

Schuld eingestehen im Kontext des Klimawandels*

Ernst M. Conradie, University of the Western Cape, Südafrika

„Nur wenn die Reichen die ökologischen Schäden und »ökologischen Schulden« eingestehen, mit denen sie durch die deregulierte globale Wirtschaft die arme Bevölkerung und die anderen Lebewesen belasten, ist es für die Armen möglich, Gerechtigkeit zu erlangen, und es kann der Schaden am Klima wieder gut gemacht werden“¹

Abstract

Dieser Beitrag untersucht die Bedeutung, aber auch die unermesslichen Komplexitäten eines christlichen Diskurses über das Schuldbekenntnis im Kontext des Klimawandels. Er bezieht sich vor allem auf den Südafrikanischen Diskurs über Schuldbekenntnis im Zusammenhang mit Apartheid. Die Behauptung dieses Aufsatzes ist eine zweifache: Christ/inn/en mit einem andauernd großen CO₂ Fußabdruck könnten sich wünschen, ihre Schuld in dieser Hinsicht zu bekennen, tun sich aber normalerweise schwer, von Gottes befreiender Vergebung zu leben. Deshalb neigen sie zu eher verzweifelten Bemühungen, die Welt selbst zu retten. Im Unterschied dazu, dürften sich die Christ/inn/en mit kleinem CO₂ Fußabdruck für eine alternative Auffassung von Heil entscheiden, nämlich in Form einer Erlösung von der Bedrohung durch den Klimawandel.

Einleitung: Die Notwendigkeit einer moralischen Vorstellungskraft

Im Südafrikanischen Zusammenhang muss der Diskurs über den Klimawandel meiner Meinung nach im Lichte der folgenden vier kurzen Beobachtungen verstanden werden.

1) Es herrscht weitgehend Übereinstimmung, zumindest in der ökumenischen Literatur über den Klimawandel, dass es um eine Frage von Gerechtigkeit geht, da die ersten Opfer des Klimawandels jene sind, die bereits arm, an den Rand gedrängt und verletzlich sind.² Darunter fallen sicherlich auch die verarmten

* Aus dem Englischen übersetzt von Beatrix Sulzer.

1 Northcott, Michael, *A moral climate*. The ethics of global warming, Maryknoll 2007, 43.

2 Diese Sichtweise wurde vom Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) in seinen vielen Erklärungen über den Klimawandel eingenommen. Er behauptet, dass der „von Menschen verursachte Klimawandel vor allem durch die vom hohen Verbrauch gekennzeichneten Lebensweisen der reicheren industrialisierten Nationen und wohlhabenden Eliten

ländlichen Gemeinden in Südafrika. Es wird weithin vorhergesagt, dass sich die Niederschlagsmengen der Region ändern werden und dass dies zu Missernten, Verwüstung von einigen Gebieten, Wassermangel und dem Ausbreiten von Krankheiten wie Malaria führen wird. Verstärkt würden die Armen zu Umweltflüchtlingen werden, in stark verschmutzten städtischen Gebieten leben, und es würde ihnen an Nahrungsmitteln, Trinkwasser, adäquaten sanitären Einrichtungen und an der Gesundheitsversorgung fehlen. Im Vorwort zu *Africa – Up in Smoke? (Afrika – Aufgelöst in Rauch?)* hält Erzbischof Desmond Tutu die Auswirkungen für Afrika fest:

„Die wohlhabendsten Länder der Welt haben bereits mehr als den ihnen zustehenden Anteil an Treibhausgasen ausgestoßen. Die resultierenden Überschwemmungen, Dürren und andere Auswirkungen des Klimawandels treffen weiterhin unverhältnismäßig die ärmsten Menschen und Länder der Welt, viele davon befinden sich in Afrika... [Es ist auch notwendig], die Kraft und Kreativität der afrikanischen Menschen in Zeiten von Spannungen zu realisieren. Was gerade am meisten gebraucht wird, ist eine Unterstützung der Afrikaner/innen in ihren Bemühungen, auf diese Stärken zu bauen.“³

2) Gleichzeitig sind die CO₂-Emissionen in Südafrika sehr hoch. Laut dem aktuellen *Human Development Index* (HDI) hat Südafrika im Jahr 2004 436,8 Millionen Tonnen CO₂ Emissionen verursacht. Das ist Rang 12 auf der Liste der CO₂ Emissionen im Ländervergleich. Umgerechnet sind das 9,8 Tonnen CO₂ pro Person, angestiegen von 9,1 Tonnen im Jahr 1990. Zum Vergleich, in den USA wurden 20,6 Tonnen und in Sambia 0,2 Tonnen pro Person berechnet. Der Anteil des Einkommens und der Ausgaben der wohlhabendsten 10 % der Bevölkerung Südafrikas (47,4 Millionen Menschen) beträgt 44,7%. Aufgrund dieser Tatsache könnte man ihre jährlichen CO₂ Emissionen auf ungefähr 41,1 Tonnen pro Person berechnen. Dies muss verglichen werden mit dem globalen Durchschnitt von 4,5 Tonnen und der Zahl für ein nachhaltiges Niveau von ungefähr 2 Tonnen pro Person.

3) Die Verfügbarkeit von großen Kohlebeständen wurde lange Zeit als einer der Vermögenswerte der Wirtschaft Südafrikas betrachtet. Alec Erwin, der langjährige ANC (African National Congress) Minister für öffentliche Unternehmen (früher Handel und Industrie) hat wiederholt behauptet, dass dies Südafrikas Platz in der stark vom Wettbewerb bestimmten globalisierten Wirtschaft ausmacht. Mit dem Rückgang des Bergbauanteils in der Wirtschaft ist dies unsere Fahrkarte zu Wohlstand. Deshalb versucht die Regierung, große Unternehmen

auf der ganzen Welt beschleunigt wird, während die Konsequenzen von verarmten Nationen, niedrig liegenden Inselstaaten und zukünftigen Generationen unverhältnismäßig stark erfahren werden. Klimawandel ist daher eine Angelegenheit von internationaler und generationsübergreifender Gerechtigkeit.“ Vgl. WCC, *Climate change*, Geneva, 2005, 72.

3) Vgl. Desmond Tutu, *Forward*, in: Simms, Andrew/Reid, Hannah, *Africa – Up in Smoke? The Second Report from the Working Group on Climate Change and Development*. Forward by Archbishop Desmond Tutu, London 2005.

für Investitionen in Südafrika mit der Zusage von billiger Elektrizität anzulocken.

4) Nach 1994 kam es zu einer raschen Umgestaltung des demographischen Profils der Wohlhabenden in Südafrika, mit mehr und mehr farbigen Menschen, die der Konsumentenklasse angehörten. Jedoch werden die ärmsten 40 % der Bevölkerung immer weiter zurück gelassen. Viele haben Zugang zu Wohnung und Elektrizität erlangt, aber, und das ist entscheidend, nicht zu Arbeit oder Bildung in guten öffentlichen Schulen. Die starren wirtschaftlichen Ungleichheiten haben nicht nur das vorherrschende Niveau an Kriminalität und Korruption angespornt, sondern auch eine zügellose Form von Konsum, wenn nicht sogar die nackte Gier, nicht nur in der wohlhabenden Elite, sondern auch in der unteren Mittelschicht und bei den Armen. In diesem Zusammenhang entwickelt sich das Wohlstandsevangelium. Konsum war das Thema der Nelson Mandela Memorial Lecture, gehalten von Präsident Thabo Mbeki, am 29. Juli 2006. Er hielt fest:

„täglich raten uns die Dämonen, die sich in unsere Gesellschaft eingenistet haben, mit rhythmischer und hypnotischer Regularität – werdet reich! Werdet reich! Werdet reich! Dadurch ist es soweit gekommen, dass viele von uns akzeptieren, dass unser natürlicher Instinkt, der Armut zu entkommen, nichts anderes als die andere Seite der selben Münze darstellt, auf deren Rückseite die Worte – koste es was es wolle, werdet reich! – geschrieben stehen. Unter diesen Umständen ist es so weit gekommen, die Bedeutung von Freiheit (freedom) nicht über das scheinbar himmlische und deshalb unantastbare Geschenk von Freiheit (liberty) zu definieren, sondern über die Designer-Labels der Kleidung, die wir tragen, über die Autos, die wir fahren, die Geräumigkeit unserer Häuser und Gärten, deren geographische Lage, die Menschen, mit denen wir uns umgeben, und was wir als Teil dieser Umgebung tun.“

Meiner Meinung nach weisen die Spannungen dieser Betrachtungen darauf hin, dass der Klimawandel immer im Zusammenhang mit den starren wirtschaftlichen Ungleichheiten angesprochen werden muss. Wie schon so oft in der Vergangenheit, dient die Situation in Südafrika als Parabel für den globalen Diskurs.

Die daraus resultierende Herausforderung kann am besten als Herausforderung für die moralische Vorstellungskraft verstanden werden. Was werden wir tun, wenn die Ölreserven erschöpft sind? Können wir uns eine Welt ohne Öl vorstellen? Das Aufkommen der industrialisierten Wirtschaft hatte ihre Grundlage in dem Übergang von Tierkraft zu Kohle und dann zu Öl. Wie kann die Grundlange der gesamten industrialisierten Wirtschaft innerhalb eines Zeitraumes von ungefähr 40 Jahren verändert werden? Oder, um es anders auszudrücken: Die Frage ist, ob „eine andere Welt möglich ist“ – wie es das Weltsozialforum in Porto Alegre 2005 bekannterweise erklärte. Wo können Alternativen des industrialisierten Kapitalismus gefunden werden – die ausreichend Wohlstand erzeugen können (genauso gut wie der industrialisierte Kapitalismus), die diesen Wohlstand gerechter verteilen können (gemäß den Vorstellungen der unterschiedlichen Formen des Sozialismus, die Voraussetzung für diese Generation

des Wohlstandes sind), und die uns helfen, unser Verständnis von den Folgen des Wohlstandes neu zu definieren (wie in der so genannten »New Economy« Bewegung vorgeschlagen).

Die Notwendigkeit einer derartigen moralischen Vorstellungskraft ist im Kontext der Klimawandeldiskussionen bereits weit anerkannt. Wie würde es möglich sein, genügend politischen Willen und Wähler/innen-Unterstützung auf der ganzen Welt aufzutreiben, um sich der Herausforderung des Klimawandels zu stellen? Wie können die Überzeugungen und Bestrebungen der 6,7 Milliarden Menschen auf der Welt umorientiert werden? Manche behaupten, die technischen Lösungen, um den von Menschen verursachten Klimawandel einzuschränken, seien bereits verfügbar. Die Information ist vorhanden. Es gibt keinen Mangel an Aufrufen, die notwendigen Maßnahmen zu ergreifen. Die Berichte des Weltklimarates (IPCC) haben eine sehr hohe mediale Präsenz erlangt. Um sich allerdings dem Klimawandel zu widmen, ist viel mehr nötig, als Wissenschaft und neue Technologien bieten könnten. Das wird dadurch verdeutlicht, dass viele Länder mit gut gebildeter und gut informierter Bevölkerung widerwillig oder außerstande sind, den vom Kyoto-Protokoll festgesetzten mäßigen Zielen nachzukommen.⁴ Das zugrunde liegende Problem ist eindeutig nicht ein Mangel an Information oder Planung. Es ist ein Fehlschluss, anzunehmen, dass Information und Bildung für moralisches Handeln ausreichen. Es ist weniger ein Problem zu wissen »was« oder »wie«, als vielmehr zu wissen »warum« oder »wozu«.

Aktuellen Bestrebungen, um diese Fragen zu beantworten, stellen sich vier Faktoren in den Weg. Erstens ist es notwendig zu erkennen, dass das Niveau an Konsum und der Verbrauch von Energie, auch von fossilen Brennstoffen, bei den Konsument/inn/en noch immer ansteigt. Überfluss führt zu Trägheit, und eine freiwillige Vereinfachung der Lebensweise scheint außerhalb der Bedürfnisse der Konsument/inn/en zu liegen. Zweitens wird vorausgesagt, dass die Weltbevölkerung von den gegenwärtigen 6,7 Milliarden bis 2050 auf rund 9 Milliarden ansteigt. Drittens kann das rasante Wirtschaftswachstum in China und Indien kaum gestoppt werden. Viertens ist es Hoffnung und Bestrebung der Armen auf der Welt, den Lebensstandard zu erlangen, den sie bei den Wohlhabenden sehen.

Das Konsumniveau, das von den Wohlhabenden (in Südafrika) genossen wird, wirft daher ernsthafte Fragen bezüglich einer globalen Gerechtigkeit auf. Es kann nur auf Kosten anderer beibehalten werden – der Armen, der kommenden Generationen und anderer lebender Organismen. Es würde schlicht nicht möglich sein, für die gesamte menschliche Bevölkerung auf der Erde, den Lebensstil des wohlhabenden Zentrums zu replizieren. Die Lösung kann nicht ein

4 Ebenso wie Südafrikaner/innen grundsätzlich über HIV/Aids gut informiert sind, scheint dieses Bewusstsein nicht auszureichen, um die rasche Ausbreitung der HIV-Infektion zu stoppen.

System von Konsument/inn/en-Apartheid sein, das die gelageartigen Gewohnheiten der Wohlhabenden aufrecht hält, aber den Armen einen angemessenen Lebensstandard verweigert. Die Wohlhabenden, die die Umweltverwüstung angerichtet haben, damit sie einen angenehmen und gesunden Lebensstil führen können, können keinesfalls andere, die einen vergleichbaren Lebensstandard anstreben, davor warnen, sie würden die ökologische Nachhaltigkeit aufs Spiel setzen.

Der christliche Diskurs über den Klimawandel

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, was das Christentum für die Entstehung einer notwendigen moralischen Vision beitragen kann. Welche eindeutigen Botschaften können Christ/inn/en an den Tisch des internationalen Diskurses über den Klimawandel bringen? Wie kann es das aus sich heraus machen und nicht nur an Stelle der Notwendigkeit einer öffentlichen Moral – der Ort, den moderne Gesellschaften seit Kant der Religion zugestehen?

Es wird keine einfache Antwort auf diese Frage geben, schon alleine deswegen, weil jene Länder, die eine verhältnismäßig hohe pro Kopf Emission von Treibhausgasen haben, auch Länder sind, in denen historisch gesehen das Christentum einflussreich war. In der Tat, das Christentum ist ebenso Teil des Problems wie auch der Lösung. Das erfordert nichts Geringeres als eine ökologische Reform der christlichen Tradition. Darüber hinaus stehen Christ/inn/en mit einem großen CO₂ Fußabdruck anderen Christ/inn/en mit einem kleinen CO₂ Fußabdruck gegenüber. Während das Christentum mit dem wohlhabenden Westen assoziiert wird, zumindest geschichtlich betrachtet, sind in (Süd)Afrika die meisten Kirchenmitglieder in der Tat arm und sehr wahrscheinlich die Opfer des Klimawandels. Das Problem besteht darin, dass solche Christ/inn/en normalerweise an den Tisch des internationalen Dialoges über den Klimawandel kommen, ohne dass sie am Tisch des Herrn miteinander versöhnt worden sind.

Die vorhandenen christlichen Reaktionen auf den Klimawandel haben ihren Fokus zu Recht auf der ethischen Reflexion und der Sorge um Gerechtigkeit.⁵ Die Dokumente, die von ökumenischen Organisationen herausgegeben wurden, sind in Stil, Inhalt und Gewichtung ziemlich ähnlich mit den Berichten des Weltklimarates, des Worldwatch Institutes, der Nicholas Stern Kommission oder des

5 Neben mehreren Newslettern, Berichten und Statements, vgl. v.a. Accelerated climate change. Sign of Peril, Test of Faith (1993), Solidarity with victims of climate change (2002), Climate change (2005), Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth (AGAPE). A Background Document. Diese Artikel wurden von ÖRK-Programm für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung verfasst. Abrufbar auf der ÖRK Website www.wcc-coe.org/wcc/what/jpc (März 2008).

Climate Action Networks (CAN). Das ist angemessen, in Anbetracht der Notwendigkeit einer ethischen Konvergenz⁶ und einer christlichen Teilnahme an weltweiten Foren, in denen der Klimawandel mit gemeinsamen Kräften bekämpft wird. Dennoch, es ist dies eine Art Anklage an die Kirche, dass sie lediglich das wiederholt, was in säkularen Diskursen angeführt wird. Der christliche Diskurs über den Klimawandel nimmt offensichtlich seine eigene Botschaft nicht ernst⁷ und hat es bei weitem verabsäumt, den eindeutigen Beitrag zu leisten, den er tatsächlich machen könnte.

Es gibt eine große Auswahl an Symbolen, die auf eine christliche Antwort auf den Klimawandel angewendet werden können, obwohl diese zugleich ambig sind. Hier möchte ich lediglich erwähnen: die Rolle der apokalyptischen Prophezeiungen, das Dankbarkeitsgefühl gegenüber Gottes guter Schöpfung als heiliges Geschenk, die Betonung der Gleichheit aller Menschen, das Erkennen von Gottes nährender Fürsorge, die Stellung der Kirche als alternative Gemeinschaft, die Suche nach Tugendethik und die Botschaft der Erlösung von Bedrohungen wie dem Klimawandel.

Im nun folgenden Teil dieser Abhandlung werde ich eine dieser soteriologischen Kategorien im Detail untersuchen, nämlich die Notwendigkeit von Versöhnung und die Rolle von Geständnis, Schuld und Vergebung in dieser Hinsicht. Es stellt sich die Frage, ob ein christliches Schuldbekennnis hier angemessen ist, in Anbetracht der starren globalen Ungerechtigkeiten, die oben erwähnt wurden.⁸ Dieser Zugang wird von der Polarisierung, die den Klimawandel-Diskurs auszeichnet, ausgelöst – zwischen Ost und West, Nord und Süd, der Konsumgesellschaft und den Armen, (über-)industrialisierten und so genannten »Entwicklungs«-Wirtschaftssystemen, geschlossene Wohnanlagen und (Umwelt)Flüchtlingen, vergangenen und kommenden Generationen und zwischen den Interessen der Menschheit und anderen Spezies. Man könnte deshalb behaupten, dass die Gefahren des Klimawandels nur auf Grundlage einer Versöhnung angesprochen werden können, die eine Kooperation zwischen Menschen von verschiedenen Kontinenten, Kulturen und Religionen begünstigt.

Zunächst werde ich den südafrikanischen Diskurs über das Schuldbekennnis im Zusammenhang mit dem Kampf gegen Apartheid, besonders in den 1980er Jahren, untersuchen. Danach werde ich davon ausgehend einige Beo-

6 Vgl. Huber, Wolfgang, Es ist nicht zu spät für eine Antwort auf den Klimawandel. Ein Appell des Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD-Texte 89), Hannover 2007. www.ekd.de.

7 Vgl. Huber, Wolfgang, Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh 1998.

8 Es ist unmöglich, hier einen Überblick über die christliche Literatur zum Thema Schuld, das Sündenbekenntnis, die Vergebung der Sünde und Versöhnung zu geben. Innerhalb des südafrikanischen Kontextes alleine gibt es eine Fülle an Literatur darüber.

bachtungen über ein Schuldbekennnis in Zusammenhang des Klimawandels aufzeigen.

Ich sehe natürlich ein, dass es viel kulturellen Widerstand gegen die Sprache der Schuld gibt.⁹ Jedoch, wie ich im Folgenden erörtern werde, ohne einer Anerkennung der unverkennbar existierenden Schuld wird keine Lösung für den Klimawandel gefunden werden. Was hier notwendig ist, ist eine Einsicht in die unermesslichen Tiefen des Übels. Ohne diese Einsicht kann die tiefste Wurzel des Problems nicht freigelegt werden, jede Analyse würde oberflächlich und die gebotene Lösungen zu einfach bleiben. Darüber hinaus wird der christliche Diskurs über Sünde und Schuld¹⁰ missverstanden, wenn er als etwas Düsteres und Trostloses gesehen wird und nicht als Teil des Evangeliums der Versöhnung und deshalb als etwas Freudiges.

Die Nutznießer der Apartheid

Der Auftrag der Wahrheits- und Versöhnungskommission (Truth and Reconciliation Commission, TRC) in Südafrika war nur die Untersuchung von „groben“ Verletzungen der Menschenrechte, wie es umschrieben wurde. Dieser Fokus war notwendig, um die offenkundigsten Fälle zu behandeln und um das ohnehin sehr große Aufgabenfeld der TRC einzuschränken. Dieser „sehr enge Fokus“ sollte

- 9 Diese kulturelle Kritik an der Rolle von Schuldbewusstsein wurde bekannterweise von Nietzsche in »Zur Genealogie der Moral« (1887) und von Freud in »Totem und Tabu« (1913) geübt. Vgl. Pannenberg, Wolfhart, Protestant Piety and Guilt Consciousness, in: Christian Spirituality, Philadelphia 1983, 13-30. Der Kern dieser Kritik besteht darin, dass Priester dazu tendieren, die Schuld der Anhänger/innen zu betonen, sodass diese von der Vergebung abhängig bleiben, die ihnen in Gottes Namen angeboten wird. Das führt zu schlechtem Gewissen, zu einem übertriebenen Schuldbewusstsein, das neurotisch oder psychotisch werden kann. Pannenberg vertritt die Auffassung, dass diese Kritik in der Tat berechtigt ist und dass ein weitreichender Rückgang an Schuldbewusstsein in der westlichen Welt gänzlich zutrifft. Stattdessen schlägt er vor, dass die christliche Botschaft eine von Befreiung von Sünde und Tod durch die Gemeinschaft mit Christus ist.
- 10 Die Kategorien Sünde und Schuld sind miteinander eng verbunden, vor allem wenn Schuld als Schuld vor Gott gesehen wird. Sünde wird am besten im Sinne eines kollektiven Zustandes der Menschheit vor Gott verstanden und sollte nicht auf geringe Fehler, bestimmte unmoralische Handlungen, moralische Unzulänglichkeiten oder gewohnheitsmäßige Fehler reduziert werden. Das würde eine oberflächliche, moralisierende und legalistische Auffassung von Sünde zur Folge haben. Andernfalls könnte Sünde trivialisiert werden, zum Beispiel im Sinne einer »Sündensteuer«. Im Gegensatz dazu ist Schuld ein rechtlicher Begriff, der darauf hinweist, dass wir für das „Was wir getan haben“ verantwortlich sind. Schuld bekennen meint daher, Verantwortung für Fehler zu übernehmen und nicht die Schuld woanders hin zu verlagern. Vgl. Gruchy, John W. de, *Confessing guilt in South Africa today*, in: Finca, Bongani u.a. (Hg.), *Confessing guilt in South Africa*. The responsibility of churches and individual Christians, Braamfontein 1989, 36.

auch im Zusammenhang mit der politischen Übereinkunft während der Übergangsphase verstanden werden, in der man sich auf eine Gewährung von Amnestie bei politisch motivierten Gewalttaten geeinigt hat. Diese Einschränkung hatte zumindest zwei signifikante Implikationen.

Erstens bot sie den Opfern der vielen verhältnismäßig geringen Diskriminierungen keine Möglichkeit, ihre Geschichte zu erzählen. Das System von Apartheid wird oft mit Polizeibrutalität und der Unterdrückung von Protest assoziiert. Jedoch legalisierte und institutionalisierte es auch die Möglichkeit, Menschen, die die grundsätzliche Würde nicht respektieren, zu klassifizieren. Das geschah auf verschiedene Arten: durch die Körpersprache, der Verwendung von abfälligen Begriffen, durch Beleidigungen, durch die Art, wie Konsument/innen behandelt wurden, und durch einen Mangel an Möglichkeiten und Beschäftigung. Solchen Opfern wurde die Möglichkeit verweigert, die Geschichte ihres Leidens zu erzählen.

Zweitens wandte sich die Untersuchung durch diese Einschränkung nicht an die Kategorie von Menschen, die zwar nicht Täter dieser groben Menschenrechtsverletzungen, aber trotzdem Nutznießer/innen des Systems waren. Mehrere Analysen haben gezeigt, dass Apartheid ein politisches System war, das darauf ausgerichtet war, dass ein bestimmter Teil der Bevölkerung davon profitierte. Bei solchen Nutznießer/innen waren auch jene inkludiert, die von dem System durch den legalen Apparat des Staates profitierten, im Sinne von Zuteilungen von Arbeitsplätzen, Bildung, Infrastruktur, Wohnraum und verschiedenen Gesundheits- und Sozialdiensten. In einer bekannten Rede wies Professor Mahmood Mamdani, Professor der Universität von Cape Town, darauf hin, dass die Versöhnung zwischen Nutznießer/innen und Opfern von Apartheid gleichermaßen wichtig ist, wie zwischen den Tätern und Opfern. Er forderte deshalb eine extra Steuer, durch die die zuvor Bevorzugten für die Fehler der Vergangenheit bezahlen mussten.¹¹

Es sollte auch festgehalten werden, dass zu Nutznießer/innen der Apartheid nicht nur die zählten, die das System propagiert, die Politik entworfen, die Gesetze implementiert oder die das System auf die eine oder andere Art unterstützt haben – durch Wählen, stillschweigendes Dulden, keinen Widerstand leisten oder durch ein Ankämpfen, das (laut ihres eigenen Eingeständnisses) nicht konsequent genug war. Es inkludiert jede/n, der/die indirekt daraus profitiert hat, ob sie es wollten oder nicht, ob es ihnen bewusst war oder nicht, ob sie sich dafür stark gemacht haben oder nicht. Die Nutznießer/innen inkludierten viele fromme, hart arbeitende und genügsame Menschen, die die Apartheid-Politik unterstützt oder nicht unterstützt haben könnten. Dies bleibt eines der unbeantworteten Rätsel der Apartheid: Warum haben so viele »anständige Menschen«

11 Vgl. Mamdani, Mahmood, Reconciliation without justice, in: Southern African Review of Books 46 (1996) 3-5.

ein böses System unterstützt? Unter welchen Umständen ist eine derartige selektive Moralität möglich?

Während der Übergangsphase von 1990 bis 1994 wurden in Südafrika die Übel der Apartheid weithin verurteilt. Es wurde schwierig, Menschen zu finden, die zugaben, dass sie Apartheid je unterstützt hätten. Dennoch entwickelte sich währenddessen und über dieser Phase hinaus ein anhaltender Diskurs über eine mögliche kooperative Schuld, einschließlich der Schuld der Vorfahren.¹² Dies wurde in afrikanischen Kreisen weithin diskutiert aber selten analysiert, zum Teil, da der Begriff »Afrikaner« als eine Art der Selbstbezeichnung immer umstrittener wurde. Viele distanzieren sich von diesem Begriff, weil sie sich vermutlich auch von Schuld und Verantwortung distanzieren wollten. Sie konnten sich mühelos von den grausamen Verstößen gegen die Menschenrechte distanzieren, die von bestimmten Einzeltäter/inne/n verübt wurden. Ein/e stillschweigende/r Nutznießer/in von Apartheid zu sein wurde in weißen englisch sprechenden Kreisen weniger häufig diskutiert, wobei auch diese Ansicht relevant gewesen wäre.

Im größeren kulturellen Kontext ist auch in der heutigen Zeit die Kategorie der Nutznießer/innen von Apartheid kaum anerkannt. Stattdessen verkündete ein vor kurzem veröffentlichter Liedtext der Gruppe *Beeskraal*: „Ek sal nie langer jammer sê nie!“ (Ich werde nie wieder Entschuldigung sagen). Dieser Ausruf könnte verstanden werden als eine Art von Widerstand gegen einen falsch angebrachten »Schuld Trip«, wie er von sentimental Liberalen (bleeding-heart liberals) oft genannten wird, – ein masochistisches Schuldgefühl, das ausnahmslos destruktiv wird und eventuell ein Produkt einer puristischen Selbstgeißelung ist. Viele wünschen, sich von jeglicher Sprache über Schuld und Verantwortung distanzieren zu können, obgleich das kaum möglich und vergeblich ist.¹³ Dieser Ausruf

12 Gregory Jones (Embodying forgiveness. A theological analysis, Grand Rapids 1985, 62) merkte an, dass er auf keine Weise der Versklavung der Afrikaner/innen durch seine Vorfahren im 17. Jahrhundert schuldig ist. Dennoch gesteht er ein, dass er insofern für die Geschichte schuldig ist, „als dass die Auswirkungen von Sklaverei immer noch meine Beziehung zu anderen schädigen und mich an dem fortdauernden Rassismus der Kultur, in die ich hineingeboren bin, mitschuldig machen. Ich kann entweder an dem Rassismus mitschuldig bleiben und dadurch Möglichkeiten weiterführen, für die ich auch schuldig bin; oder ich kann dagegen ankämpfen und versuchen, die Auswirkungen durch vertrauensvolle Anhängerschaft abzuschwächen“. Meiner Meinung nach hilft die Kategorie der Nutznießer/innen, um zu erklären und radikalieren, wie solche Beziehungen geschädigt werden können.

13 Die beste Darstellung dieses vergeblichen Versuches, sich von dieser Schuld zu distanzieren, ist wahrscheinlich: Krog, Antjie, *Country of my skull*, Johannesburg 1998. Sie reflektiert sehr berührend ihre Gefühle, wie sie sich von denen zu distanzieren versuchte, die Amnestie für grobe Menschenrechtsverletzungen gesucht haben. Sie sagt: „Was soll ich damit anfangen? Sie sind mir so vertraut wie meine Brüder, Cousinen und

könnte auch als eine Art von Selbstbehauptung gesehen werden, die mit Frustrationserfahrungen (versäumte Aufstiegsmöglichkeiten aufgrund von Förderungsmaßnahmen zu Gunsten von Minderheiten) oder Leidenserfahrungen (Gewaltverbrechen oder der Mord an einem Familienmitglied) zusammenhängt.

Solche Selbstbehauptungen können angemessen sein, aber in Anbetracht unserer selektiven Erinnerung können sie auch gefährlich sein. Wir neigen dazu, uns nur an das Leiden, das wir erfahren haben, zu erinnern und nicht an das, das wir verursacht haben. So könnten sich Deutsche an die Bombardierung ihrer Städte erinnern, aber nicht an ihre Unterstützung des Nationalsozialismus. Afrikaner/innen könnten sich an das Leiden in Bloukrans oder die britischen Konzentrationslager erinnern, aber nicht an das Leiden, das durch die Unterstützung der Apartheid hervorgerufen wurde. Die Konsumentenklasse könnte eine Notwendigkeit spüren, ihre Interessen in einer geschlossenen Wohnanlage zu schützen, während sie die Quellen der wirtschaftlichen Ungerechtigkeit vergessen. In der Tat, Schuld ist irreführender und tief greifender als wir annehmen würden.

Was diese Angelegenheit sehr komplex macht, ist, dass sich der Nutzen von Apartheid, so ambig er sicherlich ist, über eine lange Zeitspanne angesammelt hat. Um es persönlicher darzustellen: Als ein euroafrikanischer Mann der zehnten Generation ist meine Position in der Gesellschaft als Universitätsdozent nicht lediglich eine Folge meiner eigenen harten Arbeit, meines genetischen Erbgutes, der Möglichkeiten, die mir meine Eltern geboten haben (zu erheblichen Kosten, muss hinzugefügt werden) oder etwa die Folge des unterschätzten Langzeitwertes von Frömmigkeit, Missionseinsatz und genügsamen Lebensweisen vieler Generationen vor mir. Sie ist aufgebaut auf dem Handel der *Niederländischen Ostindien Kompanie*, auf Sklaverei, dem niederländischen und britischen Imperialismus, auf den Kriegen, die für Landeroberungen gekämpft und gewonnen wurden, auf 350 Jahre südafrikanischer Kolonisierungsgeschichte und den vielen Formen daraus resultierender Gewalt. Obwohl meine Kinder beide lang nach 1994 geboren wurden, bleiben sie solche Nutznießer/innen. Ihr kultureller Hintergrund, das finanzielle Erbe und die Möglichkeiten für gute Bildung werden sie größtenteils für den Einfluss entschädigen, den Förderungsmaßnahmen zu Gunsten von Minderheiten oder das Black Economic Empowerment-Programm für sie in den folgenden Jahren haben werden. Nicht nur die moralischen Dilemmata und daraus resultierende Ängste machen solche Nutzen ambig, sondern auch die Erkenntnis, dass zumindest 3 Prozent meines Erbgutes von versklavten

Schulfreundinnen. Zwischen uns ist jegliche Distanz verschwunden. Hat es etwa nie eine Distanz gegeben, außer jene, die ich selbst über die Jahre hinweg mit großer Mühe in mir aufgebaut habe? Anhand ihrer Akzente kann ich raten, wo sie ihre Kleidung kaufen, wohin sie auf Urlaub fahren, welches Auto sie fahren, welche Musik sie hören. Ich habe mit ihnen die Kultur gemeinsam – und ein Teil dieser Kultur hat über Jahrzehnte die Abscheulichkeiten ausgebrütet, für die sie verantwortlich sind. In diesem Sinn bitten nicht diese Männer, sondern eine Kultur um Amnestie“ (96).

Frauen stammen. Ich bin zum überwiegenden Teil das Kind von Sklavenbesitzern, aber auch von Sklaven.

Daraus könnte man schließen, Nutznießer/innen von Apartheid zu sein und zu bleiben, implizieren immer eine Art von Schuld. Eine derartige Schuld steht nicht direkt in Bezug zu groben oder geringfügigen Menschenrechtsverletzungen. Man kann genauso Schuld auf sich laden, indem man (gewollt oder ungewollt) Nutznießer/in oder ein/e nicht so unschuldige/r Zuseher/in ist.

Es sollte auch beachtet werden, dass die Nutznießer/innen der Apartheid ebenso Opfer des Systems waren. Das trifft in dem Sinn zu, dass ein/e Unterdrücker/in durch seine/ihre eigenen Unterdrückungen selbst zum Opfer wird – angesichts des damit verbundenen Schuldgefühls, der Beklemmung und Angst vor Vergeltung. Es trifft auch in dem Sinn zu, dass jene, die die dem System anhaftenden Mängel erkannt haben, aber keine Alternative finden konnten, überschattet von sozialer Verunsicherung gelebt haben. Könnte das als eine Parabel für jene dienen, die für die CO₂ Emissionen verantwortlich sind?

Schuld eingestehen in Südafrika – Deutsche Analogien

Im südafrikanischen Zusammenhang, gespalten durch die Jahrzehnte der Apartheid, wird die Rolle des Geschichtenerzählens oft als entscheidend für die Anerkennung von Schuld gesehen. Schuld kann nicht alleine durch Selbstbetrachtung entdeckt werden. Nur durch das Hören der Geschichten von anderen kann man entdecken, was man gemacht und was man geduldet hat. In der Tat ist das entscheidend für eine »Heilung von Erinnerungen«.

Als in den 1980er Jahren das soziale und politische System der Apartheid immer instabiler und seine Fehler immer offensichtlicher geworden sind, entstand zumindest in einigen christlichen Kreisen ein Diskurs über den Begriff des Schuldbekenntnisses in Südafrika. Es gab viele Fragen: Wer sollte Schuld gestehen? Weshalb? Mit welchen Zielen? Wem gegenüber? Wo? Wann?

Bei dem Versuch, mit diesen Fragen zu ringen, untersuchten mehrere südafrikanische Theolog/inn/en die Gemeinsamkeiten und Unterschiede gegenüber dem Schuldeingeständnis nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland. Vor allem die Theologie Dietrich Bonhoeffers wirkte hier inspirierend. Deutsche Dokumente, wie die Stuttgarter Schulderklärung der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 18./19. Oktober 1945 und das Darmstädter Wort vom 8. August 1947 wurden herangezogen. Das Bemerkenswerte an diesen deutschen Geständnissen ist, so kontrovers sie auch waren, dass jene, die ihre Schuld gestanden haben, Menschen waren, die gegen den Nationalsozialismus gekämpft und unter diesen Vorgängen sehr gelitten haben. Sie gestanden ihre Schuld in den bekannten Worten der Stuttgarter Erklärung: „dass wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt

haben“.¹⁴ Sie haben nicht die Nation verurteilt, sondern in ihrem Leiden und ihrer Schuld Solidarität mit der Nation ausgedrückt. Sie haben sich selbst angeklagt, nicht andere.

Karl Jaspers' berühmte Analyse der vier verschiedenen Arten von Schuld in *Die Schuldfrage* (1946) wurde in den südafrikanischen Diskursen über das Schuldeingeständnis oft diskutiert.¹⁵ Jaspers unterscheidet zwischen krimineller, politischer, moralischer und metaphysischer Schuld. In Bezug auf diese Analyse hat die Wahrheits- und Versöhnungskommission primär die kriminelle Schuld angesprochen (Täter/innen von groben Menschenrechtsverletzungen). Der südafrikanische Diskurs über das Schuldbekenntnis hat vor allem mit der politischen und moralischen Form der Schuld gerungen. Der Begriff Schuldbekenntnis wurde vor allem in drei Kontexten verwendet, nämlich in der Niederländischen Reformierten Kirche¹⁶, in der Nationalen Versöhnungsinitiative¹⁷ und, kontroverser, auch im Südafrikanischen Kirchenrat (SAAC). Ich werde hier nur auf die Rolle des SAAC näher eingehen.

Der Diskurs über das Schuldbekenntnis in Südafrika

Der Südafrikanische Kirchenrat veranstaltete 1988 eine Konferenz über das Schuldbekenntnis auf Basis der Überzeugung, dass die Zeit bereits gekommen war, um den Grundstein einer Post-Apartheid in Südafrika zu legen. Ein derartiger Diskurs über das Schuldbekenntnis war zu dieser Zeit sehr umstritten. Es bestand das Gefühl, dass eine Betonung des Schuldbekenntnisses den Kampf um Freiheit und Demokratie schwächen, gefährden oder sogar aufs Spiel setzen könnte. Was die Unterdrückten am meisten brauchten, war nicht, Versöhnung mit reumütigen Unterdrückern zu suchen, sondern eine Befreiung von ihrer Unterdrückung.

Dies muss vor dem Hintergrund des Kairos Dokuments (1985) verstanden werden, das die Rede von Versöhnung als »kirchliche Theologie« anprangerte. Es blieb dabei, dass

14 Vgl. Gruchy, *Confessing guilt in South Africa today* 34.

15 Vgl. Gruchy, John W. de, *Guilt, amnesty and national reconciliation. Karl Jaspers' Die Schuldfrage and the South African debate*, in: *Journal of Theology for Southern Africa* 83 (6/1993), 3-13.

16 Es gibt eine umfangreiche Literatur über das Schuldeingeständnis in diesem Zusammenhang. Vgl. v.a. Bosch, David/König, Adrio/Nicol, Willem (Hg.), *Perspektief op die ope brief*, Pretoria 1982. Vgl. auch das berühmte Schuldeingeständnis von Prof. Willie Jonker in: Alberts, Louw/Chikane, Frank (Hg.), *The road to Rustenburg*, Cape Town 1991, 92.

17 Vgl. v.a. Nürnberger, Klaus/Tooke, John (Hg.), *The cost of conciliation* (NIR Reader 1), Cape Town 1988.

„die Bitte um Versöhnung und Frieden als sehr unchristlich betrachtet wurde, bevor nicht die vorherrschenden Ungerechtigkeiten aus dem Weg geräumt sind. Eine jede dieser Bitten arbeitet in die Hände der Unterdrücker, indem versucht wird, die Unterdrückten unter uns zu überzeugen, dass wir unsere Unterdrückung akzeptieren und uns trotz der an uns begangenen untragbaren Verbrechen versöhnen.“¹⁸

Es wurde behauptet, dass Gut und Böse nicht miteinander versöhnt werden können und sollten. Schwarze Theolog/inn/en wie Itumeleng Mosala und Tinyiko Maluleke gingen noch weiter, indem sie behaupteten, dass das Hauptanliegen nicht die Versöhnung zwischen schwarzen und weißen Menschen ist:

„Unsere Entfremdung ist nicht zu allererst eine Entfremdung von den weißen Menschen. Wir sind entfremdet von unserem Land, unserem Vieh und unserer Arbeit, die durch industrielle Maschinen und technologische Ausstattungen verdinglicht wurde. Unsere Versöhnung mit weißen Menschen erfolgt aus unserer Versöhnung mit den grundlegenden Mitteln unseres Lebensunterhaltes.“¹⁹

Darüber hinaus bestand die Angst, dass weiße Christ/inn/en ein öffentliches Schuldbekenntnis nur benützen könnten, um eine günstige Möglichkeit für Gnade ohne Gerechtigkeit erlangen zu können. Das hätte die Unterdrückten, die dazu aufgerufen wären, den Geständigen ihre Schuld zu vergeben, in eine unerträgliche Lage gebracht. Dennoch, es gab auch die Erkenntnis, dass Schuldbekenntnis, Reue und Umkehr grundlegend für ein christliches Leben und in der Tat entscheidend waren für die Überwindung von Hass und Bitterkeit, die durch die jahrzehntelange Apartheid verursacht worden waren. Deshalb bestand die Frage darin, was ein Schuldeingeständnis bedeuten könnte. An dieser Stelle können verschiedene Ebenen identifiziert werden:

Zunächst verabschiedete die Nationalkonferenz des Südafrikanischen Kirchenrates 1985 eine Resolution, die wie folgt lautet:

„Die Konferenz sieht die Notwendigkeit eines Schuldbekenntnisses von Seiten der weißen Christ/inn/en für die ungerechten Strukturen, die sie den schwarzen Menschen dieses Landes aufgezwungen haben. Sie bittet die Missions- und Verkündigungsabteilung Wege und Mittel zu finden, um Individuen und Gemeinden dabei zu unterstützen.“²⁰

Das Hauptaugenmerk liegt auf jenen Christ/inn/en, welche die Apartheid, die als offener Rassismus bestimmt wird, aktiv unterstützt haben. Im Zentrum steht die Art und Weise, wie die Niederländisch Reformierte Kirche in den 1930er und

18 Vgl. The Kairos Document, Challenge to the church, Johannesburg, revised second edition 1986, 10. Robert Schreiter besteht deshalb darauf, dass „Befreiung die notwendige Voraussetzung für Versöhnung ist“. Schreiter, Robert, *Reconciliation. Mission and ministry in a changing social order*, Maryknoll 1992, 25.

19 Vgl.: Mosala, Itumeleng, The meaning of reconciliation, in: *Journal of Theology for Southern Africa* 59 (7-1987) 19-25. Vgl. auch Maluleke, Samuel Tinyiko, The Truth and Reconciliation discourse. A black theological evaluation, in: Cochrane, James/Gruchy, John W de/Martin, Stephen, *Facing the truth*. South African faith communities and the Truth and Reconciliation Commission, Cape Town 1999, 103.

20 Vgl. Finca, Confessing guilt in South Africa 13.

1940er Jahren das Programm der Apartheid aktiv und nachdrücklich propagiert hat. Dennoch enthält diese Kategorie auch jene Menschen, die das Bösertige in Verbindung mit Apartheid ignoriert, das Evangelium spiritualisiert und die Abtrennung zwischen Kirche und Gesellschaft beibehalten haben. Darüber hinaus wurden auch jene zum Geständnis aufgefordert, die Apartheid zwar angeprangert haben, aber zu langsam vorgegangen sind, so dass dadurch der status quo zu lange vorherrschen konnte.

Zweitens gab es auch in den Hauptkirchen eine Tendenz, die Apartheid zu unterstützen, entweder aktiv, oder weil sie nach Rassenzugehörigkeit getrennt waren, durch Mittäterschaft und Stillschweigen, oder dadurch, dass sie nicht mutig genug waren, dem System Widerstand zu leisten. Die Trennung der verschiedenen Zweige der Niederländischen Reformierten Kirche zwischen 1857 und 1881 aufgrund von Rasse und Ethnie dienten nicht nur als eine Art Prototyp für das spätere Apartheid-Programm, sondern wurden auch von verschiedenen anderen Konfessionen übernommen. Die Nationalkonferenz des Südafrikanischen Kirchenrates verabschiedete 1987 in diesem Zusammenhang eine zweite Resolution, in der sie eine Konferenz über die Frage nach „der Möglichkeit für Christ/inn/en, sich für ein Schuldbekennnis über die Vergangenheit zusammenzuschließen“, verlangte.²¹ Das war ganz offensichtlich unpassend für viele Kirchenführer des südafrikanischen Kirchenrates, die sich dem Kampf gegen Apartheid gewidmet hatten, die aber zu jenen Kirchen gehörten, die das versäumt hatten. Als Kirchenführer konnten sie sich nicht von dieser Art von Schuld distanzieren. Es bestand in der Tat eine Notwendigkeit für die Uneinigkeit der Kirchen in Südafrika Reue zu zeigen. Während Christ/inn/en erklärten, eines Fleisches zu sein, bewegten sie sich weiterhin in verschiedenen Welten. Dies deutete auf eine Spannung zwischen der politischen und der kirchlichen Identität hin. Es war viel einfacher, sich mit politisch Gleichgesinnten zu identifizieren als mit reuelosen Mitchrist/inn/en. Für viele war die Kirche der Hauptbezugspunkt, während andere den Südafrikanischen Kirchenrat pragmatisch als einen hilfreichen Verbündeten im Kampf gegen die Apartheid sahen.

Drittens gab es umstrittene Andeutungen über die Schuld von Seiten der Unterdrückten selbst. Sicherlich hätte ein solches Schuldbekennnis des Opfers leicht von den Unterdrückern missbraucht werden können. Die Gefahr lag darin, dass die Schuld der Opfer als gleichwertig mit den Sünden der Unterdrückten gesehen werden konnten. Einige schlugen trotzdem vor, dass schwarze Christ/inn/en Reue zeigen sollten, was ihre Verbitterung über die Taten der Weißen betrifft. Bongani Finca erkannte zu dieser Zeit das wachsende Bedürfnis nach Rache von Seiten der Generation von Schwarzen, die so verletzt und entmenschlicht worden waren, dass sie von ihren Rachegefühlen besessen waren.²²

21 Vgl. ebd. 13.

22 Vgl. ebd. 23.

Die Schuld der Opfer inkludiert verschiedene Aspekte: fehlender Mut gegen das System zu kämpfen, Reaktion auf das System mit Furcht und Angst, Kompromisse, um dem Leiden zu entkommen, Einwilligung in die Unterdrückung und Akzeptanz der Entmenschlichung, als Instrumente des Friedens unter der wachsenden Intoleranz versagten, Hass gegen den/der Unterdrücker/in und Wunsch nach dem Untergang des/der Unterdrücker/in/s (und nicht Untergang des Systems), dem/der Unterdrücker/in keine Möglichkeit geben sich zu ändern. Personen wie Desmond Tutu betonten zu dieser Zeit immer, dass es keine Befreiung der Unterdrückten ohne eine Befreiung der Unterdrücker geben würde.

Viertens sollte auch die zur selben Zeit in den südafrikanischen Townships wütende Gewalt von Schwarzen gegeneinander in Betracht gezogen werden. Eine derartige Gewalt wurde durch die berüchtigte Halskettenmethode [ein um den Hals gehängter, mit Benzin gefüllter, brennender Autorreifen, Red.] mit der die Informanten hingerichtet wurden, symbolisiert. Dies sollte vor dem Hintergrund eines Widerstandes gegen verschiedene Formen der Zusammenarbeit mit dem böartigen System und deshalb eines Widerstandes gegen jegliche Kompromisse innerhalb des Kampfes gegen Apartheid verstanden werden. Derartige Feindseligkeiten, Verdächtigungen und Arten von Gewalt verursachten natürlich enorme Traumata und Schuldgefühle.

Zuletzt gab es auch jene, die sich für ein stellvertretendes Schuldbekennnis ausgesprochen haben. Dies muss als eine Antwort auf die menschliche Neigung zu Selbstbestätigung und Selbstvertrauen verstanden werden und als einer daraus resultierenden Schwierigkeit, Verantwortung zu übernehmen und Schuld einzugestehen. Es ist üblich, dass die wirklich Schuldigen die Schuld oftmals auf andere, auf Befehle von oben oder auf widrige Umstände abschieben. Da viele ihre Schuld an der Beibehaltung der Apartheidsherrschaft nicht eingestehen wollten, schlugen einige Christ/inn/en vor, dass die Kirche eine große Verantwortung hätte, nicht nur ihre eigene Schuld, sondern auch die von anderen einzugestehen, also „Reue zeigen, als ob die gesamte Schuld bei der Kirche liegen würde“²³. Diese Art von Bekenntnis würde in der Tat bedeuten, dass die Kirche die gesamte Schuld stellvertretend auf sich nehmen würde. Sobald die Kirche bereit ist, ihre Schuld im Namen der Welt einzugestehen, wird Vergebung möglich.

Dieser Diskurs über das Schuldbekennnis in Südafrika gipfelte in der Nationalkonferenz der Kirchenführer in Rustenberg im November 1990. Die Rustenberger Deklaration beinhaltet einen langen Abschnitt über das Schuldbekennnis. Die Kirchenführer bekennen, dass sie „auf verschiedene Arten Apartheid ausgeübt, unterstützt, zugelassen oder ihr nicht widerstanden haben“ (Ab-

23 Vgl. Botha, Johan G, *Struggling with the confession of guilt. Recent developments within the SACC*, in: Finca, *Confessing guilt in South Africa* 19. Vgl. auch seine Dissertation mit dem Titel: *Skuldbelydenis en plaasbekleding* (Teks en Konteks 5), Bellville 1989.

schnitt 2.5)²⁴. Das Dokument erklärt im weiteren Verlauf die verschiedenen Möglichkeiten und deckt dabei die gesamten eben erwähnten Bereiche ab. In Bezug auf den Aspekt der Nutznießer von Apartheid beinhalten die verschiedenen Möglichkeiten folgende Formulierung: „wir wollten nicht leiden, haben unsere Bequemlichkeit mehr geliebt als Gottes Gerechtigkeit und haben mehr an unseren Privilegien festgehalten als uns den Armen und Unterdrückten unseres Landes zu verpflichten.“²⁵

Verantwortung übernehmen im Kontext des Klimawandels

Kann die Analogie mit Südafrika uns verständlich machen, was im Kontext des Klimawandels zur Debatte steht? Lassen Sie mich in dieser Hinsicht eine Reihe von kurzen Beobachtungen anführen:

Zunächst ist die Verantwortung für den Klimawandel bemerkenswertere messbar im Vergleich zur Mittäterschaft im System der Apartheid. Gemessen werden hauptsächlich die Kohlendioxid-Emissionen. Dabei sollte nicht nur der direkte Verbrauch gemessen werden, sondern auch die Energie, die in unseren Produkten und der öffentlichen Versorgung, die wir nützen, enthalten ist. Während wir erstere wesentlich kontrollieren können, ist eine Bewertung der öffentlichen Versorgung weitaus schwieriger.

Zweitens kann dieser CO₂ Fußabdruck nicht nur auf die eigenen gegenwärtigen Treibhausemissionen reduziert werden. Ein CO₂-Fußabdruck muss über die gesamte Lebensspanne gemessen werden, da das Problem die gesamten Auswirkungen der Treibhausgase umfasst. Darunter sind Europa und Amerika bereits für 90% aller Emissionen in der Atmosphäre verantwortlich. Für den Westen sollte deshalb das gesamte Erbe der Industrialisierung seit 1800 mit einberechnet werden, wenn auch nur, weil unsere heutige Technologie ohne die Experimente zwei Jahrhunderte zuvor nicht möglich gewesen wäre. Das Kyoto-Protokoll zieht deshalb richtigerweise auch die historischen Ungleichgewichte von Treibhaus-Emissionen in Betracht.

Drittens macht die Geschichte des Handels und der Beziehungen zwischen dem Westen und dem Osten, sowie die prägende Rolle des Christentums darin,

24 Vgl. Alberts/Chikane, *The road to Rustenburg* 277. Vgl. auch den Bericht des Forschungsinstitutes für Christentum in Südafrika, beauftragt von der Wahrheits- und Versöhnungskommission, um die Kommission bei ihren Hearings über den Gehorsam von Glaubensgemeinschaften zu beraten. Der Bericht beinhaltet eine umfassende Analyse der unterschiedlichen Positionen der Glaubensgemeinschaften in Bezug auf die Apartheid. Vgl. *Faith Communities and Apartheid*. The RICS report, in: Cochrane/Gruchy/ Martin, *Facing the Truth* 15-80.

25 Vgl. Abschnitt 2.6 der Rustenburger Deklaration in Alberts/Chikane, *The road to Rustenburg* 278.

die Situation außerordentlich komplex. Länder in Europa und Nordamerika haben kaum die moralische Autorität, mit der sie von asiatischen Ländern eine Reduzierung der pro Kopf CO₂ Emissionen auf ein Niveau, das beträchtlich geringer als ihr eigenes ist, fordern können.²⁶

Viertens müssen die Ungleichheiten zwischen den mächtigen wirtschaftlichen Zentren und der marginalisierten Wirtschaftsperipherie angesprochen werden (vgl. Einleitung oben). Das Problem besteht darin, dass die Konsumentenklasse einen Lebensstil vorlebt, den die untere Mittelschicht und auch die Armen nachzuahmen wünschen. Durch die Werbeindustrie wird dieser Lebensstil bewusst als die nachzuahmende Norm dargestellt. Dies stimuliert das Konsumdenken der Armen und unteren Mittelschicht.

Fünftens besteht eine Spannung zwischen gegenwärtigen und zukünftigen Generationen. Obwohl die Einflüsse des Klimawandels bereits jetzt sichtbar sind, werden sie das in 50 Jahren noch viel erheblicher sein. In einem wahrscheinlich noch nie da gewesenem Maß werden unsere Giftmüllprodukte, unser Einsatz von Atomkraft und unsere Verwendung von fossilen Brennstoffen einen direkten Einfluss auf unsere Enkel haben. Sie sind es, die die abschreckende Realität des Klimawandels erfahren werden und Atom- und anderen Müll sowie die Stilllegung von Kernkraftwerken bewältigen müssen.

Auf Grundlage dieser Beobachtungen ergibt sich der klare Imperativ an die industrialisierten Länder und jene in den Konsumentenklassen, ihre moralische Verantwortung zu akzeptieren und ihre Emissionen in nächsten Jahrzehnten radikal einzuschränken; außerdem der Befehl, die Opfer des Klimawandels zu entschädigen, ihnen bei der Anpassung an ein verändertes Klima zu helfen und, wenn notwendig, eine Migration in weniger gefährdete Gebiete zu ermöglichen.²⁷

Es stellt sich die Frage, welche Mittel notwendig sind, um Menschen überhaupt erst ein derartiges Verantwortungsbewusstsein vermitteln zu können. *Hier* kann die christliche Sprache von Schuldbekennnis, Vergebung und Versöhnung eine entscheidende Rolle spielen. Aber was können diese Konzepte in Zusammenhang mit dem Klimawandel bedeuten?

26 Wie Sallie Mc Fague beobachtet: Während andere Länder wie China und Indien in Zukunft dem Westen bei den Treibhausemissionen gleich kommen oder ihn übertreffen könnten, haben wir im Westlichen das Konsumdenken als das gute Leben gepredigt. Wir haben nicht nur den Großteil der bisherigen Emissionen produziert, sondern auch das Konsumdenken als den Herzschlag von Wohlstand auf der ganzen Welt verbreitet. Vgl. Fague, Sallie Mc, *Life abundant. Rethinking theology and economy for a planet in peril*, Minneapolis 2001, 92.

27 Vgl. Northcott, *A moral climate* 181.

Schuld bekennen im Kontext des Klimawandels

Christ/inn/en wie ich, mit einem relativ großen CO₂ Fußabdruck, die über Umwelt-Angelegenheiten gut informiert sind und die die Gefahren des Klimawandels erkennen, haben ein ernsthaftes Problem. Wie bei den Nutznießer/inne/n der Apartheid ist es auch hier möglich, mit allein Gottes Gnaden die Verantwortung für den eigenen Beitrag zum Klimawandel zu akzeptieren und zu benennen²⁸, seine Schuld zu erkennen und Reue zu zeigen. Jedoch versteht es sich nicht von selbst, wie man den nächsten Schritt setzen kann, nämlich seine Schuld zu bekennen. Eine Reihe von Fragen bedarf einer Klärung:

Erstens ist es nicht offensichtlich, dass man Schuld tatsächlich bekennen *könnte*, auch wenn man vor Gott, anderen nahen und entfernten Menschen und vor seinen eigenen Kindern seine Schuld erkannt hat. Wie kann man seine Schuld in einem derartigen Kontext bekennen? Im Falle von Apartheid kann man die Bösartigkeit von Apartheid deklarieren, alternative politische Ansichten annehmen, andere davon überzeugen, ebenso zu handeln und seine direkte Unterstützung für die Kräfte, die das System aufrecht erhalten, zurückziehen. (Zugegebenermaßen war dies schwierig, da ein Teil der Einkommens- und Mehrwertsteuer von der damaligen Regierung für militärische Zwecke verwendet wurde.)

In Falle des Klimawandels ist die Situation komplexer. Natürlich ist eine Kritik an den Mechanismen, die den neoliberalen Kapitalismus unterstützen und von der Globalisierung profitieren (einschließlich jener Unternehmen und ihrer Aktieninhaber, die auf gute Kapitalerträge hoffen) möglich. Man kann Strategien vorantreiben, die nachhaltiger sind. Man kann Müll wiederverwerten, genügsam leben, Energie sparen, öffentliche Transportmittel benutzen und einen alternativen, umweltfreundlichen Lebensstil annehmen. Aber sobald ich mit meinem kleinen Auto zur Arbeit fahre (soweit wie möglich mit anderen), sobald ich meinen Computer einschalte oder eine (kurze) heiße Dusche in meinem Vorstadt- haus nehme, sobald ich die Zinsen meiner finanziellen Investitionen prüfe und sobald ich zu einer Konferenz (über den Klimawandel!) fliege, trage ich zu dem

28 Es ist in der Tat entscheidend, in diesem Zusammenhang seine Verantwortung so weit wie möglich zu spezifizieren. Das christliche Schuldbekenntnis ist eine Übung in Benennung (vgl. Jennings, Theodore, *The liturgy of liberation*, Nashville 1988, 68-70). Das Problem ist, dass eine Verallgemeinerung des Verantwortungsgefühls für den Klimawandel auch zu vagen Maßnahmen gegen die CO₂ Emissionen führt. Darüber hinaus ist es von der pastoralen Perspektive aus unangemessen, Individuen die Schuld an einem Problem, das sie nicht verursacht haben und auch nicht alleine tragen können, aufzubürden. Es besteht auch die protestantische Gefahr einer »arroganten Schuldvermutung«. Jene, die glauben, dass sie für alles verantwortlich sind, tendieren auch dazu, dass sie die Kontrolle über alles haben müssen. Vgl. Moltmann, Jürgen, *A broad place*, Minneapolis 2008, 279, zum deutschen Nachkriegsdiskurs über Antisemitismus.

Problem bei. Als Gegenleistung kann ich freiwillig für einen Fond spenden, um meine CO₂ Emissionen auszugleichen, aber wenn ich meine direkten und indirekten Emissionen nicht reduzieren kann, bleibe ich schuldig. Wie kann man Schuld ernsthaft eingestehen, wenn man weiterhin täglich zum Problem beisteuert und wenn sein eigener CO₂ Fußabdruck viel größer bleibt als der von anderen?

Darin zeigt sich das klassische christliche Problem des Erkennens, dass Sünde weiterhin das Leben derer quält, denen vergeben wurde. Aber was ist zu tun? Luthers profunder Rat „glaube fest und sündige tapfer“ in dem Bewusstsein, dass dir Gott bereits vergeben hat, ist im Zusammenhang mit dem Klimawandel gefährlicher als je zuvor. Bonhoeffers Ratschlag, Verantwortung zu übernehmen und wenn nötig, die Schuld mutig auf sich zu nehmen, anstatt vor lauter Angst schuldig zu werden und untätig zu bleiben, ist hier auch nicht gerade hilfreich. In der Tat ist es notwendig, die Emission von immer mehr Treibhausgasen einzustellen.

Zweitens besteht die Frage, wer Schuld eingestehen sollte. Die gesamte Menschheit? Nur die Konsumenten? Auch die weniger Wohlhabenden mit einer Neigung zum Konsumverhalten? Ist es sinnvoll, von kollektiver oder gemeinsamer Schuld zu sprechen oder nur von individueller Schuld? Wie müssen solche Kollektive abgegrenzt werden? Ist auch die Schuld der Vorfahren enthalten? Ist es sinnvoll über Schuldbekennnis auch außerhalb der christlichen Gemeinschaften zu sprechen? Sollte man sich in Bezug auf den Klimawandel nur auf wohlhabende Christ/inn/en konzentrieren?

Christ/inn/en sollten zweifellos nicht voreilig von der Schuld anderer sprechen. Das Christentum hat genügend eigene Schuld zu bekennen. Darüber hinaus kann die christliche Sprache über Schuld, Reue und Bekenntnis innerhalb einer Gottesdienstgemeinschaft passend, innerhalb der Zivilgesellschaft jedoch unangebracht sein.²⁹ Die Logik von Bekenntnis und Vergebung kann wohl kaum außerhalb der Kirche reproduziert werden, wo der Diskurs über CO₂ Kredite und CO₂ Handel mehr angebracht sein könnte. Eine Ethik der Verantwortung, die nach Möglichkeiten suchen muss, Ungerechtigkeiten und das Vermächtnis der Vergangenheit anzusprechen und sich für eine gerechte Zukunft einsetzen zu können, ist hier möglicherweise eher angebracht, als die theologischen Kategorien von Schuld, Bekenntnis, Vergebung und Versöhnung.³⁰ Benötigt wird nicht eine Stilllegung der Schuldgefühle, sondern ein Engagement für die Zukunft.

29 Demgemäß schlägt Theodore Jennings vor, dass die christliche Liturgie der angemessene Ort für die Diskussion über Beichte und Vergebung der Sünden ist. Vgl. Jennings, *The Liturgy of liberation*.

30 Vgl. Smit, Dirk, *Essays in public theology*, Stellenbosch 2007, zum Begriff Schuldbekennnis im Zusammenhang mit der Wahrheits- und Versöhnungskommission.

Drittens stellt sich die Frage, wem gegenüber Schuld eingestanden werden sollte? Seinem eigenen Haushalt? Den Armen? Seinen Enkeln? Anderen Arten von Leben? Was könnte Vergebung in diesem Kontext bedeuten? Vergebung kann hier nicht auf direktem Weg angeboten werden. Wie könnten mir Muslime in Bangladesch meinen CO₂ Fußabdruck vergeben? Wie könnten sie das tun, wenn sie (oder ihre Enkel) voraussichtlich in den nächsten Jahrzehnten Umweltflüchtlinge werden? Wie könnten mir meine Enkel etwas vergeben, das sie jetzt noch nicht sondern erst in Zukunft erleiden werden? Können zukünftige Generationen gegenwärtigen industriellen Konsument/inn/en vergeben? Warum, würden sie uns fragen, habt ihr nichts geändert, bevor es zu spät war, wenn ihr doch die Wissenschaftler/innen gehört habt?

Viertens ist es nach diesen Fragen wichtig, auch die Frage nach dem *Wie* eines Schuldbekenntnisses zu überlegen. Wie können Gemeinschaften miteinander kommunizieren? Wie sind solche Gemeinschaften definiert und wie können Stereotype hier vermieden werden? Nur durch ihre Repräsentanten? Welche Art von Sprachen, Gesten und symbolischen Handlungen machen die Botschaft für die Menschen auf der anderen Seite verständlich? Welche Handlungen garantieren, dass solche Geständnisse nicht zu Opportunismus und Selbstverteidigung degenerieren.³¹

Die Frage lautet auch, wohin ein derartiges Schuldbekenntnis möglicherweise führen würde? Zur Vergebung? Aber dann durch wen? Zur Versöhnung? Aber was kann eine Versöhnung bedeuten? Welche Arten von Entschädigung und Wiedergutmachung sind möglich und angebracht angesichts des unmittelbar bevorstehenden Klimawandels? Sollte dieser Begriff nicht lieber im Zusammenhang mit interpersonellen Beziehungen und eventuell auch klar abgegrenzten sozialen Gruppen (Familien oder Nachbarschaften) oder sozialen Institutionen (konkurrierenden Schulen, Sportvereinen oder Unternehmen) verwendet werden? Kann der Begriff auch verwendet werden, um von einer Versöhnung zwischen Bevölkerungsgruppen zu sprechen (wie im Fall der Wahrheits- und Versöhnungskommission)? Wie steht es um die strukturellen Trennungen zwischen den Wohlhabenden und Armen? Was kann getan werden, wenn große Teile der Bevölkerung aufgrund von struktureller Gewalt miteinander in Konflikt geraten (wie es bei der Apartheid der Fall war)? Kann es überhaupt sinnvoll sein, über eine Versöhnung zwischen dieser, der vergangenen und der kommenden Generationen zu sprechen?

Als Alternative kann man den Zweck eines Schuldbekenntnisses lediglich als Form einer öffentlichen Verpflichtung zu Umweltgerechtigkeit sehen. Mehrere biblische Vorschriften deuten in diese Richtung. Versöhnung ist nur auf der Grundlage von Gerechtigkeit möglich, indem zunächst die entzweierenden Prob-

31 Vgl. Müller-Fahrenholz, Geiko, *The art of forgiveness. Theological reflections on healing and reconciliation*, Geneva 1997, 60-61.

leme benannt werden (Mt 5,23-24). Notwendig sind internationale und generationsübergreifende Gerechtigkeit, keine Opferrituale (Mich 6,6-8). Opferdarbringung entstand aus der Einsicht, dass das Schuldendefizit Gott gegenüber nicht zurückgezahlt werden kann.³² Versöhnung zwischen Gott und der Menschheit ist deshalb nur möglich, wenn das Defizit abgeschrieben, also vergeben ist. Durch Opferrituale bietet man einen Teil des gesamten Defizits an, in der Hoffnung, dass es symbolisch für das Ganze gesehen wird. Es wird oft zu schnell als zu selbstverständlich angenommen, dass ein derartiges Angebot wirklich für das Ganze ausreicht. Im Kontext des Klimawandels ist keine voreilige Vergebung gefordert. Gerechtigkeit kann manchmal auf Versöhnung folgen, aber manchmal kann sie auch die Voraussetzung für Versöhnung sein. In weltlichen Begriffen: nur wenn wir es schaffen, die Treibhausgase auf unter 450 ppm CO₂ zu stabilisieren, können wir uns selbst das Defizit verzeihen, nämlich unser Unvermögen, die Treibhausgase auf ein vorindustrielles Niveau zurückzusetzen.

Von den bereits existierenden Schuldbekennnissen im Kontext wirtschaftlicher Ungerechtigkeiten und zunehmender ökologischer Schäden kann die Accra-Erklärung des Reformierten Weltenbundes (2004) als Beispiel angeführt werden.

Um Gottes Barmherzigkeit und Vergebung bitten

Die Fragen könnten den Eindruck hinterlassen, dass die christlichen Sichtweisen von Versöhnung angesichts des Klimawandels wenig zu bieten haben. Dieser Vorschlag stammt wahrscheinlich von nichtchristlichen Dialogpartner/inne/n. Bei internationalen Verhandlungen über den Klimawandel dürfte das Gespräch über CO₂ Emissionsquoten, Handel und Steuern mehr angebracht sein. Vergebung kann hier sicherlich nicht bedeuten, dass stillschweigend erduldet wird, was einige auf Kosten anderer zu dem Problem beisteuern.

Dennoch kann diese unermessliche Komplexität des Problems dazu beitragen, dass Christ/inn/en endgültig einsehen, dass es sich um ein Dilemma außerhalb ihrer Macht handelt, dass wir in einem Netz von Schuld gefangen sind, in dem Befreiungstheolog/inn/en von struktureller oder systemischer Gewalt sprechen, dass wir den Sünden der Vergangenheit nicht entkommen können, dass unsere eigenen guten Absichten zutiefst mangelhaft sind und dass sich die Auswirkungen unserer gewissenhaften Handlungen als sehr ambig herausstellen.

32 Dieses Defizit ist typisch für gewöhnliche menschliche Beziehungen. Wenn ich zum Beispiel unabsichtlich in das Auto meines Nachbarn fahre, kann ich für sämtliche finanzielle Kosten aufkommen, aber es gibt nichts, das den Zeitverlust und die Frustration über den Unfall wiedergutmachen kann. Es wird immer ein Defizit bestehen, auch wenn ich meinem Nachbarn ein nettes Geschenk als Entschädigung anbiete. Das Defizit kann nur von der betroffenen Partei verziehen werden. Ebenso werden Opfer zur Anerkennung dieses Defizits gebracht in der Hoffnung, dass es vergeben wird.

Nach christlicher Überzeugung befindet sich Schuld nicht in dem, was wir getan haben, in isolierten Taten, sondern in unserer Identität als Person, als Gemeinschaft, als gesamte Zivilisation. Wir können uns selbst nicht von unseren Handlungen trennen und denken, dass wir zwar etwas falsch gemacht haben, aber insgesamt von Natur aus gute Menschen bleiben, oder dass die Grundprinzipien unserer Gesellschaft, unserer Demokratie und unserer Marktwirtschaft angemessen sind. Das würde zu einem oberflächlichen, moralischen und legalistischen Begriff von Schuld führen. Das Problem besteht nicht nur darin, was wir tun und was wir getan haben, sondern wer wir kollektiv sind.³³ Darüber hinaus ist Sünde, wie in der christlichen Tradition verankert, nicht lediglich eine Bezeichnung unserer gestörten Beziehung zu anderen, sondern vor allem für unsere Distanzierung von Gott. Gregory Jones stellt fest:

„Die Krise des Menschseins ist nicht einfach meine individuelle Schuld, sondern vielmehr das Bösertige, das Leid und die Gebrochenheit – die »universelle Katastrophensituation« – die nicht nur meine *communio* mit Gott, sondern auch unsere *communio* mit Gott und mit den anderen untergräbt.“³⁴

In diesem Zusammenhang kann es für Christ/inn/en angebracht sein, besonders für jene unter uns mit einem großen CO₂ Fußabdruck, ihre Schuldenlast nicht nur vor unseren Opfern, sondern auch vor Gott zu bekennen. Wir könnten einen Punkt erreichen, an dem wir auch Gottes Vergebung bedürfen. Gregory Jones stellte fest, dass „die Wiederherstellung unserer Gemeinschaft mit Gott mehr erfordert als meine Reue, meine Initiative oder jegliche menschliche Initiative, aber nicht mehr als Gottes gütigen Willen zu einer Gemeinschaft mit seiner Schöpfung.“³⁵ Das ist der Punkt, an dem wir den Unterschied einsehen müssen zwischen dem Versöhnungsdienst der Kirche und dem, was Christus außerhalb von uns (*extra nos*) und für uns (*pro nobis*), und nicht nur, was er in uns und durch uns (*in nobis*), ein und für allemal getan hat. (Ephapax von Röm 6,10). An dieser Stelle können wir begreifen, dass wir uns nicht damit belasten müssen, Gottes Werke zu tun, dass nicht gemeinsame moralische Handlungen die kirchliche Gemeinschaft zusammenhält, dass es eine wesentliche Asymmetrie zwischen göttlicher und menschlicher Handlung gibt, eine unüberbrückbare Kluft zwischen dem Werk Christi, durch das Gott die Welt wieder mit sich versöhnt hat (2 Kor 5,19), und unserer Predigt von Versöhnung.³⁶

33 Vgl. Smit, Dirk, *Confession-guilt-truth-and-forgiveness in the Christian tradition*, in: Botman, H. Russel/Petersen, Robin (Hg.), *To remember and to heal*, Cape Town 1996, 106.

34 Vgl. Jones, L. Gregory, *Embodying forgiveness. A theological analysis*, Grand Rapids 1995, 117. Vgl. auch seinen Beitrag (59-64) zu den strukturellen Unterschieden zwischen Sündigen gegen andere (»Sünden«) und Sündigen gegen Gott (»Versündigung«)

35 Vgl. Jones, *Embodying forgiveness* 118.

36 Vgl. den scharfsinnigen Essay von Webster, John, *The ethics of reconciliation*, in: Gunton, Colin (Hg.), *The theology of reconciliation*, London 2003. „Die Kirche lebt

Vor allem die reformierte Tradition hat erkannt, dass das Schuldbekenntnis nicht etwas Selbstverständliches ist. Während das Böse erfahrbar und gegenwärtig ist, ist es nicht selbstverständlich, dass ich Verantwortung dafür übernehmen muss. Es ist viel leichter und natürlicher, andere zu beschuldigen und so die Verantwortung zu umgehen. Meine Kinder sind manchmal bereit ihre Mitschuld einzugestehen, fügen aber normalerweise sehr schnell hinzu „der andere hat aber auch etwas falsch gemacht“.

Hier könnte man auf die tiefere Einsicht verweisen, dass das Erkennen von Sünde nur durch Gottes Güte möglich ist, durch seine Selbstoffenbarung, durch die Erkenntnis, dass Gottes Güte und Bejahung grundlegender ist als unsere Schuld. Dementsprechend ist Sünde, um die man weiß und die man gesteht, bereits vergeben.³⁷ Wir sehen das Problem nicht, bis wir von der Lösung ergriffen werden (Karl Barth). Sonst würde Schuld unerträglich werden. Das Bewusstsein, dass mir bereits vergeben worden ist, macht das Schuld- und Sündengeständnis überhaupt erst möglich, wodurch es sich von anderen Vermittlungen unterscheidet³⁸ und zu einem freudigen Ereignis wird. Bonhoeffer erkannte, dass ein offenes Bekenntnis gut für die Seele ist, es befreit die all zu frommen christlichen Gemeinden von den Versuchen, ihre Sünden voreinander zu verbergen. Ein Geständnis gesteht den Menschen zu, zu sein, wer sie sind: vergebene Sünder vor Gott.³⁹

deshalb in der Sphäre einer Realität, in der es angemessen ist, Versöhnung zu würdigen und zu bezeugen, weil wir versöhnt worden sind; in der es angebracht ist, Frieden zu schließen, weil der Friede bereits hergestellt worden ist; in der es wahrhaftig ist, mit Fremden zu sprechen und sie willkommen zu heißen, weil Gott auch mit uns gesprochen und uns willkommen geheißen hat, und wir so nicht mehr Fremde waren, sondern zu Mitbürger/inne/n wurden.“ (120)

- 37 Schuld-bekenntnis und Reue können deshalb nicht von anderen verlangt werden oder anderen aufgezwungen werden (für sie würde es wenig kosten); sie sind eine Gabe des Heiligen Geistes. Vgl. Bosch, David, *Processes of reconciliation and demands of obedience – Twelve theses*, in: Nürnberg/Tooke, *The cost of reconciliation* 108.
- 38 Vgl. Webster, *The ethics of reconciliation* 118: „Versöhnung ist keine Realität, die allgemein bekannt ist und verstanden wird. Die Kirche leistet ihren besonderen Beitrag und verleiht ihr ihre Autorität, aber der Inhalt der Versöhnung ist nicht genau ableitbar vom Inhalt der kirchlichen Heilsverkündigung. Die Kirche ist nicht einfach wie freiwillige Helfer, die sich selbst für eine Aufgabe hingeben, die andere genauso erfüllen könnten, und danach ihre Beteiligung zurückziehen. Die Kirche befasst sich mit Handlungen, die ihr von ihrer Konstitution her aufgetragen wurden, als Versammlung von Menschen, die bekennen, dass Gott in Christus die Welt mit sich versöhnt hat.“
- 39 Bonhoeffers Darstellung des Selbstbetruges der frommen Gemeinschaft bleibt klassisch: „Die fromme Gemeinschaft gestattet niemandem, ein Sünder zu sein. Folglich müssen alle ihre Sünden vor sich selbst und der Gemeinschaft verbergen. Wir dürfen keine Sünder sein. Viele Christen würden unvorstellbar entsetzt sein, wenn ein wirklicher Sünder unter den Frommen auftauchen würde. Deshalb bleiben wir mit unserer Sünde alleine, verstrickt in Lügen und Scheinheiligkeit, weil wir tatsächlich Sünder sind.“ Er betont dann den Durchbruch zur Gemeinschaft durch die Praxis des Schuldbekenntnisses: „eine

Es stellt sich die Frage, ob das auch auf den Kontext des Klimawandels zutrifft. Können wir aufrichtig behaupten, dass Gott uns vergeben hat? Oder ist das etwa der tiefere Grund, warum ein Geständnis in diesem Fall so schwierig ist – weil wir spüren, dass uns noch nicht vergeben wurde, nicht von uns selbst, nicht von anderen und vielleicht auch nicht von Gott? Wie können wir unsere konsumorientierte Lebensweise fortführen, wenn wir um die Langzeitfolgen wissen? Wir können offensichtlich nicht annehmen, dass Gottes Vergebung mehr oder weniger automatisch auf unser Geständnis folgt.

Meine Absicht ist hier nicht, diese widerspenstige Frage zu klären. Die verschiedenen theologischen Traditionen können diese Frage auf verschiedene Arten beantworten (was von Dankbarkeit bis hin zu einem Mitwirken des Menschen an Gottes Willen reicht), und jede wird die Notwendigkeit des Einsatzes für eine Klimagerechtigkeit betonen.

Ich fordere auch nicht lediglich ein Schuldbekenntnis, es kann ja nicht verordnet werden, wenn es tatsächlich nur durch die Erfahrung von Gottes Vergebung möglich wird. Stattdessen möchte ich aufzeigen, was passiert, wenn die Sprache von Schuld, Schuldbekenntnis, Vergebung und Versöhnung gemieden wird.

Die Lösung scheint für viele zu sein, uns selbst und unsere Welt durch gemeinsame Bemühungen zu retten. Erst dann können wir uns selbst vergeben, wenn wir um die Welt fliegen, um an ökumenischen Konferenzen teilzunehmen, vor allem, wenn sie den Klimawandel zum Thema haben. Andere verzeihen sich selbst aufgrund ihrer kreativen Bemühungen zuhause und am Arbeitsplatz CO₂-neutrale Energiequellen zu finden (daraufhin können sie den Geschäftsführern von multinationalen Unternehmen Vorwürfe machen, wenn sie nicht ebenso handeln). Manche kaufen sich CO₂-Gutschriften, um ihren großen Fußabdruck auszugleichen, und folgen somit mittelalterlichen Ablässen, um sich selbst zu vergeben. Menschen (wie ich), die nicht so kreativ oder praktisch veranlagt sind, trösten sich, indem wir hart arbeiten, um andere zu sensibilisieren, und indem wir Bücher über den Klimawandel schreiben. Andere wiederum wählen den Weg der Selbstisolierung und führen einen klösterlichen Lebensstil mit einem kleinen CO₂ Fußabdruck, schön weit entfernt von der Welt der internationalen Diskurse über den Klimawandel – in der Hoffnung, dass sie damit ein Beispiel für andere geben und Gott es ihnen auf Grund dessen verzeihen würde.

Wenn wir ohne Gottes Vergebung leben, sind wir gezwungen, uns verzweifelt und besorgt für eine Veränderung einzusetzen, um uns selbst zu retten. Man-

ausgesprochene und gestandene Sünde hat all ihre Macht verloren. Sie wurde als Sünde aufgedeckt und beurteilt. Sie kann die Gemeinschaft nicht mehr zerstören. ... Der Sünder wurde von der Last der Sünde befreit und steht nun in der Gemeinschaft der Sünder, die mit Gottes Gnaden im Kreuze Jesu Christi leben.“ Vgl. *Life together*, Minneapolis 1996, 108-110. Vgl. auch Jennings, *The liturgy of liberation* 65f.

che mögen sich mit einem derartigen Einsatz zufrieden geben, aber es löst noch immer nicht die zu Grunde liegenden Ungerechtigkeiten und Spannungen. Verantwortungsgefühl und Gerechtigkeitsempfinden sind entscheidend, aber Christ/inn/en können auf mehr hoffen und für mehr beten – auf die Versöhnung durch Jesus Christus und auf Gottes *Shalom*.

Um Erlösung von den Bösen beten?

Während Christ/inn/en mit einem großen CO₂ Fußabdruck ein Schuldgeständnis schwierig finden könnten, entschließen sich Christ/inn/en mit einem kleinen CO₂ Fußabdruck, besonders in Afrika, für ein anderes Verständnis von Erlösung.⁴⁰ Wenn die Verantwortlichen des Klimawandels ihre Schuld nicht eingestehen und ihren CO₂ Fußabdruck nicht verringern, können die gegenwärtigen und zukünftigen Opfer des Klimawandels den Täter/inne/n auch nicht vergeben, da eine Versöhnung auf dieser Grundlage nicht möglich wäre.

Stattdessen können sie auf eine Befreiung von den bevorstehenden Auswirkungen des Klimawandels hoffen. Sie können sich auch für Nachhaltigkeit einsetzen, wie gering auch immer ihre Möglichkeiten sind. Sie können in ihren eigenen Reihen vor den Versuchungen des Konsums und des Wohlstandsevangeliums warnen. Sie können alternative Energiequellen in verarmten ländlichen Gemeinschaften fördern. Und sie können prophetische Kritik äußern, falls und wenn sie an den Tisch des Dialoges kommen. Dort können sie nicht nachhaltige Handlungsweisen und ökonomische Ungerechtigkeiten verurteilen und vor den Konsequenzen einer Unfähigkeit zu sofortigem Handeln warnen.

Wie auch immer, es kann der Punkt kommen, an dem sie realisieren, dass die bevorstehende Krise nicht verhindert werden kann. Es könnte ein steigendes Bewusstsein für die Herausforderung des Klimawandels geben und viele würden realisierbare Alternativen erforschen. Aber was passiert, wenn wir in vier Jahrzehnten gemeinsam daran scheitern, die CO₂ Emissionen unter 450 ppm zu stabilisieren? Die Opfer des Klimawandels können dann ihre Hoffnung und ihr Vertrauen auf Gott allein setzen. Sie können dann für die Befreiung von dem Bösen beten, da uns offensichtlich nur Gott vor der drohenden Katastrophe retten kann. Nur Gott kann die Bösartigkeiten, die die menschlichen Gesellschaften be-

40 Ich nehme hier Bezug auf die klassischen drei Arten von Buße von Gustav Aulén adaptiere und übersetze sie in einen pneumatologischen Kontext. Erlösung wurde in der christlichen Tradition auf drei Arten verstanden, nämlich als Sieg über das Böse oder Befreiung von Unterdrückung, als Vergebung und Versöhnung inmitten von Entfremdetsein und als Erkenntnis eines inspirierenden Beispiels, dem wir folgen. Vgl. auch meinen Aufsatz: Healing in soteriological perspective, in: Religion & Theology: A Journal of Contemporary Religious Discourse 13 (2006) 3-22.

fallen haben, bezwingen. Aber wie kann sich das ereignen ohne die Menschen als Instrumente in Gottes Händen?

Das Gebet für die Erlösung von dem Bösen sollte auch nicht zu leicht genommen werden. Das Böse kann nicht immer isoliert, beseitigt und aufgelöst werden. Die Geschichte ist voll mit Beispielen, die zeigen, je radikaler es doch gemacht wurde, umso drastischer konnte sich das Böse auf eine andere Art manifestieren, in gute Systeme eingeschlossen, die eigentlich das Böse zurückdrängen sollten. Deshalb ist es sinnvoll, mit einem viel größeren Ausmaß von latentem Bösen zu rechnen.⁴¹ Das Böse entzieht sich mehr, ist umfassender und weniger verständlich, als man es gerne hätte.

Darüber hinaus besteht das Problem nicht darin, dass die Mächte des Lichtes gegen die Mächte der Dunkelheit kämpfen. Das Böse lauert auch im Herzen der Opfer. Der Zusammenhang mit der südafrikanischen Analogie kann dabei wieder hilfreich sein. Während der dunklen Jahre der Apartheid war es möglich, eine scharfe Linie zwischen gut und böse zu ziehen – obwohl diese durch die Rolle von Menschen wie Beyers Naude auf der einen und Kollaborateur/inne/n und Informant/inne/n auf der anderen Seite verwischt wurde. Nach einem Jahrzehnt im demokratischen Zeitalter ist das nicht mehr möglich. Die meisten Südafrikaner/inne/n erkennen, dass man es sich zu einfach macht, wenn für alles die Schuld auf die Apartheid geschoben wird. Im gegenwärtigen südafrikanischen Kontext besteht die Erkenntnis, dass die Linien zwischen den Sündern und denen, gegen die gesündigt wird nicht immer scharf gezogen werden können. Das trifft normalerweise zu im Fall von Eheproblemen, Familienfehden, Konflikten innerhalb der Gemeinschaft und sogar im Falle von Tarifkonflikten. Viel zu oft sind wir sowohl Opfer als auch Täter zur selben Zeit. Das wird vor allem durch die Auswirkungen von Kriminalität und Bandentum, aber auch durch die HIV/AIDS Pandemie in Südafrika sichtbar. Die immer bereits existierende Zerrissenheit der *conditio humana* wird in der christlichen Tradition mit der Kategorie der Sünde bezeichnet.⁴²

Das ist noch mehr relevant, wenn man den Einfluss des Konsumentenens (als eine Ideologie) sowohl auf die Wohlhabenden als auch die Armen betrachtet. Paradoxerweise können einige wohlhabende Menschen erkennen, dass Geld nicht alles ist. Im Gegensatz dazu könnte Richard Foster einen wunden Punkt treffen, wenn er über die Liebe zum Geld sagt, dass „die, die am wenigsten haben, es am meisten lieben!“ In diesem Kontext des zügellosen Konsumentenens kann es befreiend wirken, wenn wir endlich erkennen (aber nicht voreilig), dass wir alle Sünder sind, ob mit großem oder kleinen CO₂ Fußabdruck, dass ein Geständnis mehr angebracht ist als gegenseitige Beschuldigungen, und dass wir alle Gottes befreiende Versöhnungsworte benötigen. Dies spricht für die Not-

41 Vgl. Pannenberg, Wolfhart, *Systematic Theology 2*, Grand Rapids 1994, 237.

42 Vgl. Jones, *Embodying forgiveness* 62.

wendigkeit einer ökumenischen Reflexion über das Schuldeingeständnis im Kontext des Klimawandels.

Schlussfolgerung: Über die Solidarität mit den Opfern des Klimawandels

Gibt es dann keine Hoffnung und keine Aussicht im Zusammenhang mit dem Klimawandel? Natürlich würde die primäre Hoffnung sein, dass wir die Katastrophe abwenden können, dass wir nachhaltigere Lebensweisen annehmen können, dass unsere Kinder und Enkel Förderliches für ihre Gesundheit und Zufriedenheit erleben können, und dass die Ungleichheiten im Zeitalter des Konsumdenkens angesprochen werden. Hier könnten wir einen anderen Begriff von Erlösung benötigen: wir brauchen inspirierende Beispiele, denen wir folgen können, angemessene Grundsätze und Richtlinien für ein nachhaltiges Leben. Es ist noch Zeit, unser Verhalten zu ändern. Eine apokalyptische Sichtweise des göttlichen Gerichts ist noch nicht angebracht und würde nur den Schicksalspropheten in die Hände arbeiten, die zu keiner Alternative beitragen können und wollen, und deren Botschaft nicht zu Aktivität anregen kann.

Dennoch, wie der ÖRK in seinem Studiendokument *Solidarität mit den Opfern des Klimawandels* (2002) warnt, die Antwort der internationalen Gemeinschaft war der enormen Tragweite der Herausforderung nicht gewachsen. Veränderung geschieht wahrscheinlich nicht allein durch Überzeugung. Veränderung kann das Ergebnis von Unruhen sein, aber das wird auch enormes Leiden zur Folge haben. In diesem Kontext ist die Kirche aufgerufen, Solidarität mit den Opfern des Klimawandels zu üben. Auf internationaler Ebene müssen Strukturen geschaffen werden, um auf häufigere Anfragen in Notsituationen und dem ansteigenden Strom an Umweltflüchtlingen zu reagieren. Dafür werden Budgetreserven und entsprechende Notfallpläne benötigt, um Katastrophen mit derselben vernichtenden Wirkung zu vermeiden. Es werden auch Anpassungsstrategien für die veränderten Klimabedingungen benötigt.

Dennoch, es gibt keine Garantie, dass derartige Widerstands- und Solidaritätshandlungen von Erfolg gekrönt werden. Die utopischen Hoffnungen so vieler Revolutionär/e/innen der Vergangenheit haben einen Großteil ihrer Glaubwürdigkeit verloren. Wie der ÖRK feststellt, besteht der Kampf nun gegen eine weitere Verschlechterung des Ökosystems unseres Planeten. Darüber hinaus gibt es eine eindeutige Möglichkeit, dass unter schwierigen Umständen „die Liebe erkalten wird“ (Mt 24,12). In so einem Kontext muss die Kirche durch ihren Glauben an Gott allein verweilen, in ihrer pulsierenden Hoffnung unabhängig von Erfolg und in ihrer Liebe für den/die andere/n.⁴³

43 Vgl. *Solidarity with victims of climate change. Reflections on the World Council of Churches' response to climate change*, Geneva 2002, 25-26.