Vergeben und Vergessen? Vom Umgang mit Schuld.

Vortrag am 06.11.2015 in Neuhausen/Fildern, Evangangelische Kirchengemeinde

Prof. Dr. Christoph Seibert

Vortragsfassung

Sehr geehrte Damen und Herren!

Als ich mich auf heute Abend vorbereitete, machte ich eine Erfahrung, die auch Sie vermutlich kennen: Ich erfuhr wieder einmal, dass es beileibe nicht einfach ist, bisweilen sogar sehr schwierig sein kann, das zu verstehen und zur Sprache zu bringen, was naheliegend ist. Gewöhnlich verstehen wir uns darauf, über alle möglichen Dinge ohne Stocken zu reden, manches Mal sogar sehr mitreißend und unterhaltsam. Wir sprechen über ferne Planeten und andere Kulturen, über die Flüchtlingspolitik der Regierung, über Dieselmotoren und Fußballstrategien oder über die neuesten Kochshows. Darauf verstehen wir uns mehr oder weniger gut. Darüber können wir unter Umständen reden ohne ins Stocken zu geraten.

Versetzen wir uns nun einmal für einen Augenblick in die Situation, dass uns zwei Kinder, das eigene und ein fremdes, folgende Frage stellt: „Du, was ist eigentlich Schuld?“. Was würden wir wohl darauf antworten? Vielleicht würden wir etwas abstrakt antworten: „Schuld ist, wenn jemand einen schlimmen Fehler macht“. Daraufhin das Kind: „Waren meine Fehler im Diktat heute schlimm, also Schuld?“. Wir sagen: „Nein“. Das Kind: „Warum habe ich dann eine schlechte Note bekommen?“ Wir könnten aber auch mit einem Beispiel reagieren: „Schuld ist, wenn der Karl dem Peter absichtlich ein Bein stellt und Peter dann die Treppe hinunter fällt“. Daraufhin: „Und warum ist das Schuld?“. „Weil sich der Peter dann wehtut. Und das ist nicht gut“. „Wenn der Peter sich dabei nicht wehtut, dann ist also keine Schuld, oder? “. Wir könnten dieses fiktive Gespräch sicherlich noch weiter fortführen. Und ich vermute, dass Sie eigene Antworten auf die Frage des Kindes parat haben. Ich unterstelle aber zugleich, dass diese Antworten nicht leicht fallen. Wir müssen nachdenken, nach ihnen suchen, vielleicht manche Versuche verwerfen oder unter Umständen, auch das kann vorkommen, sogar ganz schweigen. Wie dem auch sei, wir alle sind mit dem Phänomen der

Schuld aufs Engste vertraut. Es gehört zu dem, was uns sehr nahe ist. Und dennoch fällt es nicht ganz leicht, zu sagen, was es eigentlich genau ist, das wir so gut aus der Interpretation eigener und fremder Erfahrung kennen.

Wenn das der Fall ist, hilft es, eine gewisse Distanz aufzubauen, aus der heraus das Phänomen der Schuld in den Blick genommen werden kann. Das fiktive Gespräch mit dem Kind war bereits Ausdruck einer ersten Distanzierung. In einer solchen finden wir uns überall dann begriffen, wenn wir Rede und Antwort stehen müssen. Mein Vortrag führt diese erste Distanzierung einen Schritt weiter. Ich werde im Folgenden versuchen, einige Aspekte des Phänomens zu benennen, um auf diesem Weg einen Beitrag zur Klärung der Frage nach dem Umgang mit Schuld zu leisten. Drei Schritte sind es, die ich mit Ihnen gehen möchte. Ich habe sie mit etwas technisch klingenden Überschriften versehen: (1) Dimensionen der Schuld; (2) Die Möglichkeit der Schuld; (3) Die Wirklichkeit der Schuld; (4) Von der Vergebung.

(1) Dimensionen der Schuld

Bereits das fiktive Gespräch mit dem Kind hat einen sehr wichtigen Befund vor Augen geführt. Schuld gibt es nicht einfach so, wie es Dinge gibt: Steine, Bäume oder dergleichen. Sie ist nicht einfach nur vorfindlich, so dass wir sagen könnten: „Schau mal, dort gibt es Schuld“. Dass wir von Schuld nicht so reden wie von Dingen, liegt daran, dass sie eine *Eigenschaft unseres Umgangs mit uns und unseresgleichen* ist. Sie ist, mit anderen Worten gesprochen, eine Qualität unseres Verhaltens und hat kein gegenüber dem Verhalten unabhängiges, äußeres Sein. Ihr Ort ist der gesamte Bereich der menschlichen Angelegenheiten[1]. Besonders deutlich wird das, wenn wir uns selbst als schuldig bekennen. Indem jemand sagt „Ich bin schuldig“ vollzieht diese Person einen sprachlichen Akt, der tut, was er sagt, nämlich ein „Ich“ als „schuldig“ zu qualifizieren. Im *Bekenntnis der Schuld* finden wir also einen ersten und wichtigen Zugang zum Phänomen. Dabei geraten zwei weitere Aspekte in den Blick: Zum einen bekennt sich eine Person in der Regel dann als schuldig, wenn sie gegenüber sich selbst eingesteht, es zu sein. Das *Eingeständnis der Schuld* kann

[1] Vgl. Hannah Arendt, Vita activa, München XXX.

man gewissermaßen als innere Seite des nach außen gerichteten Bekenntnisaktes bezeichnen. Zum anderen sind wir aber nicht nur Subjekte, die sich eine Schuld eingestehen und vor sich und anderen bekennen, sondern wir werden auch von unseren Mitmenschen bisweilen einer Schuld bezichtigt. An die Stelle des Bekenntnisses, das die Form „Ich bin schuldig“ trägt, tritt jetzt die *Zuschreibung durch andere* unter der Form „Du bist schuldig“. Das geschieht etwa in Form des Tadels oder der Anklage.

Interessant ist, das Verhältnis zwischen der Selbstzuschreibung von Schuld im Bekenntnis und ihrer Fremdzuschreibung durch Andere näher zu betrachten. Es ist nämlich keineswegs so, dass das, was in den Augen Dritter als Schuld gilt, auch von derjenigen Person, der sie zugeschrieben wird, auch notwendig eingesehen wird. Dieser Unterschied zwischen dem subjektiven Eingestehen und der objektiven Zuschreibung von Schuld gehört zu den irritierenden Aspekten, die unseren Umgang mit diesem Phänomen kennzeichnen. Ein prominentes Beispiel dafür liefert Hannah Arendts Bericht über den Eichmann-Prozess in Jerusalem. Karl Adolf Eichmann war Leiter des Referates, das in der NS-Zeit für die Auswanderung und Deportation der jüdischen Bevölkerung zuständig war. 1960 wurde er in Argentinien von israelischen Agenten aufgespürt und nach Israel verschleppt. Die Anklage eines Jerusalemer Gerichts lautete, dass er zusammen mit anderen Tätern „während des Zweiten Weltkriegs [...] Verbrechen gegen das jüdische Volk, Verbrechen gegen die Menschheit und Kriegsverbrechen“ begangen habe. Seine Reaktion auf diese Anklage ist reichlich dokumentiert: „Auf jeden Punkt der Anklage antwortete Eichmann: »Im Sinn der Anklage nicht schuldig.«“[2]. Obgleich er indirekt für den Tod von Millionen Juden verantwortlich gemacht wurde, gestand er sich also keine Schuld ein. Er habe, so seine Antwort, ausschließlich seine „Pflicht“ getan. Wir sehen hier besonders drastisch, dass zwischen der objektiven Zuweisung von Schuld und dem eigenen Schuldeingeständnis zwar ein Zusammenhang, jedoch *kein notwendiger* Zusammenhang besteht. Manche fühlen sich schuldig, ohne ‚objektiv‘ schuldig zu sein, andere sind ‚objektiv‘ schuldig, ohne das einsehen zu können oder zu wollen. Außerdem können Schuldzuweisungen auch unberechtigt sein

[2] Hannah Arendt, Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, München 52010, 93.

und Schuldgefühle ohne objektive Resonanz können sich zu pathologischen Selbstverhältnissen steigern.

Diese Grundunterscheidungen begegnen in unserem Leben natürlich in verschiedenen Kontexten. Ich erwähne nur die Kontexte des *Rechts*, der *Moral* und der *Religion*. Trotz mancher Überschneidungen tritt in ihnen die Schuldthematik in jeweils unterschiedlicher Weise hervor. Für die *rechtliche Zuschreibung* einer Schuld ist es im Grunde nicht ausschlaggebend, ob eine Person sich auch selbst für „schuldig" erachtet. Es kommt primär darauf an, ob ein faktischer Verstoß gegenüber den geltenden Gesetzen vorliegt. Lässt sich dieser juristisch nachweisen, spielt es keine Rolle, ob sich die Person, die damit konfrontiert wird, einsichtig zeigt oder nicht. Der Gesichtspunkt der äußeren Gesetzeskonformität bzw. „Legalität" (Kant) ist im Kontext des Rechts der entscheidende. Dass dabei auch das Recht die Verantwortlichkeit und Schuldfähigkeit von Personen unterstellt, ist wichtig zu sehen.

Anders verhält es sich im Feld des *Moralischen*. Zwar macht sich jemand, der ein justiziables Verbrechen begeht, in der Regel auch moralisch schuldig,[3] dennoch müssen beide Perspektiven unterschieden werden. Denn während für das Recht das eigene Schuldeingeständnis nicht begründend ist, spielt es im Kontext der Moral eine konstitutive Rolle. Hier kommt es nämlich darauf an, dass die Personen, um die es geht, sich selbst in der Rolle verantwortlicher Subjekte begreifen. Und dazu gehört, dass ihr Handeln sich nicht nur an irgendwelchen Autoritäten orientiert, die sagen, was zu tun ist, sondern dass sie im Lichte eigener Einsicht handeln. Wenn wir uns als verantwortliche Subjekte begreifen, ist blinder Gehorsam ohne eigenes Überzeugtsein von dem, was wir tun, keine vertretbare Option. Ich meine, dass gilt auch für unseren Umgang mit heiligen Texten, etwa der Bibel. Auch sie kann nicht als Autorität fungieren, der wir uns blindlings unterzuordnen hätten. Sie gewinnt ihre Bedeutung für uns erst, indem wir einsichtsvoll mit ihr umgehen. Aus diesem Grund spielt im Kontext der „Moralität" das Schuldeingeständnis auch eine eminente Rolle. Es ist, wie ich gleich weiter ausführen werde, ein wesentliches Charaktermerkmal des Menschen, dass er

[3] Vgl. Wilhelm Vossenkuhl, Art. Schuld, in: O. Höffe (Hg.), Lexikon der Ethik, München 51997, 258–260, hier: 259.

eine Einsicht in eigene Verfehlungen gewinnen kann. Der klassische Begriff hierfür ist der Begriff des Gewissens. Soviel in aller Kürze zur moralischen Perspektive.

Es bleibt, noch ein Wort zum Kontext der *Religion* zu sagen. Dabei meine ich, dass es nicht zielführend ist, Schuld im religiösen Sinn erfassen zu wollen, ohne dabei den moralischen Gesichtspunkt mit aufzunehmen. Anders gesagt: Wer nicht in der Lage ist, sich als verantwortliches Subjekt zu verstehen, das sich nicht nur an äußeren Autoritäten, sondern an eigenen Einsichten hinsichtlich der Güte dieser Autoritäten orientiert, der ist auch nicht in der Lage, den religiösen Sinn von Schuld zu verstehen, zumindest gilt das für den christlichen Glauben. Denn für ihn ist es ausschlaggebend, das ganze Leben, das wir als verantwortliche Subjekte führen, in einem neuen Lichte zu sehen: nicht nur *ante legem*, vor dem Gesetz, und nicht nur vor dem *forum internum* des Gewissens, sondern das Ganze vor Gott, *coram deo*. Wenn ich gerade vom Ganzen geredet habe, ist bereits deutlich geworden, worauf es hier ankommt. Es geht im christlichen Glauben nicht erstrangig um einzelne Taten und die Frage, wie es um ihre Richtigkeit bestellt ist. Es geht um die Einsicht in den Sinn und das Ziel des Lebens als solches. Schuld, im religiösen Sinn verstanden, bezieht sich also nicht nur auf einzelne Taten, sondern meint eine Unterbestimmung des menschlichen Orientierungssinnes mit Blick auf das, was als Sinn und Ziel des Lebens angesehen werden kann.

Als *Ergebnis* halte ich fest: Sprechen wir von Schuld, dann beziehen wir uns auf die subjektiven und objektiven Dimensionen dieses Phänomens, wie sie sich im Schuldeingeständnis und -bekenntnis sowie in der Schuldzuweisung durch Andere zeigen. Der Zusammenhang dieser Aspekte wird in Recht, Moral und in der (christlichen) Religion jeweils verschieden erfasst, wenngleich sie alle drei darin übereinkommen, den Menschen als verantwortliches Subjekt zu begreifen. So verstanden lässt sich Schuld als *Verfehlung* oder sogar *Selbstverfehlung menschlichen Verhaltens* bezeichnen. Damit haben wir einige Dimensionen der Thematik in den Blick genommen. Ich möchte jetzt einen Schritt weiter gehen und die Fragestellung etwas radikalisieren. Jetzt soll es nämlich nicht mehr vorrangig darum gehen, welche Aspekte am Phänomen der Schuld nennenswert erscheinen, sondern wie es überhaupt möglich ist, von diesen Aspekten zu reden.

(2) Von der Möglichkeit der Schuld

Bei unserer Verwendung des Wortes „Schuld“, sei es im Eingeständnis, Bekenntnis oder in der Schuldzuweisung, fällt auf, dass wir den Adressatenkreis dieser Rede sehr genau begrenzen. Nehmen wir einmal an, eine Joggerin würde von einem Hund gebissen, der von seinem Besitzer nicht an der Leine geführt wird. Nicht ernsthaft würden wir sagen, dass der Hund an diesem Vorfall schuld sei. Ebenso wenig macht es Sinn zu sagen, das Wetter sei daran schuld, dass wir nass geworden sind oder dass der Keller unter Wasser steht. Und erst recht klingt es abwegig, wenn man beispielsweise den Eimer, über den man stolpert, für die eigene Verletzung verantwortlich macht. Mir ist schon bewusst, dass wir gelegentlich durchaus so reden, vor allem wenn wir uns ärgern. Wir verwenden „Schuld“ dann aber in einem uneigentlichen Sinn. Kurzum: Wir schränken die Verwendung des Wortes „Schuld“ in der Regel auf menschliche Wesen ein, die wir als schuldfähig ansehen. Davon gehe ich im Folgenden aus.

Wenn es sich so verhält, stellt sich eine gewichtige Frage: Was ist es, das uns veranlasst, diese Eingrenzung vorzunehmen? Was sind es für Eigenschaften, die den Menschen als schuldfähig auszeichnen? Die vorgenommene Eingrenzung lässt sich sachlich also nur durchhalten, wenn nachvollzogen werden kann, inwiefern die Verfassung des Menschen von derart ist, dass er das sein kann, was weder Dinge noch Tiere sein können, nämlich *fehlbar*. Doch damit nicht genug. Da sich menschliche Wesen ihre Schuld eingestehen können, sich also als eigene Schuld zurechnen können, muss die Rede von der Fehlbarkeit so bestimmt werden, dass nicht nur irgendetwas *am* Menschen fehlbar ist. Er selbst muss es sein, der sich verfehlen kann. „Fehlbar“ muss also reflexiv verstanden werden, als ein *Sich-Verfehlen-Können*. Wie also, so ist zu fragen, ist der Mensch verfasst, dass er sich selbst verfehlen kann?

Indem ich so frage, greife ich ein Kernproblem des anthropologischen Denkens auf. Ich beanspruche nicht, dieses Problem zu lösen, möchte aber zumindest eine Einsicht benennen, die mir zentral scheint. Ganz allgemein lässt sich sagen, dass „Fehlbarkeit“ und „fehlbar“ Wörter sind, die eine Beziehung zwischen mindestens zwei Größen meinen. Das zeigt schon die ganz normale Ausdrucksweise. Sagen wir etwa, dass ein Pfeil sein Ziel

verfehlt, setzen wir den Pfeil und das Ziel in ein *Verhältnis der teleologischen Entsprechung*: Der Pfeil soll das Ziel treffen. Tut er es nicht, hat er das Ziel verfehlt, er steht in einem *Missverhältnis* dazu. Wenn wir nun nach dem Menschen fragen, so verkompliziert sich das Bild, obgleich es auch hier um Verhältnisbestimmungen geht. Drei Punkte möchte ich nennen:

(1) Um sich verfehlen und in diesem Sinn schuldig werden zu können, muss der Mensch zumindest in der Lage sein, sich auf sich selbst zu beziehen. Er muss in einer *Beziehung zu sich* stehen, mithin sich selbst thematisch werden können. Das wiederum ist aber nur möglich, wenn er nicht als ein Mit-sich-selbst-restlos-Identisches existiert, sondern in ständiger *Selbstunterscheidung*. Denn eine Beziehung setzt mindestens zwei voneinander unterschiedene Größen voraus, die zueinander in Beziehung treten. Das ist auch bei uns der Fall, wenn wir uns selbst zum Thema machen. Wir existieren in Unterschiedenheit von uns selbst, weisen verschiedene Pole auf, die nicht miteinander identisch sind. Das klingt sehr technisch, ist aber etwas das wir alle kennen. Jede Frage, die wir uns stellen, oder Reflexion, deren Gegenstand wir selbst sind, ist Ausdruck der Fähigkeit, dass wir uns selbst zum Thema machen. Jeder Selbstzweifel oder jede Reue über etwas, das wir getan haben, setzt voraus, dass wir imstande sind, uns von uns zu differenzieren. Literarischer Ausdruck davon ist beispielsweise die Autobiographie oder das Schreiben eines Tagebuchs. Indem wir solches tun, setzen wir uns in ein Verhältnis zu uns, *vermitteln* bestimmte Aspekte unserer selbst mit anderen.[4]

(2) Lässt sich genauer benennen, welche Aspekte unserer Existenz damit gemeint sind? Zunächst könnte man die sogenannten menschlichen „Vermögen“ nennen, die da sind *Denken, Handeln und Fühlen*, denen dann jeweils die Vernunft, der Wille und das Gefühl zugeordnet sind. Ich werde nicht von „Vermögen“, sondern von Funktionen reden. Und es ist ja in der Tat so, dass wir bei vielen Entscheidungen in unserem Leben darum bemüht sind, diese grundlegenden Funktionen aufeinander zu beziehen. Zwar mag ein Handeln aus einem spontanen Gefühlsimpuls heraus richtig sein, in vielen Situationen bedarf es aber einer Lagebeurteilung und Abwägung von möglichen Konsequenzen, also reichlicher Überlegung.

[4] Vgl. Paul Ricoeur, Die Fehlbarkeit des Menschen, München 32002, 19.

In solchen Fällen versuchen wir Fühlen und Denken aufeinander abzustimmen, um zu nachhaltigen Handlungsplänen zu gelangen. Andere Vermittlungsleistungen sind ebenso denkbar. Doch damit ist nur ein erster Punkt genannt.

Das anthropologische Denken hat diese drei Funktionen nämlich nochmals in einer elementaren Grundbeziehung verortet. Das ist die Beziehung zwischen *Endlichkeit und Unendlichkeit*. Das sind wieder sehr abstrakte Begrifflichkeiten Was damit gemeint ist, können wir uns aber an recht einfachen Verhaltensweisen klar machen. Unser Denken, Wollen und Fühlen vollzieht sich im Kern zwischen zwei Polen: der klar umgrenzten Situation, in der wir uns zu einem bestimmten Zeitpunkt befinden, und der Tatsache, dass diese Situation nicht alles ist, sondern nur ein kleiner Ausschnitt aus der Wirklichkeit. Einerseits sehen wir die Dinge aus der Perspektive der Situation, in der wir uns befinden. Andererseits lässt sich diese Perspektive aber erweitern und wir können uns auch andere Situationen vorstellen, in denen wir uns befinden. Wir sind demnach in der Lage, eine bestimmte Situation, in der wir uns zu einem bestimmten Zeitpunkt befinden, mit Blick auf andere mögliche Situationen zu transzendieren. Während unsere situativ begrenzte Perspektive für den Pol der Endlichkeit steht, markiert die Möglichkeit, diese Begrenzung immer weiter mit Blick auf andere Situationen fiktiv zu erweitern für Pol der Unendlichkeit. Um es an einem Beispiel deutlich zu machen. Während Sie hier sitzen und mir zuhören tun Sie das unter klaren Vorgaben, die ihre Perspektive bestimmen. Vielleicht haben sie bereits Vorkenntnisse mit Blick auf das Thema, vielleicht denken Sie an Ereignisse, die sie im Laufe des Tages erlebten oder Sie verspüren ein Hungergefühl und denken an sättigende Ereignisse des Tages, die noch folgen werden. Vielleicht ist ihnen das, was ich erzähle, aber auch zu abstrakt und sie sind mit ihren Gedanken schon längst in anderen Welten unterwegs. Das heißt: Einerseits befinden wir uns alle in einer gemeinsamen Situation mit ihren räumlich-zeitlichen Begrenzungen; darin sind wir aber nicht eingeschlossen, sondern wir sind zumindest gedanklich in der Lage, darüber hinauszugreifen, etwa in der Erinnerung früherer und in der Erwartung zukünftiger Situationen. Diese Bewegung lässt sich immer weiterführen bis zu dem Punkt, an dem wir schließlich einen Begriff von der Totalität aller nur möglichen Situationen entwickeln. Damit haben wir uns dann zumindest im Denken dem Gottesbegriff angenähert. *Kurzum*: Die entscheidende Aufgabe, die uns gestellt ist, besteht also darin, unser Denken, Wollen und Fühlen im Spannungsfeld der Pole

„Endlichkeit/Unendlichkeit“ zu vermitteln. Wir existieren, indem wir die Beziehungen zwischen diesen Momenten immer wieder neu balancieren.

(3) Das bedeutet, dass wir dabei aber auch *fehlen* können. Würde unsere Existenz nicht darin bestehen, Vermittlungen zwischen ihren unterschiedlichen Aspekten zu realisieren, sondern wäre stets mit sich restlos identisch, hätte es wenig Sinn, davon zu reden, dass wir fehlbar und schuldfähig sind. Diese Rede hat nur Sinn, wenn wir zum einen keine „festgestellten Thiere“ sind, sondern Wesen, die zwischen den verschiedenen Polen ihrer Existenz die Balance halten müssen. Und sie hat nur Sinn, wenn die Lösung dieser Aufgabe zum anderen nicht schon garantiert ist, sondern ihrerseits prekär und uns riskant ist. Wir können sie also auch verfehlen; ähnlich wie der Pfeil in einem Missverhältnis zum Ziel stehen kann, so können wir auch in einem Missverhältnis zu uns selbst, zur Welt und zu Gott stehen. Dann müsste man von gescheiterten Vermittlungsversuchen reden. Das ist immer dann der Fall, wenn es zu einer Unterdrückung eines Poles kommt, sei es, dass unser Denken, Wollen oder Fühlen in einer konkreten Situation und ihren Begrenzungen eingeschlossen bleibt, also seinen Möglichkeitssinn verliert; oder sei es, dass unser Denken, Wollen oder Fühlen sich gar nicht mehr auf die konkrete Situation einlässt, sondern sich in fiktiven Möglichkeiten verliert. Zu einem Übergewicht der endlichen Perspektive kommt es beispielsweise, wenn man im Konsum nur noch den Reizen der nächsten Umgebung folgt oder wenn man sich den Festlegungen ausliefert, die andere über einen aussprechen. Man ist dann eben nur die Person, die andere sagen, dass man sie sei. Darin findet man sich eingeschlossen. Umgekehrt zeigt sich das Übergewicht des Unendlichen etwa darin, wenn man sich den konkreten Herausforderungen und Nöten der eigenen Situation entzieht, indem man ein rein virtuelles Leben führt, in dem scheinbar alles möglich ist, Identitäten gewechselt und Leben immer wieder von vorne gelebt werden können.

Als *Fazit* halte ich fest: Uns ist es möglich, Schuld auf uns zu laden, weil wir Wesen sind, die nicht aus einem vorgefertigten Guss sind, sondern in ständiger Selbstunterscheidung und Vermittlungsprozessen existieren. Darin können wir scheitern. Ganz grundsätzlich gesehen gibt es zwei Grundformen, die allerdings viele Zwischenformen möglich machen: Das Sich-Verschließen des Denkens, Wollens und Fühlens in der Perspektive faktischer Situationen; das Sich-Verlieren des Denkens, Wollens und Fühlens in unbestimmten Möglichkeiten.

Gehen wir von hier aus einen Schritt weiter und fragen nach dem Umgang mit *wirklicher Schuld*.

(3) Vom Umgang mit Schuld

Einige Umgangsformen in Recht, Moral und Religion habe ich zu Beginn bereits angedeutet. Ich möchte mich jetzt vor allem auf den Bereich der Moral und Religion konzentrieren und die Überlegungen vom Anfang nochmals unter einem spezifischen Gesichtspunkt präzisieren. Von besonderem Gewicht wird dabei die zeitliche Perspektive sein, in der wir Schuld verstehen. Ich wage sogar zu behaupten, dass wir überhaupt kein Verständnis von Schuld ausbilden könnten, wenn wir keine *Zeiterfahrung* hätten. Das möchte ich kurz plausibilisieren: Wir kennen im Wesentlichen zwei Weisen, eine Tat als schuldhaft zu charakterisieren. Entweder vorausblickend (*prospektiv*) oder rückblickend (*retrospektiv*).

Im Fall des Vorausblickens ist unser Bezugspunkt ein zukünftiges Handeln, von dem wir bereits jetzt sagen können, dass wir es nicht tun sollten, da wir uns schuldig machen werden, wenn wir es tun. In manchen Fällen kommen wir zu einem solchen Urteil im Zuge eines sorgfältigen *Überlegung*sprozesses, in dem wir u.a. mögliche Folgen der zukünftigen Handlung antizipieren und schließlich zu dem Urteil kommen, dass wir sie nicht vollziehen sollten. In anderen Fällen wird ein solcher Gedankengang allerdings nicht bewusst durchlaufen. Dann besitzen wir eher eine vage *Ahnung* davon, dass es nicht gut ist, den sich vorgenommenen Plan weiter zu verfolgen. In wiederum anderen Fällen ist es Personen *intuitiv klar*, dass sie schuldig werden, wenn sie bestimmte Dinge tun, etwa im Falle desjenigen, der einen Handlungsplan erstellt und dabei weiß, dass es sich um ein Verbrechen handelt. Wie auch immer, jedenfalls sind wir in der Lage, uns ganz unterschiedlich mit einer möglichen Schuld zu beschäftigen, die eine zukünftige Handlung mit sich bringt. Entscheidender für unser Problem im Umgang mit Schuld ist allerdings die Perspektive der Vergangenheit.

Ausschlaggebend ist hier die Erfahrung, dass Personen sich im Rückblick auf eine vollzogene Handlung als schuldig erachten. Nur dann macht das Schuldeingeständnis wirklich Sinn. Vielleicht herrschte bereits eine mehr oder weniger diffuse Ahnung, dass sie das, was sie sich

vorgenommen haben, besser lassen sollten. Endgültige Gewissheit darüber ist in manchen Fällen allerdings nur retrospektiv möglich. Dann aber steht es ‚ein für allemal' fest, dass sie sich in einem bestimmten Sinn verfehlt hat. ‚Ein für allemal' steht es deshalb fest, weil eine geschehene Tat *unwiderruflich* gilt. Sie ist fester Bestandteil einer persönlichen Biographie oder der kollektiven Geschichte geworden. Sie bindet den Täter an sich, da dieser auch Jahre später noch auf seine Tat hin angesprochen werden kann. So etwa der Mörder, der zwar eine Freiheitsstrafe verbüßte und auch Reue zeigte, aber stets mit seiner Tat konfrontiert werden kann. Er wird für manche immer der Mörder bleiben. Ich denke, alle von uns kennen Erfahrungen dieser Art, es muss ja nicht gleich Mord sein. Jedenfalls bindet eine einmal geschehene Tat den Täter unwiderruflich an sich, sei es im Guten oder im Schlechten. In dieser Hinsicht sind wir – ich spitze zu – *Sklaven* unserer Geschichte. Das gilt jedoch nur in einer Hinsicht. In einer anderen können wir als *freie* Menschen leben, ohne dabei allerdings die Unwiderruflichkeit des Vergangenen aufheben zu können.

Diese Hinsicht wird durch das *Verzeihen* eröffnet. Zwei Punkte möchte ich hervorheben: (1) Ist die geschehene Tat unwiderruflich, so heißt das, dass im Verzeihen das, was gesehen ist, weder seinen Unrechtscharakter verlieren noch dem Vergessen anheimgestellt werden kann. Verzeihen meint also gerade nicht Vergessen, sondern eine bestimmte Weise des Erinnerns. Ohne die Tätigkeit des Erinnerns würde es zur Leerformel verblassen, und zwar deshalb, weil es ohne die erinnerte Tat nichts zu verzeihen geben würde. Was, so frage ich weiter, leistet das unter diesem Vorzeichen verstandene Verzeihen?

(2) Um es auf eine knappe Formel zu bringen, eröffnet das Verzeihen kreativ-konstruktive Umgangsformen mit dem Unwiderruflichen. Das tut es, indem es einen „neuen Anfang"[5] setzt. Ich werde gleich aufschlüsseln, was damit gemeint ist. Zunächst ist wichtig zu sehen, dass der Akt des Verzeihens dabei weniger auf eine vergangene Tat und ihre Folgen abzielt, als vielmehr auf die Person, die sich im Zuge dieser Tat selbst verfehlte. Dass nicht die Tat selbst, sondern letztlich das Subjekt der Tat im Vordergrund steht, ergibt sich aus dem Bisherigen: An der geschehenen Tat gibt es nämlich nichts mehr zu ändern, sie ist ein objektiv feststellbarer Teil einer vergangenen Situation. Soll die Rede von dem im Verzeihen

[5] Hannah Arendt, Vita activa, 307.

ermöglichten „neuen Anfang“ also Sinn machen, muss sie sich daher auf das Subjekt der Tat beziehen. Verzeihen, so die Pointe, bezieht sich „nur auf die Person und niemals auf die Sache“.[6] Mit welchem Ziel? Mit dem Ziel, ein neues Verhältnis zwischen dem für die Tat Verantwortlichen und den von der Tat Betroffenen zu ermöglichen. Das geschieht, wenn dem Täter zugestanden wird, sich selbst im Verhältnis zur Tat neu zu definieren. Ihm wird also die Möglichkeit eröffnet, sich als eine Person zu begreifen, die eine Zukunft hat, die nicht eine bloße Wiederholung vergangener individueller und sozialer Festlegungen ist. Mit anderen Worten: Es wird dem für das Geschehene Verantwortlichen zugestanden, *mehr zu sein als die bloße Summe seiner Taten*.

Fazit: Einerseits bleibt die geschehene Tat Teil der Biographie und kann als ein solcher erinnert werden. In dieser Hinsicht wird der Mörder für sich selbst und für andere immer ein Mörder bleiben. Andererseits wird das geschehene Unrecht im Akt des Verzeihens allerdings nicht als letztgültige Determinante des Lebens aufgefasst, sondern wird durchlässig für neue Möglichkeiten, das eigene Leben zu sehen. Die Handlung wird hier vom Handelnden entkoppelt. In dieser zweiten Hinsicht muss der Mörder also nicht Mörder bleiben.

(4) Von der Vergebung

Ich komme zum Schluss. Vielleicht komme ich aber zum Anfang zurück. Denn ein Wort zur Vergebung ist noch zu sagen. Bisher habe ich das Verzeihen als menschliche Möglichkeit im Umgang miteinander begriffen. In ihm durchbrechen wir die schicksalhafte Verkettung von vergangener Tat und Täter. Es führt daher zu neuen Freiheiten auf beiden Seiten. Wir wissen allerdings, dass das Verzeihen als Möglichkeit der Moral Grenzen hat. Manches Mal können oder wollen wir nicht verzeihen. Oder uns kann oder will nicht verziehen werden, so dass wir auf die Festlegungen der Vergangenheit alternativlos fixiert werden. Diese Grenzen des Verzeihens erfahren in der *Religion* eine eigene Bearbeitung. Es ist überhaupt so, dass die Religion unser ganzes Thema nochmals in ein neues Licht stellt. Blicken wir auf den christlichen Umgang mit unserem Thema, so möchte ich nochmals an den Anfang meiner Überlegungen erinnern: Zwar geht es auch um einzelne Taten, aber im Zentrum steht doch

[6] Arendt, aaO 308.

eine radikalere Frage nach dem Sinn und der Richtung des Lebens im Ganzen und danach, inwiefern Menschen sich nicht nur mit Blick auf einzelne Taten verfehlen, sondern einer Lebensverfehlung unterliegen. Diese lässt sich durch keinen Akt menschlichen Verzeihens erreichen, sondern durch das, was wir in jedem Gottesdienst wiederholt beten: „Vergib' uns unsere Schuld wie auch wir vergeben unseren Schuldigern".

Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit.