

William M. Kurtines/Jacob L. Gewirtz (New York 1984) 140–158; Martin L. Hoffman, *Empathy. Its Limitations, and Its Role in a Comprehensive Moral Theory*: aaO. 283–302.

¹⁵ Anthony Trollope, *Orley Farm* (New York 1950) 57; siehe Stanley Hauerwas, *Constancy and Forgiveness: The Novel as a School for Virtue*: *Notre Dame English Journal* 15 (Summer 1983) 23–54.

¹⁶ Heinrich Meng/Ernst L. Freud (Hg.), *Sigmund Freud – Oskar Pfister, Briefe 1909–1939* (Frankfurt am Main 1963).

¹⁷ Siehe Richard P. Walters, *Forgiving. An Essential Element in Effective Living: Studies in Formative Spirituality* 5 (1984) 366–367.

¹⁸ James N. Lapsley, *Reconciliation, Forgiveness, Lost Contracts: Theology Today* 23 (1966) 45–49; Lewis B. Smedes, *Forgiveness: The Power to Change the Past: Christianity Today* 27 (1983) 23–25.

¹⁹ Eugene O'Neill, *Long Day's Journey into Night* (New Haven 1956) 87.

²⁰ Siehe J.R. Wilkes, *Remembering: Theology* 84 (1981) 89.

²¹ Siehe Andras Angyal: *The Convergence of Psychotherapy and Religion: Journal of Pastoral Care* 5 (1952/4) 12–13.

²² Kierkegaard, *Works of Love: Some Christian Reflections in the Form of Discourses* (London 1962) 274.

²³ Siehe Hunter, *Forgiveness* 167, 172.

²⁴ Siehe William Klassen, *The Forgiving Community* (Philadelphia 1966) 205–206.

²⁵ Siehe Pattison, *Failure* (s. Anm. 12) 112–113.

²⁶ Siehe Doris Donnelly, *Learning to Forgive* (Nashville 1979) 10–26; Walters, *Forgiving* (s. Anm. 17) 367–368.

²⁷ S. Freud, *Briefe an James J. Putnam vom 8. Juli 1915*: S. Freud, *Briefe 1873–1939* (Frankfurt am Main 1960) 305.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

RAYMOND STUDZINSKI

1943 in Detroit, USA, geboren. Mönch der Benediktiner-Erzabtei St. Meinrad in Indiana. 1969 Ordination. Promotion zum Doktor der Philosophie an der Fordham University. Während seiner Zeit als Fellow der Abteilung für Religion und Psychiatrie der Menninger Foundation in Topeka, Kansas, betrieb er Forschungsarbeiten über die religiöse Entwicklung. Derzeit Associate Professor an der Abteilung für Religionswissenschaft und religiöse Erziehung der Katholischen Universität von Amerika in Washington, D.C. Veröffentlichte u.a.: *Spiritual Direction and Midlife Development* (1985). Anschrift: The Catholic University of America, School of Religious Studies, Dept. of Religion and Religious Education, Washington, D.C. 20064, USA.

Filippo Gentiloni/
José Ramos Regidor

Die politische Dimension der Versöhnung

Eine Erfahrung, die neuerdings in
Italien gemacht wurde

Offensichtlich wurde das griechische Wort «amnestía» im Sinne eines förmlichen «Aktes des Vergessens» von den lateinischen und griechischen Historikern in der Zeit des römischen Reiches erstmals verwendet in bezug auf die Übereinkunft, welche nach dem Sturz der «Dreißig» im Jahre 403 v. Chr. zwischen den athenischen Verfechtern der Oligarchie, die in Athen geblieben waren, und den Demokraten, die den Piräus besetzt hatten, getroffen wurde. Diese Vereinbarung besagte, daß die unter den «Dreißig» vorgefallenen Ereignisse vergessen werden

und nicht mehr zum Gegenstand ziviler Prozesse oder strafrechtlicher Verfolgung gemacht werden sollten.

In der Folge hat das Wort «Amnestie» dann andere Bedeutungen angenommen, wie zum Beispiel die, daß es dazu dient, eine allgemeine Regelung zu bezeichnen, mit welcher der Staat auf die Verhängung einer Strafe verzichtet oder schon verhängte Strafen wieder aufhebt, wobei dieser Akt manchmal der obersten Autorität des jeweiligen Staates vorbehalten ist.

Im allgemeinen enthält die geschichtliche Entwicklung des Strafrechts das Aufkommen vielfältiger und unterschiedlicher Formen von Begnadigungen, Amnestien, Strafnachlässen, Akten der Vergebung und der Versöhnung. Unter den Motivationen für diese Vorgehensweise findet sich auch das Bemühen, die soziale Eingliederung, die Rehabilitation des Begnadigten zu fördern, wobei dies manchmal auch als Anerkennung für die gute Führung in der Zeit der Haft verstanden wird.

Man kann daher sagen, daß die Versöhnung und die Vergebung auch eine *gesellschaftlich-politische Dimension* haben, zumindest in dem Sinne, wie sie von den Gesetzen und den staatli-

chen Institutionen verstanden und gehandhabt werden. Aber diese gesellschaftlich-politische Dimension empfängt einen aktiveren Sinn, wenn der Begnadigte oder für eine Begnadigung Vorgesehene sich selbst von seiner Vergangenheit distanziert und sich an der Bemühung um seine Reintegration in die Gesellschaft beteiligt mit der ausdrücklichen Absicht, sich für seine Wandlung und für den Aufbau einer gerechteren, freieren und menschlicheren Gesellschaft zu engagieren; wenn er sich fähig zeigt, an der Verhütung gewisser Formen von Unordnung und Vergehen nicht nur durch sich selbst auferlegte Kontroll- und Zwangsmaßnahmen mitzuwirken, sondern auch durch seine dynamische Offenheit für Veränderungen, die eine echte Antwort auf die neuen von der geschichtlichen Situation gestellten Probleme darstellen.

Etwas Derartiges ist in Italien in den letzten Jahren tatsächlich geschehen, und zwar in bezug auf die Erfahrungen mit dem Terrorismus. In diesem Falle kann man behaupten, daß dieser Typ von Distanzierung, von Ablösung, von «Bekehrung» und von «Versöhnung» auch eine Fülle von Fragen und eine neue Konjunktur von wissenschaftlichen Untersuchungen hinsichtlich der Bedeutung des gesellschaftlich-politischen Prozesses, in dessen Zusammenhang die verschiedenen Formen des Terrorismus entstanden sind, ausgelöst hat. Und einige Bereiche der italienischen Gesellschaft haben sich tatsächlich den Fragen nach den Hintergründen dieses Phänomens gestellt.

Um auf eine tiefer greifende Weise über die politische Dimension von Versöhnung sprechen zu können, könnte man daher damit beginnen, daß man zunächst ihre historische Entwicklung und ihre juristische Dimension untersucht. Oder man könnte auch im Zusammenhang mit der engen Verbindung zwischen Kirche und Staat im mittelalterlichen Abendland die Beziehung zwischen der kirchlichen Bußdisziplin (in Form der «Tarifbuße» und der «Öffentlichen Buße») und den verschiedenen Formen des römisch-germanischen Strafrechts untersuchen. Wir beschränken uns aber hier auf die aktuellen Erfahrungen und die sich daran anknüpfende Debatte, zu denen es in Italien in Verbindung mit verschiedenen konkreten Fällen gekommen ist, in denen Straffällige sich von ihrer Vergangenheit losgesagt haben und sich «reueig» gezeigt haben. Dabei betrachten wir hier nur die Problematik, die sich im Bereich des Terrorismus stellt, und bei dieser

handelt es sich offensichtlich um ein Phänomen, das wesentlich verschieden ist von den Fällen von «Reuebezeugungen», zu denen es im Zusammenhang mit den Strafprozessen, welche die Verbrechen der Mafia und der Camorra betrafen, kam.

Einige Vorbemerkungen

Vergebung, Reue, Reuige, Reuebewegung (*pentitismo*), Lossagung und Bekehrung, Geständnis (oder Beichte) und Abschwörung: Dies sind nur einige wenige der Begriffe, welche die lange Debatte beherrschen, die sich Italien nach der Hochsaison des Terrorismus entwickelt hat; lauter Begriffe, die alle irgendwie der religiösen Sprache entlehnt sind, insbesondere der christlichen Sprache: Dies Element, das alles andere als unerheblich ist für jeden, der das Gewicht von Worten kennt, sagt schon viel aus über die politisch-religiösen Implikationen dieser Diskussion.

Man sollte dann wohl noch hinzufügen, daß einige Kreise und einige bedeutende (katholische sowie protestantische) Kirchenmänner sich mit einer Entschiedenheit, die alles andere war als leicht abzutun, in die Debatte eingeschaltet haben; und so wird man verstehen, wieso der «Fall Italien» zu einem hochinteressanten – um nicht zu sagen zu einem geradezu exemplarischen – Fall der Verknüpfung der religiösen Problematik mit der Problematik der Vergebung im gesellschaftlich-politischen Bereich geworden ist.

Bevor wir uns aber dem Kern der Debatte zuwenden, wird es gut sein, noch an einige seiner Voraussetzungen zu erinnern.

Um das Jahr 1980 herum war der Großteil der Angehörigen der italienischen Terroristengruppen inhaftiert, während es nur einigen wenigen gelungen war, sich ins Ausland abzusetzen. Dies bedeutete – leider – nicht, daß das ganze Phänomen des Terrorismus damit erledigt gewesen wäre. Das haben einige tragische Ereignisse während des Jahres 1985 gezeigt. Aber dabei handelte es sich – davon sind alle überzeugt – eher um Episoden am Rande, selbst wenn ihnen – leider – weitere folgen können. Von den Tausenden von Terroristen – oder man sollte besser sagen: von den *mutmaßlichen* Terroristen, da die Prozesse noch im Gange sind –, die sich in den italienischen Gefängnissen befinden (man spricht von einer Zahl um 5000), gehört die übergroße Mehrheit zur «Linken», eine Minderheit zur

«Rechten», selbst wenn diese traditionellen und bequemen Begriffe heute nur mit vielen Vorbehalten und Nuancierungen gebraucht werden sollten. Die Debatte über die Beziehung zwischen der religiös motivierten und der gesellschaftlich-politisch motivierten Abwendung vom Terrorismus, die uns hier interessiert, hat immer die sogenannten «Linken» unter den Häftlingen betroffen und betrifft auch heute noch diese Linken.

Eine andere Vorbemerkung: Die Diskussion betrifft die heutige Situation, die wir – unter der oben genannten einschränkenden Bedingung – als «nachterroristisch» bezeichnen könnten: Sie zielt nicht auf die Beziehungen, welche einige mutmaßliche Terroristen vor ihrem Eintritt in den «bewaffneten Kampf» zum Katholizismus und seinen Vereinigungen gehabt haben mögen. Auch darüber hat man ausgiebig diskutiert: Wie weit diese Beziehung von großer Bedeutung sei (möge es dabei nun um die Zahl der katholisch erzogenen Terroristen oder um das Gewicht gehen, das dieser Erziehung im Blick auf die späteren Entscheidungen zukomme) oder wie weit sie nur von geringer Bedeutung sei. Die derzeitige Debatte jedenfalls sieht von diesen entfernteren Voraussetzungen ab.

Es ist nicht leicht, innerhalb dieser Entwicklungen bestimmte Augenblicke oder Zeitspannen zu markieren, und zwar auch deswegen, weil die Ereignisse aufs engste mit den Debatten darüber verflochten sind. Ich will aber versuchen, drei «Phasen» aufzuzeigen – wobei ich sofort betonen möchte, daß es sich dabei nicht so sehr um chronologische Zeitabschnitte als vielmehr um logische Momente handelt –, die untereinander entweder zeitlich oder räumlich verflochten sind.

Als erstes Moment kann man nennen die Bewegung, die im Gefängnis unter den Häftlingen entstand und sich weiter entwickelte; als zweites Moment die Antwort, die von christlichen Kreisen gegeben wurde, welche wichtige – wenn auch nicht die einzigen – Gesprächspartner für die Häftlinge wurden; als drittes Moment sind zu nennen die verschiedenen Einstellungen, die derzeit die Anteilnahme der Christen an diesen Vorgängen kennzeichnen¹.

«Dissoziierte» / Reuige / Unbeeinflussbare

Schon im Jahr 1980 und noch mehr in den folgenden Jahren (man erinnere sich daran, daß

der Mord an Aldo Moro, der schwerste Schlag, den der italienische Terrorismus ausführte, aber wahrscheinlich auch der Anfang von seinem Abklingen, 1978 geschah) begannen die vielen inhaftierten mutmaßlichen Terroristen einen komplexen, manchmal doppeldeutigen, aber äußerst interessanten Prozeß der Selbstkritik. Mit diesem Prozeß verbindet sich eine Aktion, die darauf zielt, bessere Haftbedingungen zu erreichen, eine Aktion, die dazu führt, daß in den Gefängnissen «homogene Bereiche» gegründet werden, d. h. Gruppen von inhaftierten Männern bzw. Frauen, die zusammen leben und so den Dialog untereinander fördern.

Die bekannteste Frucht dieses langen und mühsamen Prozesses der Selbstkritik ist das von 51 Häftlingen des römischen Rebibbia-Gefängnisses² unterzeichnete Dokument (dem noch viele andere folgen werden): Damit beginnt das, was man dann allgemein als «*dissociazione*» (Dissoziation, Trennung, Sichlossagen) bezeichnen wird. Die Unterzeichner distanzieren sich vom bewaffneten Kampf, an dem sie wegen der angewendeten Methoden Kritik üben und den sie für gescheitert erklären. Dabei machen sie aber zwei wichtige Klarstellungen. Die erste: Das Sichlossagen vom bewaffneten Kampf ist nicht gleichbedeutend mit einem Sichlossagen von dem, was eigentlich das Ziel dieses Kampfes sein sollte – und doch nicht war –, nämlich eine radikale Umgestaltung der italienischen Gesellschaft (die «Revolution», könnte man vereinfachend sagen). Die zweite Klarstellung: Sichlossagen bedeutet nicht Kollaboration mit der Polizei und den Richtern, die nach Namen, bestimmten Umständen, Komplizen usw. suchen. «Dissoziierte» wollen sie sein, nicht Verräter.

Inzwischen aber (und zwar z. T. schon vor dem Entstehen und der Entwicklung der Dissoziationsbewegung, z. T. auch währenddessen und danach) begannen nicht wenige Häftlinge, den Ordnungskräften jene Mitarbeit anzubieten, welche die «Dissoziierten» nicht leisten wollten. Ihre Argumente (abgesehen von solchen, die nur auf Erleichterung abzielen, die aber offiziell nicht zur Sprache kommen) lauten folgendermaßen: Die bloße Dissoziation ist nichts anderes als eine halbe Selbstkritik, sie bedeutet keine wirkliche «Umkehr» des Lebens usw.

Die öffentliche Meinung, der es häufig nicht gelingt, die erste Gruppe sauber von der zweiten zu unterscheiden, beginnt diejenigen, die aktiv mit den Ordnungskräften zusammenarbeiten,

die Reuigen («*pentiti*») zu nennen. Mit diesem Begriff führt sie ein bemerkenswert mehrdeutiges Element in die Debatte ein. Es besteht die Tendenz, daß der «Reuige» nicht nur populärer wird als der «Dissoziierte», sondern daß er darüber hinaus mit dem Mantel einer religiösen Sakralität umhüllt erscheint. Die öffentliche Meinung wird dann aus diesem Grunde auch (zu einem guten Teil) die Verfahrensvorteile akzeptieren, welche die «Reuigen» von da an in den laufenden Prozessen genießen.

Neben diesen beiden Gruppen ist noch eine dritte zu nennen, jene der sogenannten «Unbeeinflussbaren», d. h. derjenigen, die auch vom Gefängnis her weiter zum bewaffneten Kampf aufrufen und seinem Wiederaufflammen Beifall spenden. Es ist nicht leicht, etwas über die jeweilige zahlenmäßige Stärke dieser drei Gruppen in den italienischen Gefängnissen zu sagen, zudem diese sich Monat um Monat und Jahr um Jahr verändern dürfte. Oft ist es auch schwer, zwischen diesen Gruppen klare Grenzlinien zu ziehen. Bezeichnend ist jedenfalls die auch äußerlich sichtbare Tatsache, daß in den hauptsächlichlichen Terrorismusprozessen die Angeklagten (wohl um unerfreuliche Zwischenfälle zu verhindern) in drei oder mehr getrennten Käfigen platziert werden – je nach ihrer Stellung, die sie zum bewaffneten Kampf einnehmen. Die Bewegung der «Dissoziierten» kann man demnach jedenfalls als bei weitem in der Mehrheit gegenüber den anderen Häftlingen bezeichnen. (Mittlerweile entwickelt sich übrigens etwas Ähnliches auch unter den Häftlingen der «Rechten»³.)

An diesem Punkt müssen wir nun auf den Gesprächspartner Kirche hinweisen.

Einige christliche Kreise lassen sich von diesem Phänomen Fragen stellen

Es bedarf einiger Vorbemerkungen, bevor wir auf die Kirchen in ihrer Rolle als Gesprächspartner zu sprechen kommen. Vor allem fordert die Korrektheit und die Gerechtigkeit, hier den Gebrauch des Plurals zu betonen: *die Kirchen*. Die kleine Minderheit der italienischen Protestanten hat in dieser Debatte eine viel größere Rolle gespielt, als ihr von ihrem prozentualen Anteil her eigentlich zukäme. Es muß auch daran erinnert werden, daß der heutige italienische Katholizismus alles andere als homogen ist. Sehr unterschiedlich sind die Positionen der einzelnen Bi-

schöfe, der Priester und der katholischen Verbände (wie die letzte Versammlung im April 1985 in Loreto gezeigt hat). Statt von «*der* katholischen Kirche» oder «*dem* Katholizismus» als Gesprächspartner der Häftlinge zu sprechen, sollte man eher von einzelnen katholischen Persönlichkeiten oder einzelnen katholischen Kreisen sprechen. Es ist gut, daran zu erinnern, daß die Anwesenheit der katholischen Kirche in den italienischen Gefängnissen nichts Neues ist. Man denke nur an die althergebrachte – und vielfach diskutierte – Anwesenheit von Gefängnisseelsorgern und – in den Frauengefängnissen – von Ordensschwwestern mit vielfachen Aufgaben. Aber die derzeitige Debatte ist – entweder aufgrund der angesprochenen Themen oder durch die Gesprächspartner – schon weit über den Bereich jener althergebrachten und klassischen Präsenz der Institutionen hinausgegangen.

Natürlich sind nicht alle Episoden und «Treffen» dieser neuen kirchlichen Initiativen bekannt. Wir können hier nur einige wenige nennen, solche, die von den Massenmedien mit größerem Nachdruck erwähnt worden sind. Zwei Beispiele können als eine Art Startsignal genommen werden. Das erste: Im Rebibbia-Gefängnis in Rom laden zu Ostern 1981 einige Häftlinge (insbesondere einer von protestantischer Herkunft und einer von jüdischer Herkunft) einen protestantischen Pastor zu einem Ostergottesdienst ein⁴. Viele Häftlinge versammeln sich zu diesem Gottesdienst, und infolge davon kommt es zu einer regelmäßigen und sich lange durchhaltenden Beteiligung, und schließlich wird damit eine Art von Theologischem Kurs für interessierte Häftlinge angebahnt.

In Mailand nimmt um Weihnachten 1982 herum der Erzbischof Kardinal Martini die Einladung zweier Häftlinge an, ihr hinter Gittern geborenes Kind zu taufen. Das Ärgernis, das gewisse Leute nehmen, ist scheinbar verständlich: Wären nicht so viele andere Kinder vom Erzbischof zu taufen? Warum diese Bevorzugung?

Es kommt in der Folge zu weiteren Ereignissen und Interventionen, von denen wir nur die wichtigsten in Erinnerung rufen wollen. In Mailand lassen einige Exterroristen dem Erzbischof ihre bisher versteckten Waffen aushändigen. Diese Waffenübergabe an die Kirche statt an den Staat hat eine Signalwirkung, die große Diskussionen auslöst⁵.

Aus dem römischen Rebibbia-Gefängnis schicken zwei Häftlinge einen Brief über die Themen Reuebekundung und «Dissoziation» an die größten Generalversammlungen der italienischen Protestanten, an die waldensisch-methodistische Synode und an die Baptistische Bundesversammlung 1984. Die beiden Antwortschreiben stellen eine theologische und pastorale Klärung von äußerster Wichtigkeit dar⁶.

Inzwischen kommt es zu immer mehr Besuchen hoher kirchlicher Autoritäten Italiens in den Gefängnissen. Eine Begegnung und Zusammenkunft folgt auf die andere. Bei diesen Initiativen tun sich besonders hervor Bischof Antonio Riboldi von Acerra in Kampanien und Pater Adolfo Bachelet SJ, der Bruder von Professor Vittorio Bachelet, einem der bekanntesten Opfer der Terroranschläge. Sehr bemerkenswert ist auch die Aktivität der Gruppe «Carcere e comunità» unter der Leitung von Monsignore Germano Greganti in Rom.

Diesen Aktivitäten, die wir als «seelsorgerlich» bezeichnen können, kommt von der anderen Seite her eine weitausgreifende Bewegung von Verantwortlichen für Terrorakte auch schwerster Art entgegen, die beginnen, Vergebung für ihre Taten bei den am unmittelbarsten betroffenen Gesprächspartnern, nämlich den Opfern und ihren Verwandten, zu erbitten.

Im Winter 1984–1985 schließlich werden im Mailänder Gefängnis San Vittore für die Häftlinge interessante Kurse über verschiedene Themen veranstaltet. Bei ihrer Organisation hatten einige sehr offene Kreise der katholischen Kirche von Mailand entscheidenden Einfluß. Dem bekannten Servitenpater Camillo Del Piaz, der zu den Organisatoren gehörte, ließ ein Häftling zum Zeichen seines Dankes ein ihm gehörendes altes Gewehr zukommen⁷.

All dies sind nur einige wenige Vorkommnisse unter so vielen anderen, die nicht leicht zu deuten und sicherlich auch nicht alle gleicher Art sind. In ihrer Gesamtheit gesehen sagen sie aber zumindest dies: In die Debatte der nachterroristischen Phase in Italien haben mit einem alles andere als bloß zweitrangigen Gewicht sowohl religiöse Themen wie etliche Kreise aus den christlichen Kirchen Eingang gefunden. Die Debatte ist dadurch sicherlich bereichert worden, wenn sie auch bisweilen mehrdeutig war. Die verschiedenen Positionen zu unterscheiden, ist nicht leicht, wenn man Verwirrungen vermeiden will, die nicht immer nur begrifflicher Art sind.

*Unterschiedliche Haltungen:
Von «Barmherzigkeit» zur Vertiefung der
gesellschaftlich-politischen Dimension*

In der Debatte über den Ausweg aus den «bleiernen Jahren» (*anni di piombo*), wie man in Anlehnung an die treffende Formulierung eines berühmten Films zu sagen sich angewöhnt hat, sind die Einstellungen der Katholiken zu den «Reuigen» und den «Dissoziierten» und zu deren Haltung zur Kirche also vielfältig verschieden und nuanciert. Man könnte sie klassifizieren nach vier Punkten, wobei man gleich beachten sollte, daß es sich dabei nicht um vier eindeutig benennbare und voneinander abgrenzbare Kategorien handelt. Es handelt sich vielmehr um Haltungen oder besser Motivationen, die sich *in concreto* miteinander vermischen und untereinander überschneiden, wobei in den verschiedenen Gruppen, die sich mit diesen brennenden Problemen befaßt haben, die eine oder andere dieser Haltungen das Übergewicht haben kann⁸.

Von einer ersten Haltung oder Motivation kann man sagen, daß sie von der Tugend der «Barmherzigkeit» beherrscht wird. Dies ist eine Haltung, die zumeist bei den Familien der Opfer zu beobachten ist. Eigentümlich ist dieser Haltung die Bereitschaft zum Vergeben der Schuld, die Bereitschaft, gleichsam einen Schlußstrich zu ziehen, ohne daß man sich mit den gesellschaftlichen, juristischen oder politischen Aspekten eines Auswegs aus dem Terrorismus befaßt. Man sucht dafür Erklärungen oder vermittelnde Begründungen aus der Geschichte: Indem man vergibt, gibt man ein wertvolles christliches Zeugnis auf den Spuren Jesu, der am Kreuz vergeben hat, und auf den Spuren einer langen und heldenhaften Überlieferung der Jünger Jesu. Als erstes und leuchtendes Beispiel pflegt man hier das Gebet zu zitieren, das der Sohn von Vittorio Bachelet bei der Bestattung seines von den Roten Brigaden ermordeten Vaters gesprochen hat.

Eine zweite Haltung könnte als «pastoral», als «seelsorgerlich» bezeichnet werden: Die Kirche neigt sich in Treue zu ihrer langen Tradition allen Menschen zu, um ihnen zu helfen, vor allem aber tut sie dies gegenüber den Schwächsten, den «Letzten», wie ein neues Dokument des italienischen Episkopats mit Vorliebe sagt. Unter diesen Letzten kann man die Häftlinge nicht übergehen, ganz gleich, was man ihnen zur Last legen mag oder was ihre Verbrechen sein mögen. In diesem

Sinne richtet sich die Aufgabe der Kirche auf die Verbesserung der Lebensbedingungen des Häftlings, auf die Wiederherstellung seiner Würde und seine Wiedereingliederung in die Gesellschaft.

Es ist klar, daß in dieser Sicht die wegen Terrorismus Inhaftierten einen ersten Platz einnehmen, sei es wegen der Schwere der gegen sie erhobenen Vorwürfe und der daher zu erwartenden Schwere der Strafen, oder sei es wegen des Gewichts ihrer bloßen Anwesenheit in den Gefängnissen oder ihres Images in der öffentlichen Meinung.

Es könnte noch eine dritte Haltung geben (wobei der Konditionalis «könnte» zwingend ist), eine Haltung sozusagen «apologetischer» Art, wobei diese Apologetik aber, um nicht mehr zu sagen, fragwürdig ist. Dies ist ein anderer interessanter Aspekt der theologisch-politischen Debatte. Für manche Kreise, denen vor allem daran liegt, die spezifische Rolle der Kirche in der Geschichte und in der Gesellschaft eindeutig zu bestimmen und zu betonen, ist die Kirche angeblich der einzige Ort sozialer Versöhnung, die einzige Instanz, die dazu befähigt ist. Die Gesellschaft könne demzufolge ohne die Kirche nicht die geeigneten Instrumente für eine solche Versöhnung haben, deren sie nach Augenblicken einer schweren Krise doch so sehr bedarf. Hier ist an eine Kirche gedacht, die in der Lage ist, über den gesellschaftlichen Parteien zu stehen und in Konflikten als Schiedsrichterin aufzutreten und Versöhnung zu wirken. «Dies bedeutet eine Aufwertung der Hypothese von einer Kirche als Land der Unschuld», in Gegensatz zur Welt als dem Ort der Schuld, einer Welt, die kaum fähig ist, diese Schuld anzuerkennen oder sich auch nur eine Vorstellung davon zu machen. In dieser Sicht ist das Ende des Terrorismus Ankündigung und Vorwegnahme der Rückkehr einer Weltwirklichkeit, die von Entfremdung und Scheitern gezeichnet ist, in das Flußbett der Kirche.»⁹

Mit diesen drei Haltungen und Motivationen mitsamt ihren Konvergenzpunkten, aber auch mit ihren Differenzierungen ist die Schilderung des Bildes der theologisch-politischen Debatte der Zeit nach dem Terrorismus aber noch nicht erschöpft. Manche Gruppen von Christen, wenn sie auch eng begrenzt sein mögen, bemühen sich um einige Präzisierungen, indem sie noch etwas zu den vorher beschriebenen Haltungen hinzufügen oder einige der in ihnen enthaltenen Ele-

mente noch ausdrücklicher herausarbeiten. Es handelt sich dabei um Gruppen mit typisch «ökumenischem» Gepräge (die aus der Zusammenarbeit zwischen Katholiken und Protestanten hervorgegangen sind, wie z. B. im Falle der Zeitschrift *com-nuovi tempi*) oder auch um Gruppen mit «gesellschaftlich-politischen» Gepräge in dem Sinne eines starken gesellschaftlich-politischen Engagements für die Erneuerung der Gesellschaft und der Kultur (christliche Gruppen der «Linken» könnte man sagen, wenn diese Bezeichnung nicht mittlerweile etwas allzu konventionell geworden wäre).

Bei den Präzisierungen, die diese christlichen Gruppen in die Debatte einführen oder betonen, handelt es sich in der Hauptsache um die beiden folgenden: Eine erste von eher typisch theologischer Art ist vor allem aus den beiden Dokumenten der protestantischen Synoden zu entnehmen, die wir oben schon erwähnt haben. Die Vergebung der Sünden gehört so sehr zur Herzmitte der christlichen Botschaft, daß sie ihr den eigentlichen Sinn und ihre praktische Bedeutung verleiht:

«Den Gott an den wir glauben, haben wir genau in dem Feld erkannt, das sich zwischen dem Bewußtsein unserer Schuld und der Verkündigung der Vergebung eröffnet.»¹⁰ Aber – man beachte! – die Vergebung ist nicht Sache des Staates und nicht einmal der Kirche: «Man kann die Vergebung nicht dadurch profanieren, daß man sie dem Bereich der reinen Gnade Gottes entzieht und sie hineingeraten läßt in die Mechanismen eines juristisch-moralischen Geschäftes, in dem sie zur Tauschware und zum berechenbaren Objekt wird.»¹¹ Und daher seien auch alle Forderungen nach Entschädigung und Wiedergutmachung im tiefsten Grunde genommen verfehlt: «Wir glauben, daß die Wiedergutmachung für alle Sünden der Welt und damit auch die eurigen von Christus geleistet worden ist. Wir müssen uns aber dessen bewußt sein, daß keine menschliche Tat wirkliche Wiedergutmachung sein kann, sondern nur Zeichen reuiger Einsicht.»¹²

Zu dieser theologischen Klarstellung kommt eine andere von mehr politisch-sozialer Art hinzu, die aber eng mit der vorhergehenden verbunden ist. Diese Gruppen betonen die «Dissoziierung», das Abrücken von den Vergehen, von den Attentaten, mit einem Wort: vom «bewaffneten Kampf» vor allem aus sittlichen, aber auch aus politischen Gründen. Der bewaffnete Kampf ist

in Italien auf aufsehenerregende Weise gescheitert, ja, man kann sogar sagen, daß er nur dazu gedient hat, jene Art von Gesellschaft zu stärken, die man zu bekämpfen vorgegeben hatte. Zwischen den sittlichen und den politischen Motiven wird dann jeder einzelne «Dissoziierte» so dosieren, wie er nach seinem besten Glauben die Motive für seine Lebenswende beurteilt.

Aber Dissoziation muß nicht notwendigerweise – wie andere Katholiken voraussetzen würden – das Akzeptieren des politisch-gesellschaftlichen Status quo bedeuten, also den Verzicht auf eine Politik der Erneuerung. Das heißt mit anderen Worten: Sie bedeutet nicht den Verzicht darauf, mit friedlichen Mitteln gegen die sozialen Ungerechtigkeiten, das Zusammenspiel von Kirche und Macht usw. zu kämpfen. Und sie bedeutet auch nicht den Verzicht auf die eigene mühsam aufgebaute Identität – ungeachtet ihrer Fehler – noch den Verzicht auf die noch viel mühsamer *wiederaufgebaute* Identität¹³.

Zum ganz und gar vorläufigen Abschluß einer noch offenen Debatte – nämlich der Debatte über

die gesellschaftlich-politischen Aspekte der Vergebung im Fall der des Terrorismus Angeklagten – kann man noch einmal die Notwendigkeit betonen, klar zu unterscheiden zwischen den verschiedenen Bereichen, wobei man sich allerdings auch der wechselseitigen Verflechtungen bewußt bleiben muß. Zum Thema «soziale Erneuerungen» antwortet Giuseppe Brunetta denen, die ihm vorgeworfen hatten, daß er bei seiner Analyse der verschiedenen Positionen der Terroristen keinen Gebrauch von typisch christlichen Kategorien gemacht habe, folgendermaßen: «Was die Polemiken betreffs einiger von uns *ausgeschlossener begrifflicher Kategorien* (wie Vergebung und Reue, Vergebungsbewegung und Reuebewegung und ähnliches) angeht, möchten wir betonen, daß diese von der Strafgesetzgebung nicht in Erwägung gezogen werden. *Reue und Vergebung* sind ethisch-religiöse Kategorien, und noch genauer gesagt: der christlichen Religion eigentümliche Kategorien, die wohl nur schwierig in den Bereich des Strafrechts eingeführt werden können.»¹⁴

¹ Ich beschränke mich hier darauf, unter den Zeitschriften und Periodica christlicher Inspiration (ob katholisch oder protestantisch) einige wenige Leitartikel und wichtigere Beiträge zu nennen. Eine vollständige Liste zu bringen, wäre unmöglich: La Civiltà Cattolica 1984, die Hefte Nr. 3222, 3224, 3227. – Il Regno, 15.9.84, 15.1.1985. – Il Tetto, 1985/127. – Servitium, 1985/39. – com-nuovi tempi, 1983/32; 1984/17, 18, 20; 1985/17. – Il Sabato; Gioventù evangelica; Famiglia Cristiana; La luce; Segnosette; Aggiornamenti sociali.

² Do you remember revolution?: Il Manifesto, Februar 1983.

³ Eine vollständige und genaue Analyse der verschiedenen Positionen ist zu finden in der anerkannten Zeitschrift der Mailänder Jesuiten, «Aggiornamenti sociali», besonders: Giuseppe Brunetta, Posizione degli imputati di terrorismo: 1985/86 und die dort zitierte Literatur.

⁴ Bemerkenswert ist der Text des Gebetes, das die Häftlinge bei dieser Gelegenheit gesprochen haben: «Wir danken dir, Herr, daß du uns gewährt hast, uns heute hier zusammenzufinden, an diesem 15. Tag des Monats Nisan in einem Jahr deiner Geschichte, daß du uns, einer armen und freien Gemeinde ohne eigene Vergangenheit, gewährt hast, in der Tradition deines Namens und deiner Lehre auf eine Zukunft zu hoffen und so in der Erinnerung an dein Leiden und deinen Tod die Worte über das Brot und den Wein zu feiern, im Zeichen einer Versöhnung, die uns einem stärkeren Gesetz unterstellt, im Zeichen eines Friedens, der zu einer höheren Gerechtigkeit führt als aller Krieg und alle Gewalt und aller Aufruhr, im Zeichen einer guten Nachricht, die auch unser

Zeugnis für ein neues Leben auf dieser Erde über die Schwelle des Neuen Reiches trägt, im Zeichen einer Freiheit, die echter ist als jede andere Befreiung und stärker als jeder Kerker. Für all dies danken wir dir, du Lehrer der Bergpredigt, und darum bitten wir dich hier, uns deine Gegenwart zu schenken, die zu verstehen, gerecht zu machen und zu vergeben weiß, oder uns nur die Hoffnung zu geben – wenigstens für dieses eine Mal –, daß diese unsere kleine Gemeinde, daß dieses Brot und dieser Wein trotz allem eine Tat des Glaubens und des Vertrauens seien.» (Aus: com-nuovi tempi 1983, 32.)

⁵ Vgl. Virgilio Fantuzzi SJ, I terroristi e la Chiesa: Significato di un gesto di riconciliazione: La Civiltà Cattolica 1984, Nr. 3222, 492–507.

⁶ Der Appell der beiden Häftlinge ist veröffentlicht in: com-nuovi tempi 1984; 17; die Antwort von Maria Sbaffi Girardet, Präsidentin der Synode der Waldensischen und Methodistischen Kirche, und die Antwort der Baptistischen Bundesversammlung finden sich in com-nuovi tempi 1984, 18.

⁷ Über die Kurse im Gefängnis San Vittore findet sich ein Bericht in com-nuovi tempi 1985, 17. Hier ein Auszug aus dem Brief des Häftlings Cecco Bellosi an Pater Camillo De Piaz: «Lieber Camillo, warum übergebe ich Dir und den Freundinnen und Freunden der Seminare diese Waffen? Ich könnte viele starke Beweggründe aufzählen, aber ich ziehe es vor, gleich zum Wesentlichen zu kommen: Ihr seid hierher nach San Vittore gekommen, ohne zu urteilen und ohne irgendetwas als Gegenleistung zu fordern, ganz gegen die Gewohnheiten der Macht, die in dieser unserer Zivilisation herrschen. Ihr seid vor allem gekommen, um hier Männern

und Frauen zu begegnen, und wir haben zusammen gearbeitet, um die Schranken zu überwinden, die Gefängnis und Gesellschaft sonst trennen. In diesem Klima war es nicht schwer, ja geradezu natürlich, auch über unsere vergangene Geschichte zu sprechen: eine abgeschlossene Geschichte, die wir aber nicht einfach nur so beiseite schieben wollen...» (Aus: Il Manifesto, 4.9.1985).

⁸ Vgl. Gianfranco Brunelli, *Se il terrorista chiama l'arcivescovo: Il Regno*, 15.9.1984; Filippo Gentiloni, *Dissociarsi dal terrorismo ma non dall'indignazione: com-nuovi tempi* 1984, 20.

⁹ G. Brunelli: *Il Regno* 15.9.1984, 372.

¹⁰ Aus dem Dokument der Synode der waldensischen und methodistischen Kirche. Vgl. *com-nuovi tempi*, aaO.

¹¹ Ebd.

¹² Aus dem Dokument der baptistischen Bundesversammlung; vgl. *com-nuovi tempi*, aaO.

¹³ Bezeichnend in dieser Hinsicht ist eine vor kurzem veröffentlichte Erklärung der katholischen Gruppe «Carcere e comunità», die vom Parlament die Verabschiedung eines Gesetzes zugunsten der «Dissoziierten» erbittet, über die sie u.a. folgendes sagt: «Eine ganze Generation, die in dem Bewußtsein, in den Konflikten der Gesellschaft eine große Schuldenlast zu tragen, danach verlangt, aus der Spirale des Ausnahmezustandes auszubrechen, bloß für ihre eigene Schuld bestraft zu werden, auf andere Weise zu büßen als auf die, wie sie die Inhaftierung im traditionellen Gefängnis darstellt. Dies sind heute wirklich neue Menschen. Die Erfahrung des Scheiterns einer ihrer Utopien, die Erfahrung der harten Außenseiterrolle innerhalb der Strafanstalten, der Begegnung mit einigen Exponenten des Katholizismus, die es verstanden haben, ihr unergründliches Verlangen nach Erlösung verständnisvoll aufzunehmen, hat sie verändert. Wir erbitten nicht eine billige Vergebung oder vereinfachende Amnestien, sondern nur darum, man möchte ihre Jugend nicht hinter Gittern verfaulen lassen. Sie haben die Hoffnung, neu beginnen zu dürfen mit dem Aufbau jener besseren Welt, die sie mit verfehlten Mitteln zu verwirklichen sich angeschickt hatten. Sie haben eine Hoffnung, die zugleich nichts

anderes als die Hoffnung aller Menschen guten Willens sein kann.» (Carcere e comunità, Viale di Villa Aurelia 93/A, I-00167 Roma.)

¹⁴ Giuseppe Brunetta, *Posizione degli imputati di terrorismo: Aggiornamenti sociali* 1985, 6, 483.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

JOSÉ RAMOS REGIDOR

1930 in Spanien geboren. Lebt seit mehr als dreißig Jahren in Italien. War Dozent für Theologie an der Päpstlichen Universität der Salesianer in Rom. Seit 1973 arbeitet er im Zentrum IDOC internazionale in Rom und in der Redaktion der gleichnamigen Zeitschrift. Außerdem Mitglied der Redaktion der Wochenzeitung «com-nuovi tempi». Veröffentlichungen u.a.: *Il sacramento della penitenza* (Edizioni LDC, Turin 1979⁵); *Gesù e il risveglio degli oppressi. La sfida della teologia della liberazione* (Mondadori, Mailand 1981). Beide Publikationen sind bei Sígueme, Salamanca, auch in spanischer Sprache erschienen. In Zusammenarbeit mit A. Gecchelin: *Cristiani per il socialismo. Storia, problematica, prospettive* (Mondadori, Mailand 1977). Anschrift: Via degli Stregari 25, I-00186, Roma, Italien.

FILIPPO GENTILONI

1924 in Rom geboren. Essayist. Mitglied der Redaktionen von IDOC internazionale, com-nuovi tempi, Antigone (Zeitschrift für die Probleme des Ausstiegs aus dem Ausnahmezustand und des Strafvollzugs). Mitarbeiter der Tageszeitung *Il Manifesto*. Veröffentlichungen u.a.: *Abramo contra Ulisse. Un itinerario alla ricerca di Dio* (Edizione Claudiana, Turin 1984); (zus. mit Marcello Vigli:) *Chiesa, comunità, comunione* (über die Erfahrungen italienischer Basisgemeinden; Edizioni com-nuovi tempi und *Tempi di Fraternità*, Rom/Turin 1985). Anschrift: Via dell'Amba Aradam 24, I-00284 Roma, Italien.