

Christian Duquoc

Die Vergebung Gottes

Jeder Christ bekennt, daß der Gott Jesu weder Bürge des Sittengesetzes noch Hüter der bürgerlichen Ordnung sei. Er ist vielmehr jener, der in seinem Sohn den Menschen zu verstehen gab, daß er ihnen ihre Schuld vergibt. Worte und Taten Jesu bezeugen, wie tief diese Wahrheit in der Schrift verwurzelt ist. Der Kürze wegen will ich nur das sogenannte Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15, 11–32) anführen sowie den Bericht von der Ehebrecherin (Joh 8, 1–12) und die Verzeihung, die Jesus am Kreuz seinen Schmähern zuspricht. Gestützt auf diese übereinstimmende Aussage des Evangeliums zögern viele nicht, ihren Gott als einzigartig und vom Gott des Mose und vom Gott des Muhammad durch die Unbegrenztheit seiner Vergebung unterschieden zu bekennen. Gott klagt keinen der Seinen an, er macht ihnen nicht den Prozeß; den Namen Ankläger behält die Bibel dem Satan vor. Gott setzt seine beiden Gesandten, nämlich Jesus und den Geist, für uns als Beistände, als Anwälte, ein. Sich in der Theorie zu einem Gott zu bekennen, der vergibt, das bereitet keine besondere Schwierigkeit. Etwas ganz anderes ist es aber, dies konkret zu leben, das heißt, die Vorstellung von einem Richtergott aufzugeben. Das ist eine Arbeit, die Zeit braucht. Von nun an scheint es klar, worum es geht: nicht darum, eine grundsätzliche Überzeugung zu rechtfertigen, sondern so zu handeln, daß sie sich sozial und

individuell auswirkt. So würde demnach die Vergebung Gottes überhaupt kein dogmatisches Problem bedeuten, sie beträfe lediglich die Praxis des Glaubens.

Ich möchte diese weitverbreitete Überzeugung nicht unbedingt ablehnen; sie ist ein Beweis für gesundes christliches Empfinden. Ich bin mir jedoch nicht ganz sicher, ob man sich in dieser gelassen vorgetragenen Überzeugung eigentlich im klaren ist, was damit theologisch und sozialpolitisch auf dem Spiele steht. Die soziale Problematik dieser Vergebung wird gewiß durch andere Beiträge in diesem Heft deutlicher dargelegt. Doch kann ich selbst nicht gänzlich darauf verzichten, wie ich auch nicht den dogmatischen Gesichtspunkt übergehen kann. Dieser doppelte Belang erklärt auch den Fortgang meiner Überlegungen in diesem Beitrag: Ich werde zuerst darlegen, wie sich die Vergebung Gottes im Gesichtskreis des Evangeliums abzeichnet; dann werde ich die Logik des immer Gleichen beschreiben, die unsere Geschichte durchwaltet; schließlich werde ich deutlich machen, welche Offenbarung von Gott in dieser seiner Vergebung zur Erscheinung kommt.

1. Die Vergebung Gottes im Gesichtskreis des Evangeliums

Über den Ausgangspunkt zur Untersuchung einer Gegebenheit, die zur alltäglichen menschlichen Erfahrung (die Menschen haben einander ja schon vor Bekanntwerden der Evangeliumsberichte verziehen) und zum offenkundigen Inhalt des Evangeliums gehört, läßt sich natürlich immer streiten. Da ich die Einzigartigkeit der Vergebung Gottes ins Licht stellen möchte, habe ich es vorgezogen, gleich das Evangelium selbst sprechen zu lassen. So etwas kann man sicher anfechten; es erlaubt mir allerdings, die Bedeutung des Bezugs zu Gott, die in der Vergebung zum Tragen kommt, in gedrängter Form aufzuhellen.

Um den Horizont der Vergebung Gottes zu umschreiben, dienen mir drei in den Evangelien berichtete Episoden: eine bei Markus (2, 1–13), wo Jesus die einem Gelähmten zugesagte Vergebung durch ein Wunder bekräftigt; eine bei Johannes (8, 1–12), wo die Haltung Jesu gegenüber einer Ehebrecherin aufgezeigt wird; und endlich jene Stunde, die Lukas (23, 34) bezeugt, da Jesus sterbend seinen Anklägern verzeiht.

a. Markus 2,1–13

Der erste Bericht zeugt vom Glauben der Menge an die Fähigkeit Jesu, zu jener Zeit als unheilbar angesehene Krankheiten zu heilen. Markus erzählt uns, wie man einen Gelähmten zu Jesus bringt; er wird durch das aufgerissene Dach hinuntergelassen, genau dorthin, wo Jesus ist; so dicht steht ja die Menge rings um ihn herum, daß dies der einzige Weg ist, um zu ihm zu gelangen. Jesus sieht den Glauben dieser Leute; er sagt zu dem Gelähmten, was dieser vermutlich nicht erwartet hat: «Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben!» Unter den Anwesenden befinden sich auch Schriftgelehrte. Sie fangen an zu murren: «Wie kann dieser Mensch so reden? Er lästert Gott. Wer kann Sünden vergeben außer dem einen Gott?» Jesus stellt diese Überzeugung nicht in Frage; er entgegnet, daß für den Menschensohn (so bei Markus) die Vergebung der Sünden nicht schwieriger ist als die Heilung. Und auf das Wort folgt die Tat: er heilt den Gelähmten. So bezeugt Jesus, «daß der Menschensohn die Vollmacht hat, hier auf der Erde Sünden zu vergeben».

Unnötig hinzuzufügen, daß die feindliche Reaktion der Schriftgelehrten sich nicht gegen die Möglichkeit einer Vergebung durch Gott richtet, sondern gegen die ungebührliche Anmaßung eines Menschen, als Vertreter des Allerhöchsten handeln zu wollen. Gott hat das Recht und die Macht zu vergeben; er kann diese beiden unmöglich einem Menschen übertragen, so denken sie. Jesus lehnt diese Einschränkung ab. Er, wahrer Mensch, wie sie feststellen können, hat von Gott die Vollmacht empfangen zu vergeben. Es gibt also in dieser Welt Zeugen oder Spuren dieser transzendenten Vergebung.

b. Johannes 8,1–11

Die Geschichte von der Ehebrecherin verteidigt eine ähnliche Einstellung. Die Schriftgelehrten und Pharisäer wollen das Gesetz des Mose nicht übertreten, selbst wenn sie es persönlich für zu hart halten. Da sie es weder geschaffen haben noch zu eigen besitzen, sind sie der Auffassung, darüber wachen und ihm dienen zu müssen – mögen ihnen diese Wachsamkeit und dieser Dienst auch noch so schwerfallen. Der transzendent Ursprung des Gesetzes zwingt sie in die Notwendigkeit hinein, die Gerechtigkeit nach den aufgestellten Normen auszuüben, freilich

nicht ohne gegen dieses Joch aufzubegehren. So wie sie sich niemals an Gottes Stelle setzen würden, um in seinem Namen zu vergeben, ebenso würden sie es nie wagen, ein Gesetz zu übertreten, auf dem vom Bund her die Identität ihres Volkes und ihres Schicksals gründet.

Jesus wird von solchen Skrupeln nicht geplagt. Er bestreitet zwar das Gesetz nicht, er lehnt sich gegen seine Forderungen nicht auf, stellt aber die Bedingungen seiner Anwendung in Frage. Er führt die Auffassung der Schriftgelehrten und Pharisäer gewissermaßen ad absurdum: Wenn niemand dieser Frau vergibt, wem kann dann vergeben werden? Fordert das Gesetz, daß alle sündenlos seien, damit es seine Frucht zeitige, nämlich das friedliche Zusammensein der Menschen im Bund mit Gott? Muß man einerseits alle Unreinen und alle Gesetzesübertreter ausrotten, damit der Bund Gestalt annehme? Oder verrennt man sich andererseits nicht in eine extreme Gewalttätigkeit, wenn der, welcher ohne Sünde ist, die Macht hat, die Gesetzesgerechtigkeit zu verabsolutieren? Denn wenn sich auf die verfängliche Aufforderung Jesu hin: «Wer von euch ohne Sünde ist, werfe als erster einen Stein auf sie», alle zurückziehen, so bedeutet das doch, daß die Frau verloren gewesen wäre, wenn sich alle für gerecht gehalten hätten. Ihre eigene Sünde bewog die Ankläger zu einem wirksamen Erbarmen, was ihnen ihre Reinheit gerade verboten hätte. Das Gesetz wird grausam, sobald es in die Hände tugendhafter Leute gerät. «Der Terror ist der Ausfluß der Tugend» (Robespierre). Terror ist von einer Idee beherrschte Gewalt. Jesus wirft nicht den ersten Stein, er, dessen Heiligkeit und Gerechtigkeit doch alle neutestamentlichen Berichte preisend verkünden. Nicht als unterließe er es, die Sünden der Umstehenden beim Namen zu nennen; er beabsichtigt aber, den Teufelskreis zwischen Gewalttätigkeit und Tugend zu durchbrechen. Die Vergebung, die er dieser Frau gewährt, öffnet einen anderen Raum als jenen, in dem allein die Sünden ihrer Ankläger sie gerettet haben, deren Tugenden ihr jedoch zum Verderben geworden wären. Der neue Raum ist ein wahrhaft menschlicher Raum.

c. Lukas 23,34

Der lukanische Bericht von der Kreuzigung unterstreicht diesen Gesichtspunkt kraftvoll. Der sterbende Jesus bittet Gott nicht, ihn seinen Gegnern dadurch zu entreißen, daß er sie zu-

schanden macht oder zur Machtlosigkeit verurteilt; er bittet vielmehr für sie um Vergebung. Da er selbst das Opfer ist, kann er seinen Henkern ohne jeden falschen Anschein vergeben.

Genau besehen belegen diese drei Texte eine analoge Absicht. Der Markustext spricht in seinem Bericht über die dem Gelähmten zugesagte Vergebung von einer Absolutionserklärung ohne Fürsprache Jesu bei Gott. Jesus wird demnach der Gotteslästerung angeklagt, da er sich ja eine göttliche Macht zuschreibt. In der Passion hingegen spricht Jesus als Vermittler: die erflehte Vergebung, für die er verantwortlich sein will, weil es um ihn selber und um seine Ankläger geht, muß Gottes Vergebung sein und nicht bloß menschlicher Wunsch. Zwischen dieser Vergabungsbitte des Opfers und Gott meldet sich eine stillschweigende Übereinkunft an. Sie kommt voll ans Licht in der Auferstehung, da Gott Jesu Tun zum Seinigen macht. Von nun an ist es als Gleichnis des Handelns Gottes zu lesen. So wird die menschliche, die Rachelogik abweisende Tat zur Offenbarung Gottes, genauso wie das vergebende Wort Jesu an den Gelähmten zum Gleichnis für das in der Heilung sichtbare Hereinbrechen des Lebens wird.

Was in den Texten des Markus und Lukas zur Frage steht, tritt im johanneischen Bericht von der «Ehebrecherin» voll an den Tag. Der Horizont der Vergebung wird hier aber sonderbarer Weise nicht durch einen Bezug zur Sünde gezogen; die Gesetzesübertretungen werden nicht eigens angekreidet. Johannes verlegt das Vergeben in den Gegensatz zur Verabsolutierung der Gesetzesgerechtigkeit. Darum wird die Vergebung Gottes nicht in ihrer Transzendenz und ihrer individuellen Wirkung zur Sprache gebracht; im Judentum zweifelte ja kein Mensch an dieser göttlichen Macht. Sie wird in ihren zwischenmenschlichen Wirkungen aufgewiesen. Wird nämlich in der Vergebung die menschliche Vermittlung abgelehnt, heißt das, die sozialen Beziehungen zu blockieren und sie zur Quelle tödlicher Aktionen zu machen. In diesem Punkt reden die Berichte von der «Ehebrecherin» und von der Passion Christi eine deutliche Sprache. Das Leben ist kein Produkt der Gesetzesgerechtigkeit; diese muß vielmehr in Frage gestellt, ins Menschliche eingeschrieben werden, darf nicht etwas bleiben, das sich außerhalb von ihm abspielt. Die Transzendenz der göttlichen Vergebung fügt sich in unsere Geschichte ein. Die der Gesetzesgerechtigkeit innewohnende Problema-

tik wird von Jesus umgestürzt. Für ihn besteht zwischen dem Diesseits und dem Jenseits kein Bruch. Die den Jüngern vorgeschlagene ausdrückliche Vaterunserbitte «Erlaß uns unsere Schulden, wie auch wir sie unseren Schuldnern erlassen haben» (Lk 6,12) ist dafür der schlagende Beweis.

2. Die repetitive Logik unserer Geschichte

Die angeführten neutestamentlichen Berichte zeigen unmißverständlich, daß Jesus die Vergebung vom Himmel auf die Erde herunterholt. Und er tut das nicht in Hinsicht auf jene Wirklichkeit, die seine Zuhörer Sünde nennen, sondern im Blick auf das, was sie für Gerechtigkeit halten. Läßt sich im Rahmen der Heiligen Schrift diese offensichtliche Umkehr erklären?

Bevor wir an diese Frage herangehen, sind einige Vorbemerkungen notwendig. Ich beziehe mich hierbei auf das Buch eines Politologen, J. Freund, *L'Essence du Politique* (Paris 1976).

Die Beziehungen der Menschen untereinander sind nicht nur individueller Natur, sie sind auch politisch und sozial. Die flüchtigste wissenschaftliche Beobachtung der Gesellschaftsbewegungen beweist ihr konfliktuelles Wesen. Aufgrund dieser Konstanten weist J. Freund die Beziehung Freund-Feind dem Politischen zu. Diese Beziehung bedeutet auch die Grenze des Politischen: eine solche Grenze würde sich selber aufheben, bestünde kein möglicherweise feindseliges Außen. Das Politische verwaltet das Einzelne, hier das gemeinsame Interesse einer begrenzten Gruppe. Darum hat es mit Gewalttätigkeit zu tun; es ist ja von seinem Wesen her dazu verpflichtet, auf eine wirkliche oder vermeintliche Bedrohung der Interessen oder des Überlebens einer Partei, einer Klasse, einer Nation oder eines Staates zu reagieren. Im Rahmen dieser besonderen Struktur bedeutet die Gewaltanwendung zwar ein moralisches Problem hinsichtlich ihrer Technik; sie kann aber nicht prinzipiell vermieden werden, außer die Gruppe wäre imstande und bereit, auf ihre Existenz zu verzichten. In jedem Verhandeln ist die eventuelle Gewaltanwendung als notwendiges Element vorhanden. Dieses Schema einer nicht ganz vermeidbaren, jedoch vernünftigen Anwendung von Gewalt rechnet weder mit seiner Bindung an die Idee noch mit dem absoluten Wesen der Gerechtigkeit.

Die Gewalt wird typisch menschlich, sobald sie eine Idee durchsetzen will. Sie ist dann nicht mehr nur bloße instinkthafte Aggressivität oder durch das Ausmaß der Bedrohung bemessener Einsatz; sie ist die Idee, die von sich aus jeden Raum ausschließt, den sie nicht selber bestimmt hat. So ist zum Beispiel der Nazismus im Gegensatz zu allzu verbreiteten Vorstellungen nicht Ausdruck einer blinden, instinktiven, aufs Äußerste getriebenen Gewalttätigkeit – er benützt diese natürlich zu seinen Zwecken –, sondern er ist der durchgeplante und geordnete Wille zur Säuberung der Welt von einer Verschmutzung, wie er behauptet: von den Juden. Gewalt ohne beherrschende Idee kann gemeistert werden; die aus der Idee entstandene Gewalt hat kein anderes Maß als die Maßlosigkeit der Idee selbst, die sich ihrer bedient. Der Terror resultiert aus dem Zusammenspiel von Gewalt und Idee.

Im Unterschied zu dem, was man spontan denken könnte, ist nun die Idee, die sich in der Gewaltanwendung ihren Ausdruck verschafft, an sich gesehen nicht notwendig pervers, nicht von vornherein mit jener Idee vergleichbar, die den Nazismus durchherrschte, daß nämlich der Jude die Welt beschmutze. Die Idee ist oft moralisch, wie etwa der Wille zu einer Gerechtigkeit ohne jede Schwäche oder zu einer sozialen Transparenz ohne Bruch. Ich habe oben an das Wort Robespierres erinnert: «Der Terror ist der Ausfluß der Tugend.» Die Utopie einer unverdorbenen Welt, die in der Ausübung der Macht konkrete Formen annimmt, erweist sich als Terror mit dem Ziel einer grundsätzlich wirksamen Gerechtigkeit, bis die Reinen nur noch unter sich sind. Und da in Hinsicht auf die Utopie einer absoluten Gerechtigkeit niemand rein ist, entfaltet sich der Terror hemmungslos.

Diese Vorbemerkungen scheinen von der Frage nach der Vergebung Gottes weitab zu liegen. Das ist aber nicht der Fall. Denn was in erster Linie das Vergeben möglich macht und wirkt, das ist die Trennung von Idee und Gewalt. Illustration, ja Verifikation dessen sind die im ersten Abschnitt erwähnten neutestamentlichen Berichte. Tatsächlich offenbart sich die Vergebung Gottes nach der in diesen Berichten deutlich erkennbaren Sicht Jesu in der mitten durch den sozialen Bereich laufenden Zäsur angesichts der Gesetzesgerechtigkeit.

Die zur Zeit Jesu waltende Gesetzesgerechtigkeit erweist sich nämlich nicht als eine kontingente Idee, die ihre Wurzeln in der Entscheidung

Gottes hat, sondern als ein Absolutes. Darum gilt jede Übertretung als eine Beleidigung des Bundesgottes. Folglich kann nur dieser selbst die mit der Übertretung verbundene Schuld erlassen. Diese enge Verkettung von Beleidigung und Schuld wird von Jesus zurückgewiesen. Er weist die Gesetzesgerechtigkeit in die Schranken ihrer besonderen, begrenzten Situation; ihre Anwendung hängt nicht von der absoluten Idee ab, sondern von der Situation des Subjekts. Zweifellos verwirft Jesus die Idee selbst nicht; aber er lehnt es ab, sie zu ihrem eigenen Nutzen wirken zu lassen; er mißt ihr Wert zu, wenn und insofern sie für die Freiheit des Subjektes wirkt.

In jedem der oben erwähnten Berichte widersetzt sich Jesus der Gesetzesgerechtigkeit, weil sie den Menschen verschließt; sie macht jede echte Zukunft unmöglich. Für den Gelähmten zum Beispiel gibt es keine Zukunft mit Gott, ist er der Vergebung nicht versichert; und seine menschliche Zukunft ist in Frage gestellt, solange er gelähmt bleibt. Durch das Wort der Vergebung öffnet ihm Jesus den Zugang zu einer neuen Beziehung zu Gott, und durch die Heilung wird dem Mann der Weg frei zu einem durch Krankheit unbelasteten, wahrhaft menschlichen Leben. Die von der Gemeinschaft ausgestoßene Ehebrecherin hat als Lösung nur noch den Tod. Die Steinigung würde lediglich den Ausschluß aus der Gemeinschaft ins körperlich Konkrete übertragen. Jesus öffnet ihr den Freiheitsraum und eine Zukunft, wie sie ihr keine Gerechtigkeit je zuerkannte. Jesu Messiasium hätte auch nicht mehr Zukunft, würde Jesus dem Drang nach Macht und Vergeltung nachgeben und seine Gegner vernichten. Seine Gerechtigkeit würde durch Gewaltanwendung, die eben dieser Gerechtigkeit als Stütze diente, zum Ausschluß führen, und zwar aufgrund der Gleichsetzung der Gerechtigkeit mit Gott. Diese Identifizierung lehnt Jesus ab; er verweigert der Gerechtigkeit das letzte Wort; er wendet sich den Anklägern zu und zerschlägt die dem Kreislauf einer im Racheakt voll zur Erscheinung gelangenden Gewalttätigkeit inhärente Logik. Die Vergebung verkündet konkret den Bruch zwischen Idee und Gewalt. Sie ist der frontale Angriff auf das anscheinend gültige, harte Gesetz unserer Geschichte.

Die Vergebung bricht eine Logik auf, die den menschlichen Beziehungen, so sie nach dem System der Gerechtigkeitsäquivalenz funktionieren, zuinnerst anhaftet. Matthäus legt Jesus

folgende Worte in den Mund: «Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: <Auge um Auge und Zahn um Zahn>. Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin. Und wenn dich einer vor Gericht bringen will, um dir das Hemd wegzunehmen, dann laß ihm auch den Mantel. Und wenn dich einer zwingen will, eine Meile mit ihm zu gehen, dann geh zwei mit ihm» (Mt 5,38–41).

Jesus ist nicht naiv. Er fordert nicht Passivität. Er verlangt nicht Verzicht auf den Kampf gegen das Böse. Er zeigt aber, daß ein Ausgleich im Bösen, auch wenn er im Namen der Gerechtigkeit geschieht, die menschliche Gesellschaft nicht verändert. Eine Haltung ist vonnöten, die sich nicht nach dem bemißt, was bereits geschehen ist; es braucht eine Tat, die Neues schafft, eine schöpferische Tat. Andernfalls schließt man sich unausweichlich in eine Logik ständiger Wiederholung des Gleichen ein. Und diese Logik führt letzten Endes zum Ausschluß oder zum Tod mindestens des einen der beiden Gegner. Jenes Neue aber ist in der Vergebung da, denn diese schafft einen Raum, darin die dem richterlichen Ausgleich innewohnende Logik nicht mehr gängige Münze ist. Die Vergebung bedeutet nicht Vergessen des Geschehenen; sie ist vielmehr das Wagnis einer anderen Zukunft, anders als die, zu der das Vergangene oder in Erinnerung Gerufene zwingt. Sie ist Einladung, sich Neues auszudenken. Denn die richterliche Vergeltung legt den Weg fest, den ich gehen muß; die Vergebung dagegen löscht alle vorgegebenen Spuren; allein soll ich das Abenteuer einer Begegnung mit dem anderen wagen. «Auge um Auge» – so etwas beruhigt, da meine Tat im voraus festliegt. Weigere ich mich jedoch, Gleiches mit Gleichem zu vergelten, bin ich der Auffassung, daß ein einzelnes Auge niemals ein anderes einzelnes Auge ersetzt und daß der einem anderen zugefügte Schaden nie den Verlust des anderen Auges aufwiegt, sondern daß jetzt das Übel nur verdoppelt würde, dann ist klar, daß eine neue, durch keine Regel festgelegte Haltung erfunden werden muß. Ich muß mir dann selber etwas einfallen lassen, muß schöpferisch sein. Die Zukunft des Gelähmten, dem nicht vergeben und der nicht geheilt ist, könnte man sich ja vorstellen; auch die Zukunft der verurteilten Ehebrecherin oder die ihrer Ankläger, so Jesus ihnen nicht verziehen hätte. Sobald aber das Gesetz der

ständigen Wiederholung oder der Vergeltung gebrochen ist, läßt sich ihre Zukunft nicht mehr voraussehen. Der Glaubende ahmt den Schöpfergott nach, indem er die Verfügung der Gesetzesgerechtigkeit abweist, denn er schafft eine andere Beziehung zu dem, dem er verzeiht. Auf diese Weise verwandelt die Vergebung die menschlichen Beziehungen; sie besitzt so die Fähigkeit, Gottes eigentliches Antlitz zu offenbaren.

3. Vergebung und Offenbarung Gottes

Unsere Geschichte ist eine Geschichte der Gewalt. Die lateinamerikanischen Befreiungstheologien haben deutlich gemacht, daß unsere Geschichte vom Standpunkt der Sieger aus geschrieben worden ist. Sie wollen sie daher neu schreiben, und zwar ausgehend von dem, was sie die Kehrseite der Geschichte nennen, von dorthin also, wo jene stehen, deren Namen auf immer vergessen, die vollständig unterdrückt sind. Dieses Bemühen, die Namenlosen zur Sprache zu bringen, ist gleichsam ein Echo auf eine europäische theologische Strömung, die vermutlich in der Theologie eines Johann Baptist Metz ihre Quelle hat. Sein Buch «Glaube in Geschichte und Gesellschaft» (Mainz 1980) gestaltet sich um den Begriff des Gedenkens: Jesu Christi gedenken heißt des Leidens der Unterdrückten oder Im-Stich-Gelassenen gedenken. Jesus Christus wurde unter die Unterdrückten gezählt, er, der ungerecht Verurteilte und außerhalb der Stadt Ge Kreuzigte. Empirisch gesehen ist seine Geschichte nicht die eines Siegers. Er wurde ja von den damaligen Machthabern ausgestoßen. Er gehört also zur Kehrseite der Geschichte. Auch wenn Jesus Christus aufgrund seiner Auferstehung als der Messias erkannt ist, bleibt er doch nicht weniger der Verworfenen. Die von den Siegern Verworfenen der Geschichte erkennen sich in ihm. So bekennen sie, daß der Gott, auf den er sich berief, selbst ausgestoßen ist, sein Platz fortan außerhalb der Stadt der Menschen den Schwerpunkt hat, sein Geschick auf Erden mit dem der Unterdrückten zusammenfällt. Der Gott Jesu hat so lange keinen Platz in der Welt, wie sich die Geschichte der Sieger auf die Verwerfung der Unterlegenen gründet. Der Gott Jesu wird an jener Bruchstelle erkannt, die Jesus selbst in der Logik der Gewalt geschaffen hat. Gott vergibt denen, die bisher die Geschichte

fürten. So offenbart seine Vergebung sein wahres Angesicht.

Es ist nicht einfach, den aus der Siegeregeschichte Ausgestoßenen verständlich zu machen, daß die in die unerbittliche Abfolge der Gewalttätigkeiten einbrechende Vergebung nicht nur ihnen als den privilegierten Unterdrückten zugute kommt. Tatsächlich scheint die Vergebung ebenso dem Vergessen wie der Laxheit nahezu stehen.

Dem Vergessen zuerst. Denn: Die Vergessenen der Geschichte erneut ins Gedächtnis rufen, wie das in der Befreiungstheologie geschieht, ist das nicht das Gegenteil von Vergeben? Heißt das nicht, die radikalen Gegensätze, die unerbittlichen Konflikte unserer geschichtlichen Vergangenheit aufs neue wachzurufen und solcherweise die Feindschaften erneut aufzustacheln? Indem aber die Vergebung die Logik bloßen Machtwechsels zu unterbrechen sucht, widersetzt sie sich da nicht einem neuen Verständnis von Geschichte, da sie beabsichtigt, durch die Aufhebung der Vergangenheit eine neue Unschuld herzustellen? Ist das nicht ein idealistisches Gebahren? Läßt es in seiner reinen Schönheit der Unterdrückung nicht freien Raum? Der Einwurf ist von Gewicht. Eine doppelte Antwort kann gegeben werden. Einerseits nämlich die oben angeführte Antwort der Vernunft: die Gewalt kennt an sich keine Regel; sie gründet auf dem Gesetz der Wiederholung des Gleichen; die Vergebung stellt von außen her in Frage und macht demnach die repetitive Bewegung zunichte. Andererseits die Antwort des Zeugnisses: Nur das Opfer hat das Recht, seinem Henker zu vergeben; der verworfene Jesus vergibt denen, die ihn verwerfen; es ist die Lage des aus der Geschichte Ausgestoßenen; und eben diese seine Lage verleiht ihm das Recht, Art und Weise eines Neuverständnisses der Geschichte zu bestimmen.

Der Laxheit sodann: Vergeben, bedeutet das nicht auch, die Vergangenheit besitze in einem Gesellschaftsverhältnis kein Gewicht mehr, wie auch die Zukunft nicht? Öffnet das nicht einer bloßen Wiederholung des Vergangenen Tür und Tor? Die Vergebung schreibt ja doch fest, daß es keine Strafe gibt! Erlaubt sie damit den Unterdrückern nicht, in ihrem gemeinen Geschäft ungestört fortzufahren? Die klassischen theologischen Theorien antworten auf diesen Einwurf, daß die Vergebung, obwohl ungeschuldet, doch kein willkürlicher Akt ist: sie erfordert eine Änderung in dem Benehmen des Beleidigers oder

Sünders; sie führt in eine andere Beziehung zum Vergebenden. Und diese andere Beziehung hat auch einen Namen: Bekehrung.

So gewichtig auch die genannten Einwürfe voll tiefen menschlichen Verständnisses und großen Wirklichkeitssinnes hinsichtlich der Armen sein mögen, so berühren sie doch nicht den Grund der ganzen Sache. Sie setzen nämlich voraus, daß der Vergebende zur Geisel dessen wird, der sich kein Gewissen daraus macht, ihn zu unterdrücken. Nun weiß zwar der, welcher vergibt, daß er ein Wagnis eingeht, indem er auf eine gewaltsame Regelung verzichtet oder den Rekurs auf die Macht des Rechtes ablehnt. Er weiß jedoch auch, daß die Geschichte ohne dieses Wagnis überhaupt keine Zukunft hat und die Gewaltanwendung sich abwechselnd durch Unterdrücker, die zu Unterdrückten, und durch Unterdrückte, die zu Unterdrückern werden, immer wieder durchsetzt. Wer vergibt, stellt sich unter Einsatz seines Lebens außerhalb dieser unerbittlichen Logik. Denn die Vergebung ist kein Vergessen; sie wahrt die Erinnerung an das strafbare vergangene Vergehen ohne Schwäche; sie ist keine Laxheit, sondern erfordert Bekehrung auf beiden Seiten. Wäre die Vergebung Vergessen oder laxer Weitherzigkeit, dann würde der Vergebende nicht sein Leben riskieren. Aber eben weil sein Vergeben in seiner Wahrheit als Opfer wurzelt, stört er den Beleidiger oder Unterdrücker. Die Vergebung annehmen heißt anerkennen, daß der Gesichtspunkt des Verworfenen die wahnsinnige Wahrheit des Unterdrückers an den Tag bringt.

Wie steht es dann mit Gott?

Gottes Vergebung wird uns in Jesus bedeutet. Jesus spricht sie aus in einer Fürbitte in dem Augenblick, da er dem Todesurteil erliegt. Jesus verzeiht nicht von außen her, anstelle eines anderen. Er spricht nicht im Namen eines Opfers, um zu erklären, er werde keinen Racheprozeß gegen die Henker oder Ankläger anstrengen. Er selbst ist das Opfer. Und kraft dieser «Lage» macht er durch sein Verzeihen das Angebot, den Ausgang in eine andere Logik hinaus aufzutun. Gott übernimmt durch die Auferweckung die Vergebung seines Gesandten, den er als den Sohn bezeugt. Das Pfingstereignis offenbart die Weltweite dieser Vergebung: der Heilige Geist, die Energie der neuen Schöpfung und also neuer zwischenmenschlicher Beziehungen, wird allen angeboten. Aber weder Ostern noch Pfingsten

feiern Vergessen. Weder Ostern noch Pfingsten verbürgen Laxheit.

Als Zeugen der Aufnahme von Jesu Tat durch Gott machen Ostern und Pfingsten das Gedenken an den Gekreuzigten nicht wesenlos. Im Gegenteil. Dieser Jesus, der den Geist gibt, ist derselbe, der ungerecht gekreuzigt wurde. Er wird unablässig als Opfer der Unterdrückung verkündet. Und die Leidensberichte haben dieses Gedenken allgemein gemacht. So wird er ohne Unterlaß verkündigt. Nicht um ein Geschehen in Gang zu bringen, dem analog, das seinen Tod herbeigeführt hat, sondern um zugleich laut in die Welt hinaus zu sagen, daß nicht die Tat des Unterdrückers das letzte Wort hat, sondern die aus der Vergebung entspringende neue Schöpfung. Die Vergebung ist möglich, weil das Verbrechen nicht vergessen ist.

Ostern und Pfingsten sind auch keine Bürgschaft für Laxheit: Jesus verzeiht nicht, indem er behauptet, der Unterdrücker oder das Verbrechen seien ohne jede Bedeutung. Er bezieht den Mord in der Sprache seiner Zeit und auch, um die Tragik des Geschehenen deutlich zu machen, auf die tiefste Macht des Bösen, auf Satan. Die Vergebung macht das Verbrechen nicht ungeschehen, nicht schuldlos durch Banalisierung; sie bezeugt durch eben das Opfer des Verbrechens, daß der Schmäher oder Unterdrücker nur Zukunft hat, wenn er seine Schuld zugibt, so das Opfer wieder in sein Recht stellt und auf diese Weise seine eigene Haltung ändert. Die Vergebung fordert Verwandlung.

Gottes Vergeben ist weder Vergessen noch schwächliches Nachgeben. Gottes Vergeben will in die Welt der menschlichen Beziehungen drin-

gen. Gewiß, Vergebung, Gottes Vergebung ist ungeschuldet, ist Gnade. Gott fordert keine Gegenleistung. Aber sie öffnet eine neue Zeit. Die Vergebung wäre abstrakt, bliebe diese neue Zeit rein innerliche Wirklichkeit. In diesem Sinn bedeutet die Vergebung Gottes, geoffenbart durch den, der das Opfer eines Verbrechens war, immer, daß Gott solidarisch ist mit den Opfern der Geschichte, und dies für eine nicht in erster Linie durch Umsturz der Verhältnisse, sondern durch Schaffung neuer Beziehungen erneuerte Welt. Die Vergebung Gottes ist die Ankündigung des Gottesreiches. Denn es kommt durch Bekehrung und nicht durch Machtwechsel. Der Gott Jesu drängt sich nicht auf; er ist jener Gott, der in oft geschmähter Geduld ein ganz anderes Antlitz offenbart als das eines Gottes nach dem Bild unserer auf Kraft beruhenden Beziehungen und unserer Anbetung der Macht.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

CHRISTIAN DUQUOC

1926 in Nantes, Bretagne, geboren. Mitglied des Dominikanerordens. 1953 Priesterweihe. Studien an der Ordenshochschule der Dominikaner in Leysse, Frankreich, an der Universität Freiburg im Uechtland, an den Fakultäten der Dominikaner in Le Saulchoir, Frankreich, und an der Ecole Biblique in Jerusalem. Doktorat in Theologie. Zur Zeit Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät Lyon. Mitglied der Direktionskomitees der Zeitschriften «Lumière et Vie» und CONCILIUM. Veröffentlichungen u. a.: *Christologie*, Bd. I und II (Paris 1972); *Jésus homme libre* (Paris 1973); *Dieu différent* (Paris 1977). Anschrift: 2, Place Gaillien, F-69002 Lyon, Frankreich.