

Pierre Spoerri

# Die Dynamik der Vergebung

Geballte Faust — oder offene Hand?



BRUNNEN VERLAG · GIESSEN UND BASEL



Bücher, die dieses Zeichen tragen, wollen die Botschaft von Jesus Christus in unserer Zeit glaubhaft bezeugen.

Das ABCteam-Programm umfaßt:

- ABCteam-Taschenbücher
- ABCteam-Paperbacks mit den Sonderreihen: Glauben und Denken (G + D) und Werkbücher (W)
- ABCteam-Jugendbücher (J)
- ABCteam-Geschenkbände

ABCteam-Bücher erscheinen in folgenden Verlagen:

Aussaat Verlag Wuppertal/R. Brockhaus Verlag Wuppertal

Brunnen Verlag Gießen/Bundes Verlag Witten

Christliches Verlagshaus Stuttgart/Oncken Verlag Wuppertal

Schriftenmissions-Verlag Gladbeck

ABCteam-Bücher kann jede Buchhandlung besorgen.

Umschlag: Jean-Marc Duckert, Caux

© 1978 by Brunnen Verlag, Gießen

Gesamtherstellung: Brühlsche Universitätsdruckerei, Gießen

ISBN 3 7655 0462 9

# Inhalt

Einleitung	5
Die Versuchung des modernen Menschen	8
Keine Schuld — keine Probleme?	12
Aggression oder Haß?	19
Warum vergeben? — Die Praxis der Vergebung	25
Die Dynamik der Vergebung in der Ehe	34
Die Quellen der Vergebung	41
Vergabung und Versöhnung	49
Quellenverzeichnis	61

# Einleitung

Es gibt Dinge, deren Bedeutung einem erst aufgeht, wenn sie anfangen zu fehlen. So merkt man auch erst, wie wichtig die Kraft der Vergebung für die zwischenmenschlichen Beziehungen wie auch für die Beziehungen zwischen Volksgruppen und Nationen ist, wenn die beteiligten Menschen nicht mehr imstande sind, einander zu vergeben. Wenn alles gutgeht und sich jeder-mann schlecht und recht verträgt, zieht man meist vor, dieses unbequeme Thema zu vermeiden. Und in Konfliktsituationen, wo die Interessen verschiedener Rassen, Klassen oder Religionen aufeinanderprallen, gehört es zum guten Ton, sich auf die wirtschaftlichen und politischen Fakten zu konzentrieren. Die Kraft der Vergebung ist eben nicht meßbar, und was nicht meßbar und in Statistiken erfaßbar ist, wird vom modernen Menschen gern als unrealistisch abgeschrieben.

Was mich veranlaßte, mich mit der Dynamik der Vergebung näher auseinanderzusetzen, waren nicht so sehr die großen wirtschaftlichen oder weltpolitischen Fragen. Es war die Tatsache, daß ich mich im Laufe eines Jahres mit einer Reihe von Lebenssituationen konfrontiert sah, in denen jedes Mal die Lösung des Konfliktes von der Fähigkeit der Beteiligten abhing, dem anderen zu vergeben oder Vergebung vom anderen annehmen zu können.

So fand ich mich einmal einem betagten Christen gegenüber, der alles, was die Bibel über die Befreiung von Schuld und Sünde sagt, beinahe auswendig kannte und trotzdem unfähig schien, die Last der Verfehlungen seines Lebens abzulegen. Auch entdeckte ich dann in Gesprächen mit befreundeten Ehepaaren, daß viele nicht imstande waren, Streit- und Konfliktstoffe abzubauen, bevor eine Explosion oder gar Zerrüttung unvermeidlich wurde. Anderen mir bekannten Ehepaaren war es jedoch offensichtlich gelungen, die gleichen Klippen immer wieder zu umschiffen.

Weitere Fragen ergaben sich aus meiner etwas pietistisch gefärbten Erziehung: Ist es überhaupt möglich, das Geheimnis zu lernen, zwischen wahren und falschen Schuldgefühlen zu unterscheiden? Kann ein moderner Christ den Irrweg der krampfhaften Selbstverwirklichung aus falschem Schuld- und Pflichtgefühl heraus vermeiden, ohne daß er auch den Reichtum traditioneller christlicher Praxis aufgibt?

Als alle diese Fragen auf mich einströmten, fing ich an, mich nach Büchern aus jüngster Zeit umzuschauen, die sich mit der Frage der Vergebung auseinandersetzen. Es erging mir wie einem anderen Autor\*, der über Vergebung als Antwort auf Gewalt und Konflikt schreiben wollte und keinem der einschlägigen Bücher auch nur eine Zeile über dieses Thema entnehmen konnte.

Kontakte mit Menschen aus Asien und Afrika führten dann zu einer Erweiterung der ursprünglichen Gedankengänge: Sollte man nicht den Grund suchen, warum der heutige Mensch trotz erweiterter Erkenntnisse über die Aggressivität nicht imstande zu sein scheint, Frieden zu verbreiten und zu sichern? Warum haben in vielen Krisenherden kleine gewalttätige Minderheiten immer wieder das letzte Wort, während die großen schweigenden Mehrheiten unfähig sind, sich mit ihrem Verlangen nach Frieden durchzusetzen?

Sicher ist es nicht die Absicht dieses Buches, auf alle diese Fragen erschöpfend zu antworten. In den ersten Kapiteln soll versucht werden — unter Einbeziehung von Erkenntnissen aus Verhaltenswissenschaft, Psychologie, Soziologie, Friedensforschung und Theologie — zu zeigen, wie sich der heutige Mensch durch das ganze Dickicht von modernen Ideen und Verhaltensweisen zu einfachen Schlüssen über den Stellenwert von Schuld und Vergebung durchfinden kann. Es steht dem Leser aber auch frei, direkt zu den späteren Kapiteln überzugehen, die sich mehr mit der Praxis der Vergebung im Alltag, in der Ehe und im öffentlichen Leben beschäftigen.

---

\* Paul Tournier, *Violence et Puissance* (Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1977), S.225.

Vgl. die übrigen Fußnoten im Quellenverzeichnis auf Seite 61.

Das letzte Kapitel schließlich trägt den Titel „Vergebung und Versöhnung“ und zeigt, daß jede frische Erfahrung des einzelnen wie von selbst in die Familie und in die Politik ausstrahlt. Ohne praktische Experimente mit dem explosiven Element der „Vergebung“ führt ja kein sicherer und befriedigender Weg zu einer Erneuerung der menschlichen Gesellschaft.

## Die Versuchung des modernen Menschen

Es ist schon immer eine Versuchung des Menschen gewesen, unangenehmen Dingen aus dem Weg zu gehen. So schieben wir auch heute gewisse Tatsachen, die unsere bequeme Lebensweise bedrohen könnten, von uns weg und tun unser Bestes, sie zu ignorieren. Wir tun so, als wären sie einfach nicht da, bis sie sich dann eines Tages unweigerlich aufzwingen. Zwei Fragen, denen wir oft in dieser Weise ausweichen, sind die der Krankheit und des Todes.

Wie man etwas verdrängen kann, das einen stört, beschreibt Jean Paul Sartre in seinen autobiographischen *Wörtern*. Nur geht es hier nicht um Krankheit und Tod, sondern um Gott: „Einige Jahre lang verkehrte ich dann noch offiziell mit dem Allmächtigen; auf den privaten Umgang mit ihm hatte ich verzichtet. Ein einziges Mal hatte ich das Gefühl, es gäbe ihn. Ich hatte mit Streichhölzern gespielt und einen kleinen Teppich versengt; ich war im Begriff, meine Untat zu vertuschen, als plötzlich Gott mich sah. Ich fühlte seinen Blick im Innern meines Kopfes und auf meinen Händen; ich drehte mich im Badezimmer bald hierhin, bald dorthin, grauenhaft sichtbar, eine lebende Zielscheibe. Mich rettete meine Wut: Ich wurde furchtbar böse wegen dieser dreisten Taktlosigkeit, ich fluchte, ich gebrauchte alle Flüche meines Großvaters. Gott sah mich seitdem nie wieder an<sup>1</sup>.“

Eine andere Technik, unbequemen Begriffen auszuweichen, besteht darin, sie so umzufunktionieren, daß ihnen eine ganz neue Bedeutung gegeben wird. Dies geschieht heute zum Beispiel mit dem Wort *Haß*, das in einen für das Individuum viel weniger verbindlichen Begriff verwandelt wird, der dann den Namen *Aggression* trägt.

Es gibt Gruppen von Menschen, die diese neue Form von Begriffsverwirrung systematisch betreiben. Helmut Schoeck sieht hinter diesem scheinbar unschuldigen Spiel eine klare Absicht: „Wer den Willen eines anderen brechen möchte, fährt am besten,

wenn er sein Opfer zwingen kann, eine neue Sprache zu lernen: die Pseudo-Sprache des Angreifers, die dem zu Unterjochenden die Begriffe raubt, mit denen er bis dahin Recht und Unrecht, Sinn und Unsinn zu scheiden wußte<sup>2</sup>.“

Der zentrale Begriff, den heute so viele Menschen durch die eine oder die andere Methode aus der Welt schaffen möchten, ist der Begriff der *Schuld*. Mit diesem sind natürlich noch andere unbequeme Begriffe verbunden wie Sünde, Gewissen, der von Sartre verpönte Gott und sogar der heute wieder modern gewordene Teufel.

Wenn die Schuld weggezaubert wird, muß natürlich auch ihr Gegenstück — die Vergebung — verschwinden. Denn wenn es keine Schuld gibt, so braucht es offensichtlich auch keine Entschuldigung, keine Vergebung.

Schuld kann man auf verschiedene Weise wegzuerklären suchen<sup>3</sup>. Grundlegend geht es einfach darum, dem sich Schuldig-fühlenden zu sagen, er sei für seine Handlungen eigentlich nicht verantwortlich und hätte nur aus irgendwelchen äußeren oder inneren Zwängen gehandelt.

„Und die Tragiker kommen“, so schreibt Helmut Thielicke, „und die Milieutheoretiker und die Soziologen und die Erbforscher und auch manche Strafrechtler kommen, und sie alle blasen in dasselbe Horn: Gott sitzt auf der Anklagebank. Und der Mensch — dieses arme Opfer einer verpfuschten Schöpfung — ist der Hauptbelastungszeuge. Der Garten Eden wird zum Tribunal. Gott hat die Rolle als Verkläger ausgespielt. Gott muß sich verteidigen.“

Thielicke beschreibt dann noch, wie sich der einzelne in diesem Prozeß fühlt: „Ich bin nur der bloße Effekt in einer Kausalkette, in die ich hilflos eingefügt bin ... So ... höre ich selber auf, verantwortliches Subjekt und erste Ursache zu sein. Ich bin dann nicht mehr schuld<sup>4</sup>.“

Auf die Argumente, die aus Tiefenpsychologie oder Verhaltensforschung übernommen worden sind, um zu beweisen, daß der Mensch weder schuld<sup>4</sup>fähig noch schuldig sei, werden wir im nächsten Kapitel zurückkommen. Die Frage der Schuld ist aber

eine solch zentrale Existenzfrage, daß sie nur im Zusammenhang mit dem *Menschenbild* beantwortet werden kann, das wir für uns als das gültige anerkennen und nach dem wir zu leben suchen.

„Es wird klar, daß die Zukunft davon abhängt, an welches Bild des Menschen der einzelne zu glauben gewillt ist“, schreibt der Biologe Joachim Illies<sup>5</sup>. Die zwei Alternativen für ihn wären „Ebenbild Gottes“ oder „nackter Affe“. Noch klarere Pole hat der englische Autor Peter Howard formuliert: „Allmächtiger Mensch oder Allmächtiger Gott“<sup>6</sup>.

Sowohl der „nackte Affe“ als auch der „allmächtige Mensch“ anerkennen keine persönliche Schuld — der eine, weil er allem unterworfen ist, der andere, weil er alles zu beherrschen glaubt. Bei dem einen Menschenbild gilt es, die Gesellschaft so einzurichten, daß der einzelne möglichst wenig zu entscheiden hat — weil er ja gar nicht entscheiden kann; beim anderen — so geht die Theorie — wird der autonome Mensch durch die Technik, durch die neue Biologie, durch die Möglichkeiten, die im Computer stecken, befähigt, auch noch die letzten unlösbar scheinenden Probleme zu lösen.

Zu den Propheten des „nackten Affen“ gehören auch die sogenannten Behavioristen, die in den gesellschaftlichen Repressionen, den widrigen Umständen und den Frustrationen die alleinigen Wurzeln des Übels sehen. B.F. Skinner, einer der Vorkämpfer dieser philosophischen Schule, warnt ganz offen davor, für die Diskussion über Freiheit und Verantwortung des einzelnen Zeit zu verschwenden. Er sagt: „Unser wachsendes Verständnis des menschlichen Verhaltens wird es möglich machen, eine Welt zu entwerfen, die den Bedürfnissen der Menschen entspricht“<sup>7</sup>. Man glaubt zunächst, an diesem Argument sei nichts besonders Anstößiges, bis man entdeckt, worauf Skinner und seine Schüler wirklich hinauswollen. Sie wollen mit wissenschaftlichen Methoden das Verhalten der Menschen beobachten und analysieren, um es dann ebenfalls in wissenschaftlicher Weise manipulieren und kontrollieren zu können.

Wenn wir weder das Bild des „nackten Affen“ noch das des „allmächtigen Menschen“ übernehmen wollen, bleibt uns dasjenige des Menschen in einer vom „allmächtigen Gott“ bestimm-

ten Welt. Es ist das Bild eines Menschen, der sich seiner Grenzen klar bewußt ist und der weiß, daß er sich nicht wie Münchhausen am eigenen Zopf aus dem Dreck ziehen kann. Trotzdem ist er voller Vertrauen, denn die Wahrheit, die sich hinter dem scheinbar paradoxen Wort „die größte Kraft empfängst du in der äußersten Schwäche<sup>8</sup>“ versteckt, verspricht ihm trotz aller Hilflosigkeit einen klaren Weg in die Zukunft. Deshalb braucht auch der dem „allmächtigen Gott“ gegenüber tretende Mensch nicht der Frage der persönlichen Schuld auszuweichen. Er weiß sich verantwortlich für seine Handlungen und versucht nicht, die Schuld auf jemand anderen oder etwas anderes abzuschieben. Schuld wäre nur dann eine unerträgliche Last, wenn man sie aus eigener Kraft tragen müßte. Die Möglichkeit eines Dialogs mit dem Allmächtigen zeigt den Weg zu Vergebung und Befreiung.

## Keine Schuld — keine Probleme?

Jede Generation hat ihre eigenen Probleme mit der Frage der Schuld. Mein Vater, ein Pfarrerssohn und Professor, wuchs in einer Zeit auf, in der Regeln, Gesetze und Verordnungen das tägliche Leben bestimmten. Man wußte genau, was von einem erwartet wurde. Es war zum Beispiel genau vorgeschrieben, was man am Sonntag tun durfte, welche Art von Lektüre erlaubt war und welche Vergnügungen wenigstens toleriert wurden. Das schien — um eine schottische Redensart zu gebrauchen — jene, die mit diesen Regeln aufwuchsen, nicht vom Sündigen abzuhalten; es hielt sie nur davon ab, sich der Sünde zu erfreuen!

Bis ins Alter hinein schien mein Vater gegen die Konsequenzen dieser Art von Erziehung kämpfen zu müssen. Skrupel, ein häufig schlechtes Gewissen und eine große Abhängigkeit von dem, was andere von ihm dachten, waren die Folgen dieser von Regeln bestimmten Lebensauffassung. Im Laufe des Lebens konnte er sich dann doch nach und nach von diesen Nebenprodukten seiner Erziehung weitgehend befreien. Dafür besaß er aber bis zu seinem Tode ein besonderes Empfinden für den Unterschied zwischen einem von innen gesteuerten und einem von Regeln bestimmten Leben.

Die jetzige junge Generation kann sich sicher nicht über zu viele Regeln und Verordnungen beklagen — wenigstens nicht auf dem Gebiet der persönlichen Lebensführung. Die Abwesenheit vieler moralischer Schranken scheint aber das Leben durchaus nicht zu vereinfachen. Diese Art von Freiheit bringt offenbar ebensoviele Probleme mit sich, wie sie zu lösen vorgibt.

Ein wichtiger Grund für diesen gewaltigen Klimawechsel innerhalb dreier Generationen liegt sicher in den Entdeckungen und Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Tiefenpsychologie, die heute ja nicht nur von Medizinern, sondern auch vom allgemeinen Publikum mit Leidenschaft diskutiert werden. So kommt

einem heute automatisch der Name von Sigmund Freud in den Sinn, wenn man zum Beispiel vom Einfluß der Sexualität auf das menschliche Verhalten — vom Kleinkind bis zum Erwachsenen — sprechen will. Das Werk Sigmund Freuds ist so groß, daß man es nicht auf einige Kernsätze reduzieren kann. Hier geht es vielleicht nur darum, herauszufinden, ob Freud nicht oft das Gebiet der reinen Wissenschaft und die Frage des psychisch kranken Menschen verließ, um allzu generelle, auch für den gesunden Menschen verbindliche Schlüsse zu ziehen. So schrieb er einmal: „Wir sind keine Reformatoren, das ist wahr; wir sind nur Beobachter. Wir können jedoch nur mit kritischen Augen die Dinge beobachten, und so sind wir außerstande, den konventionellen sexuellen Regeln unsere Unterstützung zu geben ... Wir können mit Leichtigkeit zeigen, daß, was die Welt ihren Moral-kodex nennt, mehr Opfer verlangt, als sie es wert sind, und daß ihr Verhalten weder von Ehrlichkeit diktiert noch von den Gesetzen der Weisheit bestimmt ist<sup>9</sup>.“

Auch wenn Freud selbst sich dann doch weitgehend auf das wissenschaftliche Gebiet beschränkte, zögerten andere Denker und Kommentatoren — die sich oft auf ihn bezogen — nicht, allgemeine Lehren für das tägliche Leben der Menschen in der Gesellschaft zu erteilen. Ein beinahe klassischer Text, der die Ausstrahlung des Freudschen Denkens zeigt, entstammt Bertrand Russells populärem Buch *The Conquest of Happiness* (Die Eroberung des Glücks). Hier schreibt Russell:

„Befreiung von der Tyrannei des Glaubens und der Zuneigungen der Jugend ist der erste Schritt zum Glück ... Im Bewußtsein werden gewisse Handlungen als Sünde bezeichnet, ohne daß irgendein ersichtlicher Grund dafür besteht. Wenn ein Mensch diese Handlungen vornimmt, ist es ihm dabei nicht wohl, ohne daß er wüßte warum ... Wenn man anfängt, eine Handlung zu bereuen, von der die Vernunft uns sagt, daß sie nicht schlecht ist, soll man die Reuegefühle untersuchen und sich selbst überzeugen, daß sie absurd sind ... Wenn die Sündenerkenntnis stark ist, wie es von Zeit zu Zeit geschieht, ist es notwendig, diese nicht als eine Offenbarung oder einen Ruf zu Höherem zu behandeln, sondern als Krankheit und Schwäche<sup>10</sup>.“

In der Frage des Stellenwertes von Gewissen, Sündenerkenntnis und Schuld trennten sich dann einige der Zeitgenossen und Nachfolger von Freud von der doktrinären Einstellung des Gründers der Wiener Schule. Für Freud stellte das Gewissen nichts als die im „Ichideal“ mächtig gebliebenen Gebote und Verbote dar, zunächst die des Vaters und dann der Lehrer und Autoritäten der späteren Jugendjahre: „Die Spannung zwischen den Ansprüchen des Gewissens und den Leistungen des Ichs wird als Schuldgefühl empfunden<sup>11</sup>.“

Schon C. G. Jung konnte sich mit dieser Theorie des Gewissens nicht zufriedengeben: „Gewissen, und ganz besonders ein schlechtes Gewissen, kann eine Gabe des Himmels sein, eine wahrhafte Gnade, wenn es benutzt wird zur höheren Selbstkritik ... Der Stachel des schlechten Gewissens spornt einen sogar an, Dinge zu entdecken, die vorher unbewußt waren ...<sup>12</sup>.“

Jung war auch überzeugt, daß ein Mensch ohne Schuldbeußtsein nicht reifen kann. Er sprach sogar von einer „glücklichen Schuld“ (felix culpa) und fügte hinzu: „Er (der Therapeut) weiß, daß man nicht nur sein Glück, sondern auch seine entscheidende Schuld versäumen kann, ohne welche ein Mensch seine Ganzheit nicht erreichen wird<sup>13</sup>.“

In seinem Buch *Echtes und falsches Schuldgefühl* geht der Genfer Psychologe und Arzt Paul Tournier noch einen Schritt weiter. Er schreibt: „Somit besteht die wahre Schuld der Menschen in dem, was Gott ihnen in der Verborgenheit ihres Herzens vorwirft. Nur sie selbst vermögen es zu erkennen. Es ist im allgemeinen etwas ganz anderes, als was die Menschen ihnen vorwerfen. Diese Bezugnahme auf Gott ... erhellt unser Problem in bemerkenswerter Weise: das ‚falsche Schuldgefühl‘ ist nun das, welches aus dem Urteil der Menschen und durch ihre Beeinflussung entsteht, das ‚echte Schuldgefühl‘ das, welches durch das göttliche Urteil hervorgerufen wird<sup>14</sup>.“

Entscheidend ist aber nicht nur die Unterscheidung zwischen falschen und echten Schuldgefühlen, sondern der Weg zu ihrer Überwindung. Der Wiener Professor Viktor Frankl hat sich in mehreren seiner Bücher mit dieser Frage auseinandergesetzt. So schreibt er: „Die Schuld läßt im Menschen einen Bruch entste-

hen, einen verschieden tiefen, je nach der Schwere der Verfehlung. Das Verzweifelte daran ist, daß der Mensch die Schuld von sich aus nicht aufheben kann ... Der Schuldige hat im Grunde nur die Möglichkeit, Vergebung zu erhoffen, und zwar von dort her, von wo an ihn der Anspruch erging<sup>15</sup>.“

Auch wenn andere moderne Wissenschaftler in ihrer christlichen Aussage nicht so weit gehen wie die zwei oben zitierten, ist sich die große Mehrheit doch bewußt, daß es nicht genügt, den Menschen nur zur Erkenntnis von „verdrängten Vergangenheitserfahrungen“ zu führen, wenn man ihm nicht gleichzeitig zu einem verantwortlichen und sinnvollen Leben verhilft. In diesem Sinne schreibt Ronald Laing: „Wenn er (der Mensch) entfremdet wird, kann er zunächst einmal diese ‚Mechanismen‘ (Verdrängung, Verleugnung, Isolierung, Projektion, Introjektion usw.) erkennen. Dann hat er den zweiten, entscheidenden Schritt zu tun: Er durchschaut sie zunehmend als etwas, das er sich selbst zufügt oder zugefügt hat. Aus Prozeß wird wieder Handlung, der Patient wird Agent<sup>16</sup>.“

Man könnte versucht sein zu denken, alle diese Gedankengänge und Argumente seien eine Sache der Spezialisten und gingen den gesunden Menschen, der mit seiner Familie ein normales Leben führt, nichts an. Es ist aber Tatsache, daß heute in allen Lebensbereichen immer wieder psychologische Argumente ins Feld geführt werden, von der Erziehung über die Politik bis zur Justiz. So ist schließlich jeder von uns betroffen, wenn eine ganze Generation heranwächst, der es immer schwerer zu fallen scheint, zwischen Wahrheit und psychologischen Halbwahrheiten zu unterscheiden.

Der andere Grund, warum der einzelne heute Stellung beziehen muß, zeigt sich aus gewissen Statistiken. Man hätte annehmen können, daß mit einer weniger autoritären Erziehung, einem viel weiter verbreiteten Wissen aus Psychologie, Hygiene und Medizin und einer liberaleren Gesetzgebung die Zahl der psychischen Erkrankungen zurückgehen würde. Das Gegenteil ist der Fall. Schätzungsweise leidet allein in der Bundesrepublik jeder zweite bis dritte Kranke, der heute einen Arzt aufsucht, an einer Krankheit, die sich zwar körperlich äußert, jedoch seelisch beeinflußt oder bedingt ist<sup>17</sup>. Die Zahl der Neurosen wird heute höher

geschätzt als die aller Herz-, Kreislauf- oder Krebserkrankungen zusammen<sup>18</sup>. Wenn in einem psychologischen Bestseller festgestellt wird, daß zehn bis zwölf Prozent der Gesamtbevölkerung einer psychiatrischen Betreuung bedürften, kann man sich das Ausmaß des Problems vorstellen<sup>19</sup>.

Sicher sind es nicht nur die Einbrüche der permissiven Gesellschaft, die zu diesem Zustand beigetragen haben, sondern auch andere Aspekte des modernen Lebens. So schreibt Georg Picht: „Die Expansion der Wirtschaft, der Fortschritt der Technik und der Prozeß der Gesellschaft im großen wird dadurch erkauft, daß sich die Krankenhäuser, die psychiatrischen Kliniken und die Gefängnisse mit unzähligen Opfern dieses Prozesses füllen. Die Zahl der Opfer muß um so größer sein, je reibungsloser die Maschinerie funktioniert<sup>20</sup>.“

Es ist einfach zu zeigen, wie dringend notwendig es ist, den richtigen Heilungsprozeß für diese Art von Krankheit des einzelnen und der Gesellschaft einzuleiten, aber es ist bedeutend schwieriger, sich über den Ansatzpunkt zu einigen. Am Anfang des Kapitels wurde der Vater des Verfassers erwähnt und seine lebenslange Reaktion gegen ein von Regeln und Vorschriften bestimmtes Leben. Deshalb ist es vielleicht notwendig, einer Reihe von Begriffen, die leicht einen etwas konservativen, altmodischen Geruch an sich haben, einen neuen Inhalt zu geben.

Einer dieser Begriffe, vor dem man leicht zurückschreckt, ist das schon oben erwähnte *Gewissen*. Über das gute Gewissen wird man die wenigsten Worte zu verlieren brauchen. Das gute Gewissen stört den, der es hat, nicht allzusehr. Höchstens leiden die Mitmenschen darunter, wenn es sich in Selbstgefälligkeit und Selbstzufriedenheit äußert. Vielleicht ist es wahr, daß ein gutes Gewissen meist einem schlechten Gedächtnis entspricht. Man vergißt alles, was einem nicht paßt, und sonnt sich in der eigenen Tugend. Wie dem auch sei, das gute Gewissen ist im besten Fall nur das Nebenprodukt einer beschränkten Lebensphilosophie, nicht ein Lebensziel an sich.

Schwieriger in den Griff zu bekommen ist das sogenannte schlechte Gewissen. Dieser Begriff wird heute von zwei Seiten her

angegriffen. Für Freud scheint die Situation einfach. Seiner Meinung nach kommt es zum schlechten Gewissen, wenn Triebverzicht stattgefunden hat, die verbotene Triebneigung aber weiterhin anhält. Mit anderen Worten: Das schlechte Gewissen regt sich, wenn ich einem gewissen inneren Drang *nicht* nachgebe. Und da für Freud die Triebbefriedigung zur Erreichung des Glücks notwendig ist, sind Schuld und schlechtes Gewissen zumindest überflüssige, vielleicht sogar hindernde Instanzen<sup>21</sup>. Da der Mensch im Alltag jedoch dauernd zwischen Erfüllung oder Nichterfüllung seiner Wünsche wählen muß, scheint diese Definition des schlechten Gewissens doch recht unbefriedigend.

Ein anderer Aspekt des schlechten Gewissens wird von einer Reihe von Denkern des konservativen Lagers angegriffen, die darin eine Waffe der Progressiven sehen. So schreibt Helmut Schoeck in *Die Lust am schlechten Gewissen*: „Manche glauben heute, sie würden um so eher zum ‚richtigen Bewußtsein‘, zum Gleichschritt mit den ‚Fortschrittlichen‘ kommen, je mehr sie, fast lustvoll, ihr schlechtes Gewissen kultivieren. Unentwegt fühlt man sich irgendwie schuldig für die unzählbaren Umstände, Strukturen, Versäumnisse und Verhältnisse der eigenen Gesellschaft, die es zu verhindern scheinen, daß alle gleichzeitig an allem in gleichem Maße teilhaben ...<sup>22</sup>.“

Gerade hier zeigt sich, daß ein allgemeines schlechtes Gewissen, ein generelles Gefühl von Unbehagen wie auch ein allgemeines Schuldgefühl niemandem hilft und nirgends hinführt. Schuld-erkenntnis und schlechtes Gewissen im wirklichen Sinne des Wortes haben immer mit spezifischen Menschen und spezifischen Situationen zu tun. Sie stellen deshalb auch keinen Dauerzustand dar, sondern sollten vielmehr ein Ansporn sein, durch Wort oder Tat zum Beispiel eine zerbrochene menschliche Beziehung wiederherzustellen.

Es gibt oft auch eine gedankliche Verknüpfung zwischen diesem allgemeinen Gefühl von Schuld und einer permanenten Furcht vor Sünde und Verdammung, die auf viele Menschen der alten Schule so lähmend wirkt. In einer solchen künstlichen Atmosphäre werden Schuld- und Minderwertigkeitsgefühle an sich sogar fast als tugendhaft angesehen.

Hier gilt es klar festzustellen, daß Überwindung von Schuld nicht mit Selbstzerfleischung gleichgesetzt werden soll. Wenn im Evangelium steht, man solle „den Nächsten lieben wie sich selbst“, vergißt man oft, daß damit auch ausgesagt ist, daß wir uns selbst als Gottes Geschöpfe annehmen sollen. Augustinus sagte dies mit folgenden Worten: „Wenn du dich selber nicht zu lieben weißt, kannst du auch den Nächsten nicht in Wahrheit lieben“<sup>23</sup>.“ Dies soll nicht dem heutigen Kult der Selbstverwirklichung das Wort reden. Es geht nur darum, die extremen Positionen auf der einen wie auf der anderen Seite zu vermeiden.

Eine Folge dieser oben erwähnten Atmosphäre von Furcht und Verdammnis, die in gewissen Kreisen herrscht, ist wohl auch die Angst, die viele Christen davor haben, Fehler zu machen. Man kann so sehr vor Schuld zurückschrecken und eine solche Entschlossenheit zeigen, alle Gebote zu erfüllen und immer „das Richtige“ zu tun, daß alle schöpferischen Kräfte unterdrückt werden. Und trotzdem wird man dadurch der Schuld nicht ausweichen. „Entweder glauben wir, daß es uns gelungen sei, alle Forderungen zu erfüllen und daß wir rechtschaffen seien“, schreibt John Sanford, „und in dem Falle sind wir für andere Menschen unerträglich; oder wir wissen, daß wir versagen, und sind damit für uns selbst unerträglich, weil wir nun eine furchtbare Last von Schuld mit uns schleppen“<sup>24</sup>.“

Und so sind wir zur ursprünglichen Frage zurückgekommen: Was sollen wir mit der Schuld tun? Da Schuld unvermeidlich ist, folgt als natürlicher nächster Schritt die Frage der Überwindung der Schuld durch die Dynamik der Vergebung. Die volle Dimension der Vergebung wird aber nur dann erlebt, wenn wir die ganze Dimension unserer Schuld erkannt haben. So können wir erst dann wirklich frei werden, wenn wir erkennen, in welchem Maße wir Gefangene gewesen sind.

## Aggression oder Haß?

Als das Buch des Nobelpreisträgers Konrad Lorenz *Das sogenannte Böse*<sup>25</sup> zu einem Bestseller wurde, muß sich mancher gefragt haben, ob dieser Erfolg an der im Buch behandelten Materie oder am provozierenden Titel lag. Sehr wahrscheinlich hat beides eine Rolle gespielt.

Warum setzt sich der heutige Mensch oft so leidenschaftlich mit den Resultaten der Verhaltensforschung auseinander? Ist es, weil besonders in der jungen Generation das gebrochene Verhältnis zur traditionellen Moral zu einem wachsenden Interesse für neue Formen der Regelung des menschlichen Zusammenlebens führt? Oder ist es so, daß die Analogien zwischen tierischem und menschlichem Verhalten schon immer eine Faszination ausgeübt haben und daß diese heute durch populärwissenschaftliche Bücher und das Fernsehen noch weiter gesteigert wird?

Besonderes Interesse wird natürlich dann geweckt, wenn zwei Themen angesprochen werden: Sexualität und Gewalt oder Aggression. Die Titel dreier Standardwerke über Aggressivität, die in den letzten Jahren herausgekommen sind, zeigen aber, daß es den Wissenschaftlern selbst um viel mehr geht als um Publikumerfolg: Wenn Lorenz den Lesern vom „sogenannten Bösen“ noch einen verhältnismäßig leichten Einstieg in die Materie zu versprechen schien, kann man dies bei Irenäus Eibl-Eibesfeldts *Krieg und Frieden aus der Sicht der Verhaltensforschung*<sup>26</sup> und Erich Fromms *Anatomie der menschlichen Destruktivität*<sup>27</sup> sicher nicht sagen. Aggression ist zwar ein Thema, das „in“ ist; das Studium dieser Materie wird einem trotzdem nicht leichtgemacht.

Was hat man denn Neues über das aggressive Verhalten des Menschen entdeckt, das so viel Aufmerksamkeit verdienen würde? Joachim Illies beschreibt Aggression als den „Wunsch und die Fähigkeit, sich selbst zu behaupten und von anderen

abzugrenzen, und so den Anspruch auf eigenes Sein und eigene Verwirklichung anzumelden und durchzuhalten<sup>28</sup>.“

Wenn man schon bei einigen dieser Begriffe wie Selbstbehauptung, Anspruch auf eigenes Sein und Selbstverwirklichung den Explosivstoff herausspürt, so wird die Diskussion noch heißer, wenn die Frage gestellt wird, woher die Aggression kommt und was mit ihr zu tun ist.

Und hier scheiden sich oft die Geister. Wenn Lorenz vom „sogenannten Bösen“ spricht, so bezeichnet er damit einen Aggressionstrieb, der das Tier — und in gewissen Situationen auch den Menschen — auf gewisse Reize mit Verteidigungs- oder Angriffshandlungen reagieren läßt. Da das Tier eben nicht anders handeln kann, wird damit die Handlung automatisch aus der Kategorie „Gut/Böse“ herausgenommen.

Im Gegensatz zu Lorenz macht Erich Fromm einen Unterschied zwischen zwei verschiedenen Arten von Aggressionen. Die erste Form, die der Mensch mit allen Tieren gemein hat, ist ein ererbter „programmierter Impuls, anzugreifen (oder zu fliehen), sobald lebenswichtige Interessen bedroht sind. Diese defensive ‚gutartige‘ Aggression dient zum Überleben des Individuums und der Art; sie ist biologisch angepaßt und erlischt bei Wegfall der Bedrohung<sup>29</sup>.“ Die zweite Art der Aggression, die man mit Destruktivität und Grausamkeit bezeichnen könnte, ist nach Fromm spezifisch menschlich und fehlt praktisch bei den meisten Säugetieren. Sie ist nicht biologisch angepaßt und dient keinem Zweck; ihre Befriedigung ist aber mit Lustgefühlen verbunden.

Schon bei dieser Diskussion zwischen den zwei Wissenschaftlern entdeckt man, daß es hier um Dinge geht, die in keiner Weise nur theoretisches Interesse haben. Es geht um nichts weniger als um die Frage, ob die Entdeckung des Aggressionstriebes eine Erklärung und deshalb auch Entschuldigung für die Mehrzahl von begangenen Gewalttaten darstellt. Wenn man die Interpretation dieser Theorie auf die Spitze treibt, kann man sogar zum Schluß kommen, daß der Mensch eben auf Gewalt und Krieg „vorprogrammiert“ sei und daß man sich fatalistisch mit dieser Situation abfinden müsse.

Bevor wir uns der Frage stellen, wie man „mit der Aggression leben“ soll, muß noch eine andere junge Wissenschaft erwähnt werden, die ebenfalls neue Diagnosen der heutigen Weltsituation anbietet: die Konflikt- und Friedensforschung. Natürlich kann kein vernünftiger Mensch dagegen sein, daß sich ganze Institute der Erforschung der tieferen Gründe für Konflikte und Kriege widmen wollen. Wenn man aber die Zielsetzung gewisser Institutionen liest, wird man doch stutzig. So schreibt Dieter Senghaas in einem Sammelband über *Friedensforschung und Gesellschaftskritik*: „Die kritische Spitze der Friedensforschung richtet sich, ganz bewußt, gegen gesellschaftliche Strukturen und sozialpsychologische Bewußtseinsinhalte, die kollektive Aggressivität gerade auch innenpolitischer Art nicht nur vorbereiten und schließlich ermöglichen, sondern geradezu fördern und die Kriegsbebereitschaft wachhalten<sup>30</sup>.“

Im gleichen Band findet sich auch dieses Zitat: „Menschliche Aggressivität ist ein herausragendes Problem der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, in der zum ersten Mal auch Menschen systematisch wie Naturmaterial erfaßt werden<sup>31</sup>.“ Die Versuchung, den anderen Menschen als „Naturmaterial“ zu behandeln, scheint aber nicht nur auf das eine oder andere politische System beschränkt zu sein. Wie weit man die Vergewaltigung des anderen im Namen des Fortschritts treiben kann, hat auch die gewaltsame Sterilisationskampagne in Indien gezeigt, die glücklicherweise mit dem Ende des Regimes von Indira Gandhi ebenfalls abgebrochen wurde.

So benutzt man also Zauberwörter wie Frieden oder Fortschritt, konfrontiert aber den einzelnen mit einer ganzen Reihe von neuen Sachzwängen, mit denen er dann oft nicht mehr fertigzuwerden weiß. Bei den Tiefenpsychologen waren es innere Zwänge, die seine Handlungen bestimmten, bei den Verhaltenswissenschaftlern die erwähnten Aggressionstrieb; hier sind es die falschen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Strukturen, die man dafür verantwortlich macht, daß Kriege und Konflikte angezettelt werden. Immer wird es als ein zwangsläufiger, irreversibler Prozeß beschrieben, dem sich der einzelne nur unterwerfen kann. Als einzige Antwort wird eine Zerstörung der falschen

Strukturen angepriesen, bei der, wie eine Reihe von Friedenswissenschaftlern sagen, Gewaltanwendung unbedingt notwendig ist.

Dieses verzerrte Weltbild ist ein falsches Weltbild. Einige einfache Schritte zeigen, wie man aus der Verwirrung herauskommen kann:

Der *erste* Schritt besteht darin, daß wir uns überlegen, welche *Worte* wir im Gespräch verwenden und welchen Sinn wir ihnen geben. Wie wichtig die Verwendung der richtigen Worte ist, zeigt sich am Beispiel des Wortpaars Aggression/Haß. So schreibt Viktor E. Frankl: „Solange die Friedensforschung nur das sub-humane Phänomen ‚Aggression‘ interpretiert und nicht das humane Phänomen ‚Haß‘ analysiert, ebenso lange ist sie zur Sterilität verurteilt. Der Mensch wird nicht zu hassen aufhören, wenn man ihm einredet, daß er von Mechanismen und Impulsen beherrscht wird. Dieser Fatalismus weiß nicht darum, daß, wann immer ich aggressiv bin, nicht die Mechanismen und Impulse zählen, die es in mir ... geben mag, sondern daß ich es bin, der da haßt, und daß es dafür keine Entschuldigung gibt, sondern nur Verantwortung<sup>32</sup>.“

Man hilft sich selbst und dem anderen nicht, wenn man dazu beiträgt, durch neue Modeworte oder psychologische Tricks die eigene Not zu verdecken. In vielen Konfliktsituationen gibt es nur *einen* Weg zu Klarheit und Heilung: das Erkennen und Bekennen von ganz elementaren Gefühlen wie Neid, Eifersucht, persönlichem Machthunger, Klassenhaß oder Rassendünkel.

Beim *zweiten* Schritt geht es darum, jedesmal, wenn man Lust hat, im *Allgemeinen* zu bleiben, sich zu entscheiden, zum *Spezifischen*, *Persönlichen* vorzudringen.

Bei Armut, Krieg wie auch bei Inflation und anderen Krebs-übeln der Gesellschaft ist die Versuchung immer da, große, anonyme Kräfte für die Krise verantwortlich zu machen und sich dadurch der eigenen Verantwortung zu entziehen. Aber der Begründer der englischen Labour Party, Keir Hardie, sagte einmal: „Armut wurde weder von Gott befohlen noch von der Natur bestimmt; sie ist das Resultat falscher Beziehungen zwischen Menschen.“

Nach den tragischen Ereignissen bei den Olympischen Spielen in München schrieb der Leitartikler der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* unter dem Titel *Ist der Haß überwindbar?*: „Er (Bundespräsident Heinemann) hat einen Appell an die Völker gerichtet, zur Überwindung des Hasses beizutragen. Mächtiger Beifall von den Stufen der Arena dankte ihm dafür. Dennoch bleibt die Frage, ob es möglich sei, den Haß schlechthin zu überwinden. Oder besser: Es bleibt die Frage, ob ein solcher Appell nicht vielmehr an den einzelnen zu richten sei, immer und überall an den einzelnen, die Regung des Hasses selbst zu überwinden<sup>33</sup>.“

Wir haben uns viel zu sehr daran gewöhnt, anonyme, unpersönliche, kollektive Pläne zur Lösung großer Probleme vorgelegt zu bekommen. Gesetze und Institutionen allein sollen so soziale Not, Einsamkeit und Armut beseitigen. Entwicklungshilfe soll in relativ schmerzloser Weise den Graben zwischen reich und arm überwinden. Resolutionen gegen Apartheid und Vetos in den Vereinten Nationen sollen die Rassenfrage im südlichen Afrika lösen. Nur soll dabei ja nicht die Ruhe und der Komfort des einzelnen gestört werden.

Sogar die Verhaltensforscher zeigen, daß nur dann etwas geschieht, wenn man vom Allgemeinen zum Persönlichen vorstößt. Auch wenn sie etwas umständliche Begriffe wie „Abbau von Kommunikationsbarrieren“ oder „Auflösung des Feindklimas<sup>34</sup>“ brauchen, so lassen sie doch — wenigstens zwischen den Zeilen — durchblicken, was damit gemeint ist. Konrad Lorenz drückt es aber ganz deutlich aus: „Kein Mensch kann ein Volk hassen, von dem er mehrere Einzelmenschen zu Freunden hat<sup>35</sup>.“ Hier ist die Situation klar. In jeder Konfliktsituation können durch Wiederherstellung neuer persönlicher Beziehungen auch Voraussetzungen für Lösungen im größeren Maßstab geschaffen werden.

Der *dritte* Schritt besteht in der Erkenntnis, daß die Antwort auf Aggression nicht in Passivität, in neutraler Teilnahmslosigkeit oder im Rückzug in eine private Innenwelt besteht, sondern in einer Form des *positiven Kampfes*. Fromm unterstreicht, daß es zum Charakter des Menschen gehört, nach Spannung und Erregung zu streben. Leidenschaftliche Ausbrüche bestimmter

Menschen können nur dadurch erklärt werden, daß sie verzweifelt suchen, ihrem Leben einen Sinn zu geben und das Äußerste an Intensität und Kraft zu erleben, was unter den gegebenen Verhältnissen möglich ist<sup>36</sup>.

Es gibt sogar eine Form von Depression (die reaktive Depression), bei der eine krankhafte Aggressionshemmung — im Gegensatz zu einem gesunden und angemessenen Umgang mit Aggression — zu Apathie, Mutlosigkeit und Schwäche führt<sup>37</sup>.

Welche Form dieser positive Kampf annehmen soll, muß jeder für sich selbst entscheiden. In einer Zeit, da die ganze Welt einen gewaltigen Wandlungsprozeß durchläuft, gibt es für jeden — auch außerhalb seiner beruflichen Tätigkeit — viele Möglichkeiten eines Einsatzes, sei es in Sozialarbeit, Kirche, Erziehung oder Politik.

Der *vierte* Schritt ist zuerst ein Schritt des Glaubens und dann ein Schritt der Erkenntnis. Der Schritt des Glaubens besteht darin, sich immer und immer wieder gegen die Auffassung zu wehren, wir seien einer irreversiblen, zwangsläufigen Entwicklung unterworfen. Beide Extreme — Fatalismus und Fanatismus — führen in eine Sackgasse. Der Bann der Vorstellung, daß wir nur Opfer der Umstände sind, kann und muß im kleinen gebrochen werden, in unserer unmittelbaren Umgebung, in den Beziehungen zu den Menschen um uns herum. Jedesmal, wenn wir versucht sind zu sagen: „Ich (er) kann eben nicht anders“ oder „es mußte eben so herauskommen“, besteht die Möglichkeit, die Schranken zu überspringen, die man selbst um sich herum aufgebaut hat, und wieder ins freie Feld zu kommen.

Eines der wichtigsten Mittel aber, das dem Menschen geschenkt ist, um sich von inneren und äußeren Zwängen zu befreien, ist die Fähigkeit zu vergeben und Vergebung anzunehmen.

## Warum vergeben? — Die Praxis der Vergebung

Nichts ist leichter als festzustellen, wie viel besser es anderen Menschen gehen würde, wenn die betreffenden Personen bereit wären, einander begangenes Unrecht zu vergeben und so einen Neuanfang zu wagen. Bei anderen erkennt man es nur zu deutlich, wenn sie zu sehr auf ihrem Recht bestehen, wenn sie von Haß und Bitterkeit getrieben werden und deshalb nicht zu Konzessionen und Kompromissen bereit sind. Auch wenn sich auf dem Bildschirm politische Gegner mit verbitterten Gesichtern gegenüber sitzen, fühlt man sich versucht — besonders wenn man Schweizer ist —, den Gegenspielern zu sagen: Warum seid ihr nicht imstande, friedlich zusammenzuleben wie zum Beispiel — und dann doch ein kleines Zögern — wir?

Auch bei befreundeten Ehepaaren und Familien, die sich durch gegenseitige Beschuldigungen und Zornausbrüche das Leben schwermachen, ist man mit einer Diagnose nur allzu schnell bereit. Auch hier fällt der Rat sehr leicht, es einmal mit gegenseitigem Vergeben zu versuchen.

Ganz anders sieht es aber aus, wenn wir selbst beteiligt sind. Warum finden wir es denn so schwer, dem anderen zu vergeben?

Der mächtigste Gegenspieler jeder Form von Vergebung, der immer — bewußt oder unbewußt — jeden Akt des Vergabens zu blockieren sucht, ist der Stolz. Jedesmal, wenn wir um Verzeihung bitten, wenn wir einem anderen vergeben oder von ihm Vergebung annehmen, ist dies mit einer gewissen Verletzung unseres Stolzes verbunden.

Sehr oft hängt dieser Stolz auch mit einem falschen Gefühl von Stärke und Schwäche zusammen. Wir reden uns immer wieder ein, daß wir uns eine Blöße geben, wenn wir um Verzeihung bitten, daß nur der Schwache vergibt, daß es ein Zeichen von Stärke ist, wenn man für die eigene Rechtfertigung kämpft. Dabei

sollten wir doch wissen, daß es vielmehr der Starke ist, der sich selbst überwinden und um Verzeihung bitten kann, und daß es ein Zeichen von Schwäche ist, dem anderen nicht vergeben zu können.

Es gibt viele weitere Gründe, warum einem die Worte: „Bitte, vergib mir“ oder „Ich vergebe dir“ so zögernd über die Lippen kommen. Bei einigen ist der Hauptgrund die Furcht, durch eine Entschuldigung den anderen in seiner (von uns aus gesehen) falschen Einstellung zu bestärken und ihm dadurch eine Waffe in die Hand zu drücken, mit der er uns beherrschen könnte.

Bei anderen sind tief verwurzelte Bitterkeit und sogar Haß zu einer Art Sicherheitssystem geworden. Es bestimmt die Beziehung zu den Mitmenschen, und wir meinen genau zu wissen, was wir von ihnen zu erwarten haben. In diesem festgesetzten Rahmen denken wir es uns auch leisten zu können, unseren bitteren Gefühlen freien Lauf zu lassen. Wenn aber plötzlich der andere — oder ich selbst — um Verzeihung bitten sollte, wäre meine ganze Sicherheit dahin. Ich müßte plötzlich alle meine Positionen und Einstellungen neu betrachten und möglicherweise revidieren.

Der tiefste Grund, warum man so schwer vergibt oder volle Vergebung von Gott und anderen Menschen annimmt, läßt sich von dieser Angst ableiten, seine sicheren Positionen zu verlieren. Wenn wir nämlich anfangen, auf der Grundlage der Vergebung zu leben, würde dies für die meisten von uns einen radikalen Neuanfang bedeuten. Sicher brächte ein solcher Neuanfang auch ein Gefühl der Befreiung mit sich, aber im Augenblick des Umverzeihung-Bittens und des Vergebung-Annehmens scheint der Preis oft größer als das, was man zu zahlen bereit ist. Vor allem übersieht man in diesem Augenblick auch leicht, welchen Preis man jahrelang zu zahlen hat, wenn man *nicht* zur Vergebung bereit ist.

Ein älterer Herr, der sich dem Tode nahe wähnte, wollte noch vor Gott und Menschen all das in Ordnung bringen, was sich seit Jahren an Schuld angesammelt hatte. Gewisse Ereignisse seines mit vielen Höhen und Tiefen markierten Lebens hatten ihn jahrelang während der Nächte verfolgt. So fragte er einen der Men-

sehen, die ihm am nächsten standen, was er noch tun müsse, um wirklich Vergebung zu erlangen. Zunächst wurde ihm klar, daß er diesem Gesprächspartner all das Vergangene, das auf ihm lastete, noch einmal mitteilen müsse. Schon dieser Schritt fiel ihm nicht leicht. Nachdem beide zusammen für den vollständigen Erlaß der Schuld gebetet hatten, kam für den älteren Herrn das noch Schwierigere: aus der Vergebung zu leben. Vergebung bedeutete nämlich für ihn, von diesem Augenblick an das Vergangene vergangen sein zu lassen und wirklich frei zu sein für alle Aufgaben, die ihm noch für die verbleibenden Jahre gestellt würden.

Welches sind die Schritte, die gegangen werden müssen, wenn man zu einer vollen Erfahrung von Vergebung und Befreiung kommen will?

Schon dem *ersten* und wesentlichen Schritt weicht man gern aus. Es geht hier einfach darum, sich selbst gegenüber wirklich ehrlich zu sein und die Dinge beim Namen zu nennen. Die Ehrlichkeit uns selbst gegenüber wird notwendigerweise gerade diejenigen Seiten unseres Charakters und diejenigen Handlungen betreffen, über die wir nicht sehr stolz sein dürften. C.S. Lewis empfiehlt, nicht allzu viel Zeit mit dem Beschreiben der Dinge zu verlieren, an denen man nichts zu ändern braucht: „Wenn man zu einem Arzt geht, dann zeigt man ihm auch den Körperteil, der nicht in Ordnung ist —zum Beispiel einen gebrochenen Arm. Es wäre eine reine Zeitverschwendung, ihm zu erklären, daß die Beine, die Augen und der Hals in Ordnung seien<sup>38</sup>.“

Der Tiefe der Erkenntnis unseres Versagens wird auch das Ausmaß der Vergebung entsprechen, die einem geschenkt wird. Je radikaler wir unsere Fehler erkennen, desto größer wird die Erfahrung der Befreiung von der Last der Schuld sein.

Oft ist es natürlich so, daß wir unsere eigenen Reaktionen gar nicht als das erkennen, was sie wirklich sind. So wurde der englische Journalist Peter Howard von einem Freund einmal gefragt: „Bist du bitter über jene beiden Menschen, die deine Angehörigen verletzt haben?“ Ohne Zögern antwortete Howard: „Bitter? Warum? Sie gehören zu meinen besten Freunden. In keiner Weise bin ich bitter.“ Der Gedanke ließ ihn aber nicht mehr los,

und am nächsten Morgen schrieb er folgende Sätze auf: „Es ist, als ob du von einem Pferd getreten worden wärest. Du meinst, du seist nicht bitter über das Pferd. Aber du achtest sehr darauf, nicht noch einmal hinter ihm zu gehen. Angst. Angst. Du fürchtest, daß sie etwas sagen könnten, was deine Frau und deine Familie von neuem verletzen würde. Angst lebt Tür an Tür mit Haß<sup>39</sup>.“

Es ist erstaunlich, wie viele von uns solche „Pferde“ haben, um die wir in einem großen Bogen herumgehen, weil wir nicht noch einmal von ihnen getreten werden wollen. Wir geben uns nur selten darüber Rechenschaft, daß unser Zögern, gewisse Dinge zu tun oder unsere mangelnde Bereitschaft, mit bestimmten Personen zusammenzuarbeiten, von solchen unvergebenen Erlebnissen kommen. Je stärker wir uns bewußt werden, welche Kräfte und Gefühle uns wirklich führen — und je mehr wir diese auch bei ihrem richtigen Namen nennen — desto natürlicher wird es für uns werden, Vergebung zu üben und zu erlangen.

Der zweite Schritt, nach der Selbst- und Schuldkenntnis, heißt *Reue*. Reue bedeutet zunächst, daß es einem leid tut, etwas getan zu haben, was andere Menschen verletzt hat. „Reue ist (aber) mehr als ein moralischer Katzenjammer, Angst, Ärger oder Bitterkeit, mehr als das Bewußtsein, etwas falschgemacht zu haben. Es ist die Einsicht, etwas von Gottes Liebe verletzt zu haben ... Bedauern kann ich etwas auch ohne Glauben; bereuen nicht<sup>40</sup>.“

Daß aber sogar zwischen Menschen mit einem rein materialistischen Glauben die Frage von Reue und Vergebung von brennender Aktualität sein kann, zeigt die erst vor kurzem bekanntgewordene Unterhaltung zwischen einem osteuropäischen Parteichef und der Witwe eines seiner früheren engsten Freunde und Mitarbeiter, dessen Folterung und Hinrichtung er im Namen der Partei angeordnet hatte. Der Parteichef, selbst zweimal gefoltert und in die Todeszelle transportiert, gestand der Witwe, was für eine Rolle er beim Tode ihres Mannes gespielt hatte, und fragte sie: „Kannst du mir vergeben?“ Die Frau antwortete nach langem Zögern: „Ich vergebe dir. Hättest du nicht mitgemacht, hätten sie andere willige Werkzeuge gefunden.“ Dann fügte sie hinzu: „Aber kannst du dir selber vergeben?“

Die Antwort auf diese Frage ist nicht bekannt. Bekannt ist nur, daß der gleiche Parteichef zwei Jahre nach diesem Gespräch noch einmal vor die gleiche Alternative gestellt wurde — und noch einmal seinen derzeitigen engsten Mitarbeiter verriet<sup>41</sup>.

Ein echtes Gefühl der Reue, das über Bedauern und Selbstmitleid hinausgeht, kann nicht einfach produziert werden. Es wächst mit der Erkenntnis unseres Versagens und mit der Bereitschaft, nicht allzu schnell zur nächsten Aktivität weiterzueilen. Es gibt kaum etwas, das uns vor Rückfällen schützt und die Tür zu den Menschen um uns herum wieder öffnet wie ehrliche Reue.

Der *dritte* und offensichtlichste Schritt auf dem Weg zur Vergebung besteht darin, *um Verzeihung zu bitten*. Ob es Gott ist, den wir um Vergebung bitten, oder einer unserer Mitmenschen, sie kann in den meisten Fällen nur dann gewährt werden, wenn wir darum bitten. Oft genügen schon die einfachen Worte: „Es tut mir leid“, um den unterbrochenen Kontakt wiederherzustellen.

Ein junger Schweizer arbeitete einmal für längere Zeit mit einem älteren schottischen Kollegen zusammen. Er fühlte sich von ihm mißverstanden. Überdies wehrte er sich gegen das, was ihm als unberechtigte Kontrolle vorkam. Da der Schotte seinerseits sich von dem Individualismus und Eigensinn des Schweizers verletzt fühlte, seine tiefen Gefühle aber nie zu erkennen gab, erstarrten die Beziehungen zwischen den beiden Männern, und es wurde nur noch das Allernotwendigste besprochen.

Eines Tages war es die Aufgabe des Schweizers, in einem Gespräch des Schotten mit einem alten verbitterten deutschen Arbeiter als Übersetzer zu fungieren. Plötzlich kam ihm während des Übersetzens der Gedanke: „Der am meisten verbitterte Mann in dieser Gesprächsrunde bist du selbst.“ Was sonst noch im Laufe dieses Gesprächs geschah, ist seit langem vergessen. Aber ein einfaches Wort der Entschuldigung am Ende der Unterhaltung löste den Neubeginn der Beziehung zwischen den beiden Kollegen aus. Viel brauchte über die ganze Sache nicht mehr gesprochen zu werden.

Daß man das Wort „Entschuldigung“ zu leicht in den Mund nimmt, kommt natürlich ebenfalls vor. Es geschieht dann, wenn wir zwar „Es tut mir leid“ sagen, aber „Ich tue mir selbst leid“

oder „Eigentlich bist du doch an allem schuld“ meinen. Ich erinnere mich gut an einen solchen Fall: Die allgemeine Aufmerksamkeit, die zweien meiner Freunde geschenkt wurde, war mir langsam auf die Nerven gegangen. Mein Stolz war verletzt worden, und ich konnte den Anblick dieser Kollegen immer weniger ertragen. Einer von ihnen durchschaute meine wahren Motive, als ich zu ihm ging, um mich „zu entschuldigen“. Er ignorierte mich einfach und wartete, bis ich selbst zur richtigen Erkenntnis kam. Der andere wurde durch die „falsche“ Entschuldigung tief verletzt, und er zog sich in ein kleineres, beschränktes Leben zurück.

Von einer anderen Art von halbherziger Entschuldigung — dieses Mal Gott gegenüber — spricht C.S.Lewis: „Die Schwierigkeit liegt darin, daß das, was wir ‚Gott um Verzeihung bitten‘ nennen, oft wirklich heißt, Gott zu bitten, unsere Ausreden zu akzeptieren. Der Grund, warum wir uns so leicht zu diesem Fehler verleiten lassen, liegt in der Tatsache, daß es meistens eine Teil-Entschuldigung für unser Handeln oder einige ‚mildernde Umstände‘ gibt. Wir sind aber so begierig, diese letzteren Gott (und uns selbst) aufzuzeigen, daß wir dabei leicht das wichtigste an der Sache, den Teil, der unentschuldigbar — aber, dank Gott, nicht unverzeihbar — ist, vergessen<sup>42</sup>.“

Die Handlung des Um-Verzeihung-Bittens ist aber nur dann echt, wenn keine Bedingungen gestellt werden und der Handelnde bereit ist, die vollen Konsequenzen seines Tuns auf sich zu nehmen.

Vielleicht scheint Schritt *vier* — das Annehmen der Vergebung — so selbstverständlich, daß man glauben könnte, er verdiene es nicht, gesondert aufgeführt zu werden. Am Anfang dieses Kapitels waren aber schon die inneren Kämpfe eines älteren Herrn beschrieben, der Mühe hatte zu lernen, wie man lebt, wenn einem vergeben wurde. Gerade Christen, die zwar die ganze Doktrin der Vergebung fast auswendig kennen, leben oft so, als ob es keinen Kreuzestod Christi und keinen Bruch mit der Macht der Sünde gegeben hätte. Wir laufen mit dem ganzen Bündel unserer früheren Schuld herum, als ob es eine Tugend wäre, die Befreiung von der Schuld nicht zu akzeptieren. Eigentlich sollten wir aber

nicht nur das großzügige Geschenk der Vergebung freudig annehmen, sondern auch dafür danken lernen.

Dies ist um so mehr wahr, als es — wie Luther sagt — „vor Gott ... in der Frage der Sünde keine Kompensation“ gibt. „Er (Gott) ist ‚kein Krämer, der mit der Sündenvergebung einen Jahrmarkt anrichtet‘, daß man durch Feilschen und Handeln gute und böse Werke miteinander ausgleichen könnte<sup>43</sup>.“

Auch wenn Vergebung also ein unverdientes und unverdienbares Geschenk ist, gibt es doch oft einen *fünften* Schritt: die *Wiedergutmachung*. Es gibt sicher Dinge, die nicht mehr in Ordnung zu bringen sind. In diesen Fällen bleibt nur eines: die Vergebung annehmen und durch eine neue Lebensqualität zeigen, daß es einem mit dem Neuanfang wirklich ernst ist. Wo es aber möglich ist, etwas Konkretes zur Wiedergutmachung beizutragen, ist dies natürlich der normale Ansatzpunkt für unser zukünftiges Handeln.

In erstaunlich offener und überzeugender Weise beschreibt Charles W. Colson, ein früherer Mitarbeiter Präsident Nixons, in seinem Buch *Born Again*<sup>44</sup> (Wiedergeboren), wie er nach dem Watergate-Skandal einen neuen Glauben und ein neues Leben entdeckte. Colson, der für einige der dunklen Machenschaften der Nixon-Jahre verantwortlich war, mußte sich zuerst zu der Erkenntnis durchringen, daß seine „unbeschränkte Loyalität“ einem Menschen (dem Präsidenten) gegenüber, „sein inneres Gefühl für das, was recht und was unrecht ist, verbogen und verfälscht“ hatte.

Obwohl man nach dem Gesetz Colson kein Verbrechen nachweisen konnte, veranlaßte er doch die Verurteilung — und die damit verbundene Gefängnisstrafe — für ein kleineres Vergehen, weil er sich tatsächlich für das Ganze schuldig fühlte und Wiedergutmachung leisten wollte. Colson ist nicht der einzige der Watergate-Leute, die durch eine solche Erfahrung hindurchgegangen sind. Dies ist vielleicht einer der Hauptgründe, warum ein politischer Skandal, der in anderen Ländern den Glauben an die Demokratie endgültig zerstört und zu einer Verhärtung der inneren Fronten geführt hätte, in den Vereinigten Staaten durch legale und verfassungstreue Wege bereinigt werden konnte.

Wiedergutmachung ist also nicht nur ein In-Ordnung-Bringen vergangener Fehlhandlungen, sondern vor allem ein Zeichen des Neuanfangs, der radikalen Kehrtwendung, eines Ausrichtens des Denkens und Lebens auf ganz neue Ziele.

Ehrlichkeit mit sich selbst, Reue, um Verzeihung bitten, Vergebung annehmen, Wiedergutmachung — diese fünf Schritte müssen wir normalerweise zurücklegen, wenn wir uns selbst schuldig gemacht haben und Vergebung erlangen wollen.

Wie steht es aber, wenn der andere uns Unrecht getan hat? Nehmen wir den extremsten Fall: Ist es möglich, einem Menschen oder einem Volk zu vergeben, dessen Schuld eindeutig erwiesen ist? Hier geht es nicht um Splitter oder Balken, um einige Prozente auf der einen oder auf der anderen Seite. Der andere war ganz im Unrecht; ich oder mein Volk waren ganz der leidende Teil. Ist auch in dieser Extremsituation die Wahrheit der Vergebung gültig?

Gerade mit dieser Situation des Menschen, der sich der Ungerechtigkeit eines ruchlosen Gegners ausgeliefert sieht, setzt sich der südafrikanische Schriftsteller Laurens van der Post in mehreren seiner Bücher auseinander. Van der Post verbrachte mit mehreren hundert alliierten Offizieren den größten Teil des zweiten Weltkrieges in einem japanischen Gefangenenlager in Indonesien. Als der Krieg dem Ende zuzuging, kamen van der Post und einige seiner Kameraden zum Schluß, daß sie nur durch ein Wunder einem der japanischen Tradition entsprechenden „Ende mit Schrecken“ entrinnen würden. Sie versuchten deshalb nicht nur, ihre sie in grausamer Weise behandelnden Bewacher zu verstehen, sondern sogar durch ihr Verhalten ihre Herzen zu erreichen. Die Tatsache, daß das ganze Lager den Kriegsausgang überlebte, beweist, daß sogar Folterknechte gewonnen und überzeugt werden können. Der japanische Lagerkommandant war von diesem Erlebnis so gepackt, daß er, als das Kriegsgericht ihn zum Tode verurteilte, den Richter um Erlaubnis bat, seine letzte Nacht in Gesellschaft von van der Post verbringen zu dürfen.

In seinem Buch *Die Nacht des neuen Mondes*<sup>45</sup> faßt van der Post zusammen, was für Schlüsse er aus diesen Erfahrungen ziehen konnte: „Es war erstaunlich, wie häufig viele meiner Leute

mir nach einem besonders schlimmen Exzeß der Japaner bekannt haben, daß ihnen zum ersten Mal im Leben die Wahrheit und die dynamische befreiende Kraft des Kreuzeswortes aufgegangen sei: ‚Vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.‘

Ich fand, daß in dem Augenblick, wo man diese Grundtatsache unserer Gefangenensituation erfaßt hatte, Vergebung nicht das Ergebnis eines Willensaktes oder überhaupt persönlicher Tugend war, sondern eine willkürliche und unausweichliche Folge eines Gesetzes des Verstehens: so wirklich und unzerstörbar wie Newtons Gesetz der Schwere. Das Blatt hatte sich in unserem Geist seltsam und vollständig gewendet: Wir verspürten keinerlei Selbstmitleid, und wir fanden, daß uns die Japaner einfach unendlich leid taten, so als seien wir freie Männer und sie Gefangene ...“

Daß einem in solch außerordentlichen Situationen besondere Einsichten und Kräfte geschenkt werden, erlebte im Vernichtungslager Auschwitz auch Pater Maximilian Kolbe, der bis zu seinem Ende seine Glaubensbrüder aufforderte, „die Männer der Besatzungsmacht zu lieben“. Die Worte „ich hasse niemanden“ mußten „in der Hölle von Auschwitz einen anderen Klang haben, als wenn man sie in einem frommen Traktat liest ... Und doch ist die Überwindung des Hasses das schwerste Problem, das unserer Generation aufgegeben ist ... ‚Der Haß hat keine schöpferische Kraft‘, flüsterte Pater Kolbe seinen Schicksalsgefährten zu<sup>46</sup>.“

Auch wenn die meisten von uns wohl kaum in die Situation kommen werden, wo unsere Bereitschaft zu vergeben in gleicher Art auf die Probe gestellt wird wie in den Gefangenens- und Vernichtungslagern des letzten Krieges, so kann doch niemand auf die Dauer der Frage der Vergebung ausweichen. Früher oder später wird jeder entdecken, daß darin der Schlüssel für eine völlig neue Dimension des Lebens versteckt liegt.

## Die Dynamik der Vergebung in der Ehe

Die Ehe ist vielleicht die einzige menschliche Beziehung, deren Wachstum und Fortbestehen ohne die Dynamik der Vergebung undenkbar ist. Bei jeder anderen Beziehung gibt es die Möglichkeit zu kneifen, der Konfrontation auszuweichen oder Konflikte einfach zu überspielen. In der Ehe lebt man normalerweise so nahe beieinander, daß man Spannungen und Auseinandersetzungen nicht aus dem Weg gehen kann. Wenn man nicht lernt, wie man über größere oder kleinere Krisen hinwegkommt, ist früher oder später eine Katastrophe unvermeidlich.

Die Ehe ist auch deshalb ein wirklicher Prüfstand für jeden einzelnen, weil dort jeder Bluff aufhört. Das Sprichwort ist wahr, daß es sehr viel einfacher ist, für den Übernächsten zu sorgen als für den Nächsten. Diese Wahrheit gilt in der Ehe gleichermaßen für linke Revolutionäre wie für Christen. Meistens kann man am Gesicht des Partners genau ablesen, ob die revolutionären, bzw. christlichen Thesen, die außerhalb der Familie vertreten werden, auch einer revolutionären, bzw. christlichen Lebensweise innerhalb der Ehe entsprechen. Wenn das Gesicht des Partners bei solchen Erklärungen zur Maske erstarrt oder plötzlich einige zynische Untertöne die Harmonie des Gesprächs stören, kann man sicher sein, daß der Revolutionär zu Hause wie ein Bourgeois lebt und der Christ wie ein Materialist.

Da der Autor von der Tatsache ausgeht, daß die meisten von uns keine „Heiligen“ sind, sondern mit der normalen menschlichen Natur zu tun haben, möchte er sich vor allem mit den Fragen derer auseinandersetzen, die die Physiologie eines gewöhnlichen Ehestands aus eigener Erfahrung kennengelernt haben. Es soll zwar auch Ehen geben, bei denen es nie zu Auseinandersetzungen kommt. Da diese Ausnahmefälle aber so selten oder vielleicht auch zu langweilig sind, dürfen wir uns sicher auf die Normalsituation beschränken.

Ein Streit fängt oft ohne irgendwelche Warnzeichen an. Da ist zum Beispiel ein Schweizer Ehepaar auf der Autobahn nach Norden unterwegs. Sie sind früh am Morgen aufgebrochen, und es bleibt gerade genug Zeit, um die nächste Stadt und die dort verabredeten Termine zu erreichen. Der Fahrer sieht wohl, daß der Benzintank sich langsam aber sicher leert. Da er jedoch einen Reservekanister im Kofferraum mit sich führt, will er keinen Extra-Halt einschalten um aufzutanken, wenn es nicht absolut notwendig ist. Dann trifft aber das Unvermeidliche ein. An einer ungünstigen Stelle beginnt der Motor zu spucken, und der Wagen bleibt schließlich auf dem Haltestreifen stehen.

Wie es sich gehört, bittet der Fahrer seine Ehefrau, das Warn-dreieck in der richtigen Entfernung aufzustellen, aber eine gespannte Atmosphäre aus Vorwurf und Verärgerung macht sich breit. Die Stimmung wird noch gereizter, als sich das Trichterrohr nicht auf den Kanister drehen läßt und man mit einem kleinen Deckel das wertvolle Naß Tropfen für Tropfen in den Benzintank kippen muß. Nach kurzem Fahrversuch und nochmaligem Anhalten gelingt es dann doch, den widerstrebenden Trichter zu benutzen. Und so kann man endlich weiterfahren.

Die Explosion läßt aber nicht auf sich warten. Beide Ehepartner sind so geladen, daß es dazu nur noch eines Funkens bedarf. Von früheren Erfahrungen wissen beide, wie schnell der andere verletzt ist. Die Frau weiß, daß der Stolz des Mannes besonders empfindlich getroffen ist, wenn man seine Fähigkeit, Situationen zu meistern, in Frage stellt. Der Mann kennt zwar die Theorie, daß in einer solchen Diskussion keine Lorbeeren zu gewinnen sind. Er hat auch vor kurzer Zeit in einem Buch das Sprichwort der Zulus gelesen: „Wenn die zornige Frau schilt, verschließt der weise Mann seine Ohren und lehnt es ab, zuzuhören oder zurückzuschlagen<sup>47</sup>.“ Trotzdem bricht sein Zorn durch. Er vertritt seinen Standpunkt mit lauter Stimme und sogenannter Autorität.

Nach einer gewissen Zeit beruhigen sich die Gemüter. Die Verspätung ist nicht allzu tragisch, und die Verabredungen können eingehalten werden. Die Reaktion beider Beteiligten auf das Erlebte ist unterschiedlich. Der Mann hat während des ganzen

Tages Mühe, Lebensfreude und Unternehmungslust zurückzugewinnen. Seine Partnerin kommt relativ leicht über die Verstimmung hinweg. Erst am nächsten Tag entdeckt sie, wie tief die Verletzung gegangen ist.

Diese banale Geschichte beschreibt ein Erlebnis, das für eine bestimmte Phase jedes Ehelebens typisch ist. Man könnte sie die Phase der Konfrontation nennen. Ebenso typisch sind aber Phasen der Koexistenz und Phasen des dynamischen Wachstums.

Zur *Konfrontation* kommt es oft spontan, wie im obigen Falle, wenn sich Reaktionen und Ressentiments angesammelt haben und es nur noch einen Auslöser braucht, um das Ganze an die Oberfläche kommen zu lassen. Ebenso schnell, wie der Sturm gekommen ist, kann er sich auch wieder legen. Wenn aber kein klärendes Gespräch der Auseinandersetzung folgt — wie beim Streit auf der Autobahn —, können die davongetragenen Wunden für die Beteiligten gefährlicher werden, als es der Sturm selbst war. Sie schaffen geradezu die Voraussetzungen für die nächste, noch härtere Konfrontation.

Bei einem solchen Gespräch ist es zunächst für beide Partner wichtig, herauszufinden, welche verborgenen Gefühle dem anderen gegenüber sich angesammelt haben. Dann gilt es, die eigene Natur und die des Partners besser zu verstehen. Schließlich kann der Prozeß der Vergebung beginnen, wobei einer dem andern von Herzen die verletzenden Worte verzeiht. Wenn dieser Prozeß ehrlich bis zu Ende geführt wird, braucht nichts vom Geschehenen im Gefühl oder im Gespräch je wieder aufzukommen.

Es gibt aber auch eine andere Form der Konfrontation — die bewußt provozierte Auseinandersetzung. Hier kommt der eine Partner zum Schluß, daß der andere sich von der gemeinsamen Norm zu weit entfernt hat und daß die Konfliktsituation weder durch Kompromiß noch durch Nachgeben geheilt werden kann. So beschließt er, einen offenen Streit zu riskieren. Es kommt dann oft zu einer Auseinandersetzung, bei der die Argumente hin und her fliegen, ohne daß beide noch die Worte des andern hören. Jeder glaubt, er dürfe es sich unter keinen Umständen erlauben, nachzugeben. Und so kommt es zu einem Machtkampf, den keiner gewinnen kann.

Viele meinen, daß die Antwort auf Konfrontation in einem anderen Fremdbegriff zu suchen ist — in der *Koexistenz*. Die Philosophie der friedlichen Koexistenz ist genügend bekannt. In der Ehe wird sie oft folgendermaßen ausgedrückt: „Wenn du mich in Ruhe läßt und dich nicht in meine Privatsphäre einmischst, dann werde ich dich auch in Ruhe lassen und deine Fehler und Seitensprünge übersehen.“ Früher oder später erweist sich diese Philosophie aber für das Bestehen einer Ehe als eine reine Illusion.

In einer Übergangsphase kann die Entscheidung, sich mit gewissen falschen Entwicklungen des Ehelebens abzufinden, sicher verteidigt werden. Wenn sich am Anfang der Ehe — oder auch später — zeigt, daß die Ziele der beiden Partner auseinandergehen, gibt es immer den einen Partner, der nach Freiheit und Unabhängigkeit drängt, während der andere versucht, die zwei auseinanderstrebenden Lebensrichtungen zusammenzubringen. Dabei muß der „bewahrende“ Partner unendliche Geduld und selbstlose Fürsorge aufbringen, auch wenn diese selten anerkannt werden. Eine Phase der Koexistenz kann aber nur fruchtbar sein, wenn man das Ziel der Klärung und Änderung nie aus den Augen verliert.

Jeder Verheiratete kann aber wohl aus eigener Erfahrung bestätigen, daß vor allem die Phase des *dynamischen Wachstums* im Eheleben ihm und seinem Partner am meisten Befriedigung gebracht haben. Ein solches Wachstum beobachtet man natürlich am besten an anderen, zum Beispiel an jungverheirateten Paaren, die oft in ihrer neuen Lebenssituation geradezu aufblühen und über sich selbst hinauswachsen. Es ist, wie wenn frühere Hindernisse und Hemmungen ein für allemal aus dem Weg geräumt wären. Sogar allerlei physische und psychische Schwierigkeiten verschwinden manchmal spurlos in dieser ersten Phase. Warum bleibt aber der Wachstumsprozeß oft früher oder später stecken?

Das zentrale Geheimnis des dynamischen Wachstums ist die Vergebung. Eine vergebende Ehe ist eine wachsende Ehe. Eine Ehe, in der man nicht mehr vergeben kann, erstarrt und endet in langweiliger Eintönigkeit oder in Konfrontation.

Ohne Vergebung kommt deshalb niemand aus, weil die Verschiedenheit der Partner natürlicherweise immer wieder zu Span-

nungen führt. Jede Charaktereigenschaft hat zwei Seiten. Was man während der ersten Zeit, und auch später in guten Augenblicken, als frisch, originell und positiv ansieht, kann in Krisenmomenten genau entgegengesetzt wirken und heftige Reaktionen oder sogar Explosionen auslösen.

So ist in einem konkreten Fall der Ehemann von frühester Jugend an dazu erzogen worden, mit dem Geld vorsichtig umzugehen. Seine Frau dagegen lernte schon früh, das Geld weniger wichtig zu nehmen und es, wenn es zur Verfügung stand, großzügig auszugeben. In guten Zeiten erkennt der Mann die Großzügigkeit seiner Frau an und bewundert es, wie sie immer an andere denkt und für sie zu sorgen bereit ist. In schwierigen Augenblicken sehen die Dinge anders aus. Da wirft der eine Partner dem andern vor, geizig und egoistisch zu sein, und der andere zahlt mit den Eigenschaftswörtern „verschwenderisch“ und „unverantwortlich“ zurück.

In einem anderen Fall ist der Mann ein „stilles Wasser“. Er braucht immer sehr lang, bis er eine Entscheidung vorsichtig abgewogen hat. Seine Frau ist ihm im Denken oft weit voraus. Auch hier können von beiden Partnern die betreffenden Charaktereigenschaften so oder anders empfunden werden. Für den Schnelldenkenden wirkt in Zeiten der Spannung der Langsamere, auch wenn er nichts dafür kann, noch langsamer. Und der Bedächtige regt sich noch mehr auf, wenn Entscheidungen zu rasch und zu leichtfertig gefällt werden.

Wegen der unvermeidlichen Verschiedenheit der Partner in einer Ehe sind auch verschiedenartige Reaktionen auf gleiche Ereignisse natürlich. Es ist sogar unvermeidlich, daß gewisse Worte, die dem einen unschuldig oder humorvoll erscheinen, den anderen zutiefst verletzen. So kann im täglichen Leben nur eine immer wieder erneute Bereitschaft, bewußte und unbewußte Verletzungen zu vergeben und dafür um Vergebung zu bitten, die Beziehung zwischen den Partnern frisch und schöpferisch erhalten.

Wenn es schon zum „täglichen Brot“ gehört, die Gesetze der Vergebung zu verstehen und zu respektieren, so ist dies noch

wichtiger, wenn es darum geht, seinem Partner beim Überwinden der Schwächen seiner eigenen Natur zu helfen. „Dynamisches Wachstum“ als charakteristisches Merkmal einer schöpferischen Ehe bedeutet, daß jeder dem andern immer wieder hilft, „sein Selbst zu entdecken und sich weiterzuentwickeln“<sup>48</sup>.“ Aber gerade wenn es um die eigenen Schwächen geht, ist man oft nicht so schnell bereit, sich helfen zu lassen; nicht einmal — oder schon gar nicht — von seinem Ehepartner. Und doch gibt es gewisse tiefste Motive, Ängste und Hoffnungen, an die sonst niemand herankommt und für die der Partner mitverantwortlich ist. Soll man zum Beispiel in bestimmten Situationen den Partner auffordern, seinen Stolz zu überwinden und sich für eine im Jähzorn ausgesprochene verletzende Bemerkung zu entschuldigen? Soll man dann versuchen, an die Wurzeln dieses Jähzorns heranzukommen? Soll man, in einem andern Fall, dem Partner zureden, seine eigenen Ängste zu überwinden, oder hat eine solche „Hilfe“ nur die Wirkung, ihn noch mehr in den Bann dieser Ängste zurückzutreiben? Auf diese Frage kann kein Psychologiebuch Antwort geben. Man kann nur dann die richtigen Lösungen finden, wenn zuerst die Vergebung ihre Wirkung getan hat und auch nicht mehr der kleinste Schatten von Verbitterung auf die Beziehung zwischen den beiden Partnern fällt.

Aber auch in der Ehe ist Vergebung nicht etwas, das man *tut*, sondern es ist etwas, das man in sich *geschehen* läßt. Man kann allerdings zu diesem Prozeß beitragen oder ihn aufhalten. Für jeden ist es auch nützlich, für sich selbst und für seine Ehe eine Liste der vergebungsfördernden und vergebungshemmenden Faktoren zusammenzustellen.

Eine der weitverbreiteten vergebungshemmenden Kräfte, die wir schon mehrfach erwähnt haben, ist der Stolz. Das vergebungsfördernde Gegenstück heißt Demut. Was tun mit Stolz? Jörg Zink beschreibt dies in einfachster Weise:

„Jede besonders hohe Meinung über das eigene Leben, das eigene Wesen, das eigene Werk abbauen, Stück um Stück. So lange abbauen, bis kein Mensch mehr denkbar ist, auf den man herabsehen könnte. Wenig von aller Leistung halten und lächeln über den Stolz, der uns nicht loslassen will“<sup>49</sup>.

Vergebungsfördernd ist die Bereitschaft, eine gemeinsame Autorität — vor allem wenn es die Autorität Gottes ist — anzuerkennen, die für beide Partner absolute Gültigkeit hat. Das vergebungshemmende Gegenstück wäre hier das ständige Pochen auf eigene Autorität.

Ebenfalls vergebungsfördernd sind gemeinsame Ziele, Verpflichtungen, Hoffnungen. Wenn man zusammen gewisse große Ziele anstrebt, werden die täglichen kleinen Reibereien und Ärgernisse in der richtigen Perspektive gesehen. Vergebungshemmend wirken dagegen Verpflichtungen, die miteinander im Konflikt stehen und deshalb zu permanenten Spannungen führen.

Wem es daran liegt, die Erfahrung der Vergebung zu vertiefen, der wird bald entdecken, daß diese Vertiefung jedesmal dann geschieht, wenn wir unsere Erfahrung auch an andere weiterzugeben versuchen. Und da ein jeder viele Ehen kennt, die das Geheimnis der Vergebung noch nicht entdeckt haben, wird sich niemand über Arbeitslosigkeit zu beklagen haben.

## Die Quellen der Vergebung

Durch alle Jahrhunderte hindurch haben sich immer wieder einzelne Generationen speziell mit der Frage von Schuld und Vergebung auseinandergesetzt. Dieses Thema war jedesmal dann in der Geschichte von besonderer Aktualität, wenn die Grundlagen der Gesellschaft erschüttert schienen und keine der angebotenen Zukunftsvisionen die Mehrheit der Menschen befriedigen konnte. So wandte man sich der Suche nach dem Sinn des Lebens zu und konnte deshalb auch nicht mehr der damit verbundenen Frage von persönlicher Verantwortung und Schuld ausweichen.

Jeder, der in der Praxis das Geschenk der Vergebung erlebt hat, wird mehr darüber erfahren wollen, wo die Quellen der Vergebung zu suchen sind. Mit den Quellen ist hier sowohl die Kraft gemeint, die Vergebung gewähren kann, wie auch die Zeugnisse von Menschen, die im Laufe der Geschichte von dieser Kraft berichtet haben. Zwei Wege scheinen sich dem „Quellenforscher“ anzubieten. Der eine führt direkt zu den verschiedenen Büchern der Heiligen Schrift und den anderen historischen Dokumenten, die in den letzten Jahrzehnten entdeckt worden sind. Der andere Weg führt über die Theologie und die Kirchengeschichte, die diesem Thema unendlich viele Studien gewidmet haben.

Auf diesem zweiten Weg macht man allerdings recht bald eine unerwartete Entdeckung. Während der Begriff „Vergabung“ eindeutig ist und auch das Verständnis der schrittweisen Entwicklung von Versagen und Sünde über Vergebung zur Gnade — vor allem in der Praxis — keine Schwierigkeiten bereitet, werden in die theologische Diskussion Begriffe wie *Heiligung* und *Rechtfertigung* hineingebracht, mit denen man sich zuerst auseinandersetzen muß, bis sie sich einem öffnen.

Man entdeckt dann auch, daß es in *einer* zentralen Frage immer wieder zu heißen Diskussionen gekommen ist — in der

Frage, ob die Vergebung ein reines Geschenk Gottes an die Menschen ist oder ob der Mensch etwas dazu beitragen muß, um dieses Geschenk zu erhalten. Gerade in dieser Frage sind sich, wenn man einige der neuesten Werke über Rechtfertigung und Heiligung studiert, die katholischen und protestantischen Theologen in den letzten Jahrzehnten sehr viel näher gekommen. In Horst Georg Pöhlmanns *Rechtfertigung* werden die Schlüsse dieser Wissenschaftler so formuliert: „In Übereinstimmung mit Paulus und dem Neuen Testament bekennen die Symbole beider Kirchen entgegen wechselseitiger Mißverständnisse und trotz formaler Verschiedenheit folgende *gemeinsame* Lehre: Rechtfertigung und Heil gründen *alleine* in Gottes Gnade. Die Rechtfertigung geschieht *allein* durch Gottes Gnade, aber *nicht ohne* den Menschen (*sola gratia non sine homine*)<sup>50</sup>.“

Als Laie findet man es fast erfrischend, daß man in dieser Frage trotz aller Forschung und Wissenschaft zu einem völlig unlogischen Schluß kommt. Vergebung ist zwar ein reines Geschenk Gottes, und doch kann dieses Geschenk nicht ohne die Mitwirkung des zu Beschenkenden gewährt werden.

Im *Neutestamentlichen Wörterbuch* von Ralf Luther unterstreicht der Autor, daß das im Urtext benützte Wort *aphesis* aus dem Schuldrecht kommt und eigentlich „Erlaß der Schuld“ bedeutet. Er fährt weiter: „Eine Schuld erlassen heißt: sie überhaupt aus der Welt schaffen ... Vergebung bedeutet nicht Ablass von der Schuld, sondern Erlaß der Schuld. Ist die Schuld aufgehoben, so sind gleichzeitig alle Folgen der Schuld aufgehoben<sup>51</sup>.“

Damit sind wir schon zu einer der wesentlichen Fragen vorgegangen, auf die man in jeder Generation eine Antwort gesucht hat: Wieviel Vergebung kann ich von Gott erwarten? Die Antwort, die in der Bibel gegeben wird, ist unzweideutig. Vergebung wird immer und in unbeschränkter Quantität gewährt. Wenn geschrieben steht: „Ich sprach: Ich will dem Herrn meine Übertretungen bekennen. Da vergabst du mir die Schuld meiner Sünde<sup>52</sup>“, so heißt dies, daß der Akt der Vergebung vollständig und unmittelbar ist. Wenn ich Vergebung will und dazu bereit bin, ist die Tilgung der Schuld schon geschehen.

Wie weit die Großzügigkeit Gottes geht, läßt sich auch aus einigen Gleichnissen herauslesen. Da ist zunächst die Geschichte vom verlorenen Sohn. Es geht um einen Vater und seine zwei Söhne. Der ältere Sohn geht treu seinen Pflichten nach und arbeitet Tag für Tag, Jahr um Jahr mit seinem Vater zusammen. Der Jüngere ist ein Taugenichts. Nachdem er in einem fernen Land sein ganzes Erbe verschwendet hat — „in einem liederlichen Leben“ —, entschließt er sich, nach Hause zurückzukehren. Der Vater wartet aber nicht zu Hause, bis der Sohn zu ihm kommt und ihm zu Füßen fällt. „Er lief ihm entgegen, fiel ihm um den Hals und küßte ihn.“ Dann sagt er zu seinen Knechten: „Schnell, bringt das beste Kleid und zieht es ihm an. Steckt ihm einen Ring an den Finger und gebt ihm Schuhe an die Füße. Bringt das gemästete Kalb her und schlachtet es ... Denn der hier, mein Sohn, war tot und ist wieder lebendig geworden. Wir hatten ihn verloren und haben ihn wiedergefunden“<sup>53</sup>.

Man fühlt sich versucht zu sagen: Geht denn die Großzügigkeit nicht doch etwas weit? Was würde mit unserer Erziehung geschehen, wenn man diese Prinzipien überall anwenden würde!

Aber diese Großzügigkeit ist nicht Zufall. Sie ist gewollt. Auch in der Geschichte vom frommen Pharisäer und dem Zollbeamten, die im Tempel ihre Gebete an Gott richten, endet das Gleichnis mit den Worten: „Gott hatte an ihm (dem sündigen Zöllner) mehr Freude als an dem anderen und war ihm näher als jenem. Denn wer sich als fehlerfrei ausgibt, dem wird man seine Schuld vorhalten, und wer sich vor Gott in den Staub wirft, den wird er in Liebe aufheben“<sup>54</sup>.

Sogar das Beispiel einer stadtbekanntes Sünderin wird von Jesus gebraucht, um zu zeigen, wie weit der Anspruch der Menschen auf Vergebung gehen kann. Als diese Frau Jesus beim Gastmahl im Hause eines Pharisäers die Füße mit Tränen wäscht und mit ihren Haaren trocknet, ist der Gastgeber entsetzt. Doch Jesus kommt ihm keinen Millimeter entgegen, sondern sagt nur: „Ihre vielen Sünden sind ihr vergeben, denn sie hat viel geliebt; wem aber wenig vergeben wird, der liebt wenig“<sup>55</sup>.

Diese Dimension der Liebe und Vergebung geht so weit, daß sie mit menschlichen Maßstäben nicht mehr meßbar ist. Sie kann

nur von einem kommen, „der über alles hinaus in noch weit höherem Maße zu tun vermag, als wir bitten oder verstehen“<sup>56</sup>. Das einzige, was wir zu verstehen brauchen, ist die Tatsache, daß kein Fehler, kein Vergehen zu groß ist, um nicht von Gott vergeben zu werden.

Dies führt uns zur nächsten Frage, die wir schon am Anfang des Kapitels angedeutet haben: Wenn die Rechtfertigung zwar allein durch Gottes Gnade geschieht, aber nicht ohne den Menschen gewährt werden kann, was ist dann der Anteil, der vom Menschen erwartet wird? In den Gleichnissen vom verlorenen Sohn und dem Pharisäer und Zöllner wird dies klar gezeigt. Der Sohn kommt zum Vater und sagt ihm: „Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir; ich bin hinfort nicht mehr wert, daß ich dein Sohn heiße.“ Der Zöllner braucht ähnliche Worte: „O Gott, sei barmherzig mit mir schlechtem Menschen!“

Immer wieder wird die Erfahrung der Vergebung in dem Augenblick vermittelt, wo der Mensch über sich selbst verzweifelt und am Ende seines Lateins ist. Vielleicht ist der erschütterndste Text in diesem Zusammenhang der 51. Psalm, den David schrieb, nachdem er des Ehebruches überführt worden war: „Wasche mich rein von meiner Schuld, reinige mich von meiner Sünde. Denn ich selber kenne mein Vergehen, und meine Sünde steht mir immerdar vor Augen. Das Opfer, das Gott gefällt, ist ein zerbrochener Geist; ein zerschlagenes Herz wirst du, o Gott, nicht verachten“<sup>57</sup>.

Für Christen ist es vielleicht gut zu wissen, daß sich auch der Mohammedaner im Koran in ähnlicher Weise Gott zuwendet: „Unser Herr, strafe uns nicht für Vergeßlichkeit oder Sünde. Unser Herr, lege uns nicht eine Last auf, wie du sie den Früheren auferlegtest. Unser Herr, laß uns nicht tragen, wozu unsere Kraft nicht ausreicht, und vergib uns und verzeihe uns und erbarme dich unser“<sup>58</sup>.

Auch ein Mann wie Johannes XXIII. fand während seiner Exerzitien ähnliche Worte: „Drei Worte: tilgen, waschen, reinmachen. Drei aufeinanderfolgende Vorgänge. Das erste, ‚tilgen‘, steht ausschließlich Gott zu, das zweite und dritte wirkt Gott im Zusammenwirken mit uns: ‚waschen, reinmachen‘. Wir armen

Sünder, tun wir also unsere Pflicht: Bereuen wir, waschen und reinigen wir uns mit der Hilfe des Herrn<sup>59</sup>.“

In heutiger Sprache würde man vielleicht sagen, daß die Vergebung uns dann am nächsten ist, wenn wir an unsere eigene Grenze gekommen sind<sup>60</sup>. Das Hindernis, das die Vergebung aufhalten könnte, liegt nicht dort, wo wir es normalerweise suchen. Wir haben die Vorstellung, daß es auf die Größe der Sünde ankommt. Dabei spielen Größe und Ausmaß unserer Verfehlung überhaupt keine Rolle. Das Hindernis ist in uns selbst. Vielleicht verstehen wir das am besten, wenn wir die Einstellung einer der handelnden Personen im Gleichnis vom verlorenen Sohn noch einmal betrachten. Da ist der ältere Bruder, der immer so anständig, treu und fleißig war; dieses Mal aber denkt er, daß sein Vater in seiner Großzügigkeit zu weit gegangen ist. Sehr wahrscheinlich sagt er sich auch, bei einem so verkommenen jungen Mann wie seinem Bruder sei die Wahrscheinlichkeit eines Rückfalls doch sehr groß, und man sollte sicher sein, daß er es wirklich ehrlich meint mit seiner Änderung. Der ältere Bruder ist selber nie an seine Grenze gekommen. Er hat sich immer „unter Kontrolle“ gehabt und hat nie jemanden um Hilfe bitten müssen. Deshalb kann er auch die Dimension des neuen Lebens, das aus der Vergebung erwächst, gar nicht verstehen. Noch schlimmer: Er ist vielleicht der einzige in der Familie, der durch Mißgunst den Prozeß der Neuwerdung zunichte machen kann.

Im Gleichnis vom verlorenen Sohn wird auch schon das Dreiecksverhältnis Gott—Mensch—Mitmensch angedeutet, das im Vaterunser unmißverständlich beschrieben ist: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“; oder, wie es im Grundtext heißt: „wie wir erlassen haben unsern Schuldnern<sup>61</sup>.“ Damit aber niemand daran zweifeln möge, daß keinem vergeben werden kann, der seinerseits dem fehlbaren Mitmenschen nicht zu vergeben bereit ist, erzählt Jesus noch das Gleichnis vom Schuldner. Die Geschichte fängt schon mit einer gewichtigen Frage an, die Petrus an Jesus stellt: „Herr, wie oft darf mein Bruder mir Unrecht tun, bis ich ihm nicht mehr zu verzeihen brauche? Ist siebenmal genug?“ — „Ich sage dir“, antwortete Jesus, „nicht siebenmal, sondern siebzimal siebenmal.“

Dann erzählt Jesus, wie ein König, dessen Verwalter ihm zehntausend Zentner Silber schuldiggeblieben ist, Befehl gibt, den Schuldner, seine Frau, seine Kinder und sein gesamtes Eigentum zu verkaufen. Als sich der Mann auf die Knie wirft und um Gnade bittet, tut er dem König leid, „und er gab ihn frei und schenkte ihm darüber hinaus seine ganze Schuld“. Kurz danach begegnet dieser Verwalter einem Kollegen, der ihm hundert Mark schuldet. „Er griff zu, würgte ihn und fuhr ihn an: Bezahle, was du schuldig bist!“ Als der Kollege nicht bezahlen kann, läßt ihn der Verwalter ins Gefängnis werfen. Als der König dies hört, läßt er den Verwalter zu sich kommen und sagt ihm: „Du übler Bursche, deine Riesenschuld habe ich dir erlassen, weil du mich gebeten hast. War es nun nicht deine selbstverständliche Pflicht, mit deinem Kollegen so barmherzig umzugehen wie ich mit dir?“ Das Kapitel endet mit den Worten: „Mein Vater im Himmel aber wird auch euch nicht von eurer Schuld freisprechen, wenn ihr nicht, ein jeder seinem Bruder, verzeiht, und zwar von Herzen<sup>62</sup>.“

In diesem Gleichnis ist die Grundwahrheit enthalten, die sicher die meisten von uns selbst erlebt haben: Eine einzige gestörte menschliche Beziehung beeinflußt notwendigerweise alle unsere Beziehungen zu den Mitmenschen und auch unseren Kontakt mit Gott. Man kann zwar verzweifelt versuchen, gewisse Gebiete säuberlich auseinanderzuhalten und zum Beispiel die Spannungen im Geschäft nicht auf die Atmosphäre zu Hause übergreifen zu lassen. Auch Sonntagsleben und Alltag sollen schön getrennt sein. Eines Tages rächt sich aber die menschliche Natur gegen diese künstlichen Zwänge, und es kommt zu einer Explosion. Nur wenn es zu einer wirklichen Einheit zwischen allen Aspekten des Lebens kommt und sowohl die horizontalen — zwischenmenschlichen — wie auch die vertikalen — die Beziehungen zwischen Mensch und Gott — intakt sind, kann der einzelne auch in seiner Umgebung wirksam werden.

Es bleibt die heute höchst aktuelle Frage, ob die Dynamik der Vergebung auch etwas mit der Änderung der Strukturen und der Entwicklung einer neuen Gesellschaft zu tun hat. Auch hier gibt die Bibel eine unzweideutige Antwort: Schon im Alten Testament geht es jedesmal, wenn der Begriff der Vergebung auf-

kommt, primär um die Sünden eines Volkes, das Gott den Gehorsam aufgekündigt und sich fremden Göttern zugewandt hat. Die zentrale Frage ist der Bund zwischen Gott und seinem Volk: „Ach, das Volk hat eine große Sünde getan, und sie haben sich goldene Götter gemacht. Nun vergib ihnen ihre Sünde; wo nicht, so tilge mich auch aus deinem Buch, das du geschrieben hast“<sup>63</sup>.

Wenn es auch in den meisten der erwähnten Beispiele um die Sünden des Volkes, also eines Kollektivs geht, ist es doch der einzelne, der sich bei Gott einsetzt, um die Vergebung für das ganze Volk zu erlangen. Das dramatischste Beispiel eines solchen Einsatzes in letzter Stunde findet man in der Geschichte von Abraham, der Gott bittet, die Zerstörung der Stadt Sodom noch einmal aufzuhalten: „Vielleicht sind fünfzig Gerechte in der Stadt; willst du die auch wegraffen und nicht lieber dem Ort vergeben wegen der fünfzig Gerechten darin? ... Der Herr sprach: Finde ich zu Sodom fünfzig Gerechte in der Stadt, so will ich um ihretwillen dem ganzen Ort vergeben.“

Es sind zähe Verhandlungen, die da geführt werden. Abraham will offensichtlich den Bogen nicht überspannen, glaubt aber trotzdem daran, daß Gott im letzten Augenblick die Vergebung gewähren könnte. Schließlich erklärt sich der Herr bereit, „um der zehne willen“ die Stadt nicht zu verderben. Die Geschichte endet mit dem lapidaren Satz: „Dann ging der Herr hinweg, als er mit Abraham zu Ende geredet hatte“<sup>64</sup>.

Bei Abraham geht es darum, daß er gewissermaßen als ein Gerechter stellvertretend für die Vergebung der Sünden anderer einsteht. Das Problem einer solchen Identifikation des einzelnen mit den Sünden seines Volkes, seiner Rasse oder seiner Generation ist auch heute von größter Aktualität, und dies nicht nur in Zeiten des Krieges, während denen es für jeden offensichtlich ist, daß ganze Völker für die Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten, die an anderen begangen worden sind, verantwortlich gemacht werden. Hier stellt sich nur die zusätzliche Frage: Kann man ein ganzes Volk zur Rechenschaft ziehen für Taten, die von einer kleinen Minderheit begangen worden sind?

In diesem komplexen Fragenkreis gibt es eigentlich nur *eine* einfache Antwort. Ich kann niemand anderem Verantwortung und Schuld aufzwingen. Andererseits habe ich die Freiheit, mich

für alles verantwortlich zu fühlen, was mein Volk, meine Rasse oder meine Klasse anderen angetan hat. Es ist immer ein nützliches, obschon nicht sehr angenehmes Experiment, wenn man die eigenen Gewohnheiten, Launen, Begierden mit der Zahl der Bewohner seines Landes multipliziert und sich vorstellt, was für ein Bild daraus entstehen würde.

Karl Barth formulierte in den dreißiger Jahren diese Art von Identifikation mit den Schwächen des Nationalcharakters in folgender Weise: „Ich werde mir sagen, daß ich als Schweizer und gerade in der Solidarität mit meinen Volksgenossen von Gott her unter einer Anklage, daß ich unter Gottes Gericht stehe. Schweizer sein heißt: ein Sünder sein ... Im Nationalbewußtsein wird uns das Gericht Gottes, das über der Welt liegt, deutlich. Das hebt die Dankbarkeit und die Verantwortung nicht auf, wohl aber rückt beides nun unter das Wissen, daß ich ein Angeklagter und Verurteilter bin. *Helveticus sum, homo sum, peccator sum*“<sup>65</sup>.

Jedermann hat die volle Möglichkeit, sich mit den Schwächen seines eigenen Nationalcharakters zu identifizieren, und zwar nicht nur in allgemeinen Begriffen, sondern auch in spezifischen Fällen. Daß diese Art von „nationaler Sündenerkenntnis“ sofort die Beziehung zu anderen Völkern, Ländern oder Rassen beeinflussen kann, ist offensichtlich. Diese Ausweitung vom Persönlichen zum Gesellschaftlichen wird auch im *Neutestamentlichen Wörterbuch* beschrieben: „Es werden (durch diese Art von Identifikation und Vergebung) auch die Berge von Schuld beseitigt, die sich im Laufe der Geschichte eines Volkes, einer Kirche angehäuft haben. Die Vergebung der Sünden räumt auf mit dem Schutt der Jahrhunderte. Sie entgiftet die Atmosphäre vom Dunst der Vorzeit und der Jetztzeit. Sie macht frei von Vorurteilen und Unsitten, von den Fesseln der Tradition und Vererbung“<sup>66</sup>.

So wird also jeder, der zu den Quellen der Vergebung zurückgeht, um herauszufinden, was Vergebung wirklich bedeutet, voll auf seine Rechnung kommen. Vom Persönlichen über das Nationale bis zum Internationalen gibt es keinen Bereich, in dem es ohne die Dynamik der Vergebung zu der von so vielen ersehnten Erneuerung der Gesellschaft kommen kann.

## Vergebung und Versöhnung

„Nur auf der Grundlage von nationaler Reue können die heutigen Probleme Südafrikas noch gelöst werden.“ Dies ist die Überzeugung eines Mannes, der als Afrikaander oder Bure die regierende Volksgruppe Südafrikas und als Pfarrer der Holländisch-Reformierten Kirche die geistliche Stütze der heutigen Regierung von Pretoria verkörpert. George Daneel, auch als Sportler und Rugby-Internationaler im ganzen Land bekannt, wuchs mit den traditionellen Gefühlen der Rassenüberlegenheit eines südafrikanischen Weißen auf, bis er 1953 an einer Konferenz in Lusaka mit einem jungen schwarzen Revolutionär seines Landes, dem Arzt William Nkomo, zusammentraf. Plötzlich verstand er, was sein Gefühl der Überlegenheit anderen Rassen gegenüber, das er bis zu diesem Zeitpunkt als natürlich und richtig empfunden hatte, in den schwarzen Südafrikanern wecken mußte.

Daneel gehört seither zu einer wachsenden Gruppe von Männern aller Rassen im südlichen Afrika, die überzeugt sind, daß auch die bestgemeinten Reformen und sorgfältigst ausgeklügelten Verfassungsvorschläge nie funktionieren werden, wenn nicht gleichzeitig Menschen beider Rassen bereit sind, ihr eigenes Unrecht einzugestehen, um Verzeihung zu bitten und das an ihnen begangene Unrecht zu vergeben. Diese Gruppe von Männern ist auch überzeugt, daß keiner der sonst den weißen und schwarzen Südafrikanern angebotenen Vorschläge — Lösung durch Konfrontation, Vermischung oder Trennung — an die Wurzel der komplexen Probleme des südlichen Afrika herankommt.

Was diese Denkweise für die Schwarzen bedeutet, beschrieb der Sohn des oben genannten William Nkomo, der heute ebenfalls als Arzt praktizierende Dr. Abraham Nkomo, in einer Versammlung in Johannesburg, an der Vertreter aller Rassen teilnahmen: „Alle Führer unseres Volkes pflegten sich in meines Vaters Haus zu treffen. So wurde ich schon als Schüler überall mit Respekt empfangen, denn ich war ja meines Vaters Sohn.“

Dann erklärte mein Vater eines Tages, daß er sich vom Weg der Gewalt abwenden wolle. Nicht, daß ich selber so sehr an Gewalt geglaubt hätte, aber ich hatte begonnen, an meiner Beliebtheit Gefallen zu finden. Plötzlich wurde mir dieser Teppich der Popularität unter den Füßen weggezogen.

Viele Jahre lang war ich dann voller Bitterkeit, denn wenn man in einer Stellung der Knechtschaft lebt und nichts dagegen tun kann, sucht man Trost in der Bitterkeit. Jeden Morgen beim Aufwachen sagt man sich dann: ‚Heute werde ich so militant und bitter sein wie eh und je.‘ In politischen Bewegungen wie der ‚Civil Disobedience Campaign‘ (Kampagne des zivilen Ungehorsams) wird diese persönliche Bitterkeit in kollektive Herausforderung verwandelt. Disziplin und Planung kommen dazu. Wenn man einen Laden betritt, besteht man darauf, sofort und prompt bedient zu werden. Man sagt zu sich selbst: ‚Jeden Tag werde ich es ihnen zeigen!‘ Und diese Bitterkeit wird täglich aufs neue im eigenen Leben und in jenem der Freunde angefacht.“

Mit diesem ersten Teil der Rede von Dr. Nkomo stimmten alle anwesenden Schwarzen völlig überein, während es den Weißen langsam ungemütlich wurde. Noch nie hatten sie einen schwarzen Südafrikaner mit solcher Offenheit sprechen hören. Dann kam aber der Teil von Nkomos Rede, der für schwarze und weiße Zuhörer in gleicher Weise eine Herausforderung bedeutete:

„Ich habe eine Erfahrung der Wandlung durchgemacht. Ich sah plötzlich, daß die Härte, die in alle meine Beziehungen hineingekommen war, ihren Ursprung in meiner eigenen Familie hatte. Es war die Bitterkeit gegen meinen Vater, die mich dazu brachte, in der Öffentlichkeit so aggressiv aufzutreten.

Heute will ich mich für meine Bitterkeit entschuldigen. Und ich will mich auch für den Minderwertigkeitskomplex entschuldigen, hinter dem ich mich immer wieder versteckt habe. Wenn nämlich eine Gruppe von Menschen eine andere unter der Knute hält, ist es die Verantwortung beider Gruppen, daß dies geschehen konnte. Und beide müssen sich daran machen, diesen Zustand zu beenden.“

Nach dem Blutvergießen in Soweto und den übrigen Ereignissen des Sommers 1976, die dem Ende der Kolonialherrschaft in Angola und Mozambique folgten, scheint es heute Mode geworden zu sein, jegliche Lösung der Probleme des südlichen Afrika, die nicht Gewalt und Konfrontation einschließt, als unrealistisch abzuschreiben. Daß aber gerade viele schwarze und weiße Südafrikaner keineswegs begierig sind, sich eine Lösung durch Gewalt von außen aufzwingen zu lassen, scheinen die guten Demokraten Europas kaum zu überlegen. Eine beträchtliche Zahl schwarzer Südafrikaner sind aber hellhörig geworden. Auch wenn diese Männer sich bewußt sind, daß besonders die jüngere schwarze Generation von Ungeduld zerrissen ist und sofortige radikale Lösungen verlangt, stellen sie sich ernste Fragen über die weitere Zukunft. Einer der Führer der *Homelands* sagte in einem Gespräch im Sommer 1976: „Wovor ich am meisten Angst habe, wenn die Weißen die Macht übergeben, ist der Zusammenstoß zwischen den verschiedenen schwarzen Gruppen. Werden wir noch früh genug lernen, wie wir das Leben und die Rechte der Minderheiten schützen können?“

Daneel, Nkomo und ihre Freunde wissen genau, wie radikal die Änderungen im gegenwärtigen System sein müssen, wenn ein Blutbad zwischen den Rassen verhindert werden soll. Sie haben aber die Hoffnung nicht aufgegeben, daß im südlichen Afrika die extremen Zusammenstöße verhindert werden können, die bei Machtwechseln in anderen Ländern Hunderttausende von Menschenleben gekostet und namenloses Elend verursacht haben — weil der Teufelskreis der Gewalt nicht mehr durchbrochen werden konnte.

Über den Begriff der *nationalen Reue*, den Daneel als grundlegende Voraussetzung für jegliche Lösung der südafrikanischen Probleme betrachtet, hat auch Alexander Solschenizyn geschrieben: „Das Geschenk der Reue, das vielleicht mehr als alles andere den Menschen von der Tierwelt unterscheidet, ist für den modernen Menschen besonders schwer wiederzuerlangen. Die Gewohnheit der Reue ist in unserem harten und chaotischen Weltalter mehr und mehr verlorengegangen.“

Solschenizyn beschreibt dann, was Reue für das russische Volk bedeuten würde: „Nur durch die Reue einer großen Zahl von

Menschen könnte die Luft und der Boden Rußlands so gesäubert werden, daß wieder ein neues gesundes nationales Leben darauf wachsen kann.“ Er fordert das russische Volk auf, sich nicht nur der Notwendigkeit einer inneren Reue bewußt zu werden, sondern auch einer Reue in bezug auf das, was Rußland anderen Völkern (zum Beispiel den Polen) angetan hat: „Die Reue einer Nation setzt die Möglichkeit voraus, daß der verletzte Teil vergeben kann. Aber es ist unmöglich, Vergebung zu erwarten, wenn man sich selbst noch nicht entschlossen hat, zu vergeben. Der Weg zu gegenseitiger Reue und gegenseitiger Vergebung ist der gleiche<sup>67</sup>.“

Der nächste Schritt nach der nationalen Reue heißt nationale Versöhnung. Gerade in den drei Jahrzehnten nach dem Kriegsende haben wir in Europa — und auch auf anderen Kontinenten — Beispiele von Versöhnung erlebt, die uns daran erinnern, daß eine Politik ebenso realistisch sein kann, wenn sie mit dem Faktor von Wandlung und Versöhnung rechnet, als wenn sie diese Art von moralischen Faktoren ignoriert. Die Diskussion um den Einfluß geistiger und moralischer Faktoren in der Politik ist seit dem Jahre 1976 und der Präsidentschaftskampagne von Jimmy Carter wieder aktuell geworden. In diesem Zusammenhang wurde in der amerikanischen Presse einer der politischen Mentoren Carters, der Theologe Reinhold Niebuhr, wiederholt zitiert. Niebuhr setzt sich in seinem Werk *Good and Evil* (Gut und Böse) besonders mit der Frage von Mittel und Zweck auseinander und kommt dabei auch auf den Stellenwert von Liebe und Vergebung zu sprechen: „Keine tugendhafte Tat sieht vom Standpunkt unseres Freundes oder Feindes ebenso tugendhaft aus wie von unserem Standpunkt. Deshalb können wir nur durch die endgültige Form von Liebe gerettet werden, durch Vergebung<sup>68</sup>.“

In den unmittelbaren Nachkriegsjahren hatten Millionen von Europäern Gelegenheit, sich an einem gewaltigen „Experiment der Versöhnung“ zu beteiligen. Da ging es zunächst um die Beziehung zwischen dem deutschen und französischen Volk. Man kann sich heute schwerlich vorstellen, wieviel Mut und Vision es brauchte, um schon ein Jahr nach Kriegsende, im Sommer 1946, Gruppen von Menschen aus Deutschland mit Franzosen, Engländern, Holländern u. a. zusammenzubringen.

Einer der Orte, wo diese ersten Begegnungen stattfanden, war das Schweizer Konferenzzentrum Caux, oberhalb des Genfer Sees. Der Mann, der schon während der letzten Kriegsjahre überzeugt war, daß ohne einen verantwortlichen Beitrag Deutschlands ein Wiederaufbau Europas nicht möglich sein würde, und der diese Begegnungen in Caux ermöglichte, war Amerikaner und hieß Frank Buchman. Kurz nach seinem Tode im Sommer 1961 würdigte das *Informations-Bulletin der deutschen Bundesregierung* seine Leistung mit den folgenden Worten: „Seit 1947 war Caux das Symbol der Arbeit Dr. Buchmans für das deutsche Volk. Durch Caux hat er Deutschland in die Kreise der zivilisierten Nationen zurückgeführt, nachdem Hitler seine Bewegung in Deutschland verboten hatte und unserem Lande das Mißtrauen und die Verachtung der anderen Länder eingebracht hatte. In Caux begegneten die Deutschen, Politiker und Wissenschaftler, Industrielle oder Arbeiter, denen, die während des Krieges ihre bewaffneten Feinde gewesen waren“<sup>69</sup>.

Es war damals relativ einfach, in der Theorie festzustellen, welche Haltung Deutsche und Nicht-Deutsche bei solchen Begegnungen zeigen sollten. Max Picard schrieb schon während der Kriegsjahre ein Buch, in dem er die Siegervölker und die Neutralen ermutigte, den *Hitler in uns selbst* zu erkennen. Und auch Männer wie C.G.Jung hatten die Situation klar analysiert. So schrieb Jung in der *Weltwoche* wenige Wochen nach dem deutschen Zusammenbruch: „Die einzige Erlösung liegt in der restlosen Anerkennung der Schuld ... Die Deutschen werden gesunden, wenn sie ihre Schuld anerkennen und auf sich nehmen; die andern aber werden der Besessenheit verfallen, wenn sie über dem Abscheu vor der deutschen Schuld die eigenen moralischen Unzulänglichkeiten vergessen“<sup>70</sup>.

An den Caux-Konferenzen stand mehr die Praxis der Versöhnung im Vordergrund als die Analyse und mehr die Perspektive der Zukunft als die der Vergangenheit. So beschrieb ein Mitglied der ersten deutschen Gruppe, die im Sommer 1947 die Genehmigung erhielt, in die Schweiz zu reisen, auf etwas unterkühlte Weise, was diese ersten Begegnungen mit den früheren Feinden für ihn bedeuteten: „Im Lichte dessen, was wir dort (bei diesen Treffen) entdeckt haben, hatten wir den Mut, uns selbst

und unser Land so zu sehen, wie wir sind. Wir haben tiefe persönliche und nationale Reue empfunden. Viele unter uns, die Nazigegner waren, hatten den Fehler begangen, Hitler die ganze Schuld zuzuschieben. Wir haben gelernt, daß auch wir verantwortlich waren<sup>71</sup>.“

Ein anderer Teilnehmer dieser 1947er-Begegnung, der hessische Kultusminister Erwin Stein, äußerte sich in ähnlicher Weise: „Wir Christen in Deutschland haben zwar den rechten Weg gewußt, aus schuldhafter Schwäche sind wir ihn aber nicht gegangen. Aber ich nehme mich trotz allen Widerstandes und Leides, das ich habe erdulden müssen, nicht aus. Aus diesem Schuldbekenntnis nehmen wir die Kraft zum Neubeginn<sup>72</sup>.“

Natürlich war es auch für die Vertreter der Siegernationen nicht einfach, plötzlich wieder auf menschlicher Ebene mit Deutschen zusammenzutreffen. Für die Französin Irène Laure war nur schon der Gedanke einer solchen Begegnung unerträglich. Als ihr bei der Ankunft in der Schweiz über die Anwesenheit einer deutschen Delegation berichtet wurde, entschloß sie sich auf der Stelle, wieder nach Hause zu fahren. Als aktive Widerstandskämpferin und als Mutter eines von der Gestapo gefolterten Sohnes fühlte sie sich berechtigt, jeden Kontakt mit dem früheren Feind abzulehnen. Später schrieb sie: „Ich hatte einen solchen Haß gegen Deutschland, daß ich seine vollständige Zerstörung ersehnte. Während des Krieges war es mir ein Vergnügen, die Bombengeschwader, die die deutschen Städte bombardierten, vorbeifliegen zu hören. Ich konnte niemals den Tag vergessen, an dem ich bei der Öffnung eines Massengrabes zusah und die Körper meiner ehemaligen Kameraden aus der Résistance, durch Folter grausam verstümmelt, vor mir lagen. In Caux habe ich zum ersten Mal erkannt, daß der Haß zerstört und nicht aufbaut und daß mein eigener Haß eine negative Kraft war.“

Madame Laure verbrachte dann die nächsten zehn Monate damit, durch alle größeren Städte der westlichen Zonen Deutschlands zu reisen und sich an einem Tage oft mehrere Male in größeren und kleineren Versammlungen für ihren Haß zu entschuldigen: „Natürlich werde ich die Ruinen Frankreichs und

auch die der anderen von den Deutschen besetzten Gebiete nicht vergessen, aber ich kann meinem eigenen Haß ins Angesicht schauen und für ihn um Verzeihung bitten<sup>73</sup>.“

Zur deutsch-französischen Verständigung trugen sicher sehr viele Menschen auf verschiedenen Ebenen bei. Da waren die einzelnen Deutschen und Franzosen, die durch ihre eigene Änderung und den aus ihr wachsenden Einsatz Zellen der Verständigung und Versöhnung aufbauten. Da waren Männer wie Frank Buchman, der französische Pionier der europäischen Einigung Jean Monnet und andere, die in ihrem Denken ihrer Zeit weit voraus waren und schon die Ziele einer europäischen Integration zu formulieren wußten. Ihnen folgten Politiker und Staatsmänner wie Konrad Adenauer, Robert Schuman und andere, die diese Ideen in die politische Praxis umsetzen konnten.

Auch im osteuropäischen Raum und im Fernen Osten fing die Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg oft mit Einzelmenschen und kleinen Gruppen an. In den deutsch-polnischen Beziehungen waren es die polnischen Bischöfe, die den ersten Schritt wagten. In einem Brief, der am 18. November 1965 an die deutschen Bischöfe gerichtet war, schrieben sie: „Und trotz allem, trotz einer Situation, die fast hoffnungslos durch die Vergangenheit belastet ist, rufen wir Euch auf, hochgeehrte Brüder, uns entgegenzukommen und Euch mit uns von dieser Situation zu distanzieren: laßt uns vergessen! In diesem all-christlichen und gleichzeitig sehr menschlichen Geist strecken wir unsere Hand aus über den Tisch des Konzils, das jetzt seinem Ende zugeht; wir wollen Vergebung gewähren und Euch um Vergebung bitten<sup>74</sup>.“

Die deutschen Bischöfe antworteten einige Tage später: „So bitten auch wir Euch, zu vergessen, ja zu vergeben. Das Vergessen ist nicht eine Fähigkeit, die dem Menschen gegeben ist. Die Bitte um Vergebung ist ein Appell an Ihn, der Ungerechtigkeit erlitten hat, damit diese Ungerechtigkeit mit dem barmherzigen Auge Gottes gesehen wird und dadurch einen Neuanfang möglich macht<sup>75</sup>.“

In das Kapitel der Vergebung und Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg gehören auch die neuen Beziehungen, die

schon bald nach der japanischen Kapitulation von einzelnen Japanern und später von größeren japanischen Delegationen mit Vertretern Europas und Amerikas aufgebaut wurden. Später kam die für die Japaner noch schwierigere Aufgabe dazu: die Wiedergutmachung den asiatischen Nachbarn gegenüber, die unter dem japanischen Imperialismus am meisten gelitten hatten.

Als der damalige Premierminister Kishi eine Südostasien-Reise ankündigte, die vor allem wirtschaftlichen Interessen dienen sollte, bestand eine Gruppe von Japanern darauf, von ihm vor seiner Abreise empfangen zu werden. Als Resultat dieses Gesprächs entschuldigte sich Kishi in jeder der besuchten Hauptstädte für die Gewalttaten, die Japan in diesen Ländern begangen hatte. Dies war der Anfang der Außenpolitik Japans, die später unter dem Namen "Statesmanship of the humble heart" (Staatskunst des demütigen Herzens) bekannt wurde<sup>76</sup>.

In der unmittelbaren Nachkriegszeit entbehrten diese Bestrebungen, zwischen früheren Siegern und Besiegten durch Vergeltung und Versöhnung neue Beziehungen aufzubauen, nicht einer historischen Dimension. Auch wenn die Politik der Versöhnung seither nicht immer die gleiche dramatische Qualität erreicht hat, ist sie doch in vielen Konflikten zwischen Rassen, Klassen und Völkern weiterhin in die Praxis umgesetzt worden. In Europa braucht man nur an das Beispiel des Südtirol-Konfliktes zu erinnern, der mehrere Jahre lang immer wieder die Aufmerksamkeit der europäischen Führer und der Öffentlichkeit auf sich gezogen hat. Auch wenn heute noch nicht alle Streitfragen zwischen den deutsch- und italienischsprechenden Bewohnern Südtirols beigelegt sind, ist doch diese Region als potentieller Unruheherd für den ganzen Kontinent weggefallen<sup>77</sup>.

Zwei Konflikte auf dem afrikanischen Kontinent, die in eine weltweite Konfrontation auszumünden drohten, konnten ebenfalls durch Vermittlung und Versöhnung beigelegt werden und sind seither von den Nachrichtenseiten der Weltpresse verschwunden. Beim ersten handelt es sich um den Bürgerkrieg in Nigeria, der am 15. Januar 1970 mit der Kapitulation der letzten biafranischen Truppen zu Ende ging. Noch in der gleichen Nacht wandte sich der Staatschef, General Gowon, an die ganze nige-

rianische Nation und schlug „Versöhnung“ als Grundprinzip für die kommende Politik vor, die vor allem gegenüber den besiegten Ibos angewandt werden sollte. Er erklärte: „Das tragische Kapitel der Gewalt ist jetzt zu Ende. Wir stehen am Anfang einer nationalen Versöhnung. Noch einmal ist uns die Gelegenheit geboten, eine neue Nation zu bauen“<sup>78</sup>.

Zwei Jahre zuvor, noch mitten im Bürgerkrieg, hatte General Gowon seinen Landsleuten das Beispiel der Versöhnung von Frankreich und Deutschland vor Augen geführt und eine Politik der Versöhnung gefordert. Er sagte bei dieser Gelegenheit: „Wir können keine aktive Versöhnung in Nigeria erreichen, wenn wir nur die Erfahrungen anderer Länder zitieren. Ehrlich gesagt, ich glaube daran, daß es zum afrikanischen Charakter gehört, zu vergeben und zu versuchen zu vergessen. Wenn wir nicht versuchen zu vergessen, dann wird es noch schwieriger sein zu vergeben“<sup>79</sup>.

Fünf Jahre nach dem Ende des Konflikts sind sich alle Beobachter einig, daß die Ibos in erstaunlicher Weise wieder im nationalen Leben integriert sind. Einer derjenigen, die als Botschafter das Biafra-Regime in Europa vertraten, sagte anfangs 1975: „Es war die beste Erfahrung meines Lebens, an einer der größten Handlungen von Versöhnung, die je ein Land erlebt hat, beteiligt gewesen zu sein. Ich kenne kein anderes Land, das durch einen Bürgerkrieg hindurchgegangen ist und so schnell sich wieder zusammgefunden hat.“ Niemand wird die Probleme Nigerias unterschätzen, die diesem Land sogar nach der vollen Integration der Ibos bleiben. Trotzdem ist sie ein Beispiel dafür, wie gerade die Konflikte zwischen verschiedenen Stämmen, die sich zu einem Krebsübel des modernen Afrika entwickelt haben, tatsächlich überwunden werden können.

Auch die Beilegung des Bürgerkrieges zwischen den Völkern des Nordens und des Südens im Sudan widersprach allen Erwartungen und allen Expertenberichten. Alle Voraussetzungen sprachen gegen eine Vermittlung und Versöhnung. Im Norden herrschten als dominierende Mehrheit die Mohammedaner; die Einwohner des Südens waren vor allem Christen und Animisten. Die Stämme des Nordens hatten seit Jahrhunderten die Men-

schen des Südens als Sklaven gehalten oder gar außer Landes verkauft. Der Bürgerkrieg hatte schon siebzehn Jahre gedauert und Tausende von Menschenleben gefordert. Seit mehreren Jahren hatten die Nachbarstaaten sich in den Konflikt einzumischen begonnen und jeden Versuch der Vermittlung kompliziert.

Trotzdem kam es zum Friedensschluß. Der Süden wurde in so großzügiger Weise im Staatsganzen integriert, daß kein Volksteil sich als Sieger und der andere als Besiegter vorkam. Der frühere Chef der Rebellen wurde zum Vizepräsidenten des Sudan ernannt, und die früheren Untergrundkämpfer wurden mit ihren Waffen in die sudanesischen Armee eingegliedert.

Im gegenwärtigen Augenblick ist es noch nicht möglich, alle Beteiligten an diesem Vermittlungs- und Versöhnungsprozeß aufzuführen. Eine wichtige Rolle in den direkten Verhandlungen spielten der verstorbene Kaiser von Äthiopien und Vertreter des Weltkirchenrates. Sowohl im südsudanesischen Lager wie auch in der Regierung von Khartum hatten aber auch einzelne unbekannte Männer, die zum Teil auf Konferenzen in Europa, zum Teil als Flüchtlinge in Uganda das einfache Geheimnis gelernt hatten, auf Gottes Stimme zu hören, einen wichtigen Anteil am Versöhnungswerk. Im entscheidenden Augenblick, als sich beide Parteien schließlich am Konferenztisch gegenübermaßen, bestand deshalb tatsächlich die Bereitschaft zu Versöhnung und Vertrauen, ohne die ein dauernder Friedensschluß unmöglich gewesen wäre<sup>80</sup>.

Viele, die diese Beispiele von Versöhnung lesen, sind sicher versucht zu sagen: Dies alles ist ja interessant, aber was geht es mich persönlich an? Ich habe nichts mit Weltpolitik zu tun.

Natürlich ist es wahr, daß es für den Bürger eines reichen Industrielandes schwieriger ist, die Notwendigkeit der Versöhnung einzusehen, als zum Beispiel für einen Südafrikaner, Rhodesier oder Iren. Auch sind wir sehr leicht versucht, zwar andere als typische Vertreter ihrer Rasse, Klasse und Nationalität zu sehen und zu sagen: Natürlich denkt, tut, spricht oder reagiert er so — er ist eben ein ... Für uns selbst nehmen wir aber in Anspruch, immer ein Spezialfall zu sein. Wir sagen: Wir sind zwar Schweizer oder Deutsche, Weiße, Unternehmer oder Arbeiter,

Vertreter der älteren oder jüngeren Generation, aber wir sind eben doch nicht wie die übrigen.

Immer wieder in der Geschichte hat es Männer und Frauen gegeben, die es verstanden, diese Verbindung zwischen dem Persönlichen und dem Weltweiten, zwischen der Vergebung des einzelnen und der Versöhnung zwischen Völkern zu schlagen.

Die Dynamik der Vergebung fängt in dem Augenblick an zu wirken, in dem wir uns voll mit dem Versagen unserer Rasse, unseres Volkes und unserer Generation identifizieren und deshalb plötzlich auch den Gesichtspunkt unseres Gegenübers verstehen.

Es ist kein Zufall, daß Franz von Assisi heute wieder so populär ist. Er ist ein natürlicher Vermittler und Versöhner zwischen Mensch und Gott, reich und arm, Mittelalter und Neuzeit. Aus seiner Liebe zu Menschen und aus seiner Leidenschaft für Gottes Herrschaft auf Erden konnte dieser Heilige zu jedem Menschen in seiner Sprache sprechen, sei er ein einfacher Bauer oder der Sultan von Ägypten<sup>81</sup>.

Die letzte Versöhnungsaktion des Franz von Assisi spielte sich wenige Wochen vor seinem Tode in Assisi selbst ab. Er war, fast erblindet, beim Bischof seiner Stadt einquartiert worden und erfuhr dort, daß Bischof und Bürgermeister in einen erbitterten Streit verstrickt waren. Der Bischof hatte schließlich den Bürgermeister exkommuniziert, während der letztere den Bewohnern der Stadt verbot, dem Bischofspalast Lebensmittel zu liefern oder dem Bischof irgend etwas zu verkaufen.

Franz von Assisi lud die Streitparteien zu sich ein und dichtete zu diesem Anlaß eine Extrastrophe zu seinem *Sonnengesang*. Zwei der Minderbrüder lernten den ganzen Gesang auswendig. Sie wurden aufgefordert, ihn vor dem Bischof und dem Bürgermeister vorzutragen. Unmittelbar nach dem Ende des Gesangs wandte sich der Bürgermeister zum Bischof und sagte zu ihm: „Ich erkläre Euch in aller Form, daß ich dem Herrn Bischof, den ich pflichtgemäß als meinen Herrn betrachten will, verzeihe, und ich würde auch dazu bereit sein, wenn man meinen eigenen Bruder oder Sohn getötet hätte.“ Der Bischof antwortete: „Bei mei-

nem Amt geziemt es sich, daß ich demütig sei; weil ich von Natur aus zum Zorne neige, mußt du freundliche Nachsicht mit mir haben.“

Was war die Strophe, die diese Versöhnung einleitete? Sie hätte nicht einfacher sein können, faßt aber alles Wichtige zusammen, was es über Versöhnung und Vergebung zu sagen gibt:

Gelobt seist Du, Herr, durch die,  
so vergeben um Deiner Liebe willen  
und Pein und Trübsal geduldig tragen.  
Selig, die's überwinden im Frieden:  
Du, Höchster, wirst sie belohnen<sup>82</sup>.

## Quellenverzeichnis

- <sup>1</sup> Jean Paul Sartre, *Die Wörter* (Rowohlt Verlag, Hamburg 1968), S. 59.
- <sup>2</sup> Helmut Schoeck, *Die Lust am schlechten Gewissen* (Herder Bücherei, Freiburg 1973), S. 21.
- <sup>3</sup> Siehe auch Viktor E. Frankl, *Der Mensch auf der Suche nach Sinn* (Herder Bücherei, Freiburg 1972), S. 48—51.
- <sup>4</sup> Helmut Thielicke, *Die Taktik der Verführung* in *Die Sache mit dem Apfel* (Herder Bücherei, Freiburg 1972), S. 86—87.
- <sup>5</sup> Joachim Illies, *Wissenschaft als Heilserwartung* (Furche Verlag, Hamburg 1969), S. 131.
- <sup>6</sup> Peter Howard, *Allmächtiger Mensch oder Allmächtiger Gott* in *Freiheit ist nicht umsonst* (Caux Verlag, Luzern 1965), S. 33 ff.
- <sup>7</sup> B.F. Skinner, *The Control of Human Behavior* (Transaction of the New York Academy of Sciences, Ser. II, Vol. XVII, May 1955) zitiert in Floyd Matson, *The Broken Image* (George Brazillier, New York 1964), S. 283.
- <sup>8</sup> 2. Kor. 12,9 (in der Übersetzung von Jörg Zink, Kreuz Verlag, Stuttgart 1965).
- <sup>9</sup> Sigmund Freud, *A general introduction to Psycho Analysis* (first published 1924, Pocket Book edition 1953), S. 441.
- <sup>10</sup> Bertrand Russell, *The Conquest of Happiness* (Unwin Books, London 1930), S. 15, 64, 67.
- <sup>11</sup> Ernst Spengler, *Das Gewissen bei Freud und Jung* (Juris Verlag, Zürich 1964), S. 20 (Zitat aus Sigmund Freud, *Das Ich und das Es*).
- <sup>12</sup> a.a.O., S. 58 (Zitat aus C.G.Jung, *Psychologie und Religion*).
- <sup>13</sup> a.a.O., S. 58 (Zitat aus C.G.Jung, *Psychologie und Alchemie*).
- <sup>14</sup> Paul Tournier, *Echtes und falsches Schuldgefühl* (Humata Verlag, Bern 1970), S. 103/4.
- <sup>15</sup> Viktor E. Frankl, *Der Mensch auf der Suche nach Sinn* (Herder Bücherei Nr. 430, Freiburg 1972), S. 48—51.
- <sup>16</sup> Ronald D. Laing, *Phänomenologie der Erfahrung* (Edition Suhrkamp 1972), S. 28/29.
- <sup>17</sup> Jürgen von Scheidt, *Innenweltverschmutzung* (Droemer Knauer, München 1973), S. 63.
- <sup>18</sup> *Der Spiegel*, Besprechung von Peter Nischk, *Kursbuch für die Seele* (C. Bertelsmann Verlag, München).
- <sup>19</sup> Jürgen von Scheidt, a.a.O., S. 272.

- <sup>20</sup> Zitiert in Theo Löbsack, *Versuch und Irrtum, Der Mensch — Fehlschlag der Natur* (C. Bertelsmann, München 1974), S. 259.
- <sup>21</sup> Walter Wanner, *Signale aus der Tiefe — Tiefenpsychologie und Glaube* (Brunnen Verlag, Gießen 1975), S. 154.
- <sup>22</sup> Helmut Schoeck, *Die Lust am schlechten Gewissen* (Herder Bücherei, Freiburg 1973), S. 9.
- <sup>23</sup> Zitiert in Josef Pieper, *Über die Liebe* (Kösel Verlag, München 1972), S. 129.
- <sup>24</sup> John A. Sanford, *Alles Leben ist innerlich* (Walter Verlag, Olten 1974), S. 132.
- <sup>25</sup> Konrad Lorenz, *Das sogenannte Böse* (DTV, München 1974).
- <sup>26</sup> Irenäus Eibl-Eibesfeldt, *Krieg und Frieden aus der Sicht der Verhaltensforschung* (Piper Verlag, München 1975).
- <sup>27</sup> Erich Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1974).
- <sup>28</sup> Joachim Illies, Christa Meves, *Mit der Aggression leben* (Herder Bücherei Nr. 536, Freiburg 1975), S. 14.
- <sup>29</sup> *Neue Zürcher Zeitung*, 22. 9. 1975.
- <sup>30</sup> Dieter Senghaas, *Friedensforschung und Gesellschaftskritik* (Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt 1973).
- <sup>31</sup> Klaus Horn, *Menschliche Aggressivität und internationale Politik in Friedensforschung und Gesellschaftskritik* (siehe Anm. 30), S. 126.
- <sup>32</sup> Viktor E. Frankl, *Der Mensch auf der Suche nach Sinn* (Herder Bücherei, Freiburg 1972), S. 18.
- <sup>33</sup> Dolf Sternberger in *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 8. 9. 1972.
- <sup>34</sup> Eibl-Eibesfeldt, a.a.O., S. 283.
- <sup>35</sup> Konrad Lorenz, a.a.O., S. 251.
- <sup>36</sup> Erich Fromm, siehe *Neue Zürcher Zeitung*, 22. 9. 1975.
- <sup>37</sup> Meves/Illies, a.a.O., S. 35.
- <sup>38</sup> C.S.Lewis, *Fern-seed and Elephants* (Fontana/Collins 1975), S. 41/42.
- <sup>39</sup> Peter Howard, *Frank Buchmans Geheimnis* (Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1962), S. 116/7.
- <sup>40</sup> *Glaubensverkündigung für Erwachsene* (Deutsche Ausgabe des Holländischen Katechismus, Dekker & Van de Vegt, Nijmegen-Utrecht 1966), S. 513.
- <sup>41</sup> Kai Hermann in *Der Stern*, 11. November 1976, S. 90.
- <sup>42</sup> C.S.Lewis, a.a.O., S. 40/41.
- <sup>43</sup> Zitiert in Adolf Köberle, *Rechtfertigung und Heiligung* (Dörffling & Franke, Leipzig 1929), S. 38.
- <sup>44</sup> Charles W. Colson, *Born Again* (Chosen Books, New Jersey 1976), S. 200. Jetzt in deutscher Übersetzung: *Watergate — wie es noch keiner sah!* (Hänssler-Verlag, Neuhausen-Stuttgart 1976).

- <sup>45</sup> Laurens van der Post, *Die Nacht des neuen Mondes* (Henssel Verlag, Berlin 1970), S. 33/34.
- <sup>46</sup> Walter Nigg, *Vom beispielhaften Leben* (Walter Verlag, Olten 1974), S. 221.
- <sup>47</sup> Zitiert in Laurens van der Post, *Jung and the Story of our Time* (The Hogarth Press, London 1976), S. 88.
- <sup>48</sup> Alexander Solschenizyn, *Der erste Kreis der Hölle* (S. Fischer Verlag, Frankfurt a.M. 1968), S. 380.
- <sup>49</sup> Jörg Zink, *Die Mitte der Nacht ist der Anfang des Tages* (Kreuz Verlag, Stuttgart 1968), S. 39.
- <sup>50</sup> Horst Georg Pöhlmann, *Rechtfertigung* (Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1971), S. 190.
- <sup>51</sup> Ralf Luther, *Neutestamentliches Wörterbuch* (Furche Verlag, Hamburg 1962; Stundenbuch 27), S. 260.
- <sup>52</sup> Psalm 32,5.
- <sup>53</sup> Lukas 15,11—24 (Übersetzung von Jörg Zink, Kreuz Verlag, Stuttgart 1965), S. 175.
- <sup>54</sup> Lukas 18,10—14 (a.a.O.), S. 182.
- <sup>55</sup> Lukas, 7,47—48 (Zürcher Bibel).
- <sup>56</sup> Epheser 3,20 (Zürcher Bibel).
- <sup>57</sup> Psalm 51,4—5.19 (Zürcher Bibel).
- <sup>58</sup> Koran 2,76—77 zitiert in *Orientierung*, 15. April 1977.
- <sup>59</sup> Johannes XXIII., *Geistliches Tagebuch* (Herder Verlag, Freiburg 1964), S. 264.
- <sup>60</sup> Siehe auch Theophil und Pierre Spoerri *Die Kunst mit dem anderen zu leben* (Herder Verlag, Freiburg 1975), S. 103ff.
- <sup>61</sup> Ralf Luther, a.a.O., S. 260.
- <sup>62</sup> Matthäus 18,21—35 (Zink, a.a.O.), S. 51/52.
- <sup>63</sup> 2. Mose 32,31—32 (Zürcher Bibel).
- <sup>64</sup> 1. Mose 18,22—23 (Zürcher Bibel).
- <sup>65</sup> Zitiert in Denis de Rougemont, *Die Schweiz — Modell Europas* (Molden Verlag, Wien 1965), S. 225.
- <sup>66</sup> Ralf Luther, a.a.O., S. 262.
- <sup>67</sup> Alexander Solschenizyn, *From under the rubble* (Fontana/Collins, 1976), S. 107, 121, 134.
- <sup>68</sup> Zitiert in Carter, *Politics and Religion*, Artikel von James Reston in *New York Herald Tribune*, 3. 5. 1976.
- <sup>69</sup> Zitiert in Philippe Mottu, *Caux — von der „Belle Epoque“ zur Moralischen Aufrüstung* (Caux Verlag, Luzern 1970), S. 116.
- <sup>70</sup> Zitiert in Theophil Spoerri, *Unser Vater* (Gotthelf Verlag, Zürich 1945), S. 54.
- <sup>71</sup> Siehe Philippe Mottu, a.a.O., S. 112.
- <sup>72</sup> Zitiert in Caux Bericht, 1947.

- <sup>73</sup> Siehe Philippe Mottu, a.a.O., S. 112 ff.
- <sup>74</sup> Zitiert in *German-Polish Dialogue* (Edition Atlantic Forum, Bonn, Brussels, New York 1966), S. 18.
- <sup>75</sup> a.a.O., S. 23.
- <sup>76</sup> Gabriel Marcel, *Fresh Hope for the World* (Longmans, Green & Co., London 1960; Originalausgabe, 'Un Changement d'Espérance', Paris 1958), S. 192 ff.
- <sup>77</sup> Gabriel Marcel, *Plus décisif que la Violence* (Librairie Plon 1971), S. 47 ff; siehe auch *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 20. 11. 1968, 4. 10. 1976; *Neue Zürcher Zeitung*, 24. 10. 1969; *Weltwoche*, 2. 4. 1971.
- <sup>78</sup> Zitiert in *Statements of Nigerian Government Policy*, „Midnight broadcast of Major-General Yakubu Gowon on January 15, 1970“.
- <sup>79</sup> a.a.O. Präsident Gowons Rede an der Ahmadu Bello Universität in Zaria am 30. 11. 1968.
- <sup>80</sup> Siehe auch *New World News*, 11. 10. 1975.
- <sup>81</sup> Franz von Assisi, *Legenden und Laude* (herausgegeben von Otto Karer, Manesse Verlag, Zürich 1945), S. 467.
- <sup>82</sup> Franz von Assisi, a.a.O., S. 269—272.