

EBERHARD TIEFENSEE

Jenseits des Verzeihlichen

Versuch einer Antwort auf Simon Wiesenthals Erzählung
„Die Sonnenblume“

Mord oder Massenmord sind unverzeihlich, selbst wenn der Täter Vergebung sucht, weil die Opfer unerreichbar bleiben. Wird nämlich deren Rolle ernst genommen, ergibt sich eine Anfrage an die säkulare Suche nach Gerechtigkeit ebenso wie an die Sakramententheologie und Eschatologie. – Prof. Dr. Eberhard Tiefensee (geb. 1952) ist nach seelsorglicher Tätigkeit u. a. als Studentenpfarrer in Leipzig sowie weiterführenden Studien in Erfurt (Promotion 1986) und in Bonn bzw. Tübingen (Habilitation 1996) seit 1997 Professor für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt. Veröffentlichungen zum Thema: Vergangenheitbewältigung. Gedanken zu einem unbewältigten Thema, in: Abbrüche – Umbrüche – Aufbrüche. Der Dienst der Kirche in einer veränderten Gesellschaft (Pastorkatechetische Hefte 72), Leipzig 1993, 171–184; Extremismus aus philosophischer Sicht, in: Landesweiter Runder Tisch gegen Gewalt im Freistaat Sachsen / Sächsischer Landtag (Hg.), Foren zu Extremismus, Dresden 2000, 7–14; (als Mitautor:) Kodalles Philosophie des Verzeihens im Gespräch, in: Information Philosophie 42 (2014), Nr. 3, 34–41.

Einleitung

„Ich habe noch nie einen Text gelesen, in dem die Komplexität von Vergebung so anschaulich wird“¹. 1969 veröffentlichte Simon Wiesenthal (1908–2005) erstmalig seine Erzählung „Die Sonnenblume“, die jetzt anlässlich seines zehnten Todestages erneut publiziert und dabei durch aktuelle „Antworten“ ergänzt wurde.²

„Simon ist [1942] im Lager Lemberg interniert. [...] Auf dem Weg zu einem Arbeitseinsatz [in einem Lazarett] erblickt Simon voller Neid, wie auf den Gräbern der Soldaten Sonnenblumen blühen. Im Lazarett fragt ihn eine Krankenschwester, ob er Jude sei, woraufhin er an das Bett des sterbenden SS-Soldaten Karl geführt [und mit ihm allein gelassen] wird. Karl ergreift Simons Hand und beichtet fürchterliche Grausamkeiten gegenüber jüdischen Familien und bittet ihn inständig um Vergebung. Simon empfindet Mitleid [...], verlässt ihn ohne ein Wort, hadernd, ob er ihm hätte verzeihen dürfen ... sollen. [...] Am nächsten Morgen wird er erneut ins Lazarett geschickt. [...] Simon erfährt, dass der SS-Soldat ihm seine Habseligkeiten vermacht hat. Doch er kann sie nicht anrühren

¹ Christine Bückner, in: Simon Wiesenthal, Die Sonnenblume. Über die Möglichkeiten und Grenzen von Vergebung. Erzählung und Antworten, hg. v. Nicola Jungesberger, Berlin 2015, 188.

² Wiesenthal, Sonnenblume (s. Anm. 1). Im Folgenden zitiert: „SB“. Die deutsche Erstausgabe des französischen Originals von 1969: Hamburg 1970.

und lässt sie Karls Mutter schicken.“³ Nach seiner Befreiung besucht er sie, die als einsame Witwe von Karls katholisch und sozialdemokratisch eingestelltem Elternhaus übrig geblieben ist, teilt ihr aber nichts von den Verbrechen ihres Sohnes mit.

Erweitert wird dieser Kern durch den historischen Kontext – besonders durch die Darstellung des aggressiven Antisemitismus im Vorkriegs-Lemberg sowie durch Schilderungen aus dem Lagerdasein – und durch eine Meta-Ebene: die Reflexion des Ich-Erzählers und erste Diskussionen mit anderen Lagerinsassen über das eigene Verhalten noch innerhalb der Erzählung; sie werden in den von Wiesenthal später selbst eingeholten „Antworten“ fortgesetzt, die er angefügt hatte.⁴

Was an der Erzählung fiktiv ist, wage ich nicht zu beurteilen. In einer Biographie, die sich auf intensive Gespräche mit Wiesenthal stützt, findet sich die Begebenheit bei den die Lemberger Lagerzeit betreffenden Schilderungen nicht,⁵ sondern wird erst rückblickend aus der Zeit kurz vor der Befreiung berichtet – und dies mit der Einleitung: „Zuweilen muss er auch halluziniert haben.“⁶ Auch in einem ausführlichen biographischen Interview erwähnt Wiesenthal die Episode nicht.⁷ Eine solche historische Kritik darf aber den enormen ethischen Impuls nicht schmälern, der von der Erzählung ausgeht. Sie zieht den Leser in die Situation hinein und konfrontiert ihn unabweisbar mit der Frage des Ich-Erzählers: „[H]ätte ich, hätte überhaupt jemand, ihm verzeihen sollen, verzeihen dürfen? [...] Diese Frage wird alle Prozesse überleben und auch dann noch aktuell sein, wenn die Verbrechen der Nazis längst einer fernen Vergangenheit angehören.“ (SB 115)

Damit wird der Fall paradigmatisch. Wie gesagt, finden sich erste tastende Stellungnahmen von Mithäftlingen schon in der Erzählung selbst. Arthur ordnet Verzeihung in diesem Fall als etwas nicht Menschenmögliches ein, was aber nur sie als Betroffene begreifen könnten (SB 82; 91f.). Josek, wie Arthur Jude, lehnt jegliche stellvertretende Vergebung für die Opfer ab (SB 80–82). Der inhaftierte katholische Theologiestudent Bolek dagegen akzeptiert die Reue des Sterbenden und sein Verlangen, im Angesicht des

³ Nicola Jungsberger, Vorwort, in: SB 9–11, hier 9f.

⁴ In den verschiedenen nationalen Ausgaben liegt eine bisher nicht systematisch bearbeitete Fülle von Stellungnahmen vor, dazu in der Sekundärliteratur, vgl. z. B. Klaus-Michael Kodalle, *Verzeihung denken. Die verkannte Grundlage humaner Verhältnisse*, Paderborn 2013, 18f.; 432–442; Peter Banki, *The Survival of the Question. Simon Wiesenthal's The Sunflower*, in: Jeffrey Champlin (Hg.), *Terror and the Roots of Poetics*, New York 2013, 110–138; vgl. auch Peter Banki (SB 162–167). Die 44 neuesten „Antworten“, ergänzt durch 15 frühere, sind der Erzählung (SB 15–115) ohne Titel und nur mit dem Autorennamen versehen angehängt (SB 118–386).

⁵ Hella Pick, *Simon Wiesenthal. Eine Biographie*, Reinbek b. Hamburg 1997, 97–111.

⁶ Pick, *Wiesenthal* (s. Anm. 5), 124–130, hier 124. Ähnlich Wiesenthal selbst in SB 83 und 94–100. – Alle Zitate werden in der aktuell geltenden Rechtschreibung wiedergegeben.

⁷ Vgl. Wiesenthal zur Lemberg-Zeit, in: Herbert Steiner / Maria Sporrer (Hg.), *Simon Wiesenthal. Ein unbequemer Zeitgenosse*, Wien 1992, 36–46.

Todes die Vergebung zugesagt zu bekommen (SB 99f.), „wurde sich seiner anfänglichen Meinung, ich hätte dem Sterbenden verzeihen sollen, [aber] immer weniger sicher, und ich wusste weniger denn je, ob ich richtig gehandelt hatte“ (SB 100).

Das Folgende kann bestenfalls ein Versuch sein, der keine überraschend neuen Einsichten liefern, sondern nur – auch im Blick auf die jüngsten Stellungnahmen – einige ergänzende Aspekte zur Diskussion beitragen will.⁸ Meine These: Es kann keine Versöhnung, auch kein Verzeihen an den Opfern vorbei geben (1). Wenn diese jedoch abwesend waren und bleiben, befand sich Simon Wiesenthal in einem Dilemma, aus dem es zumindest in dieser Welt keinen akzeptablen Ausweg gibt (2). Ein Täter-Opfer-Ausgleich ist hier allein eschatologisch denkbar, als solcher aber „nur“ ein Hoffungspostulat (3).

1. Unverzeihliches

Vergebung bzw. Verzeihung – im Folgenden nicht unterschieden – lässt sich unbeschadet aller Komplexionen auf eine dreistellige Konstellation hin vereinfachen: Jemand („Opfer“) verzeiht jemandem („Täter/Täterin“) etwas („Schuld“). Anders als bei einer Versöhnung ist dabei ein Beitrag des Täters zwar wünschenswert (Reue, Bitte um Vergebung, Wiedergutmachung), aber nicht zwingend notwendig: Das Opfer kann unabhängig vom Täter vergeben, z. B. als „Akt der Selbstheilung“⁹. Versöhnung als eine spezielle Weise des Täter-Opfer-Ausgleichs wäre so gesehen das gelungene Resultat eines Prozesses, der Vergebung als notwendige Basis hat und in dem dann – auf einem oft langen und keineswegs immer erfolgreichen Weg – auch die Beziehung wieder geheilt wird.

Von daher gibt es Unverzeihliches in dreifacher Weise:

(a) Die Schuld bzw. die Tat ist unfassbar monströs oder nicht wiedergutmachen und so unverzeihlich (juristisch: unverjährbar). Allerdings sind hier die Grenzen schwer zu ziehen, auch wenn eine solche immer wieder beschworen wird: Nur für ähnlich Betroffene wäre nachvollziehbar, dass Wiesenthal dem SS-Mann unmöglich vergeben konnte;¹⁰ auch wäre im Fall der Shoah eine Wiedergutmachung undenkbar.¹¹ Wird eine solche Grenze als definierbar vorausgesetzt, ergibt sich ein objektiver Einspruch: Das Opfer wäre dann, auch wenn es kann und will, nicht legitimiert zu verzeihen.

⁸ Der vorliegende Essay ist eine erweiterte Fassung meiner „Antwort“ in: SB 344–349. – Starke Wertungen des Verhaltens Wiesenthals verbieten sich wohl von vornherein: Es gilt hier, wie Moses vor dem Dornbusch, die Schuhe auszuziehen. Vgl. zum Motiv Desmond Tutu angesichts der Großherzigkeit der Opfer in den südafrikanischen Amnestie-Prozessen (SB 350–352, hier 350).

⁹ Eva Mozes Kor (SB 274–279, hier 274).

¹⁰ Vgl. Arthur (SB 92) und Sidney Shachnow (SB 332–334, hier 333f.).

¹¹ Vgl. Josek (SB 81f.) und Detlef Horster zum „radikal Bösen“ (SB 230–234, hier 232–234).

(b) Der Täter bzw. die Täterin erweist sich als uneinsichtig oder anderswie unzugänglich und so unfähig, Vergebung zu empfangen. Allerdings kann das Opfer, wie gesagt, unabhängig vom Täter vergeben.¹² Nur bleibt der Vergebungsprozess dann defizient, insoweit er letztlich auf eine Heilung der Beziehung abzielt: Versöhnung käme nicht zustande. In unserem Fall liegt sogar ein Reuebekenntnis des SS-Täters vor, dessen Ehrlichkeit zugestanden werden sollte,¹³ ist ein solches doch alles andere als die Regel.¹⁴

Allerdings bleibt zuweilen trotz aller Bemühung die Beziehung irreparabel wegen des Totalverlusts einer gemeinsamen Sprache. Dann handelt es sich nicht mehr um einen „Rechtsstreit“, in dem auf beide Argumentationsarten dieselbe Urteilsregel angewendet werden könnte, sondern wie hier zwischen SS-Tätern und Juden um einen „Widerstreit“, in dem sich die jeweiligen Sätze „ungleichartiger, heterogener Regelsysteme [...] nicht ineinander übersetzen“ lassen.¹⁵ So werden aus Klägern oder Zeugen: Opfer.¹⁶

Diese erscheinen in der deutschen Grammatik immer als Neutrum, also als Sache.¹⁷ In Wiesenthals Erzählung wird das signifikant: „Karl S.“ erkundigt sich weder nach dem Namen seines Gegenübers noch nach dessen Lebensgeschichte. Was aber dem Einzelnen oder einem Kollektiv unverwechselbar ein Gesicht gibt, ist vor allem die Biographie. Gerade die jüdische Identität steht und fällt mit dieser Art von narrativer Identitätsbildung.¹⁸ Wiesenthal besetzt für den SS-Mann nur eine Funktion, ist also *persona* im antiken, die soziale Rolle bezeichnenden Verständnis (vgl. auch Apg 10,34 u. ö.), nicht aber unaustauschbares, mit unantastbarer Würde ausgestattetes Wesen. Der ganze Vorgang einer perpetuierten Entpersonalisierung und Instrumentalisierung – hätte sich Wiesenthal auf ihn wirklich eingelassen – wäre somit eine indirekte Bestätigung des nationalsozialistischen Rassenschemas gewesen. „Ein Herrenmensch hat von einem Untermenschen

¹² Das übersieht Olivier Abel zunächst (SB 118–124, hier 120), befürwortet es aber dann doch (122f.).

¹³ Ob die Reue des SS-Mannes echt gewesen sei, ist schwer abzuschätzen. Ablehnend der Historiker und „Täterforscher“ (SB 143) Andrej Angrick (SB 142–148, hier 144–146); zustimmend schon in der Erzählung Wiesenthal selbst (SB 99).

¹⁴ Vgl. hierzu Wolfram Wette (SB 375–381, hier 376–380). Thomas Walther, der sowohl in das Demjanjuk wie das neuerliche Gröning-Verfahren involviert war, kritisiert, dass Letzterer nur seine moralische Mitschuld bekannt habe (SB 366–374).

¹⁵ Olivier Abel verweist implizit auf Lyotard (SB 123). Vgl. Jean-Francois Lyotard, *Der Widerstreit* (Supplemente 6), München 1989, 10. „Zwischen der SS und dem Juden gibt es noch nicht einmal Widerstreit, denn es gibt nicht einmal ein gemeinsames Idiom (das eines Gerichtsverfahrens), in dem ein Schaden zumindest formuliert werden könnte, und sei es an Stelle eines Unrechts“ (181).

¹⁶ Vgl. pointiert Lyotard, *Widerstreit* (s. Anm. 15), 20f. sowie 25: „Opfer sein bedeutet, nicht nachweisen zu können, dass man ein Unrecht erlitten hat.“

¹⁷ Anders als im Englischen, wo der Geschädigte („victim“) von der Opfergabe („sacrifice“ u. Ä.) unterschieden wird, meint „Opfer“ neben dem sakralen Vorgang vor allem die geopfert Sache, vgl. Art. Opfer, in: *Deutsches Wörterbuch* von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. Bd. 13, Leipzig 1889, 1293–1297.

¹⁸ Vgl. Paul Ricœur, *Zeit und Erzählung*. Bd. 3 (Übergänge 18,3), München 1991, 397f.

etwas Übermenschliches verlangt.“ So kommentiert Arthur die Konstellation treffsicher (SB 82).

Das Dilemma besteht allerdings nun darin, dass auch Nicht-Vergeben die desolate Situation festschreibt: „Wer jetzt verbieten will, einem solchen Mörder zu vergeben, [...] wiederholt auf andere Weise das Handeln des Täters. Er schließt ihn aus der menschlichen Gemeinschaft aus und ist ihm auf einer tieferen Ebene ähnlich.“¹⁹

(c) Das Opfer kann nicht vergeben, z. B. weil es überfordert ist oder nicht mehr lebt oder auf andere Weise nicht (mehr) identifiziert werden kann. Im Vergebungsgeschehen ist aber „das“ Opfer sozusagen dessen „härtester“ Faktor, weshalb im Folgenden das Hauptaugenmerk auf ihm liegen muss, auch wenn das Täterbekenntnis und die Sache nicht aus dem Blick geraten dürfen.²⁰ Die Frage lautet deshalb: Wie kann Vergebung möglich sein, wenn das Opfer „ausfällt“?

2. Verzeihung ohne die Opfer? Stellvertretende oder sakramentale Vergebung

Das Täterbekenntnis vorausgesetzt, kann die Vergebung scheitern, wenn ein Opfer die Vergebung verweigert. Inwieweit es zur Vergebung verpflichtet ist, muss hier nicht diskutiert werden,²¹ weil Wiesenthal zwar Mitbetroffener, aber diesmal unmittelbar nicht selbst Opfer ist, was die Frage vorrangig auf das Legitimationsproblem verschieben wird.²² Kompliziert wird es auch, wenn mehrere oder sogar unüberschaubar viele Opfer betroffen sind, hinge doch die Vergebung von jedem einzelnen ab. Auch hier scheint das Legitimationsproblem auf, ob und wann jemand wie ein Prokurator deren „Partei“ vertreten und stellvertretend für viele oder alle Vergebung gewähren darf. Ein fundamentales Problem entsteht aber spätestens, wenn das Opfer entweder durch Anonymität nicht identifizierbar oder durch totalen Kontaktabbruch bzw. schlimmstenfalls durch den Tod un erreichbar ist.

Für den Fall, dass die Vergebungsbitte keinen Adressaten mehr findet, bietet die Erzählung selbst zwei Auswege an: (a) die stellvertretende Vergebung durch den Juden Wiesenthal, die dieser allerdings verweigert, oder

¹⁹ Bertold Ulsamer (SB 353–359, hier 354); vgl. auch Beate Winkler (SB 382–384, hier 383) und als Gegenposition Andrej Angrick (SB 146f.).

²⁰ Sich selbst zu vergeben, gilt als unangemessen, so z. B. Hannah Arendt, vgl. Kodalle, Verzeihung (s. Anm. 4), 37; eine Psychoanalytikerin wie Julia Kristeva sieht das anders, vgl. ebd., 368f.

²¹ Die meisten Autoren vertreten bestenfalls eine schwache moralische Nötigung; vgl. Klaus Mertes (SB 267–268, hier 267) und Kodalle, Verzeihung (s. Anm. 4), 13f. u. 6. Eine (starke) „Pflicht zur Vergebung“ der Opfer proklamiert Franziskus von Heereman, um die diversen Hass- und Gewaltspiralen ein für alle Mal zu beenden (SB 220–225, hier 224f.).

²² Die einschränkenden Bemerkungen sind notwendig, weil der SS-Mann Wiesenthal mit seinem Bekenntnis emotional belastet und ihn so zum (Mit-)Opfer macht; vgl. Klaus von Stoeh (SB 338–343, hier 341).

(b) die sakramentale Vergebung, welche der katholisch sozialisierte SS-Mann aber möglicherweise bewusst nicht gesucht hat. Beide erweisen sich jedoch als problematisch, wenn sie Vergebung an den Opfern vorbei gewähren.

(a) Wiesenthal selbst sowie auch sein Gesprächspartner Bolek evozieren die „Schicksalsgemeinschaft“ der Juden, weshalb hier in gewisser Weise einer für alle sprechen könnte (SB 80; 82; 98). Trotzdem ist das Legitimationsproblem unübersehbar. Auf die Gefahr, dass die Entpersonalisierung perpetuiert wird, wurde schon hingewiesen. Deren Verschärfung durch die Rassenzuordnung im Nationalsozialismus – und dies noch einmal auf dem Hintergrund der Rede von der „Volksgemeinschaft“ – versieht „Schicksalsgemeinschaft“ zusätzlich mit bedenklichen Konnotationen.

Hätte Wiesenthal aber vielleicht doch die Rolle eines – allerdings nicht ausdrücklich autorisierten – Opfer-Anwalts übernehmen können? „Das deutsche Abstraktnomen ‚die Stellvertretung‘ ist vieldeutig und komplex. Es kann Vorgänge bezeichnen, für die in anderen Sprachen mehrere verschiedene Wörter oder Begriffe benützt werden.“²³ Wir kennen geregelte Repräsentationen, was Willy Brandt 1970 zum Warschauer Kniefall oder Papst Johannes Paul II. 2000 zum Schuldbekenntnis berechnigte. Dabei handelt es sich jedoch um Formen institutioneller Bitte um Vergebung, nicht jedoch um deren Gewährung.

„Das auf Gegenseitigkeit, Symmetrie und Ausgleich angelegte Versöhnen fällt hier deshalb in Akte einer institutionellen Entschuldigung (die durch persönliche Erinnerungsarbeit unterstützt wird) auf der einen Seite und persönliche Akte der Vergebung auf der anderen Seite auseinander.“²⁴

Nun gibt es zwar Konstellationen, in denen die zu Vertretenden nicht um ihre Zustimmung gefragt werden müssen. Bei toten Opfern kann eine Zustimmung aber postum oft nur vermutet werden. Nach den Massensoldaten von Ruanda „fühlte“ ein junger Mann „ganz klar, dass sein [ermordeter] Vater sich für ihn wünschte, dass er Friedensvermittler in seiner Gemeinde sei“²⁵. Allerdings muss gefragt werden, ob er in gleicher Weise legitimiert war, nicht nur für sich, sondern anstelle seines Vaters dessen Mörder zu vergeben. Auch wenn hier aufgrund der Verwandtschaft gleichsam Erbverhältnisse vorliegen und sich mit einiger Mühe eine struk-

²³ Christof Gestrich, Das ontologische Fundament und das Potential der Stellvertretungs-Kategorie, in: Johanna Christine Janowski / Bernd Janowski / Hans P. Lichtenberger (Hg.), Stellvertretung. Theologische, philosophische und kulturelle Aspekte. Bd. 1: Interdisziplinäres Symposium Tübingen 2004, Neukirchen-Vluyn 2006, 149–176, hier 151. Besonders die lateinische Sprache kennt eine Fülle verschiedener Stellvertretungsverhältnisse: *vicariatio, procuratio, repraesentatio, substitutio, subrogatio, lociternia, intercessio*; vgl. hierzu besonders Stephan Schaede, Stellvertretung. Begriffsgeschichtliche Studien (BHT 126), Tübingen 2004.

²⁴ Aleida Assmann (SB 149–155, hier 155). – Im Briefwechsel der katholischen Bischöfe Polens und Deutschlands Ende des Jahres 1965 bitten die polnischen Bischöfe nicht nur um Vergebung, sondern gewähren sie auch. Da wäre zu fragen, ob hierbei nicht eine Legitimationsgrenze überschritten wurde.

²⁵ Pumla Gobodo-Madikizela (SB 209–214, hier 212).

turelle Parallele zur auch auf Dauer nicht erteilbaren Legitimation wie im Fall bleibender Unmündigkeit ziehen ließe, bliebe zumindest das „Dilemma zweier Brüder“: „Würde dem Schuldigen der Mord an den Eltern vergeben oder nicht, wenn einer dafür und der andere dagegen wäre?“²⁶ Entsprechend weist in der Erzählung Josek darauf hin, dass eine Zustimmung der Opfer nicht einfach vorausgesetzt werden darf, wie sich in einer Wiederbegegnung aller Beteiligten im „Haolam Emes“, dem Leben nach dem Tod, zeigen könnte (SB 81). Besonders aus jüdischer Perspektive herrscht bezüglich einer stellvertretenden Vergebung große Skepsis.²⁷ Ein Mord wäre so gesehen *eo ipso* unverzeihlich, umso mehr der Massenmord. Der SS-Mann, so Sidney Shachnow, „überschritt die Grenze, wo Vergebung möglich ist“ (SB 334).

Die Einstellung, dass die Opfer keinesfalls ungefragt vertreten werden, ist auch im christlichen Abendland tief verwurzelt. Besonders im römischen und modernen Recht wird allen verschiedenen möglichen Bevollmächtigungen und Geschäftsführungen durch Dritte zum Trotz auf „einer letzten individuellen und existentiellen ‚Unvertretbarkeit‘“ bestanden.²⁸ Je stärker diese zur Geltung kommt, desto unmöglicher wird Verzeihung im Mordfall. Als Papst Franziskus die Waldenser um Vergebung für das Unheil früherer Verfolgungen durch die katholische Kirche bat, beschied ihm deren Synode abschlägig: „Es ist uns nicht erlaubt, für diejenigen zu sprechen, die mit Blut und anderen Leiden ihr Zeugnis zum evangelischen Glauben bezahlt haben[,] und an ihrer Stelle zu verzeihen.“²⁹ Simon Wiesenthal hatte so gesehen nicht das Recht, im Namen der Ermordeten zu handeln, auch wenn er selbst zur Gruppe der Opfer gehörte.

(b) „Denn hier gibt es [anders als auf der Täterseite, E. T.] keine einheitliche religiöse, institutionelle oder moralische Instanz, die für alle Opfer einschließlich der Millionen Toten sprechen könnte“³⁰. Erstere scheint es jedoch in Form der sakramentalen Absolution zu geben. Darauf weist in der Erzählung Bolek hin: Es sei christliche Grundüberzeugung, dass, wer aufrichtig bereue, besonders im Angesicht des Todes die Gnade der Vergebung verdiene.

²⁶ Tomáš Radil (SB 296–302, hier 298).

²⁷ Vgl. Jalda Rebling in: SB 305–308, hier 305f., und in einer Sendung von „Deutschlandradio Kultur“ am 8. Januar 2016: „Denn wir haben ein völlig anderes Konzept von Vergebung, als es in christlicher Tradition üblich ist.“ (http://www.deutschlandradiokultur.de/simon-wiesenthal-die-sonnenblume-die-grenzen-der-vergebung.1079.de.html?dram:article_id=341932 [Stand 12.1.2016]). Ähnlich Walter Rothschild (SB 312–315). Vgl. zum Hintergrund Stefan Schreiner, Art. Vergebung der Sünden. II. Judentum, in: TRE 34, 665–668, hier 665f., sowie Emmanuel Lévinas, Eine Religion für Erwachsene, in: ders., Schwierige Freiheit, Frankfurt/M. 1992, 21–37, hier 32f. Michael Bongardt springt katholischerseits Rebling durch Verweise auf Jesusworte bei (Mt 5,23f.; Joh 20,22f.) (SB 182–187, hier 183f.).

²⁸ Gestrich, Fundament (s. Anm. 23), 154.

²⁹ Vgl. <http://www.suedkurier.de/nachrichten/politik/Dankend-abgelehnt;art410924,8111334> (Stand 12.1.2016).

³⁰ Aleida Assmann (SB 155).

„Für ihn war es eine richtige Beichte – auch ohne Priester. Durch die Beichte – auch wenn es gar keine richtige, echte Beichte war – hat er sich befreit, und er ist erleichtert gestorben, weil du ihm zugehört hast. Sein Glaube ist zu ihm zurückgekehrt.“ (SB 98)

Die Absolution steht aber allein dem Priester zu, setzt Carl Zuckmayer dagegen, weil „der sich selbst von der menschlichen Situation völlig abtrennen kann und sich nur als religiöser Mittler empfindet“ (SB 385). Es wäre also dem SS-Mann als ehemaligem Katholiken zu raten gewesen, nicht jemanden wie Wiesenthal, sondern einen Priester heranzuziehen, der aber möglicherweise nicht greifbar war.³¹ Oder hatte der Sterbende „eine sehr gut nachvollziehbare Intuition, dass es besser ist, die Vergebung von einem Betroffenen selbst zu erbitten“?³²

Hätte er einen Priester gerufen, wäre dieser unter den angegebenen Umständen verpflichtet gewesen, die Absolution zu erteilen. Alle eventuellen Reservationen waren *in articulo mortis* hinfällig.³³ Das ist in einem analogen Fall tatsächlich geschehen: Rudolf Höß, ehemaliger KZ-Kommandant von Auschwitz, erhielt vor seiner Hinrichtung 1947 die Absolution. Manfred Deselaers, der in einer ausführlichen biographischen Untersuchung über Höß auch diesen Lebensabschnitt analysiert, kann im Blick auf die Opfer seine Bedenken nicht verleugnen.³⁴ Prinzipiell gelte auch hier:

„Vergeben kann nur der, den die böse Tat getroffen hat. [...] In diesem Sinne kann kein Priester von sich aus die Sünden vergeben, die der Beichtende Dritten angetan hat. [...] Pater Lohn konnte ‚nur‘ sagen, dass er den Auftrag habe, zuzusagen, dass Gott die Verletzung, die Ihm angetan wurde, vergibt und bereit ist, die Beziehung als gute zu erneuern.“³⁵

Diese klare Einschränkung mag Deselaers aber nicht stehen lassen: Im Vergabevorgang ändere sich ja auch die Täter-Opfer-Beziehung. Ersterer tritt wieder in die Menschengemeinschaft ein, die Opfer können in ihm nun wieder anderes sehen als nur den Täter. Allerdings, so schränkt Deselaers wieder getreu seiner prinzipiellen Feststellung ein, kann die destruktive Energie nur aus der Beziehung genommen werden, „wenn die Bitte um Vergebung in diesem Sinne vom Betroffenen angenommen wird“³⁶. Ihm kommen aber spätestens im Blick auf die erforderliche und vom Täter oft auch gewünschte Wiedergutmachung gravierende Zweifel, ob auf diese Weise die Opfer zu ihrem Recht kommen, denn nicht nur die Todesstrafe

³¹ Das vermutet Wolfram Wette (SB 375).

³² Klaus von Stosch (SB 340).

³³ Zum in diesem Fall gültigen CIC/1917 vgl. Georg May, Art. Reservation, in: LThK Bd. 8, Freiburg/Br. 21963, 1248–1249, hier 1248.

³⁴ Vgl. Manfred Deselaers, „Und Sie hatten nie Gewissensbisse?“ Die Biografie von Rudolf Höß, Kommandant von Auschwitz, und die Frage nach seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen, Leipzig 2001 (orig. poln. 1999), 395–406. Vgl. hierzu Kodalle, Verzeihung (s. Anm. 4), 338–343, der den Vorgang unter der Überschrift „Bußsakrament und leichtfertiges Verzeihen“ (335) verhandelt.

³⁵ Deselaers, Gewissensbisse (s. Anm. 34), 401 (Hervorhebung im Original).

³⁶ Deselaers, Gewissensbisse (s. Anm. 34), 402.

macht eine solche eigentlich unmöglich, ausgeschlossen ist sie vor allem durch den Tod der Opfer. Deselaers tastet sich an eine Antwort heran, indem er die traditionelle Lehre von den „Sündenstrafen“ ins Spiel bringt: Die Verpflichtung zur Wiedergutmachung „verlangt ewige Geltung, sie endet weder mit dem Tod des Opfers noch mit dem des Täters. Es gibt keine Erlösung, ohne sich mit seiner ganzen Existenz den Folgen der Sünde zu stellen. Die Begegnung mit den Opfern bleibt Höß nicht erspart.“³⁷ Trotz dieses eschatologischen Ausblicks gibt es Unbehagen an der oft individual-ethisch verkürzten Absolutionspraxis: „Die von der Barmherzigkeit Gottes geleitete Hinwendung zu dem Täter schließt die Hinwendung zu den Opfern ein.“³⁸ Dass dieser weit über den konkreten Fall hinausgehende Aspekt (man denke nur an die aktuelle Diskussion über innerkirchlichen Kindesmissbrauch) zu wenig beachtet wurde und wird, kritisieren auch einige Kommentare zu Wiesenthals Erzählung „Die Sonnenblume“³⁹.

Schlussendlich erweisen sich beide Varianten einer Vergebung an der Stelle der – bleibend abwesenden – Opfer als unangemessen, sobald die Forderung ernst genommen wird, aus „Opfern“ wieder „Geschädigte“ oder „Kläger“ werden zu lassen, d. h. Freiheitssubjekte, ausgestattet mit der ihnen je eigenen Personwürde. Wiesenthal musste sich also zwangsläufig der ehrlichen Vergebungsbitte des Sterbenden verweigern,⁴⁰ um nicht die Entpersonalisierung der Opfer zu perpetuieren. Damit blieb allerdings die asymmetrische Täter-Opfer-Relation desolat, und für den Täter gab es keine Chance auf Heilung, Befreiung oder Frieden, was Wiesenthal bleibend beunruhigte. Er befand sich in einem Dilemma, das in dieser Welt nicht lösbar ist.

3. Postmortaler Opfer-Täter-Ausgleich im Eschaton

Aus dem Dilemma ergeben sich (a) die Forderung nach einer postmortalen Täter-Opfer-Begegnung und (b) deren prinzipielle Ergebnisoffenheit und folglich eine Relativierung der Vergebung durch Gott.

(a) Immanuel Kant hat bei aller Skepsis gegenüber Stellvertretungen in Schuldzusammenhängen und gegenüber einer theoretisch zu fassenden Unsterblichkeit der Seele bekanntlich zumindest Letztere um der prakti-

³⁷ Deselaers, *Gewissensbisse* (s. Anm. 34), 404.

³⁸ Deselaers, *Gewissensbisse* (s. Anm. 34), 405 und Anm. 1720. Er wiederholt seine Kritik in: ders., *Wo war Gott? Wo ist Gott? Wie Versöhnungsarbeit in Auschwitz möglich ist*, in: *HerKorr* 68 (2014), 529–534, hier 531.

³⁹ Das betrifft nicht nur jüdische Stimmen (beispielsweise Walter Rothchild [SB 314f.]). Michael Bongardt kritisiert die katholische Beichtpraxis und Luthers Rechtfertigungslehre (SB 183).

⁴⁰ Viele Kommentare sind uneins, ob nicht das schweigende Anhören letztlich doch eine nonverbale Gewährung der Vergebung bedeutete, vgl. z. B. Peter Banki, der auf den Namen „Shimon“ (Gen 29,33) anspielt (SB 167), und Carl Zuckmayer (SB 385–386, hier 385). Wiesenthal hat sein Verhalten selbst wohl anders interpretiert.

schen Vernunft willen postuliert⁴¹ und so ein prinzipielles Defizit aller säkularen Humanismen aufgedeckt. Denn wenn auch die Weltgeschichte über all das hinwegginge – vielleicht sogar den Weg des Fortschritts zu größerer Humanität, was zu erhoffen, aber keinesfalls sicher ist –, macht dies die Toten nicht wieder lebendig und stellt letztlich für sie und somit insgesamt keine Gerechtigkeit her, welche die Vernunft fordert. Die Trümmerhaufen, auf deren Anwachsen der „Engel der Geschichte“ Walter Benjamins entsetzten Auges schaut,⁴² haben schnell ihre furchtbare Konkretion in den Leichenbergen gefunden, die Bulldozer nach der Befreiung des KZ Bergen-Belsen zusammenschoben. In dieser unserer Welt gibt es dafür keinen Ausgleich. So bleiben die vereinzelt Täter-Reue und deren Vergebungsbitten letztlich irrelevant, eher droht ein schlussendlicher Triumph der Mörder über die Opfer.⁴³

Kants Postulatenlehre wäre so gesehen „eine Vernunft-Provokation“, welche die säkulare Welt herausfordert,⁴⁴ aber weiterzudenken ist: Folgerichtig kommen einige Kommentatoren auf die Notwendigkeit einer postmortalen Opfer-Täter-Begegnung zu sprechen, ohne hierbei allzu konkret zu werden.⁴⁵ Platon konfrontiert am Ende des „Phaidon“ in der Unterwelt wiederholt die Täter mit den (Mord-)Opfern, welche ihnen auf deren Bitte hin ein Ende der Qualen genehmigen können. Problematisch ist zwar an diesem Mythos, dass die dort anonym bleibenden Richter keine weitere Rolle spielen,⁴⁶ trotzdem muss die Tatsache bedenklich stimmen, dass in späteren Purgatorium-Vorstellungen die Opfer nie direkt im Blick sind (z. B. in Dantes „Göttlicher Komödie“), sondern es primär um die Täter-Gott-Beziehung bzw. um die läuternde Bestrafung der individuellen Verfehlungen geht.⁴⁷ Deselaers deutet dieses Defizit an: Höß „wird lernen müssen, seinen Opfern ins Antlitz zu schauen und sich selbst von daher zu verstehen“⁴⁸.

Zuweilen mit Verweis auf die Erzählung „Die Sonnenblume“ mehren sich aber inzwischen Versuche, eine Vollendung der ganzen Welt nicht ohne einen Täter-Opfer-Ausgleich zu denken; entsprechend müsse die soziale

⁴¹ Vgl. Kodalle, Verzeihung (s. Anm. 4), 163–167.

⁴² Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: ders., Gesammelte Schriften. Bd. I/2, Frankfurt/M. 1991, 693–704 – These IX. Benjamin starb 1941.

⁴³ Vgl. die gegenteilige Hoffnung bei Max Horkheimer, Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gumnior, Hamburg 1970, 62.

⁴⁴ Otfried Höffe, Kants Kritik der praktischen Vernunft. Eine Philosophie der Freiheit, München 2012, 186.

⁴⁵ Das betrifft aber meiner Beobachtung nach nur „Antworten“ mit religiösem Hintergrund, beispielhaft schon die erwähnte Argumentation Joseks mit dem „Haolam Emes“ (SB 82).

⁴⁶ Phaidon 113d–114a. Vgl. Miroslav Volf, The Final Reconciliation: Reflections on a social dimension of the eschatological transition, in: *Modern Theology* 16 (2000), Nr. 1, 91–113, hier 95–99.

⁴⁷ Vgl. die Aussagen zum Purgatorium in den gängigen Katechismen. Signifikant Gerhard Ludwig Müller, Art. Fegfeuer. IV. Systematisch-theologisch, in: *LThK* Bd. 3, Freiburg/Br. 1995, 1207–1208.

⁴⁸ Deselaers, Gewissensbiase (s. Anm. 34), 404.

Dimension des Jüngsten Gerichts stärker betont werden.⁴⁹ Es wird auf diese Weise zu einem Prozess, „an dessen Ende kein einsamer Richterspruch Gottes steht, sondern eine dramatische Begegnung von Freiheiten, die miteinander um ihre Geschichte und um ihre Identität ringen“⁵⁰. Der Prozess dürfte nicht nur den Tätern, sondern auch den Opfern einiges abverlangen:

„Der Schmerz, den angesichts der überwältigenden Liebe Gottes die Einsicht der Täter in ihre Verbrechen mit sich bringt, dürfte nicht auszuloten sein. Dass aber auch die Opfer diesem Schmerz ausgesetzt sind, wenn es an ihnen ist zu vergeben, ist möglicherweise die letzte Zumutung, die mit der Erschaffung einer endlichen Freiheit, die als solche auch zum Bösen fähig ist, verbunden ist.“⁵¹

Eine Hoffnung auf umfassende Heilung garantiert – anders als die anonymen Richter bei Platon – die Gegenwart eines Gottes, der in Christus am Kreuz gestorben und auf diese Weise in dieses Drama involviert ist.

(b) Ohne ein Ergebnis erzwingen zu wollen, wäre hier besonders im Blick auf die Restitution der Opfer als Freiheitssubjekte zu ergänzen: Sie bleiben im Gewähren der Vergebung autonom. Das relativiert jedoch die erteilte Absolution im Bußsakrament ebenso wie die stellvertretende Erlösungstat Christi und eine endgültige Versöhnung durch Gottes Gericht, denn die Opfer, auf deren Seite sich Gott in Christus eindeutig und entschieden gestellt hat, haben nun ein entscheidendes Wort mitzusprechen: Sie können Forderungen stellen (Offb 6,10), und auch unüberwindbare Gräben zwischen ihnen und den Tätern sind denkbar (Lk 16,26). Die Vorstellung von einer absolut souverän agierenden Richterinstanz ist offenbar zu korrigieren bzw. der Schöpfer angesichts der neuzeitlichen Umkehrung des Rechtfertigungsgeschehens in der Theodizeefrage ganz neu in das Drama von Schuld und Versöhnung einzubeziehen. Er ist so gesehen – und das dürfte das christliche Alleinstellungsmerkmal schlechthin sein – nicht nur Anwalt der Opfer und Richter der Täter, sondern in christologischer und pneumatologischer Perspektive auch passiv und aktiv Mitbetroffener, solidarisch vor allem mit den Opfern, aber eben auch mit den Tätern.⁵²

„Wiesenthal darf also durch seine Vergebung einen Versöhnungsprozess eröffnen, dessen Ausgang er nicht in der Hand hat.“⁵³ Die „Lösung“ darf nicht in eine Jenseitswelt verschoben werden, „in der man einfach das noch

⁴⁹ Beispielhaft Volf, *Reconciliation* (s. Anm. 46). Zur „Sonnenblume“ hier 101 und 111, Anm. 56.

⁵⁰ Vgl. Dirk Ansorge, *Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. Die Dramatik der Vergebung und Versöhnung in bibeltheologischer, theologiegeschichtlicher und philosophiegeschichtlicher Perspektive*, Freiburg/Br. 2009, 24–35, das Zitat 580. Die evangelische Seite betone mehr die Souveränität Gottes (35–39). Zur „Sonnenblume“ hier 16.

⁵¹ Ansorge, *Gerechtigkeit* (s. Anm. 50), 573.

⁵² Die christologische Perspektive betont Franziskus von Heereman (SB 223f.). Zur pneumatologischen Perspektive vgl. Volf, *Reconciliation* (s. Anm. 46), 107 und 109, Anm. 25.

⁵³ Klaus von Stosch (SB 343). Seiner Meinung nach besitzt deshalb Wiesenthal die Legitimation zur stellvertretenden Vergebung.

erledigt, was man in diesem Leben nicht geschafft hat“⁵⁴, muss aber offenbleiben. „Der Sprechakt, der über die Todesgrenze hinausgeht, kann immer nur ein Sprechakt der Hoffnung und der Sehnsucht oder der Klage und der Wut sein, nie einer Tatsachenbehauptung.“⁵⁵

Schluss⁵⁶

Musste Wiesenthal also ohne ein Wort des Trostes gehen, wenn schon ein Wort der Vergebung unmöglich war? Was hätte in dieser zutiefst verfahrenen Situation trösten können? Zuversicht kann darin liegen, dass letztendlich, wenn im „himmlischen Jerusalem“ alle Tränen von den Augen abgewischt werden (Jes 25,8; Offb 21,4), die Opfer in der Lage sind, das Geschehene auf sich beruhen zu lassen und ihren Tätern zu verzeihen. Doch bei aller immer wieder eingeforderten Vergebungsbereitschaft, die ihren Weg bis in das Vaterunser gefunden hat (vgl. auch Mt 18,23–35): Gerechnet werden darf damit nicht, sonst würde das Ungleichgewicht erneut zementiert, den Opfern ihre Würde als Freiheitssubjekte genommen und außerdem den Tätern ein Freibrief verschafft. Kants Postulate sind Hoffnungspostulate, nicht mehr und nicht weniger (vgl. 1 Tim 4,10).

Zaghaft, ich wage es kaum zu sagen, zeigt sich ein kleiner Lichtstrahl in dieser Geschichte, offenbaren doch beide – der SS-Mann und noch mehr Simon Wiesenthal –, dass es in ihnen (und somit hoffentlich auch in mir und anderen) Kräfte gibt, welche die üblichen Kreisläufe von Erniedrigung, Verdrängung und Vergeltung zu durchbrechen suchen und bereit sind, es mit Tod und Teufel aufzunehmen. Aber kein Vergessen! Die Monstrositäten der jüngsten Zeit gehören von nun ab unauslöschlich zur Geschichte der ganzen Menschheit. So sind wir! Dazu (und so ist zu befürchten, zu noch Schlimmerem) sind wir fähig! Das Geschehene muss und wird präsent bleiben. Sogar der auferstandene Christus zeigte seinen Jüngern weiterhin die Wunden (Joh 20,20 u. ö.). Sie verschwinden nie, sie bleiben – ewig. Aber sie können sich verwandeln, das ist ein möglicher Trost.

⁵⁴ Klaus von Stosch (SB 342).

⁵⁵ Ottmar Fuchs, *Der zerrissene Gott. Das trinitarische Gottesbild in den Brüchen der Welt*, Mainz 2014, 28.

⁵⁶ Ausführlicher vgl. hier Eberhard Tiefensee (SB 347–349).