben und

²³ KD I,2, 633. Freilich übersieht Barth nicht, dass die Sache das Bild «sprengt». Beim Erwachen in der *contritio* geht es «um ein Aufstehen aus dem Schlaf des Todes: aus dem Schlaf also, aus dem es – es wäre denn in der Kraft des Geheimnisses und des Wunders Gottes – kein Erwachen gibt» (KD I/2, 628).

Täter auf die Beteuerung ihrer Unschuld verzichten.»²⁴ Das Angebot zur Versöhnung kann dabei von Opfer oder Täter ausgehen.

Wie sind in unserem politischen Fallbeispiel beide Elemente miteinander verbunden? Bedingt die Reue die Vergebung? Oder geht die Vergebungsbereitschaft der Opfer dem Schuldbekennnis der Täter voraus? Das Fallbeispiel Benzien–Forbes zeigt am ehesten, dass sie einander bedingen: Das Angebot der Versöhnung als Infragestellung der *Person* (nicht nur der Tat) und die Annahme der Versöhnung als Unterscheidung zwischen Tat und *Person*. Wo der Täter seine Person in Frage stellt und das Opfer bereit ist, diese Person (hinter seinem Tun) wahrzunehmen, da ist der Vergebung der Weg bereitet. Es zeigt sich besonders eindrücklich, dass Vergebung ein *personales* Geschehen ist. Wo die Vergebung fehlt, fällt der Täter mit seinen Taten zusammen und geht mit ihnen in den Tod. In der Vergebung bricht das Unendliche in unser endliches Dasein ein. Der Bestätigungszwang zwischen Täter und Tat wird unterbrochen. Die Vergebung ist insofern ein Entlassungsgeschehen, eine Befreiung; sie zeigt noch einmal, dass der Mensch mehr ist als die Summe seiner Taten. Beide Elemente des politischen Versöhnungswegs, die Infragestellung der Person und ihre Annahme, entsprechen theologisch den Gotteswerken von Reue und Absolution. Sie sind im Begründungszusammenhang des Umgangs mit Schuld zu verstehen, den Gott in Christus für uns möglich gemacht hat, nämlich der Versöhnung.

Zusammenfassend treten drei Bedingungen für die «Annahme der Versöhnung» auf politischen Foren hervor:

Erstens: *Reue auf Seiten des Täters*. Unsere Eingangsvermutung, wonach die Annahme der Versöhnung an der «Tiefe des Bedauerns» hängt, bestätigt sich aufgrund unserer Überlegungen zur Busse: «Tiefe» heisst, dass auch die *Person* sich in Frage stellt. Die Adressaten scheinen die «innere Wandlung» zu spüren. Zweitens: *Vergebungsbereitschaft auf Seiten der Opfer*. Gründe, die es dem Opfer ermöglichen, den Täter mit seiner Tat nicht vollständig zu identifizieren, gibt es mehrere. Entscheidend ist, dass die Unterscheidung zustande kommt. Drittens: *Beidseitige Bereitschaft zur Begegnung*. Drei der überlebenden Opfer des Polizisten Benzien waren nicht nur bereit zur Begegnung mit ihrem ehemaligen Peiniger. Sie waren auch bereit, noch einmal die Foltertechnik mit dem «nassen Sack» an sich demonstrieren zu lassen. «Angebote der Versöhnung» laufen ins Leere, kommt es nicht zur personalen Begegnung mit dem Täter. «Wo niemand um Vergebung bittet, da kann sie auch nicht gewährt werden.»²⁵

Diese drei Bedingungen für die «Annahme der Versöhnung» verweisen ihrerseits auf *Entsprechungen* zwischen dem politischen und dem biblischen

²⁴ Shriver, Brücken (Anm. 11), 7.

²⁵ Müller-Fahrenholz, Vergebung (Anm. 5), 111 (in einer Bibelarbeit zu Gen 18–19).

Versöhnungsweg. Das politische Versöhnungsangebot erscheint im Verweiszusammenhang des paulinischen, wo argumentiert wird: «Christus, das Wort der Versöhnung, stellt sich zwischen Täter und Opfer und überbrückt so die Trennung, die zwischen beiden entstanden ist. Erst dadurch wird Vergebung möglich, die Vergangenes weder aufrechnet noch ungeschehen zu machen versucht. Dieses Wort zeigt auch die heilsame Grenze auf zwischen einem Verschweigen, das für die Opfer unzumutbar würde [...], und einem unaufhörlichen Gedenken, das nicht heilen kann und darum umso mehr haften bleibt.»²⁶ Neben Entsprechungen bringen folgende Beobachtungen *Differenzen* zum Ausdruck: Zwischen das «Angebot der Versöhnung» und ihre Annahme tritt bei zwischenmenschlichen Vorgängen eine Weglänge, wie wir am Beispiel Benzien-Forbes sahen. Diese Spanne zwischen Reue und Vergebung bedeutet für politische Versöhnungsprozesse ein Wagnis. Auf politischen Foren – auch wenn sie geschlossenen Räumen gleichen – kann sich ein Täter auch nach offenkundiger «Reue» der «Absolution» nicht sicher sein. Auf dem Forum der Vergebung in der Kirche hingegen muss (*debeat*) denen, die umkehren (*cum convertuntur*), auch Absolution zuteil werden (*absolutionem impartiri*).²⁷ Vergebung und Reue rücken eng zusammen, weil Sünde erst im Licht der Vergebung erkannt wird.²⁸ Die nach reformatorischem Verständnis zwingende Interdependenz zwischen Reue und Absolution (insofern beide als Werke Gottes gleichursprünglich sind) fehlt im Politischen. Vielmehr begegnet die «*reservatio*»²⁹, allerdings in dem Sinne, dass es die Opfer sind, denen die Vergebung vorbehalten ist. Der letztlich von Kant her gedachte Satz, nur die Opfer hätten das Recht zu vergeben³⁰, erfährt vom Stellvertretungsgedan-

²⁶ Gerhard Sauter (Hg.), «Versöhnung» als Thema der Theologie, Gütersloh 1997, 24f.

²⁷ Vgl. CA XII, BSLK 66,2.

²⁸ «The only sin we know is sin that has already been forgiven», Dirkie J. Smit, The Truth and Reconciliation Commission – Tentative Religious and Theological Perspectives, in: J TSA 90/1995, 3–15 (7). CA XII, BSLK 67,4 formuliert vorzeitig: «... agnito peccato». Der Sündenerkenntnis geht der Glaube voraus (im Übrigen Röm 7,17f.).

²⁹ Luther bekämpfte den Beichtzwang und wendet sich u. a. gegen die sogenannte *reservatio*, nach der die Sündenvergebung in gewissen Fällen dem Papst vorbehalten war (vgl. WA 6, 546–547).

³⁰ Vgl. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, B 171 (Kant-Studienausgabe IV, 779): Es sei «gar nicht einzusehen, wie ein vernünftiger Mensch, der sich strafschuldig weiss, im Ernst glauben könne, er habe nur nötig, die Botschaft von einer für ihn geleisteten Genugtuung zu glauben». Die Opfer haben deshalb das alleinige Recht auf Vergebung, weil Vergebung mit einem Rechtsverzicht verbunden ist. Verzichtet wird auf Ansprüche der Wiedergutmachung. Der Vergebende muss selbst ein Opfer bringen. Dieser Rechtsverzicht darf nicht vom Staat aufgezwungen werden, wo er den Verkehr der Bürger betrifft.

ken her eine Neubewertung. Jetzt bedeutet er: das Ende des Sühnemythos und damit Christus, *das* Opfer, für sich anzunehmen und keine neuen Opfer zu verlangen. Daraus folgt, dass das Opfer-Recht, nicht zu vergeben, in theologischer Perspektive die Rechtssicherheit verliert, denn eine Verweigerung der Vergebung ist christologisch nicht ableitbar.

Nach reformatorischem Bussverständnis besteht indessen kein Automatismus in der Frage der Absolution. Bedingung der Absolution ist der Glaube, *fides*. Der Versöhnungsweg vor Gott ist ebenso Wagnis, eine Hingabe an ein Gegenüber in der Hoffnung auf Gutes. Besagte *Differenz* zwischen dem politischen Versöhnungsprozess und dem geistlichen Versöhnungsweg beschreibt also nicht etwa eine von völliger Ungewissheit des Ausgangs auf der einen und falscher Gewissheit (*securitas*) auf der anderen Seite. Man könnte vor diesem Hintergrund fragen, ob Entsprechungen bestehen zwischen dem «Wagnis» des Täters, sich im zwischenmenschlichen Versöhnungsprozess infrage zu stellen und auf Vergebung zu hoffen, und dem Glaubenden, der sich auf Gott «einlässt, es also wagt – in der Hoffnung auf (immer neue) Vergewisserung»³¹. (Das Analogon wäre dann die Hoffnung.) Sicher wird eine Entsprechung im Blick auf den Wunsch nach *Ent*-Schuldung theologisch bestimmt werden können. In den theologischen Verstehenszusammenhang hinein übersetzbar werden diejenigen Entschuldigungen aus der politischen Wirklichkeit, die auf Erklärungen verzichten und sich stattdessen ganz dem (gnädigen) Urteil des anderen hingeben, also um Ent-Schuldung bitten, sie ganz vom anderen erwarten. Villa-Vicencio schreibt: «To apologize is to declare voluntarily that one has no excuse, defence, justification or explanation for an action (or inaction).»³² (Diese Situation des Menschen in Bezug zum Nächsten entspricht strukturell seiner Situation vor Gott.)

Vergegenwärtigen wir uns schliesslich die Dimensionen, die uns auf dem Forum der TRC exemplarisch begegneten: Die *juristische Dimension* des Vorgangs besteht darin, dass die Opfer die Täter während ihres Amnestieverfahrens ins Kreuzverhör nehmen dürfen. Der Gesetzgeber räumt der Kommission das Recht ein, Aussagen der Täter gegenzuprüfen, um ihren Auftrag zur Amnestiefindung wahrnehmen zu können, nämlich die Prüfung des «full disclosure». Von Fragen des moralischen Urteilens bleibt der justizielle Vorgang unberührt. Dennoch entwickelt der Prozess des Fragens und Infragegestelltwerdens eine eigene Dynamik, die nicht rechtlich, aber zwischenmenschlich bedeutungsvoll ist. Das Anhörungsbeispiel Benzien ist ein Musterbeispiel für

31 Wilfried Härle/Manfred Marquardt (Hg.), *Theologie in skeptischer Zeit*, Stuttgart 1997, 74.

32 Charles Villa-Vicencio et al. (Hg.), *Looking back. Reaching forward. Reflections on the Truth and Reconciliation Commission of South Africa*, Cape Town u. a. 2000, 74.

die *moralische Dimension* des Vorgangs. Die Begegnung ermöglicht für den Täter die Konfrontation mit den Folgen seiner Tat, in *Shrivers* Kategorien: die «Einfühlung in die Verletzungen»; für das Opfer kann es zum «Einfühlen in den Täter» kommen. «Empathie» ist die Schlüsselkategorie nicht nur bei Shriver, sondern im afrikanischen Selbstverständnis der TRC. «The feeling of empathy is important in a restorative justice approach.»³³ Denn: «Restorative justice is a process whereby all parties with a stake in a particular offence come together to resolve collectively how to deal with the aftermath of the offence and its implications for the future.»³⁴ Mit der Kategorie Empathie wird ein moralischer Prozess bestimmt. Die *theologische Dimension* des Versöhnungsprozesses, könnte man folgern, bestehe darin, dass das wechselseitige Einfühlen der Menschen dem Einfühlen Gottes in die Menschen entspreche; schliesslich beschreiben «die Evangelien Jesus als die verkörperte Empathie Gottes [...], in der Friede und Versöhnung konkret erfahrbar werden.»³⁵ Diese Folgerung trägt ihre Schlüssigkeit nicht in sich. Sie muss synthetisch-theologisch hergestellt werden. Zu ihrer Bewahrheitung bedarf es nämlich der Klärung des kategorialen Entsprechungsverhältnisses der Empathie. Als versöhnungstheologische Kategorie ist Empathie kein (moralischer) Normbegriff. Versöhnung lässt sich nicht anordnen; sie rechnet mit dem unkalkulierbaren Zusammentreffen von Reue und Vergebung, was die biblischen Versöhnungsgeschichten darlegen. Versöhnung unterbricht menschliche Möglichkeiten, steht nicht am Ende des (moralischen) Prozesses, ja rechnet mit seinem Scheitern. Ob in *Shrivers* moralischen Kategorien oder dem «Restorative-justice-Konzept»: Es muss in theologischer Perspektive die Vorläufigkeit, die Einordnung ins Vorletzte hervortreten. Wo Empathie zum moralischen Normbegriff erhoben wird, zu etwas «Letztem», besteht (in theologisch-normativer Prüfung) der Kategorienabbruch mit der geistlichen Versöhnung, kategorial als Empathie Gottes bestimmt. Die zweiseitige, freie, veränderte Einsicht, die den biblischen Versöhnungsweg kennzeichnet, kann nicht zur moralischen Norm gemacht werden, sonst wird aus der «Wegbereitung» die «Methode», um in der Begrifflichkeit von Bonhoeffers Ethik zu argumentieren. Die Ideologisierung des Versöhnungsbegriffs droht, und Versöhnung erscheint im Begründungszusammenhang einer *theologia gloriae*. «Versöhnung durch Wahrheit» unterstreicht im Licht der «Wegbereitung» gerade nicht die (moralisch) anklagende Dimension der Wahrheit, sondern die (theologisch) befreiende. Dass «die Wahrheit nur dann in ihrem ureigenen Element ist, wenn sie befreit – das ist das Evangelium in seiner Urgestalt

33 Jennifer Llewellyn et al. (Hg.), *Restorative Justice – A Conceptual Framework*. Prepared for the Law Commission of Canada, Ottawa 1998, 50.

34 Tony Marshall, in: Llewellyn et al. (Hg.), *Restaurative Justice* (Anm. 33), 19.

35 Wolfgang Huber/Hans-Richard Reuter, *Friedensethik*, Stuttgart u. a. 1990, 227.

(Johannes 8,32)».³⁶ Die befreiende Kraft der Wahrheit, die das Johannes-evangelium bezeugt, übersetzt Mirsolav Volf treffend in die zwischenmenschliche Versöhnung: «The truth will make you free, said Jesus. Free for what? – free to make journeys from the self to the other and back and to see our common history from their perspective as well as ours, rather than closing ourselves off [...]; free to live a truthful life and hence be a self-effecting witness to truth rather than fabricating our own <truths> and imposing them on others; free to embrace others in truth rather than engage in open or clandestine acts of deceitful violence against them.»³⁷ Unter *diesen* Bedingungen erscheint die wechselseitige Empathie zwischen Täter und Opfer, wie sie empirisch auf politischen Foren analysiert werden kann, im Begründungszusammenhang der Empathie Gottes, wie sie durch Jesus Christus verkörpert wird.

3.3 «Die neue Friedensrelation der Versöhnten»

Für den politischen Versöhnungsvorgang der Diplomatie, der dem paulinischen Versöhnungsbegriff nach Breystenbach³⁸ zugrunde liegt, folgt auf die Annahme des Angebots der Versöhnung «die neue Relation der Freundschaft, die die alte Feindschaft ersetzt». Dem entspreche die «neue Friedensrelation der Versöhnten (Röm 5,10)» als Ergebnis der «Annahme der Versöhnung (Röm 5,11)» bzw. des «Sich-versöhnen-Lassens (2Kor 5,20)». Folgt man diesem Entsprechungsverhältnis, ergibt sich für unsere Fragestellung dreierlei: Erstens hängen Politisches und Theologisches gleichursprünglich in der Logik des Versöhnungsbegriffs zusammen. Zweitens (als Folge) ist Versöhnung je politisch und theologisch erst abgeschlossen, wo alle drei Aspekte des Versöhnungsgeschehens erfüllt sind. Drittens (im Blick auf den letzten Aspekt) ist mit der Annahme der Versöhnung zugleich politisch wie theologisch je die neue Relation gesetzt.

Überprüfen wir unser Fallbeispiel mittels dieser Kriterien, dann werden wir des Fragmentarischen politischer Versöhnungsprozesse gewahr. Obwohl wir Benziens Aussagen als Reue interpretierten und Forbes ihm vergeben hat, ist die alte Feindschaft nicht durch Freundschaft ersetzt worden; vielmehr leben beide in Koexistenz. In theologischer Perspektive löst diese Beobachtung die Rückfrage nach der «Annahme der Versöhnung» aus. Denn nach der inneren Logik des paulinischen Versöhnungsbegriffs wird theologisch (wie politisch) in der Annahme die neue Relation gesetzt. Erhalten wir einen Hin-

³⁶ Eberhard Jüngel, Nur Wahrheit befreit, in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt 37, 15.9.2000, 20–22 (22).

³⁷ Volf, Exclusion (Anm. 5), 272f.

³⁸ Nachfolgende Zitate Breystenbach, Versöhnung (Anm. 2), 223.

weis darauf, dass mit der Vergebung noch nicht die ‹Annahme der Versöhnung› erfolgt ist?

Vergebung, so sahen wir, unterbricht den Schuldzusammenhang, hebt ihn aber nicht auf. Der Mensch ist (paulinisch gesprochen) der Sünde noch nicht gestorben, sie wird ihm ‹nur› nicht angerechnet. Versöhnung ist *mehr* als Vergebung. Sie begründet die neue Gemeinschaft. Fragmentarisch bleibt der Vorgang also nicht deswegen, weil das Element ‹neue Relation› fehlt. Sondern *dass* es fehlt, verweist zurück auf fehlende ‹Annahme der Versöhnung›. Und darin will keine moralische Rückständigkeit erkannt sein; vielmehr ist der Vorgang (theologisch) sachgemäss. Der Fall Benzien bleibt Modellfall, trotz des ausbleibenden *Versöhnungserfolgs*, der sich in der neuen Beziehung zeigen müsste. Denn der Fall Benzien steht in besonderer Weise nicht nur für die Schwere des Schuldzusammenhangs, die Problematik des Erkennens dieser Schuld und die des Vergebens, sondern auch für das Fragmentarische des Gesamtvorgangs. Offengebliebene oder abgebrochene Vorgänge erscheinen nicht ausserhalb des versöhnungstheologischen Bezugfeldes *wegen ihrer Unabgeschlossenheit*. Sie ist vielmehr dem theologischen status quo gemäss.³⁹

4. ERGEBNISSE

Rückblickend auf die Stationen des zwischenmenschlichen Versöhnungswegs auf politischen Foren, beantworten wir abschliessend die Leitfrage nach dem biblischen Verweisungszusammenhang politischer Versöhnungsvorgänge. Generell kann festgehalten werden: Der *geistliche Versöhnungsweg*, der das Angebot der Versöhnung, ihre Annahme und die neue Friedensrelation der Versöhnten umfasst, kann im untersuchten Beispiel *politischer Schuldbearbeitung wiedererkannt* werden. Es bestehen, wie das analysierte Beispiel zeigt, Kategoriengemeinschaften⁴⁰. Weil aber *alle* Elemente des Versöhnungswegs konstitutiv zur Versöhnung gehören, bleibt Versöhnung in der politischen Wirklichkeit Fragment.

Um nachfolgend Einzelergebnisse zur versöhnungstheologischen Rekonstruktion angeben zu können, ist näher zu bestimmen, welche Aussagemög-

³⁹ Daraus leitet sich freilich nicht eine Passivität von Verantwortlichen in der Kirche ab; gerade bei Paulus mündet die Überlegung von der Unabgeschlossenheit des Versöhnungsvorgangs in einen Appell an die besondere Verantwortung der Gemeinden als Träger des Wortes von der Versöhnung.

⁴⁰ Wo von Bedauern oder Entschuldigung auf politischen Foren die Rede war, konnten nicht in jedem Fall materiale Kategoriengemeinschaften erhärtet werden, etwa mit der theologischen Kategorie der Reue. Aber es begegneten auch dafür Beispiele.

lichkeiten von Versöhnungstheologie *im Politischen* bestehen: *Bedingt* die geistliche Versöhnung die politische in der Vorstellung, Täter und Opfer «möchten sich mit Gott versöhnen, um miteinander versöhnt zu werden»⁴¹? Hat die zwischenmenschliche Versöhnung derjenigen mit Gott *vorauszu-gehen* in der Auffassung, dass man sich, bevor man vor Gott tritt, erst mit seinem Bruder versöhnen soll?⁴² Sind geistliche und politische Versöhnung *gleichursprünglich*, insofern sich aus «Gottes Versöhnung [...] die zwischenmenschliche notwendig [erschliesst], und zwar nicht als ein zweites, ihr folgendes, sondern als von vornherein inkludiert»⁴³? Wirken Gottes Gnade und menschlich-politische Aktivität *ineinander*, so dass das politische Versöhnungswirken «integriert», «eingebunden» ist in die «Allwirksamkeit Gottes»⁴⁴? *Antwortet* der Mensch in der politischen Versöhnung auf die geistliche⁴⁵? Oder ist Christus *dritte Kraft*⁴⁶, der «zwischen die Schuld und die Verletzung tritt» und «die durch die Schuld getrennten Menschen wieder zusammen-[führt]»⁴⁷?

Viele sprechen für eine Gleichursprünglichkeit, wonach die menschliche Versöhnung in der göttlichen inkludiert ist: Gottes Angebot der Versöhnung in Christus entspricht seiner offenen Beziehung zu den Menschen; die Versöhnung, Christi Werk, gilt der Welt. Gott bezeugt in Christus sein «Für-den-Menschen-Sein»⁴⁸. Gottes In-Beziehung-Sein zum Geschöpf in Jesus Christus entspricht das In-Beziehung-Sein des versöhnten Menschen mit den anderen Menschen und Geschöpfen. Vorgänge *zwischen* Menschen verweisen auf das *Zwischen*, das Christus bedeutet, indem er «Gottes für den Menschen sein» bezeugt. So ist die Vorstellung von Christus, der zwischen Täter und

41 Sauter (Hg.), *Versöhnung* (Anm. 26), 18 gibt diese Position wieder.

42 Vgl. Mt 5,24.

43 Johannes Dantine, «Versöhnung» und die Grazer Versammlung, in: ÖR 45/2, 1996, 431–443 (434).

44 Georg Kraus, Gott versöhnt den Menschen mit sich. Versöhnung in gnadentheologischer Sicht, in: Erich Garhammer et al. (Hg.), ... und führe uns in Versöhnung. Zur Theologie und Praxis einer christlichen Grunddimension, München 1990, 188–196 (195) entwickelt dieses «energetische Modell» als Synthese aus Monergismus und Synergismus.

45 So Karl Barth, etwa KD IV/1, 99f.

46 Müller-Fahrenholz, *Versöhnung* (Anm. 5), 83: «Wir sollten immer mit jener dritten Kraft rechnen, die in beiden wirksam ist und die erstarrten Fronten aufzulösen vermag.»

47 Michael Beintker, *Neuzeitliche Schuld wahrnehmung im Horizont der Rechtfertigungsbotschaft*, in: ders. et al. (Hg.), *Rechtfertigung und Erfahrung*. FS Gerhard Sauter, Gütersloh 1995, 137–152 (150).

48 Dietrich Bonhoeffer, *Schöpfung und Fall*, hg. v. Martin Rüter u. Ilse Tödt, DBW 3, Gütersloh ³2001, 60.

Opfer tritt (Beintker et. al.), nicht substanzhaft zu verstehen, sondern so, dass die Relationen einander entsprechen. Nicht, dass die Menschen etwas Göttliches *an sich* oder *zwischen sich* hätten. In den Worten Bonhoeffers sei daran erinnert: «Die Ähnlichkeit, die *analogia* des Menschen zu Gott, ist nicht *analogia entis*, sondern *analogia relationis*. Das besagt aber: 1. Auch die *relatio* ist nicht eine dem Menschen eigene Fähigkeit, Möglichkeit, eine Struktur seines Seins, sondern sie ist geschenkte, gesetzte Beziehung, *justitia passiva*! Und in dieser gesetzten Beziehung ist die Freiheit gesetzt. Daraus folgt 2., dass diese *analogia* nicht so verstanden werden darf, als habe der Mensch diese Ähnlichkeit nun irgendwie in seinem Besitz, in seiner Verfügbarkeit, sondern *analogia*, Ähnlichkeit ist ganz streng so zu verstehen, dass das Ähnliche seine Ähnlichkeit *allein* von dem Urbild hat, uns also immer nur auf das Urbild selbst hinweist und *allein* in diesem Hinweis «ähnlich» ist.»⁴⁹

Die Aussagemöglichkeit von Versöhnungstheologie *im* Politischen eröffnet sich in der Kategorialität der *analogia relationis*. Innerhalb der Versöhnungsbeziehung zwischen Menschen in der politischen Wirklichkeit kann versöhnungstheologisch die Beziehung der *καινή κτίσις* rekonstruiert werden, in die hinein der Mensch «in» Christus gerufen wird:

- Das zwischenmenschliche Versöhnungsangebot, das der Täter dem Opfer (oder umgekehrt) unterbreitet, erfährt allein vom Angebot der Versöhnung, das Gott in Christus den Menschen macht, seine Ähnlichkeit.
- Die Bitte um Entschuldigung, die der Täter in seiner Beziehung zum Opfer unterbreitet, wissend, dass er nichts zur Entschuldigung beitragen kann, erfährt allein in der Beziehung des Sünders vor Gott seine Ähnlichkeit.
- Der zwischenmenschliche Versöhnungsweg in der Opfer-Täter-Beziehung, der durch Busspredigt in die Reue zur Vergebung führt, erfährt allein von der Beziehung Gottes zu den Menschen durch Gesetz und Evangelium seine Ähnlichkeit.
- Die (Opfer-Täter-)Beziehung, in der z. B. Forbes bei Benzien zwischen Tun und Person unterscheidet, erfährt allein aus der Beziehung des rechtfertigenden Gottes in Christus seine Ähnlichkeit (*opus proprium*).
- Die (Täter-Opfer-)Beziehung, in der Forbes Benzien anklagt und jener sich in Frage stellt, erfährt allein aus der Beziehung des Gottes, der den Menschen durch das Gesetz hinführt, zum tiefsten Punkt der (verzweifelten) Infragestellung des (alten) Ich seine Ähnlichkeit (*opus alienum*).

⁴⁹ Bonhoeffer, Schöpfung (Anm. 48), 61.