

Ralf Karolus Wüstenberg | Jelena Beljin (Hrsg.)

Verständigung und Versöhnung

Beiträge von Kirche, Religion und Politik
70 Jahre nach Kriegsende



Beiheft Berliner Theologische Zeitschrift

Verständigung und Versöhnung

Beiheft 2016 zur Berliner Theologischen Zeitschrift

Herausgegeben von der Humboldt-Universität zu Berlin, handelnd durch die Theologische Fakultät

Herausgeberkreis: Heinrich Assel (Greifswald), Cilliers Breytenbach (Berlin), Daniel Cyranka (Halle), Katharina Greschat (Bochum), Klaus Hock (Rostock), Torsten Meireis (Berlin), Corinna Körting (Hamburg), Jürgen van Oorschot (Erlangen), Rolf Schieder (Berlin), Jens Schröter (Berlin), Christopher Spehr (Jena), Friedemann Stengel (Halle) und Christiane Zimmermann (Kiel)

Ralf Karolus Wüstenberg | Jelena Beljin (Hrsg.)

Verständigung und Versöhnung

**Beiträge von Kirche, Religion und Politik 70 Jahre
nach Kriegsende**



**EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig**

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: Mario Moths, Marl

ISBN 978-3-374-04953-0
www.eva-leipzig.de

Inhalt

Ralf K. Wüstenberg, Jelena Beljin	
Einleitung	7
Ralf K. Wüstenberg	
Vom „Vernarben“ der Schuld und Perspektiven der Versöhnung Drei Impulse ausgehend von Dietrich Bonhoeffer	12
Karsten Lehmkuhler	
„Ich beglückwünsche Sie, Kinder eines großen Volkes zu sein!“ Historische und theologische Überlegungen zur deutsch-französischen Versöhnung	20
Tim Lorentzen	
„Wir vergeben und bitten um Vergebung“ Das deutsch-polnische Versöhnungsgeschehen nach 1945 und die Rolle christlicher Erinnerungskultur	34
Victoria J. Barnett	
„One notes a difference between American super-idealism and European realism“ (Samuel Cavert) North American Church Engagement for Reconciliation in Postwar Germany	62
Konrad Raiser	
Die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen und die Suche nach einer internationalen Friedensordnung	82
Klaus von Stosch	
Lob der Verschiedenheit Befruchtende Differenzen zwischen Islam und Christentum	101
Christiane Tietz	
Dialog mit dem Anderen Möglichkeiten und Grenzen interreligiöser Verständigung	124
Nachklang	137
Wolfgang Huber	
Flüchtlinge: Zwischen Terror und Integration	138

Einleitung

Ralf K. Wüstenberg, Jelena Beljin

Von Versöhnung im politischen Kontext zu sprechen, ist umstritten – zu Zeiten Dietrich Bonhoeffers ebenso wie nach dem Ende der beiden Diktaturen auf deutschem Boden. Der ehemalige sächsische Justizminister und Kirchenjurist Steffen Heitmann soll nach der Wende 1989/90 einmal geäußert haben: „Für den gesellschaftlichen Integrationsprozess, den wir in Deutschland brauchen, ist der Begriff der Versöhnung nicht brauchbar.“¹ Der anglikanische Erzbischof und Friedensnobelpreisträger Desmond Tutu meinte zum gesellschaftlichen Aufbruch in Südafrika nach 1990: „Ohne Versöhnung gibt es keine Zukunft.“² Schon diese beiden Perspektiven auf Versöhnung belegen: Der Begriff wird in seiner politischen Entfaltungsmöglichkeit disparat bewertet. Und das wäre noch diplomatisch ausgedrückt. Manche rechneten angesichts der unterschiedlichen Positionen in der deutschen Debatte mit einem Streit um Versöhnung. Der verstorbene Alt-Bundespräsident Richard von Weizsäcker kommentierte die Äußerung Heitmanns: „Aus solchen Worten spürt man: es ist ein schweres Thema und wird uns noch lange begleiten.“³

Dass es sich um ein „schweres Thema“ handelt, wird schnell deutlich, wenn man sich das Gewicht des Begriffs vor Augen führt. Wo Menschen sich versöhnen, geschieht nicht mehr und nicht weniger als ein Wunder. Es geschieht das Außergewöhnliche, das nicht Erwartete. Hannah Arendt spricht vom „Wunder des Neuanfangs“⁴, das mitten im Leben einer Geburt gleichkommt. Menschen, Gruppen, Parteien oder Völker, die sich versöhnen, haben eine schuldhafte Entfremdung bereits überwunden, im wahrsten Sinne hinter sich! Beschrieben wird offenbar eher ein Endzustand, impliziert, theologisch gesprochen, einen eschatologischen Gehalt – als den Prozess des Schuldumgangs selbst. In der Versöhnung geschieht mehr als Wiederherstellung einer immanent-geschichtlichen Rechtsordnung. Menschen

1 Zitiert nach Richard von Weizsäcker, *Vier Zeiten. Erinnerungen*, Berlin 1999, 410.

2 Zitiert nach Ralf K. Wüstenberg, *Wahrheit, Recht und Versöhnung. Auseinandersetzung mit der Vergangenheit nach den politischen Umbrüchen in Südafrika und Deutschland*, Frankfurt am Main et al. 1998, 125, Anm. 34.

3 Weizsäcker, *Vier Zeiten*, 410.

4 Vgl. Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 1992, 231–238.

springen über den Schatten der Vergangenheit und gestalten trotz traumatischer Erfahrungen eine gemeinsame Zukunft. Weil der Begriff „Versöhnung“ so viel verheißt, zumal in der christlichen Tradition, ist die Gefahr politischen Missbrauchs groß. Gewaltverhältnisse können unter der Überschrift „Versöhnung“ leicht zum Erhalt des Status quo verschleiert werden, wie eine kritische Beurteilung des Gebrauchs von „Versöhnung“ als politischer Leitbegriff z.B. in den 1980er Jahren in Südafrika belegt.⁵ Keine Versöhnung ohne Gerechtigkeit wurde als qualifizierende Bestimmung von Christinnen und Christen gegen den strategischen Missbrauch des Versöhnungsbegriff hinzugefügt. Später, nach der politischen Wende in Südafrika, eingeleitet mit der Freilassung Nelson Mandelas im Februar 1990, wurde Wahrheit zur qualifizierenden Bestimmung von Versöhnung: Keine Versöhnung ohne Wahrheit hieß es nun auf den Bannern der südafrikanischen Wahrheits- und Versöhnungskommission. Wenn ich mich mit meiner Geschichte von Unrecht, Leid und Verfolgung während der Zeit der Apartheid versöhnen will, so die Vorstellung zahlloser Opfer, muss ich zumindest wissen, was geschehen ist, und ich möchte, dass das, was geschehen ist, auch die Anerkennung in der Öffentlichkeit findet.

Gegen die Möglichkeiten solchen strategischen Missbrauchs des Versöhnungsbegriffs ist es auffällig, dass im Zuge der Aufarbeitung der Vergangenheit in Deutschland, besonders nach 1989 eher von Aufarbeitung (als von „Versöhnung“) gesprochen wird.⁶ Aufarbeitung scheint auch terminologisch angemessener zu beschreiben, worum es geht, nämlich den Prozess der geistigen Durchdringung der Vergangenheit in einer Weise, dass die Zukunft von ihr nicht mehr weiter belastet wird. Während in der südafrikanischen Transformationsphase der Versöhnungsbegriff dieses leisten soll, ist zu beobachten, wie in der deutschen Vergangenheitspolitik vor allem von Aufarbeitung gesprochen wird.

Wiederum terminologisch anders liegt es bei dem Umgang mit der schuldbelasteten Vergangenheit zwischen Völkern. Hier fällt nicht selten der Begriff der Verständigung oder Freundschaft. Man spricht von der deutsch-amerikanischen Verständigung; in Ostdeutschland sprach man von der deutsch-russischen Freundschaft. Auch hier schwingen in der Begriffswahl verschiedene Konnotationen mit. Freundschaft ist mehr als Verständigung; Verständigung weniger als Versöhnung. Im Verhältnis zu Polen beobachtet man z.B., dass von deutsch-polnischer Versöhnung die Rede ist; ähnlich im Blick auf Frankreich. Drückt sich damit implizit die Anerkennung der Schwere der Schuld aus? Reicht entsprechend der Begriff der Ver-

5 Vgl. hierzu Thomas O. H. Kaiser, *Versöhnung in Gerechtigkeit. Das Konzept der Versöhnung und seine Kritik im Kontext Südafrika*, Neukirchen 1996.

6 Vgl. hierzu Ralf K. Wüstenberg, *Aufarbeitung oder Versöhnung? Ein Vergleich der Vergangenheitspolitik in Deutschland und Südafrika*, Landeszentrale für politische Bildung, Potsdam 2008.

ständigung nicht aus, um die Tiefe in der Durchdringung oder auch Aufarbeitung von Schuld zum Ausdruck zu bringen? Und darf gar in manchen Bezügen gar nicht von Versöhnung gesprochen werden, sondern nur von Sühne, da Versöhnung immer auch schon die Vergebung mitdenkt? Zum Beispiel im Verhältnis Deutschlands zu Israel. Sühne statt Versöhnung scheint hier sprachlich adäquat. Es fällt auf, dass 1958 von der EKD-Synode Aktion Sühnezeichen ins Leben gerufen wurde, nicht Aktion Versöhnungszeichen. Von Hammerstein hatte das einmal überzeugend so begründet, dass Sühne ganz die Schuld- und Täterperspektive einnimmt, während Versöhnung – in manchem anmaßend – bereits die Vergebungsbereitschaft der Opfer mit einberechnen würde.

Die 18. Dietrich-Bonhoeffer-Vorlesung, deren Beiträge hier dokumentiert werden, stand vom 10.-12. Juli 2015 unter dem Thema „Verständigung und Versöhnung“ und nahm darin terminologisch zwei der zentralen Begriffe der Vergangenheitspolitik auf, die prominent im Umgang mit schuldbelasteter Vergangenheit zwischen Völkern hervortreten. 70 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs sollten im Verweisungszusammenhang mit Gedanken aus Dietrich Bonhoeffers Theologie und Ethik friedensstiftende Perspektiven aufgezeigt werden: politisch, ökumenisch und interreligiös.

Die politische Dimension der Versöhnung wird zunächst von Ralf K. Wüstenberg (Flensburg) in Auseinandersetzung mit Dietrich Bonhoeffers These von der „Vernarbung der Schuld“ erörtert und dann im Hinblick auf das deutsch-amerikanische, deutsch-französische und deutsch-polnische Verhältnis in den Beiträgen von Victoria J. Barnett (Washington), Karsten Lehmkuhler (Straßburg) und Tim Lorentzen (München) ausgeleuchtet werden.

Die Direktorin des Programms „Ethics, Religion and the Holocaust“ am United States Holocaust Memorial Museum, Victoria Barnett, zeichnet die Entwicklung des deutsch-amerikanischen Verhältnisses dezidiert nach und stellt dabei die Rolle der USA im Versöhnungsprozess heraus. Der Straßburger Theologe Karsten Lehmkuhler reflektiert die Bedingungen von Versöhnung und geht insbesondere der Frage nach, inwiefern Anerkennung und Achtung unabdingbare Grundlage der Versöhnung sind, insbesondere zwischen zwei Kollektiven bzw. Völkern. Nach einem geschichtlichen Abriss über das deutsch-französische Verhältnis nach dem Zweiten Weltkrieg führt er seine theologischen Überlegungen aus, bezugnehmend auf Bonhoeffers These von der Vernarbung der Schuld. Der Münchener Theologe Tim Lorentzen nimmt das deutsch-polnische Versöhnungsgeschehen in den Blick und zeigt dessen Verwobenheit mit Orten und Tagen christlicher Erinnerungskultur auf. Er legt den Fokus seiner Fragestellung auf die Analyse kulturell geformter und rituell geordneter Erinnerungsakte an Gedenktagen und

Gedenkort und weist ihnen eine besondere Rolle im „Wunder der Versöhnung“ zu.

Die ökumenische Dimension, die gerade auch im kirchlichen Potenzial steckt, wie Bonhoeffer mit besonderem Akzent immer wieder einschärfte, wird im Licht der Entwicklungen von der Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) im Jahr 1948 im Beitrag des ehemaligen Generalsekretärs des ÖRK, Konrad Raiser, behandelt werden. In seinen Ausführungen stellt er nicht nur heraus, welche Bedeutung dem ÖRK bei der Suche nach einer internationalen Friedensordnung zukam, sondern auch welche Rolle Dietrich Bonhoeffer besonders in der vorinstitutionellen Phase hatte.

Die interreligiöse Dimension gesellschaftlicher Verständigung und Versöhnung, die im Beitrag des Paderborner Theologen Klaus von Stosch in diesem Band ausgeleuchtet wird, sprengt insofern den ökumenischen Rahmen, als man vor allem an die Begegnung mit dem Islam denkt. Nicht die Verständigung zwischen christlichen Staaten, nicht die Frage, welches Friedenspotenzial christlichen Kirchen für die Überwindung von Schuld in Geschichte und Gegenwart frei machen können, sondern die Kernfrage nach der gegenwärtig zu beobachtenden Verunsicherung im gesellschaftlichen Umgang mit dem Islam in seiner religiösen und politischen Dimension. In diesen Fragen wird man nur indirekt an Bonhoeffers Theologie und Ethik anknüpfen können.⁷ Aber immerhin gibt der einzige Eintrag bei Bonhoeffer einen interessanten Hinweis auf die Stoßrichtung, in die der Theologe und Ethiker seine Beobachtungen zum Islam lenkte. In manchem findet man hier bereits ein Dialogpotenzial angesprochen, das es auszuschöpfen gilt. Es geht konstruktiv um das Aufspüren von Berührungspunkten zwischen christlichem und islamischem Glauben und die Frage nach Inspirationen in der Begegnung mit der vermeintlich fremden Religion. Solche Inspirationen verarbeitete ansatzweise bereits Dietrich Bonhoeffer⁸ in einem Brief, in dem er im Anschluss an seine Tripolisreise im Jahr 1924 erstaunt festhielt: „Im Islam ist alltägliches Leben und Religion gar nicht getrennt.“ Der Islam als Religion ist für Muslime nicht eine andere Sparte des Lebens, sondern Glaube ist integrativer Teil des Lebens, gerade auch des öffentlichen. Von Stosch greift bekannte Vorurteile zwischen Christentum und Islam auf und leistet mit seinem Beitrag „ein wenig Differenzierungsarbeit“, wie er es selbst beschreibt. Er legt dabei den Fokus auf die Verschiedenheit zwischen den beiden Religionen und zeigt so, dass

7 Vgl. hierzu auch Ralf K. Wüstenberg, *Islam ist Hingabe. Eine Entdeckungsreise in das Innere einer Religion*, Gütersloh 2016, 11f., 201f., 256–259.

8 Brief an die Eltern vom 9.4.1924, in: *Dietrich Bonhoeffer, Jugend und Studium: 1918–1927*, DBW 9, Berlin 1989, 123.

Verschiedenheit nicht gleich Trennung und Abgrenzung bedeuten muss, sondern eine Bereicherung darstellt.

Interreligiöse Theologie ist in der Gegenwart bei aller Popularität in ähnlichem hohem Maße an Bedingungen geknüpft, wie es die ökumenische Diskussion zu Zeiten Bonhoeffers und danach war. Welche Rahmenbedingungen für den interreligiösen Dialog notwendig sind und wie sie konstruktiv für das Gespräch auch mit dem Islam nutzbar gemacht werden können, leuchtet die Züricher Theologin Christiane Tietz in ihrem Beitrag aus. Sie zeigt in einem Vergleich von exklusivem, pluralistischem und inklusivem Wahrheitsmodell auf, dass keines davon für einen Dialog der Religionen fruchtbar gemacht werden kann, weil es den Dialog entweder überflüssig oder unmöglich macht. Das Konzept der Komparativen Theologie dagegen erweist sich als wesentlich dialogfördernder, da es dem anderen seine Andersheit zuerkennt. Andererseits macht Tietz deutlich, dass auch die Grenzen interreligiöser Verständigung deutlich aufgezeigt werden müssen.

Wie wichtig Dialog und Verständigung in gesellschaftlichen Prozessen heute immer noch sind, zeigt sich in der gegenwärtigen Flüchtlingskrise in erneuter Dringlichkeit. Der vorliegende Konferenzband schließt daher mit einem Essay aus dem Tagesspiegel vom 17. Januar 2016. Der ehemalige Ratsvorsitzende der EKD Wolfgang Huber macht in seinem Essay deutlich, welche Herausforderungen angesichts der Flüchtlingskrise zu bewältigen sind. Vorurteile müssen abgebaut, Probleme offen angesprochen und ein gesundes Miteinander geschaffen werden. Huber reflektiert diese neue Situation in Deutschland aus christlicher Perspektive und macht sehr deutlich, worum es in dieser Debatte geht: um die Freiheit, ein eigenes Leben zu führen, und um das Recht, Rechte zu haben. Das sind universale Werte, die nicht zur Disposition gestellt werden dürfen.

Vom „Vernarben“ der Schuld und Perspektiven der Versöhnung

Drei Impulse ausgehend von Dietrich Bonhoeffer

Ralf K. Wüstenberg

Dietrich Bonhoeffer hat in einem seiner Ethikfragmente, die zwischen 1940 und 1943 entstanden, nämlich „Schuld, Rechtfertigung, Erneuerung“¹ aus dem Jahr 1941, die Auffassung vertreten, dass „Schuld vernarben“² kann. Dabei hat er jenes „Vernarben“ politischer Schuld von der „Vergebung“ unterschieden, „die Jesus Christus dem Glauben schenkt“³.

Im Zusammenhang der Thematik dieses Bandes und der Aktualität seines ethischen Entwurfs wird zu fragen sein, ob die mit der Konzeption von „Vernarbung“ verbundene Auffassung in die Nähe dessen rückt, was heute zwischenstaatlich unter „Verständigung“ oder in nationaler Binnenperspektive unter „Aufarbeitung von Vergangenheit“ oder gar „politischer Versöhnung“ gefasst wird.⁴ Bereits metaphorisch scheint die Rede von der „Vernarbung von Schuld“ aussagekräftiger als etwa die von der „Aufarbeitung der Vergangenheit“.

Zur näheren Analyse rufen wir uns zunächst Bonhoeffers sehr gedrängte Argumentation⁵ ins Gedächtnis! Nach seiner Auffassung gibt es zwar auch „innerhalb der geschichtlichen außen- und innenpolitischen Auseinandersetzung der Völker so etwas wie Vergebung“. Aber solche Vergebung sei „nur ein schwacher Schatten der Vergebung, die Jesus Christus dem Glauben schenkt. Es wird hier auf die volle Sühne des geschehenen Unrechts durch den Schuldigen Verzicht geleistet; es wird erkannt, wie das Vergangene durch keine menschliche Macht wiederhergestellt [...] werden kann.“ Für Vergebung in seiner politischen Dimension gilt nach Bonhoeffer: „Nicht alle geschlagenen Wunden können geheilt werden, aber entscheidend ist, dass nicht neue Wunden gerissen werden.“ Als Voraussetzung solcher politischen

1 Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Ethik, DBW 6, München 1992, 125–136, bes. 134f.

2 Ebd., 134f.

3 Ebd., 135.

4 Vgl. zur Terminologie z.B. Ralf K. Wüstenberg, Aufarbeitung oder Versöhnung? Ein Vergleich der Vergangenheitspolitik in Deutschland und Südafrika, Landeszentrale für politische Bildung, Potsdam 2008.

5 Nachfolgende Zitate nach Bonhoeffer, Ethik (s. Anm. 1), DBW 6, 134–136.

oder „innergeschichtlichen Vergebung“ bleibt, „dass die Schuld vernarbt ist, indem aus Gewalt Recht, aus Willkür Ordnung, aus Krieg Frieden geworden ist. Wo das nicht der Fall ist, wo das Unrecht ungebrochen herrscht und immer neue Wunden schlägt, dort kann freilich von solcher Vergebung keine Rede sein.“⁶

Bonhoeffers Argumentation ist sehr dicht, ja in manchem assertorisch; es lassen sich aber m.E. in drei Gedankenkreisen Impulse für die in diesem Band zu diskutierende Thematik gewinnen:

1. Die *Kostbarkeit des christlichen Vergebungsbegriffs*. Bonhoeffer redet nicht vorschnell einer Politik der Versöhnung das Wort. Er differenziert sehr klar. Bonhoeffer kommt nämlich von einer Theologie der Unterscheidungen her, mit der gelegentlich auch Luthers Theologie überschrieben wird.⁷ In solchen Differenzierungen trägt er das lutherische Erbe in sich, ohne aber in ein fatales „Denken in zwei Räumen“⁸ abzugleiten, wie er es bei manchen lutherischen Theologen in seiner Zeit beobachtet. Für ihn gibt es nur die eine Wirklichkeit, die von Gott versöhnte Christuswirklichkeit. Letzte und vorletzte Dinge, die Rechtfertigung aus Glauben allein und ein Schuldigwerden in der Zeit, bleiben stets aufeinander bezogen. Nur was in der Zeit schuldig wird, kann gerechtfertigt werden. Solche Bezogenheit meint aber nicht Identität. Sündenvergebung aus Gnade und Versöhnungspolitik, in der Recht wiederaufgerichtet wird und Schuld vernarben darf, bleiben unterscheidbar. „Die Kirche erfährt im Glauben die Vergebung aller ihrer Sünden und einen neuen Anfang durch Gnade; für die Völker gibt es nur ein Vernarben der Schuld in der Rückkehr zur Ordnung, zum Recht, zum Frieden.“⁹ In dieser Differenzierung wird nun gerade auch das Besondere im christlichen Vergebungsbegriff unterstrichen. Anders gesagt: Er wird nicht – um der politischen Veranschaulichung willen – verwässert. Vergebung meint nach Bonhoeffer¹⁰ keinen graduellen, „allmählichen Heilungsprozess“, sondern den „völligen Bruch mit der Schuld und einen Neuanfang [...], der durch die Vergebung der Sünde geschenkt wird“. Mit der klaren Differenzierung wirkt seine Konzeption einem strategischen Missbrauch des Vergebungsbegriffs in der Politik entgegen.

6 Ebd., 135f.

7 Vgl. Wilfried Härle, Gott fürchten und lieben. Martin Luther und die Kunst lebenswichtiger Unterscheidungen, in: Nimm und lies! Theologische Quereinstiege für Neugierige, hg. v. Ralf K. Wüstenberg, Gütersloh 2008, 110–125.

8 Vgl. „Christus, die Wirklichkeit und das Gute“, in: Bonhoeffer, Ethik (s. Anm. 1), DBW 6, 31–61, bes. 40f. sowie der Sache nach „Die letzten und die vorletzten Dinge“, in: ebd., 137–162.

9 Ebd., 134.

10 Ebd.

2. Die Wertschätzung des politisch Möglichen. Aus dem Kontrast zwischen innergeschichtlicher bzw. politischer Vergebung und Christusvergebung kann es nach Bonhoeffer zur Wertschätzung des politisch Möglichen kommen: Es ist nicht wenig, wenn Bonhoeffer den „Schatten der Vergebung“¹¹ als einen qualifiziert, durch den aus Gewalt Recht, aus Willkür Ordnung, aus Krieg Frieden geworden ist. Anders gefragt: Kann und darf politisch mehr erwartet werden? Dürfen mehr oder weniger geglückte politische Transformationsprozesse in ihrem Erfolg anders gemessen werden als mithilfe der Kategorien, die Bonhoeffer hier benennt: Frieden, Recht, Ordnung? Unter der Hand punktiert Bonhoeffer aus, wo in der jüngeren friedensethischen Debatte die Notwendigkeit der Aufrichtung des Rechts nach kriegerischen Auseinandersetzungen unterstrichen wird (*ius post bellum*).¹² Es geht weniger um die Fragen nach dem gerechten Kriegsgrund (*ius ad bellum*) oder einer gerechten Kriegsführung (*ius in bello*) wie sie traditionell in den theologischen Entwürfen zur sogenannten Lehre vom gerechten Krieg etwa bei Augustin und Thomas von Aquin thematisiert wurden.¹³ Zunehmend tritt die Frage nach der gerechten Nachkriegsordnung in den Vordergrund, häufig verbunden mit den Bedingungen für den „gerechten Frieden“.¹⁴ Wie kann Recht und Gerechtigkeit nach dem Ende von totalitären Regimen wieder hergestellt werden, damit sich aus der Perspektive der Opfer das Unrecht nicht fortsetzt? Neben den Rechtsinstituten der Amnestie, der Strafverfolgung sowie Sanktionen außerhalb des Strafrechts (wie z.B. die Säuberung des öffentlichen Dienstes von belasteten Mitarbeitern) haben im Blick auf die Opfer neben der justiziellen und materiellen Rehabilitation besonders auch die moralische Wiedergutmachung,

11 Ebd., 135.

12 Der Sache nach m. W. erstmals aufgegriffen in der Friedensdenkschrift der EKD „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“, Gütersloh 2007, bes. 45–56. Es geht hier u. a. um die Frage, wie in friedensethischer Perspektive damit umzugehen ist, wenn „nach kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Völkern und Staaten [...] die Last der Geschichte die moralische oder strafrechtliche Verantwortung individueller Täter [übersteigt]“ (47); auch die südafrikanische Wahrheitskommission wird als Beispiel für friedensethische Anstrengungen genannt (vgl. 49).

13 Vgl. zu den Hauptthesen Augustins und Thomas von Aquins zusammenfassend und kritisch diskutierend Wolfgang Huber, Rückkehr der Lehre vom gerechten Krieg? Aktuelle Entwicklungen in der evangelischen Friedensethik, in: ZEE 49 (2005), 113–130, 115f. und 118f.

14 Vgl. hierzu zusammenfassend die Friedensdenkschrift der EKD „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“, Gütersloh 2007, bes. 50–56 und 57ff. Zur kritischen Diskussion Wolfgang Huber, Von der gemeinsamen Sicherheit zum gerechten Frieden. Die Friedensethik der EKD in den letzten 25 Jahren, in: Frieden – Einsichten für das 21. Jahrhundert, hg. v. Hans-Richard Reuter, Münster 2009, 147–170, bes. 162f. und 165–170.

etwa durch Wahrheitskommissionen, einen hohen Stellenwert bekommen.¹⁵ Eine politische Vergebung, die in der Falllinie der Argumentation Bonhoeffers das Recht wiederaufgerichtet wissen will, wird Vergebung nicht einfach mit der Amnestie für die Straftäter gleichsetzen¹⁶, sondern auch die Strafverfolgung als juristisches Instrument in die theologische Rechtsethik einbeziehen. Durch Bonhoeffer wird dezidiert daran erinnert, was in der jüngeren friedensethischen Debatte gelegentlich überspielt wird¹⁷, nämlich die kategoriale Verschiedenheit

-
- 15 Bei politischen Übergangsprozessen werden Fachdisziplinen übergreifend in der sog. Transitional Justice fünf Handlungsoptionen unterschieden, die sich je nach dem Charakter der Transformation (Umsturz, politischer Kompromiss usw.) und den entsprechenden Machtverhältnissen durchsetzen können: „(1) Die Strafverfolgung schwerer Menschenrechtsverletzungen; (2) Das Gegenteil: Sei es in der Form der Generalamnestie oder des Ruhenslassens; (3) Die Aufklärung vergangenen Unrechts, z. B. durch Wahrheitskommissionen; (4) die Wiedergutmachung für die Opfer, z. B. Rückgabe von Land, materielle Entschädigung, juristische Rehabilitierung, moralische Rehabilitierung; (5) Sanktionen außerhalb des Strafrechts, z. B. Säuberung des öffentlichen Dienstes, einschließlich Polizei und Militär, von belasteten Mitarbeitern.“ *Wüstenberg, Aufarbeitung oder Versöhnung?* (s. Anm. 4), 13.
- 16 So aber *Magdalene L. Frettlöh*, Vergebung oder „Vernarbung der Schuld“. Theologische und philosophische Notizen zu einer fragwürdigen Alternative im gesellschaftlichen Umgang mit Schuld, in: *EvTh* 70 (2010), Heft 2, 116–129, am Beispiel der Amnestiegesetzgebung der südafrikanischen Wahrheitskommission.
- 17 In sachlicher Verzeichnung der Rechtsgrundlage der 1995 vom ersten frei gewählten Parlament eingesetzten südafrikanischen Wahrheits- und Versöhnungskommission (TRC) vermischt *Frettlöh* (s. Anm. 16: Vergebung oder „Vernarbung der Schuld“, 128f.) das Rechtsinstitut der Amnestie mit der Vergebungsbereitschaft ehemaliger Apartheidopfer und nennt gar die „Amnestie“ „ein klassisches Institut friedensbildender, aussöhnender Maßnahmen“ (128). *Frettlöh* argumentiert im Blick auf die Gesetzgebung der TRC sachlich falsch: „Unabdingbare Voraussetzung für eine Amnestierung der TäterInnen, bei der die Gerechtigkeit nicht auf der Strecke bleibt, ist allerdings die freie Zustimmung der Opfer“ (128). Eine Vermischung von Moralität und Legalität, die *Frettlöh* bei ihrer Argumentation voraussetzt, wurde in der Konzeption der Wahrheitskommission gerade ausgeschlossen. Die Individual-Amnestie, mit der nach dem Strafrechtslehrer G. Werle in Südafrika Rechtsgeschichte geschrieben wurde, ist an zuvor gesetzlich bestimmte Regelungen gebunden (wie u. a. politisches Motiv, die Vollständigkeit des Zeugnisses oder die Verhältnismäßigkeit der Mittel). Ob den Straftätern Amnestie für schwere Menschenrechtsverletzungen gewährt wurde, hing gerade nicht an der Vergebungsbereitschaft der Opfer, was gleichbedeutend mit der Vermischung von Moralität und Legalität wäre und die Durchkreuzung des Rechtsstaatsprinzips zur Folge hätte. Es gab eindruckliche Beispiele, an denen dieser Sachverhalt verdeutlicht werden könnte. So hat z. B. ein hochdekoriertes Polizeichef aus Apartheidtagen Amnestie für grausame Foltermethoden erhalten, aber bis auf eine Ausnahme blieb als moralische Ebene die Vergebung der Opfer aus. Umgekehrt haben Familienangehörige des Opfers eines schwarzen Straftäters bei dessen Amnestieverhandlung ausdrücklich vergeben; dem Antragsteller wurde die Amnestie aber verweigert, weil er den zuvor festgelegten Kriterien (wie u. a. die Verhältnismäßigkeit der Mittel) nicht entsprochen hat. Vgl. die Dokumentation der beiden Anhörungen (*Jeff Benzien* und der Familie *Siebert*) in: *Wüstenberg, Aufarbeitung oder Versöhnung?* (s. Anm. 4), 41–45; 32–40.