

TOBIAS HACK
ERMÖGLICHTE VERGEBUNG

FREIBURGER THEOLOGISCHE STUDIEN

Unter Mitwirkung
der Professoren der Theologischen Fakultät
herausgegeben von

Thomas Böhm, Ursula Nothelle-Wildfeuer
(federführend), Magnus Striet

Band 185
Ermöglichte Vergebung

TOBIAS HACK

Ermöglichte Vergebung

Zur bibeltheologischen Fundierung eines
zentralen Begriffs christlicher Ethik



FREIBURG · BASEL · WIEN



D 25

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-38084-6

Inhalt

Vorwort	9
I. Interpersonale Vergebung: ein klärungsbedürftiges Phänomen	11
1. Das erwachte Interesse an Vergebung	11
2. Präzisierung des Begriffs zwischenmenschlicher Vergebung	19
2.1 Vergebung und Entschuldigung	27
2.2 Vergebung und Verzeihung	29
2.3 Vergebung und Versöhnung	31
2.4 Vergebung und Gnade	32
3. Vergebung und christliche Ethik	34
4. Zielsetzung und Anlage der Studie	41
II. Interpersonale Vergebung in den biblischen Schriften	48
1. Vergebung als Narrativ im alttestamentlichen Ethos	49
1.1 Bildhafte Umschreibungen für Vergebung	52
1.1.1 Vergebung als tragen und ertragen von Schuld	54
1.1.2 Vergebung durch Sühne und Wiedergutmachung	56
1.1.3 Vergebung als endgültiges Bedecken von Schuld	59
1.2 Biblische Bezüge interpersonaler Vergebung	61
1.2.1 Sorge für das Tier des Gegners (Ex 23,4 f.)	61
1.2.2 Verzicht auf Rache, Hass und Zorn (Lev 19,17 f.)	63
1.3 Interpersonale Vergebung im narrativen Kontext	67
1.3.1 Mit Schuld leben: Kains Brudermord	68
1.3.2 Der Weg der Versöhnung zwischen Jakob und Esau	76
1.3.3 Der Weg der Versöhnung in der Josefsgeschichte	90
1.3.4 Gewährte und empfangene Vergebung im Leben Davids	110

1.4	Ergebnis: Elemente interpersonaler Vergebung im Alten Testament	119
1.4.1	Vergebung als allein Gott zustehende Kompetenz . .	119
1.4.2	Die Bedeutung Gottes in der zwischenmenschlichen Vergebung	125
1.4.3	Perspektiven der Schuldbewältigung	129
1.4.3.1	Tragen von Schuld als Leben mit Schuld	130
1.4.3.2	Sühne, Wiedergutmachung und Beschwichtigung . .	132
1.4.3.3	Schuld auf sich beruhen lassen	133
1.4.3.4	Vergebung als Erinnern oder Vergessen	134
1.4.3.5	Vergebung als Herstellung des <i>status quo ante</i> ? . . .	141
1.4.3.6	Absehen von Feindschaft zugunsten erforderlicher Hilfeleistung	142
1.4.3.7	Zurechtweisung des Nächsten ohne Hass und Rache	144
1.4.4	Motivation und Intention für eine versöhnliche Haltung	145
1.4.4.1	Verzicht auf Hass und Groll wegen der Gefahr neuer Gewalt	145
1.4.4.2	Respekt vor dem allein Gott zukommenden Recht auf Vergeltung	147
1.4.4.3	Nachsicht als Folge der Gleichheit aller Menschen . .	148
1.4.4.4	Nachahmung als Repräsentation der Heiligkeit Gottes	150
1.4.5	Wesensmerkmale für Vergebung	151
1.4.5.1	Reue, Sinneswandel und Umkehr	152
1.4.5.2	Versöhnungsbereitschaft und Selbstbegrenzung . . .	157
1.4.5.3	Verzicht auf den Vergebungsspruch	160
1.4.6	Wenn Vergebung nicht mehr möglich ist	162
1.4.7	Versöhnung mit der eigenen Biografie	165
2.	Vergebung als Imperativ:	
	Deuterokanonische und apokryphe Literatur	167
2.1	Vergebung im Buch Jesus Sirach	167
2.2	Vergebung in den Testamenten der zwölf Patriarchen	173
2.2.1	Herkunft und Entstehung	175
2.2.2	Mahnung zur Vergebung	178
2.2.3	Vergebung und Liebesgebot	181

2.2.4	Reichweite der Vergebungspflicht	183
2.2.5	Einfluss der Stoa	187
2.3	Ergebnis: Der aufkommende Appell zu Vergebung	189
2.3.1	Gleichheit aller Menschen vor Gott	189
2.3.2	Vergebung als Nachahmung göttlicher Vergebungsbereitschaft	190
2.3.3	Vergebung als friedenssichernde Maßnahme	190
2.3.4	Vergebung, Gerechtigkeit und Liebe	191
3.	Vergebung als Indikativ und Imperativ im Neuen Testament	193
3.1	Begriffsklärung	194
3.2	Aufforderung zur Vergebung in den Schriften des Neuen Testaments	196
3.2.1	Die Mahnung zur Vergebung in den synoptischen Evangelien	197
3.2.1.1	Die Verbindung von Vergebung und Gebet (Mk 11,25/Mt 5,23)	199
3.2.1.2	Die Vergebungsbitte in der matthäischen Vaterunser-Überlieferung	206
3.2.1.3	Die Vergebungsbitte in der lukanischen Vaterunser-Überlieferung	216
3.2.1.4	Zwischenmenschliche Vergebung als Bedingung (Mt 6,14 f.)?	221
3.2.1.5	Grenzenlose Vergebungsbereitschaft bei Lukas (17,3b f.)	224
3.2.1.6	Grenzenlose Vergebungsbereitschaft bei Matthäus (18,21 f.)	228
3.2.1.7	Das Gleichnis vom unbarmherzigen Schuldner (Mt 18,23–35)	238
3.2.1.8	Das Verhältnis von Vergebung und Liebe (Lk 7,36–50)	249
3.2.2	Vergebung als Hilfsmittel gegen das Böse (2 Kor 2,5–11)	257
3.2.3	Vergebung als Signum des neuen Menschen (Kol 3,13/Eph 4,32)	264

3.3	Ergebnis: Konturen interpersonalen Vergebung im Neuen Testament	272
3.3.1	Vergebung als soziale Notwendigkeit	272
3.3.2	Vergebung als Frucht empfangener Vergebung	276
3.3.3	Vergebung als <i>Imitatio Dei</i>	284
3.3.4	Interpersonale Vergebung als Bedingung?	295
3.3.5	Die Eigenständigkeit interpersonalen Vergebung	305
3.3.6	Vergebung als Signum des angebrochenen Gottesreiches	307
3.3.7	Adressaten der Vergebung	316
3.3.8	Bedingungslose Vergebung	318
3.3.8.1	Reue als Bedingung für Vergebung?	319
3.3.8.2	Die Spannung zwischen Vergebung und Zurechtweisung	323
3.3.8.3	Reue als integrale Bedingung unbedingter Vergebung	326
3.3.9	Vergebung zwischen Pflicht und Gabe	335
3.3.10	Vergebung zwischen Gerechtigkeit und Liebe	340
3.3.11	Leerstellen im neutestamentlichen Befund	354
III.	Vergebung zwischen Anspruch und Ermöglichung	357
1.	Die Opferperspektive als unhintergehbare Voraussetzung	358
1.1	Bedürfnis nach Rache und Vergeltung	359
1.2	Selbstachtung des Opfers	364
1.3	Differenzierung zwischen Täter und Tat	367
1.4	Reue durch Vergebung?	376
2.	Wie Vergebung möglich wird	382
2.1	Ermöglichte Vergebung durch die unbedingte Zuwendung Gottes	383
2.2	Ermöglichte Vergebung aus der Perspektive des Opfers	385
2.3	Ermöglichte Vergebung aus der Perspektive des Täters	388
	Literaturverzeichnis	391

Vorwort

Die vorliegende Studie wurde im Sommersemester 2017 an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau unter dem Titel „Ermöglichte Unmöglichkeit. Bibeltheologische Fundierung des Anspruchs interpersonalen Vergebung“ als Habilitationsschrift angenommen. Anlässlich ihrer Publikation bin ich zu vielfältigem Dank verpflichtet.

An erster Stelle danke ich Herrn Prof. Dr. Eberhard Schockenhoff, der den Fortgang der Arbeit mit großem Interesse begleitet und das Erstgutachten erstellt hat. In den vielen Jahren als Assistent an seinem Lehrstuhl hat er mir nicht nur das breite Spektrum moraltheologischer Reflexion erschlossen, sondern mich in der letzten Qualifikationsphase auch stets ermutigt, den eingeschlagenen Weg in die theologische Forschung und Lehre beherzt und mit Zuversicht weiterzuverfolgen.

Dank gebührt auch Frau Prof. Dr. Ursula Nothelle-Wildfeuer, die nicht nur das Zweitgutachten erstellt, sondern als Dekanin auch für einen reibungslosen Ablauf des Habilitationsverfahrens gesorgt hat. Dass die Studie von ihr und den beiden weiteren Herausgebern, Herrn Prof. DDr. Thomas Böhm sowie Herrn Prof. Dr. Magnus Striet, in die Reihe „Freiburger theologische Studien“ aufgenommen wurde, verdient gesondert Dank.

Wie sehr der Fortgang einer wissenschaftlichen Arbeit durch interessierten und reflektierenden Austausch begünstigt wird, habe ich in den zahlreichen Gesprächen mit Herrn Dr. Benedikt Schmidt erfahren. Seine fraglose und stets freudige Bereitschaft, die Mittagspause mit einer wissenschaftlichen Reflexion über unsere Forschungsthemen zu verbinden, hat nicht nur regelmäßig unser beider Motivation beflügelt, sondern mir darüber hinaus tiefe Einsichten geschenkt, die in dieser Studie ihren substantiellen Niederschlag gefunden haben. Dafür und dass er große Teile des Manuskripts einer gründlichen Korrektur unterzogen hat, bin ich sehr dankbar.

Die Last der Korrektur hat auch Frau Dr. Verena Wetzstein auf sich genommen, die ich bei ihr einmal mehr in guten Händen wusste. Nicht nur dafür habe ich zu danken, sondern auch für ihr stets offenes Ohr und ihren freundschaftlichen Rat, wann immer ich ihn brauchte.

Ein herzlicher Dank gilt auch Herrn Erzbischof em. Dr. Robert Zollitsch sowie seinem Nachfolger, Herrn Erzbischof Stephan Burger, die mir das Arbeiten in der theologischen Wissenschaft wohlwollend ermöglicht haben. Daneben bin ich auch für den großzügigen Druckkostenzuschuss vonseiten des Erzbistums Freiburg sehr dankbar.

Schließlich sei auch Herrn Clemens Carl vom Verlag Herder gedankt, der die Publikation sorgfältig und mit großem Engagement verlegerisch betreut hat.

Freiburg, im Oktober 2017

Tobias Hack

I. Interpersonale Vergebung: ein klärungsbedürftiges Phänomen

1. Das erwachte Interesse an Vergebung

Der philosophische Diskurs über den Begriff der Vergebung ist ein noch relativ junger Trieb am traditionsreichen Stamm der Philosophiegeschichte. Über viele Jahrhunderte hinweg wird auf interpersonale Vergebung kaum reflektiert, was überraschen mag, handelt es sich dabei doch um eine fundamentale menschliche Reaktion, zumal angesichts der anthropologischen Konstante, dass Menschen immer aneinander schuldig werden und einander etwas schuldig bleiben. Noch im Jahr 1988 stellt Ludger Oeing-Hanhoff verwundert fest, „daß die philosophischen Lexika und Wörterbücher unseres Jahrhunderts die Stichwörter ‚Verzeihung‘, ‚Vergebung‘ nicht führen“¹. Dieser Befund gilt, was noch überraschender sein mag, nicht weniger für jene wissenschaftliche Disziplin, zu deren Gegenstandsbereich von Anfang an nicht nur die Versöhnung zwischen Gott und Mensch zählt, sondern deren Ethik nicht selten unmittelbar mit dem Anspruch einer unbegrenzten zwischenmenschlichen Vergebungsbereitschaft assoziiert wird. Denn auch für die christliche Theologie macht Werner Wolbert die unerwartete Entdeckung, dass das Thema zwischenmenschlicher Vergebung nicht nur innerhalb der Moraltheologie weithin unbeachtet und unreflektiert blieb, sondern selbst im Index des 1993 erschienenen Katechismus der Katholischen Kirche, immerhin ein weit verbreitetes Nachschlagewerk des bischöflichen Lehramts, ein Lemma Vergebung oder Versöhnung vergeblich gesucht wird.²

¹ Oeing-Hanhoff 1988, 45. Belege werden durchgehend in Kurzform mit Autor bzw. Autoren und Jahreszahl der Veröffentlichung angegeben; mehrere Publikationen desselben Autors im selben Jahr werden mit Kleinbuchstaben unterschieden. Das Literaturverzeichnis bietet die vollständigen bibliografischen Angaben.

² Vgl. Wolbert 2013, 159.

Seit Mitte des 20. Jahrhunderts hat die philosophische Debatte über interpersonale Vergebung indes spürbar an Intensität gewonnen und wird vor allem im angelsächsischen Raum geführt, eine Entwicklung, die sich in den letzten Jahren zusehends auch innerhalb der Theologie bemerkbar macht. Während innerhalb der theologischen Forschung eine immer stärkere Berücksichtigung von Vergebung vor allem seit den späten 80er Jahren des 20. Jahrhunderts zu beobachten ist, gilt für den philosophischen Diskurs das Jahr 1965 als ein Wendepunkt, ab dem das „äußerst schillernde Wortfeld“³ Vergebung und Verzeihung fokussiert wurde. Erfolgt der angelsächsische Diskurs weithin unter sprachanalytischen Gesichtspunkten, wird Verzeihung im deutschen Sprachraum „geradewegs als philosophischer Grundbegriff proklamiert“⁴, so dass der Philosoph Klaus-Michael Kodalle dessen erst spät erkannte Bedeutung in die mehr rhetorische Frage kleidet, ob Verzeihung nicht geradezu die „Mitte der Ethik“ sei.⁵ Nicht zuletzt trägt auch die seit Jahren erfolgende Rezeption des Themas auf dem Feld von Psychologie und Psychotherapie dazu bei, dass Vergebung nicht nur innerhalb von Philosophie und Theologie zu einem als notwendig erkannten Forschungsgegenstand werden konnte, sondern unter dem Stichwort der „Psychohygiene“ auch auf dem Markt der Ratgeberliteratur immer größeren Raum einnimmt.

Dass das Interesse an der philosophischen Reflexion – von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen – erst spät erwacht, „erklärt sich sowohl aus den *politisch*-historischen Katastrophenerfahrungen des 20. Jh. als auch aus den *soziologischen* Prozessen der Pluralisierung und Individualisierung moderner Gesellschaften“⁶. Bis

³ Boßmeyer/Trappe 2001, 1020. Für die angelsächsische Debatte gilt ein von R. S. Downie 1965 publizierter Artikel zum Thema Vergebung als Auslöser (vgl. Boßmeyer/Trappe 2001, 1025).

⁴ Boßmeyer/Trappe 2001, 1025.

⁵ Kodalle 2013, 9. Weil Kodalle im Fortgang seiner Überlegung Verzeihung als eine das kommunikative Leben tragende „Geisteskraft“ begreift, die aller ethischen Reflexion vorausliegt, sei es zutreffender von „Verzeihung als Mitte des Ethos zu sprechen“ (Kodalle 2013, 10).

⁶ Boßmeyer/Trappe 2001, 1020.

dahin galt dem Theologen Anthony Bash zufolge Vergebung als private Angelegenheit, weshalb ihr Politiker wie Philosophen, Juristen wie Gelehrte oder Psychologen keinerlei Bedeutung beimaßen. Nicht selten sei die Reaktion der Vergebung sogar verpönt gewesen, insofern in ihr ein Gegenbegriff zur Gerechtigkeit erkannt wurde in der Annahme, Vergebung entlasse den Schuldigen unberechtigtweise aus seiner Verantwortung.⁷ Als moralisch wertlos galt Vergebung nicht zuletzt aufgrund ihrer Charakterisierung als mangelnde Klugheit, Unterwürfigkeit und Schwäche, die der Würde des selbstbewussten und stolzen Menschen zuwiderlaufe. So prägte etwa die Einschätzung der Stoa, „daß der Weise nicht verzeiht“,⁸ die Qualifizierung von Vergebung nachhaltig, und Friedrich Nietzsche unterstellte, dass Verzeihen als Absehen von Vergeltung beim Schwachen gerade nicht als Ausdruck seiner Macht gilt,⁹ sondern umgekehrt aus dessen Ohnmacht geboren ist, so dass ein Sich-nicht-rächen-Können zu einem scheinbar moralisch wertvollen Sich-nicht-rächen-Wollen transformiert werde.¹⁰ Vermutlich hat zur Vernachlässigung des Vergebungsthemas auch beigetragen, dass keine der großen moralphilosophischen Theorien den Begriff der Vergebung sinnvoll integrieren konnte.¹¹ Zudem hat die stark religiöse Konnotation, die dem Begriffspaar Schuld und Vergebung eignet, ihrerseits dazu beigetragen, dass die primäre Zuständigkeit dafür weithin der Religion und der ihr zugehörigen Theologie überlassen wurde.¹²

Umso erstaunlicher erscheint es daher, dass auch innerhalb der theologischen Ethik in der Vergangenheit kaum auf Vergebung als

⁷ Vgl. Bash 2010, 23.

⁸ Vgl. Boßmeyer/Trappe 2001, 1020.

⁹ Vgl. Kodalle 2013, 233.

¹⁰ Vgl. Kodalle 2013, 235. Noch bei Aristoteles galt Verzeihung nicht als Ausdruck von Schwachheit, sondern Verzeihung und Nachsicht wurden umgekehrt als angemessene Antwort auf die Schwäche der menschlichen Natur gewertet (vgl. Boßmeyer/Trappe 2001, 1020).

¹¹ Vgl. Brachtendorf 2014, 23–26 und Scheiber 2006, 117 ff.

¹² Vgl. auch Frettlöh 2004, 181 f. und Wolbert 2001, 564.

zwischenmenschlicher Akt reflektiert wurde. Eine Ausnahme bilden jene Predigten des anglikanischen Bischofs Joseph Butler (1692–1752), in denen er eingehend auf die Haltung der Vergebung reflektiert und die in der Folgezeit zu einem bleibenden Referenzpunkt des Vergebungsthemas wurden. „Ihm wird die Rolle zugesprochen, Verzeihung als zwischenmenschliches Geschehen im Gegensatz zu dem zuvor herrschenden Diskurs eines göttlichen Aktes gegenüber der sündigen Menschheit erstmalig in den Mittelpunkt gerückt zu haben und damit in Bezug auf Verzeihung – analog zu der Sokrates zugeschriebenen Rolle – die Philosophie ‚vom Himmel auf die Erde‘ geholt zu haben.“¹³

Diese treffliche Einschätzung der Bedeutung Butlers durch Klaus-Michael Kodalle beinhaltet zugleich eine erste Erklärung für die lange Zeit ausbleibende Beschäftigung mit zwischenmenschlicher Vergebung innerhalb der christlichen Theologie: die Konzentration auf die im Kreuzestod Jesu Christi erfolgte Sühne, die den Menschen mit Gott versöhnt.¹⁴ Paul Lehmann zufolge ist es der Dominanz einer liturgischen und juridischen Sicht auf den Sühnetod Jesu zuzuschreiben, dass Vergebung innerhalb der theologischen Diskussion unterbelichtet geblieben ist, zumal diese christologisch-soteriologische Fokussierung als mit der Akzentsetzung der biblischen Schriften übereinstimmend betrachtet wurde.¹⁵ Für den evangelischen Theologen Geiko Müller-Fahrenholz ist diese Fixierung über die Theologie hinaus auch für einen generellen Bedeutungsverlust des Vergebungsthemas verantwortlich, insofern „die Reduktion von Sündenvergebung auf die rein theologale Dimension – eine Position, die übrigens inzwischen ökumenisches Gemeingut ist! – dazu beigetragen hat, daß Menschen unserer Zeit mit dem Wort ‚Vergebung‘ nichts mehr anzufangen wissen“¹⁶. Die Bedeutung von Vergebung als kommunikatives Geschehen zwi-

¹³ Kodalle 2013, 152.

¹⁴ Für einen Überblick über diesbezügliche Beiträge der angelsächsischen Theologie in den ersten vier Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts vgl. Biggar 2001, 182–187.

¹⁵ Vgl. Lehmann 1986, 236.

¹⁶ Müller-Fahrenholz 1996, 26.

schen Täter¹⁷ und Opfer wird zudem dann geschmälert, wenn einer der beiden Beteiligten aus dem Blick gerät, was nach Müller-Fahrenholz eine weitere Folge dieser ontologischen Konzentration auf die Sünde darstellt, insofern mit ihr eine Fixierung auf den Täter einhergeht, wodurch das Opfer nur noch sekundär in Erscheinung tritt. „Die vertikale Engführung verstärkt also die Täterorientierung.“¹⁸ Die Präferenz, die im Konfliktfall der Sicht auf den Täter gilt, spiegelt sich sprachlich darin wider, dass vom Verb „sündigen“ kein Passiv gebildet werden kann. Das Opfer, das „besündigt“¹⁹ wurde, verschwindet hinter dem Täter, der gesündigt hat. Wo aber das Hauptaugenmerk dem Täter und seiner Tat, der begangenen Sünde, gilt, verschiebt sich die Aufmerksamkeit zulasten des Schadens, der dem Opfer dadurch zugefügt wurde. „Da sie [die Kirche] nicht zu sehen vermochte, wie sehr die Sünde Menschen schaden, beleidigen, erniedrigen und zerstören kann, konnte sie auch nicht bezeugen, wie sehr Vergebung Menschen aufrichten, erhöhen, heilen und befreien kann. Dieser Verrat an den Leidenden hat entscheidend dazu beigetragen, daß das Angebot der Vergebung auch in der alltäglichen Pastoral bedeutungslos geworden ist.“²⁰ Das Thema Vergebung blieb innerhalb der Theologie somit weithin auf die Sündenvergebung durch Gott im engeren Sinn beschränkt und berücksichtigte zwischenmenschliche Vergebung nur in ihrer Relevanz für die Qualität göttlicher Vergebung, insofern die Praxis interpersonaler Vergebung darüber entscheiden sollte, ob die von Gott gewährte Vergebung unbedingt und endgültig oder bedingt und nur vorläufig sei, und fragte, inwiefern Vergebungsbereitschaft dann als eine Pflicht betrachtet werden müsse.²¹

¹⁷ Der Übersichtlichkeit und Lesefreundlichkeit wegen beschränkt sich die Formulierung, sofern nicht eigens vermerkt, auf die Nennung des maskulinen Genus, das die weibliche Form grundsätzlich miteinschließt.

¹⁸ Müller-Fahrenholz 1996, 26 f. Dies änderte sich erst mit der Befreiungstheologie.

¹⁹ Müller-Fahrenholz 1996, 28.

²⁰ Müller-Fahrenholz 1996, 29. Eigene Ergänzungen werden grundsätzlich durch eckige Klammern kenntlich gemacht.

²¹ Vgl. Bash 2010, 28.

Das Erwachen des Interesses an Vergebung innerhalb der Philosophie in der Mitte des 20. Jahrhunderts lässt sich auf mehrere Ursachen zurückführen. Bash unterscheidet drei verschiedene Entwicklungen, die das Aufkommen der Debatte über Vergebung begünstigten.²² Zum einen lockerte sich zunehmend die enge Verknüpfung von Vergebung und Religion, so dass Vergebung als transreligiöser Gegenstand auch von anderen wissenschaftlichen Disziplinen in den Blick genommen werden konnte. Die Vergrößerung des Bedeutungsspektrums könnte Bash zufolge auf ein zunehmendes Interesse an Fragen der Lebensqualität zurückzuführen sein, für deren Steigerung Vergebung im Sinne von Sicherung persönlicher Zufriedenheit ein bedeutsames Element darstellt. Aus diesem Grund hat das Aufkommen der Debatte innerhalb von Psychologie und Psychotherapie keinen unerheblichen Anteil daran, dass auch die Nachbardisziplin der Philosophie immer mehr die Relevanz dieses interpersonalen Phänomens erkannte.²³

Eine zweite Entwicklung führt zu einer weiteren Ausweitung des Vergabungsbegriffs, insofern seine Bedeutung auch jenseits der rein interpersonalen Relation bemerkt wurde und auf das Verhältnis von Gruppen und Staaten untereinander übertragen wird. Auch darin vollzieht sich eine Verlagerung der Thematik vom religiösen zum öffentlichen Raum.

Schließlich wurde aufgrund der leidvollen Erfahrungen zweier Weltkriege die Notwendigkeit von Vergebung als friedenssichernde Maßnahme immer deutlicher. Insbesondere die Frage des Umgangs mit den Verbrechen des Holocausts evozierte die Problematik, ob und inwiefern Vergebung möglich ist, insofern sie Gräueltaten unvorstellbaren Ausmaßes darstellten. Die darum geführte Debatte reflektierte nicht nur auf notwendige Voraussetzungen, unter denen Vergebung überhaupt erst statthaft ist, sondern problematisierte grundsätzlich die Frage, ob die besondere Schwere einer Tat Vergebung nicht prinzipiell unmöglich mache. Während für Vladimir Jankélévitch außer Frage steht, dass bestimmte Verbrechen auf-

²² Vgl. Bash 2010, 29.

²³ Vgl. Biggar 2001, 212–214.

grund ihrer Abscheulichkeit eine Kategorie des grundsätzlich Unverzeihlichen bildeten, sind es für Jacques Derrida ausschließlich Taten dieser Kategorie, auf die Vergebung als Reaktion überhaupt erst möglich ist.

Diese verschiedenen Entwicklungen lösten den Begriff der Vergebung immer mehr aus seinem zunächst religiösen Rahmen und offenbarten zunehmend seine Bedeutung für den öffentlichen Diskurs, der auch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gleichwohl zunächst nur von einigen wenigen, aber durchaus pointierten Beiträgen lebte.²⁴ Christlich-theologische Untersuchungen leisteten in dieser Zeit einen unbestreitbaren, wenn auch nur bescheidenen Beitrag, meist als Reaktion auf die öffentliche Debatte und auf dem Feld interdisziplinärer Forschung mit der Psychologie.²⁵ Eine wichtige Rolle für ein wachsendes Interesse vonseiten der Moralphilosophie dürfte insbesondere auch die zunehmende Beachtung von Emotionen einnehmen, insofern deren kognitiver Gehalt zusehends bewusst und erkannt wird.²⁶ Schließlich mag auch die Wiederentdeckung der aristotelischen Tugendethik Einfluss auf den moralphilosophischen Diskurs um den Begriff der Vergebung genommen haben.²⁷

Für Fraser Watts, der die Entwicklung mehr aus Sicht der klinischen Psychologie betrachtet, ist das Aufkommen des Vergebungsthemas eng mit dem Lebensgefühl und dem Selbstverständnis des postmodernen Menschen am Beginn des dritten Jahrtausends verknüpft, so dass er geneigt ist, gegenwärtig von einem „Zeitalter der Vergebung“²⁸ zu sprechen. Im Hintergrund dieser Einschätzung steht die Zeitanalyse Charles Taylors, nach der Mensch und Gesellschaft in einer Zeit des Selbstausdrucks und der Innerlichkeit angekommen sind, so dass Gewähren und Empfangen von Vergebung als kraftvoller Ausdruck der mensch-

²⁴ Vgl. dazu die Ausführungen bei Bash 2010, 31 und Biggar 2001, 187–196, die sich indes auf die angelsächsische Debatte beschränken.

²⁵ Vgl. Bash 2010, 34.

²⁶ Vgl. Murphy 2002c, 5.

²⁷ Vgl. Jones 1995, 217 f. und Biggar 2001, 188.

²⁸ Vgl. dazu insgesamt Watts 2004b, 185.

lichen Verfassung gewertet werden könnten. Eng damit verknüpft ist die Gesellschaftsdiagnose eines ausgeprägten Narzissmus. Der hohe Stellenwert von Vergebung sei daher einer narzisstischen Verwundbarkeit geschuldet, die neben dem Bedürfnis, Vergebung zu erhalten, nicht weniger erfordert, als auch die Herausforderung ihrer Gewährung anzunehmen. Auch dass eine Kultur der Scham an die Stelle des Schuldempfindens getreten ist, wertet Watts als Grund für die gesteigerte Bedeutung, die heute dem Phänomen der Vergebung zukommt. Diese gewachsene Sensibilität für die eigenen Emotionen setze sich in unserer Zeit besonders stark empfundenen Schmerz über entfremdete Beziehungen fort, weshalb auch hier das Bedürfnis nach Versöhnung größer und die Frage nach den Ressourcen ihrer Ermöglichung gestellt werde. Als ein weiteres relevantes Signum unserer Zeit identifiziert Watts das Lebensgefühl des „erschöpften Selbst“, das zwar die Notwendigkeit von Vergebung erkenne, dessen innere Leere aber nur schwer die Kraft dazu finde. Diese Problematik verschärfe sich zusätzlich dadurch, dass die Bereitschaft zur Gewährung von Vergebung zu einer sozialen Norm avanciert sei, so dass ihre Erfüllung zwar zu einer Stärkung der Selbstachtung führe, das Selbstwertgefühl indes dort leide, wo ein Opfer die Kraft zur Gewährung von Vergebung nicht aufzubringen vermag.

Ohne sich der emphatischen Kennzeichnung unserer Zeit als eines „Zeitalters der Vergebung“ anschließen zu müssen, zeigt dieser knappe Überblick eine Zunahme an Sensibilität und eine geschärfte Aufmerksamkeit für das Phänomen zwischenmenschlicher Vergebung, dessen Reflexion sich der wissenschaftliche Diskurs mittlerweile verstärkt zugewandt hat.²⁹ Bevor die Situation innerhalb der christlichen Ethik einer eingehenderen Analyse unterzogen wird, soll eine inhaltliche Präzisierung des Ver-

²⁹ Zu einer gegenteiligen Einschätzung kommt Schaeffler 2014, 35 f., der Vergebung allerdings im primären Kontext von Schuld und Sühne betrachtet. Die von ihm im öffentlichen Bewusstsein beobachtete Weigerung, Schuld gelten zu lassen, führe zum Ausfall der dann überflüssig gewordenen Vergebung. Die Herabstufung menschlicher Schuld zu „menschlicher Schwäche“ habe inzwischen auch auf Theologen übergriffen.

gebungsbegriffs zur Klärung beitragen, welcher der unterschiedlichen Dimensionen dieses breit gefächerten Phänomens für die weiteren Überlegungen nachgegangen werden soll.

2. Präzisierung des Begriffs zwischenmenschlicher Vergebung

Vergebung im Sinne einer eindeutigen und allumfassenden Definition auf den Begriff zu bringen, ist ein aussichtsloses Unterfangen. Die enorme Komplexität des Begriffs führt zu sehr unterschiedlichen Akzentuierungen, die ihrerseits sehr verschieden erscheinen lassen, was jeweils unter Vergebung zu verstehen ist. Bereits die Tatsache, dass zwischen göttlicher Sündenvergebung und interpersonaler Vergebung sehr grundsätzliche Differenzen bestehen, sie gleichwohl beide als Vergebung bezeichnet werden, bedeutet für Bash, dass aufgrund sehr unterschiedlicher Formen von Vergebung besser von Vergabungen im Plural zu sprechen sei.³⁰ Dieser Eindruck verstärkt sich, berücksichtigt man, wie unterschiedlich die Antwort der Vergebung ausfallen kann, je nachdem, wie sich die Situation von Opfer und Täter konkret darstellt. Welche Form von Vergebung angemessen ist und gewährt wird, hängt wesentlich von der Natur des geschehenen Unrechts ab, wie das Opfer das Unrecht aufgenommen hat und wie der Weg zur Vergebung sich gestaltet, der immer auch von lebensgeschichtlichen Erfahrungen und biografischen Prägungen abhängig ist.³¹

Das weite Spektrum an möglichen Reaktionen, die zunächst sämtlich unter den Begriff der Vergebung gezählt werden, wird durch die auf R. A. Sharp zurückgehende Unterscheidung zwischen „thick forgiveness“ und „thin forgiveness“ zu strukturieren versucht, „was im Deutschen wohl besser mit starker und schwacher Vergebung wiedergegeben wird“³². So rezipiert etwa Bash diese Differenzierung in modifizierter Weise, insofern er unter einem starken Begriff von Vergebung jene Haltung versteht, die

³⁰ Vgl. Bash 2011a, 142.

³¹ Vgl. Bash 2011a, 146.

³² Wolbert 2013, 171.

aufgrund ihrer edlen Gesinnung, ihrer Selbstlosigkeit und ihres Absehens von Empörung und Groll als bewundernswert betrachtet wird. Die schwächste Form bedeutet ihm demgegenüber etwa das belanglose Achselzucken angesichts der Unpünktlichkeit eines Freundes.³³ Der Begriff einer starken Vergebung ruft zugleich das Bild unbedingter Vergebung wach, die dem Täter voraussetzungslos gewährt wird, weshalb mit dieser starken Variante nicht selten das Verständnis christlicher Vergebung identifiziert wird.³⁴ Problematisch ist jedoch nicht nur die strikte Identifizierung von starker Vergebung mit bedingungsloser Vergebung, sondern auch ihre Gleichsetzung mit dem christlichen Vergebungsverständnis, sofern damit eine besonders ausgezeichnete Haltung gemeint sein soll. Denn während bedingungslose Vergebung moralphilosophisch mitunter unangebracht oder sogar problematisch sein kann, bleibt auch für ein christliches Verständnis zwischenmenschlicher Vergebung zu fragen, inwiefern hier Vergebung bedingungslos zu gewähren sei, was erst im Ausgang einer hinreichend differenzier-ten Analyse des bibeltheologischen Fundaments beantwortet werden kann. Die Kategorie der starken Vergebung scheint schon von daher nicht auf bedingungslose Vergebung begrenzt werden zu können. Zu beachten ist daneben auch die Dynamik des Vergebungsprozesses, der aufgrund veränderter Umstände auch zu einer anderen Qualität der Vergebung führen kann, insofern eine anfangs noch schwache Vergebung sich durch die Reaktion des Täters zu einer starken Vergebung zu wandeln vermag. Am ehesten wird man die Klassifizierung von Vergebung als starke oder schwache Variante ihrerseits als kontinuierliches Spektrum begreifen müssen, auf dem der Charakter der unterschiedlichen Formen von Vergebung durch Nähe und Distanz zu den beiden maßgeblichen Grenzbegriffen abgebildet wird.

Ungeachtet der enormen Spannweite dieses weiten Horizonts und der bleibenden Unschärfe selbst infolge einer vorgenommenen Differenzierung zwischen schwacher und starker Vergebung

³³ Vgl. Bash 2011a, 144.

³⁴ Vgl. Wolbert 2013, 171.