

Systematik

Aberwitzige Versöhnungstheologie: Versuch einer soteriologischen Irritation mit John D. Caputo

Knut V.M. Wormstädt

Abstract

This paper critically examines the theological concept of reconciliation. It reveals an inherent absurdity within traditional notions of reconciliation, which depend on the expectation of divine intervention—a premise that may seem irrational to those who do not share this worldview. The author argues that while reconciliation is framed as both a divine act and an ethical process, it often fails to address the complexities of human experience and conflict. Drawing from John D. Caputo's radical theology, the paper suggests that hope for reconciliation should not rely on guaranteed divine action but rather emerge from engaging with existential unrest. This perspective reframes reconciliation as a continuous process rather than a definitive outcome, highlighting the challenges and uncertainties inherent in striving for understanding and connection amidst perceived absurdities.

Key-Words

Reconciliation, Soteriology, Divine Agency, Weak Power, John D. Caputo, Deconstruction

1. Versöhnung

1.1. Versöhnung als theologisches Konzept

„Versöhnung“ ist in der Theologie ein schillernder Begriff, der sowohl dogmatisch als auch ethisch entfaltet wurde. Seine Wurzel lässt sich bis ins Neue Testament zurückverfolgen: Bei Paulus wird Versöhnung vor allem mit dem Tod Christi am Kreuz zusammengebracht, bezeichnenderweise aber nicht mit dem Begriff der Sühne (Breytenbach 1989: 220). Paulus' Idee ist, dass Gott durch das Leiden und Sterben Christi am Kreuz, vor allem aber durch seine Auferweckung offenkundig werden lässt, dass die Macht der Sünde prinzipiell überwunden ist. Diese Macht der Sünde zeigt sich in der biblischen Vorstellung vor allem im Sterben-Müssen des Menschen und verweist dabei zurück auf Gen 3. In der exemplarischen Überwindung der Sünde in Christi Auferstehung kommt eine (neu-)schöpferische Qualität des göttlichen Handelns zum Ausdruck, welches unheilvolle Zusammenhänge nicht bestehen lässt, sondern neu arrangiert, oder zumindest durch das Leben im Geist Gottes neu perspektiviert (Sauter 1997: 15). Diese Perspektive ermöglicht es den Menschen, ihre Schuld oder zumindest ihren

Anteil am Misslingen der verschiedenen Beziehungsvollzuge zu erkennen und sich durch Glauben und Hoffnung dazu zu verhalten.¹

In der Dogmatik hat sich als klassische Strukturierung des Feldes die Typologie des schwedischen lutherischen Theologen Gustaf Aul n (1931: 503) nach wie vor nicht überholt. Aul n unterscheidet drei Typen von Vers hnungslehren:²

- (1) Ein klassischer Typus, der sich in der paulinischen Theologie gründet und seine (inhaltliche) Fortsetzung in der soteriologischen Diskussion der alten Kirche findet; dieser stellt insbesondere den souveränen Herrschaftsakt Gottes im Versöhnungsgeschehen scharf. In dieser Versöhnung hebt Gott den Unheilszusammenhang von Sünde und Tod auf, sodass der Mensch aus seinen ichbezogenen Verstrickungen heraus zurück zu Gott finden kann.
- (2) Ein lateinischer Typus, der sich insbesondere mit der Satisfaktionstheorie bei und im Gefolge von Anselm von Canterbury verknüpft; hier wird im Unterschied zum klassischen Typus stärker die Rechtsf rmigkeit des sowie die S hneleistung im Versöhnungsgeschehen(s) betont. In dieser Versöhnung eröffnet Gott eine Möglichkeit, die Ehrverletzung und Schuld des Menschen gegenüber Gott, die der Mensch, ob der Schwere der Verfehlung und der Majestät des Ehrverletzten, nie aus eigener Kraft richten könnte, doch geradezur cken.
- (3) Ein humanisierender bzw. idealistischer Typus, der seinen Anhalt in der Theologie der Aufklärung und der liberalen Theologie des 18. und 19. Jahrhunderts nimmt und von Aul n vor allem mit Albrecht Ritschl assoziiert wird; hier liegt der Schwerpunkt auf der (Vater-)Lie-

1 Der Schuldbe gri f beginnt in den verschiedenen theologischen Traditionen durchaus zu schillern. So kann etwa Ulrike Link-Wieczorek (2017: 259) sagen, dass der Begriff der Sünde weniger eine moralische Beschuldigung des Menschen im Sinn hat, als ein realistisches Bild von den nicht-gelingenden, ja geradezu verfehlten Lebensvollzügen, in die sich Menschen gestellt vorfinden und an denen sie partizipieren, auch ohne es zu wollen.

2 Diese dreigliedrige Typologie Aul ns wird von Bernhard Seiger (1996: 165) unter Rückgriff auf den baptistischen Prozesstheologen David L. Wheeler (1989: 165-184) um einen weiteren Typus ergänzt: Ein geschichtlich-prozessualer Typus, den Wheeler mit der Prozessphilosophie Alfred N. Whiteheads und den Theologien in deren Gefolge verknüpft; hier wird vor allem eine starke Wechselwirkung von Gott und Mensch im Versöhnungsgeschehen betont, die auf ein kontinuierliches Fortschreiten (inklusive der Möglichkeit von Seitw rtsschritten) und auf eine Ermächtigung der Menschen zu vers hnendem Handeln abstellt. Zur weiteren Diskussion siehe auch Wormst dt (2023).

be Gottes, die das Versöhnungshandeln motiviert, wie auch auf dem Vertrauen der Menschen auf diese Liebe als Grundlage ihres Handelns. In dieser Versöhnung ist es Gottes Liebe zur Schöpfung, in die der Mensch einstimmt, sodass sich beide einander annähern.

Auléns Typologie ist nicht ohne Schwierigkeiten und vor allem mit starken Wertungen versehen, sie sei hier deswegen vor allem als ein Platzhalter für die Vielfältigkeit des dogmatischen Feldes hinsichtlich versöhnungstheologischer Ansätze verstanden. Relevant ist aber zu sehen, dass Gott das Handlungssubjekt im dogmatischen Versöhnungsgeschehen ist und der Mensch darauf – mal mehr, mal weniger umfangreich – reagiert.

Im Gegenüber zur Dogmatik hat sich insbesondere in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts der Versöhnungsbegriff in der Ethik etabliert. Hier wurde er vor allem im Bereich der Friedensethik, der politischen Ethik und der Rechtsethik fruchtbar gemacht. Versöhnung dient dabei, wie der reformierte Theologe Sándor Fazakas (2015: 220) schreibt, „der Bearbeitung und Verarbeitung von individuellen und kollektiven Erfahrungen von Unrecht und erlittener Gewalt, von Konfliktsituationen sowie von Sünde und Schuld.“ Einen ähnlichen Schwerpunkt wählt Hans-Richard Reuter (2002: 17). Für ihn ist Versöhnung „[der] Vorgang der Wiederherstellung einer durch Schuld, Feindschaft oder Hass zerstörten Sozialbeziehung.“ Es wird deutlich, dass Versöhnung ethisch eine prozessbezogene Größe ist: In den Beziehungen kommt es zu einer sich nicht von selbst wieder glättenden Störung, indem Menschen einander Gewalt antun und aneinander schuldig werden. Sie befinden sich nun in einem Zustand der Feindschaft miteinander. Versöhnung kommt als derjenige Prozess in den Blick, an dessen Ende diese von Schuld, Gewalt und Feindschaft geprägte Beziehung wieder ent-stört ist, oder anders: an dessen Ende die Beziehung zwischen den Konfliktparteien wieder hergestellt ist. Versöhnung betont, so Reuter (2002: 18), „das Ziel des neuen, intakten Gemeinschaftsverhältnisses“.

Dies trifft auch auf solche Ansätze zu, die sich in besonderer, bspw. praxis-orientierter Weise dem Versöhnungsprozess widmen. Ein gutes Beispiel ist der mediatorisch geprägte Ansatz Stephanie van de Loos (2009), über „Versöhnungsarbeit“ zu sprechen und damit sowohl auf Einzelpersonen als auch auf Gruppen und Kollektive bezogen die Prozesse und Schritte in den Fokus zu rücken, die in der Überwindung von Feindschaft existieren. Van de Loo (2009: 16) verkompliziert zunächst das Reden über Versöhnung, wenn sie schreibt:

Als Ausgangsbasis soll Versöhnung zunächst definiert werden als ein wechselseitiger Prozess zwischen mindestens zwei Parteien, die in unmittelbarem oder mittelbarem Kontakt ihre Beziehung zueinander reflektieren und positiv, in gegenseitiger Anerkennung neu gestalten, wie auch als Ergebnis dieses Prozesses.

Versöhnung soll also zwar auch, aber eben nicht nur als das Ergebnis von positiven Prozessen gedeutet werden, es ist zugleich auch der Prozess selbst. Allerdings macht sie aber an gleicher Stelle (Van de Loo 2009: 16) auch deutlich, dass „das Verbum ‚sich versöhnen‘ nur selten im Präsens verwendet wird, sondern meist im Perfekt das abgeschlossene Versöhnungsgeschehen beschreibt“.

Zugleich wird vor allem die systematische Theologie nicht müde, den Zusammenhang von dogmatischem und ethischem Versöhnungsdenken zu betonen:³ Versöhnung mit dem Mitmenschen gibt es nur durch die Versöhnung mit Gott und Versöhnung mit Gott realisiert sich in Versöhnung mit und durch den Mitmenschen. Mit Ulrich Körtner (1999: 135) gesprochen: „Die Möglichkeit zwischenmenschlicher Versöhnung hängt von der vorgängigen Wirklichkeit der von Gott gewirkten Versöhnung ab, die Wirklichkeit dieser Versöhnung aber ist abhängig von der Präsenz des Wortes von der Versöhnung.“ Dabei ist zu bemerken, dass dieser enge Zusammenhang vor allem von der dogmatischen Seite im Sinne einer inneren Kohärenzbedingung eingeklagt wird, während von theologisch-ethischer Seite häufig eher auf die Gottesperspektive als Begründung für eine Gelingenshoffnung in Versöhnungsprozessen verwiesen wird.

Zwei Punkte lassen sich am Ende dieses Abschnittes also über die theologische, vor allem auch über die dogmatische Konzeptionierung von Versöhnung sagen: Erstens ist Gott das primäre Handlungssubjekt der Versöhnung, die Menschen kommen maximal als Co-Akteure in den Blick. Zweitens hat das theologische Verständnis von Versöhnung eine klar teleologische Struktur und einen Gelingens-Bias. Versöhnung kommt als ‚Verarbeitung‘ oder als ‚Gottestat‘ in den Blick. Durch die Versöhnung sind die Beziehungen am Ende geheilt und die Menschen haben sich Gott wieder zugewandt.

3 Im Modus des Bedauerns über die Trennung beider Perspektiven spricht davon Gerhard Sauter (1997: 9).

1.2. Der Zweifel des Absurden

Nun ist es die These dieses Beitrags, dass diesem systematisch-theologischen Verständnis von Versöhnung etwas Absurdes innewohnt. Mit dem Absurden ist die Abwesenheit von Bedeutung in einem Phänomen, einem Ereignis oder einer Situation gemeint. Diese Abwesenheit tritt, so lässt sich mit Albert Camus (1956: 30f.) konstatieren, durch einen Vergleich von Bedeutungserwartung an eine Situation und deren realer Entfaltung in Erscheinung. Interessanterweise impliziert die Bindung an die Erwartung von Bedeutung zugleich auch, dass das Absurde vom Weltbild der erwartenden Person abhängt und deshalb keine objektive Größe ist. Dieser Gedanke lässt sich nun fruchtbringend auf das bisher entfaltete theologische Konzept der Versöhnung anwenden.

Versöhnung ist theologisch mehr als reine Konfliktbefriedung – sie hängt vom beziehungsaufrichtenden Handeln Gottes ab. Dies ist aber eine Annahme, die eines bestimmten Weltbildes bedarf, nämlich eines, in dem Gott eine Entität mit Agency und der Möglichkeit zu beziehungsaufrichtendem Handeln ist. Aus der Perspektive derjenigen, die diese Vorannahme nicht teilen, muss dieses Vertrauen auf das direkte Eingreifen eines Gottes absurd erscheinen. Und auch aus der Binnenperspektive des Glaubens ist das Zutrauen auf Gottes versöhnendes Handeln zu einem gewissen Grad aberwitzig, da es außer dem Vertrauen auf die gute Nachricht keinen Anhalt in der Wirklichkeit gibt, auf den sich die Annahme einer Einflussnahme Gottes stützen könnte. Versöhnung wird somit zu einem Testfall für die durchscheinende Absurdität der Gotteslehre, die als Schattenriss alle Belehrungen begleitet, dass der Gottesglaube vernünftig begründbar sei.

Auch den Gelingens-Bias der Versöhnungsidee kann man der Anfrage des Absurden aussetzen: Während sich vom Ende her durchaus von erfolgreich versöhnnten Gemeinschaften reden lässt, ist dieser Erfolgsfall aus der Binnenperspektive des Prozesses überhaupt nicht anzunehmen. Im Gegenteil wäre es wiederum aberwitzig, davon auszugehen, dass Gelingen, aber auch endgültiges Scheitern die einzigen möglichen Ausgänge eines Versöhnungsprozesses wären. Dies kann man sich klarmachen, wenn man sich vor Augen führt, dass mögliche Beteiligte an einem Versöhnungsprozess potenziell zu einer zweiten oder dritten Generation nach den Ereignissen gehören, vor allem durch denominationelle Bande mit dem Ereignis verknüpft wurden oder tot sind. Prozesse wie die Wahrheits- und Versöhnungskommissionen in Südafrika sind in der Perspektive von heute nicht gelungen, sie sind aber auch nicht rundheraus gescheitert (Du Toit 2014;

Baron 2015). Stattdessen sind sie sehr viel komplexer und fordern deswegen auch die Theologie, die sich zu Versöhnung produktiv verhalten will, heraus, die Hoffnung auf Versöhnung komplexer zu denken. Es stellen sich also zwei Fragen: Worauf hoffen wir, wenn wir auf Versöhnung (mit Gott und den Nächsten) hoffen? Und warum hoffen wir, wenn wir auf Versöhnung hoffen, diese Hoffnung aber im letzten nicht gut begründen können? Als Lotse für diese zwei Fragen soll im Folgenden John D. Caputo verpflichtet werden, dessen radikale Theologie eine Hoffnung ohne Grund auf einen nicht-existenten Gott darstellt.

2. Nicht-existente Versöhnungsgarantien

2.1. Der Gott von John D. Caputo

John Caputo ist ein katholischer Religionsphilosoph und Theologe aus den Vereinigten Staaten. Zu seinen Forschungsschwerpunkten zählt eine intensive Beschäftigung mit der dekonstruktiven Idee von Religion, wie sie von Jacques Derrida entwickelt wurde. Von hier aus entfaltet Caputo eine Kritik am überkommenden Gottesbild, die vor allem an zwei miteinander verbundenen Gesichtspunkten ansetzt: Der Idee, dass Gott ein Wesen sei, und der Idee, dass die Macht Gottes sinnvoll als Allmacht im Sinne der *via eminentiae*-Gottesrede zu fassen sei.

Den Begriff „Gott“ beschreibt Caputo (2022: 39) als naheliegenden Ge-genstand, wenn man aufgerufen sei, das Unbedingte zu denken. Mit Derridas Idee der Dekonstruktion arbeitet er jedoch heraus, dass der Gottesbe-griff selbst nicht identisch mit diesem Unbedingten sei, sondern vielmehr etwas Bedeutungstragendes, dessen Semantik zudem über die Zeit hinweg Verschiebungen ausgesetzt ist (Caputo 2019: 175; Caputo 2022: 46). Der Begriff „Gott“ erweist sich also als etwas Konstruiertes, das sich innerhalb des Konstruierten der Religion auffinden lässt. Dabei ist zu betonen, dass Caputo im Grunde von einem doppelten Religionsbegriff ausgeht, der bei ihm inhaltlich erkennbar zu trennen ist, aber begrifflich nicht scharf geschieden wird. Neben das oben schon genannte Verständnis von Religion als etwas, in dem Bedeutungsordnungen (etwa in Form von dogmatischen Systemen oder denominationellen Überzeugungslogiken) hinterlegt sind (im Folgenden: *Religion eins*), tritt ein zweites, das Religion als existen-ziale Tiefenstruktur des Glaubens noch vor versprachlichen Glaubensvor-stellungen versteht (im Folgenden: *Religion zwei*, Caputo 2019: 92). Kon-

struiert ist in Caputos Denken lediglich das erste Religions-Verständnis, während das zweite eher als Widerfahrnis zu charakterisieren wäre, über dessen Erfahrung gegebenenfalls Sprache gelegt werden kann, um dadurch aber zugleich *Religion zwei* in *Religion eins* zu überführen (Caputo 2019: 98).

Alles Konstruierte ist aber – so eben die Logik Derridas – wiederum dekonstruierbar, sodass der Inhalt des Begriffs „Gott“ – zumindest als Verweisungszusammenhang von Vorstellungen und Bildern – nicht auf einen irreduziblen Kern zurückzuführen ist. Stattdessen setzt Caputo eine Art vorreflexive Idee des Unbedingten ein:

Das Unbedingte ist demgegenüber das, wovon wir träumen, worum wir beten, was wir mit einer Sehnsucht jenseits aller Sehnsucht ersehnen:

Das Unbedingte ist das, was an *uns* (im Akkusativ) unbedingte Forderungen stellt. Das Unbedingte ist das, was uns provoziert, was uns anruft und worauf wir antworten.

Das Unbedingte ist das, was *wir* (jetzt im Nominativ) bedingungslos bestätigen, dem wir treu sind, ohne in der Position zu sein, vorher Bedingungen oder Forderungen stellen zu können. (2022: 50)

Für Caputo gibt es also ein Kommunikationsgeschehen zwischen dem rufenden Unbedingten und dem darauf antwortenden „wir“. „Gott“ kann hier als vorläufiger Begriff, besser aber noch als vorläufiger Name für das Unbedingte eingesetzt werden, eingedenk dessen, dass es in anderen Kontexten andere Namen tragen mag. An anderer Stelle geht er sogar noch einen Schritt weiter und identifiziert das Unbedingte mit dem Ruf und rahmt diesen Ruf als Ereignis:

About God I confess to two heterodox hypotheses: First, the name of God is the name of an event rather than of an entity, of a call rather than of a cause, of a provocation or a promise rather than of a presence. Secondly, and this follows from the first, we will do better to think of God in terms of weakness rather than of outright strength. (Caputo 2006: 12)

Caputo zufolge hat es die Theologie⁴ in ihrer Theoriebildung also statt mit einem Gott, der *ist* und *handelt* und auch sonst sehr anthropomorph

4 Zu bedenken ist hierbei, dass Caputo vor allem vor dem Hintergrund der anglophonen Sprachtradition schreibt, bei der die historischen und die systematischen Disziplinen der Theologie stärker auseinanderfallen. „Theologie“ als Wort hat hier also ein stärke-

verfasst ist, mit einem nicht greifbaren Widerfahrnis zu tun. Dieses Widerfahrnis wird bei Caputo an verschiedener Stelle über mehrere Linien der theologischen Theorie eingespult. Neben der bereits eingeführten Idee des widerfahrenen Glaubens-Ungrund, dass Caputos *Religion zwei* konstituiert, kommt es nun erneut über den Gottes-Gedanken in den Blick, wodurch die Differenz von Gott und *Religion zwei* gleichsam kollabiert. Die Einflussosphäre dieser Gotteswiderfahrnis reicht dabei in Caputos Denken nicht weiter als in die Reaktion auf einen Ruf, den man als solchen zuerst identifizieren muss. Die „schwache Macht“ Gottes⁵ äußert sich allererst in der Antwort des „wir“ auf den Ruf und reicht nicht weiter als die Möglichkeiten, die „uns“ zu Gebote stehen (Caputo 2006: 95). Caputo (2006: 272) selbst schreibt:

God is God only if I am welcoming the stranger, only when I *do* the name of God, *facere veritatem* [...]. That means that the name of God must be *translated into hospitality*, but this translation takes place in an entirely *pragmatic* order, not a *semantic* one.

Es gibt also bei Caputo eine seltsame Zirkelbewegung: Während „wir“ nur auf das vorgängige Unbedingte antworten können, sind es zugleich wir, die durch unsere antwortende Handlung den Ruf als sinnstiftenden, theologisch gesprochen: als Gott-stiftenden *und* Gott-gestifteten interpretieren.

2.2. Versöhnung als Interpretation des Rufs

Noch einmal also die beiden Leitfragen: Worauf hoffen wir, wenn wir auf Versöhnung (mit Gott und den Nächsten) hoffen? Und warum hoffen wir, wenn wir auf Versöhnung hoffen, diese Hoffnung aber im letzten nicht gut begründen können? Caputo macht deutlich, dass die Hoffnung auf Gottes direktes und vorgängiges Handeln grundlos ist, wenn wir es im Sinne eines personalen Handelns verstehen. Damit lehnt er sich gewissermaßen in die Aberwitzigkeit der theologischen Vorstellung hinein, mit der *agency* Gottes zu rechnen und bietet gerade an dem Ort, wo diese Absurdität am größten wird, eine Alternative an: Worauf wir hoffen können, ist nämlich vielmehr das kontinuierliche Bewegt-Sein der Welt. Caputos Ruf des Unbedingten ist einer, der das, was da ist, anstiftet und durcheinanderbringt und die

res Gepräge in Richtung der epistemischen (Voraus-)Setzungen systematischer Theologie.

5 Vgl. zum Kontext dieser Begriffsbildung vor allem auch Klein/Rass (2017).

Welt daran hindert, an einem Ort zu verharren (Caputo 2006: 35). Aber es ist ein Ruf ohne Quelle, ohne Rufer*in. Was bleibt sind Menschen, die in Unruhe sind, und die infolgedessen aufeinander zugehen oder etwas bewegen wollen oder auch einfach nur nicht einverstanden mit dem *Status quo* sind und dann erfahren, dass Begegnungszusammenhänge wie Versöhnungsprozesse eine sinnvolle Reaktion auf ihre Unruhe sind. „That means that the name of God must be *translated into hospitality*, but this translation takes place in an entirely *pragmatic* order [...]“ (Caputo 2006: 272).

Das Wort von der vorauslaufenden Versöhnungstat Gottes wird im Bann von Caputos dekonstruierendem Kreisen zu einem nachträglichen: Am Anfang war die Unruhe, die dazu führt, dass die Welt nicht so bleibt wie sie ist, sondern sich weiterbewegt – hoffentlich zu einer größeren Fülle, aber vielleicht auch nicht. Erst im Anschluss an die immer schon der Vorprägung ausgesetzte Erfahrung des Bewegtwordenseins wird von Gott und Christus und dem Wort von der Versöhnung erzählt, um Bedeutung herzustellen, aber auch, um Ordnungen zu stabilisieren. Die Narrativierung der nachträglichen Sinnbildung ist dabei jedoch immer gefährdet, ihre Nachträglichkeit zu vergessen, insbesondere, weil die Sinnbildung darüber funktioniert, das eigene Deutungsangebot zeitlich nach vorne zu verlagern, damit es als Begründungsstruktur funktionieren kann („Warum habe ich mich auf Versöhnung eingelassen?“ – „Gott hat dies bewirkt.“). Wenn das bedeutungsstiftende Narrativ allerdings nur in seiner begründenden Vorzeitigkeit rezipiert wird, läuft das in ihm angelegte Argument („Gott hat dies bewirkt.“) schnell zu „Gott wirkt [in der Welt.]“ mit Caputo aber in eine Absurdität im schlechten Sinne hinein. Die in der Begründungsstruktur angelegte Narration lässt sich nicht als direkte Erfahrung situativ festmachen, bzw. dies kann wiederum nur durch Interpretation geschehen. Die durch einen dogmatisch überformten Satz geweckte, unmittelbare Situationserwartung wird also immer enttäuscht.

Dies hat auch Auswirkungen auf das Verhältnis von dogmatischem und ethischem Zugriff auf Versöhnung. Auch bei Caputo gibt es zu guter Letzt eine Erzählung von Gott – die innere Unruhe, die den Menschen erfasst, kann nur im Modus der Sprache anderen zugänglich gemacht werden –, doch sie nimmt keine normative Präzedenz vor der ethischen Situation ein, in der Menschen um die Überwindung von Trennung ringen; an die Stelle einer Logik der zwischenmenschliche Versöhnung ermöglichen Gottesmacht tritt die mit der zwischenmenschlichen Beziehungsstörung selbst einhergehende Unruhe.

In der theologischen Rede von der Versöhnung wird also nachträglich ein Bedeutungsangebot gemacht, das die Unverfügbarkeiten und Kontingenzen von Wirklichkeitserfahrungen strukturiert. Dieses wird wiederum wirkmächtig und kann als Interpretationsfolie dienen, um den unbedingten Ruf als (vorauslaufendes) Handeln Gottes zu hören. Caputos Gott als Name für das Unbedingte, das keine Existenz hat, kann letztlich keine Hoffnung stützen, weil es nicht verlässlich ist und keine Handlungsmacht hat. Dieses deutlich sandige Fundament liefert keine guten Gründe für Gottvertrauen, aber es restrukturiert die Vorstellungsräume für Versöhnung: Anstelle eines Gelingens-Bias, der aus der Rede von versöhnten Beziehungen erwächst, könnte eine Vorstellung von *reconcilatio continua* treten. Versöhnungsprozesse (auch mit Gott!) erscheinen dann immer als „auf dem Weg befindlich“ und es ist durchaus nicht immer klar, in welche Richtung die Beteiligten laufen. Dieses miteinander arbeiten im Ungewissen bedarf aber einer Haltung der Hoffnung, um weder Defätismus noch Indifferenz zu erliegen.

Literaturverzeichnis

- Aulén, Gustaf: Die drei Haupttypen des christlichen Versöhnungsgedankens, in: Zeitschrift für systematische Theologie 8 (1931), 501-538.
- Baron, Eugene: Remorse and Repentance Stripped of Its Validity: Amnesty Granted by the Truth and Reconciliation Commission of South Africa, in: Studia Historiae Ecclesiasticae 41/1 (2015), 169-184.
- Breytenbach, Cilliers: Versöhnung: Eine Studie zur paulinischen Soteriologie (= Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 60). Neukirchen-Vluyn 1989.
- Camus, Albert: Der Mythos von Sisyphos: Ein Versuch über das Absurde. Düsseldorf 1956.
- Caputo, John D.: On Religion, 2. Auflage, London, New York 2019.
- Caputo, John D.: The Weakness of God: A Theology of the Event. Indianapolis 2006.
- Caputo, John D.: Die Torheit Gottes: Eine radikale Theologie des Unbedingten. 2. Auflage, Ostfildern 2022.
- Du Toit, André: A Need for 'Truth': Amnesty and the Origins and Consequences of the TRC Process, in: International Journal of Public Theology 8 (2014), 393-419.
- Fazakas, Sándor: Versöhnung, Vergebung, Verzeihen, in: Reiner Anselm, Ulrich H.J. Körtner (Hg.): Evangelische Ethik kompakt: Basiswissen in Grundbegriffen. Gütersloh 2015, 219-227.
- Klein, Rebekka A./Rass, Friederike (Hg.): Gottes schwache Macht: Alternativen zur Rede von Gottes Allmacht und Ohnmacht. Leipzig 2017.
- Körtner, Ulrich H. J.: Evangelische Soialethik: Grundlagen und Themenfelder. Göttingen 1999.

- Link-Wieczorek, Ulrike: Sünde und Schuld, in: Christine Büchner, Gerrit Spallek (Hg.): Auf den Punkt gebracht: Grundbegriffe der Theologie. Ostfildern 2017, 247-260.
- Reuter, Hans-Richard: Ethik und Politik der Versöhnung: Prinzipielles zu einem aktuellen Thema, in: Gerhard Beestermöller, Hans-Richard Reuter (Hrsg.): Politik der Versöhnung (= Theologie und Frieden 23). Stuttgart 2002, 15-36.
- Sauter, Gerhard: Zur Einführung, in: Ders. (Hg.): „Versöhnung“ als Thema der Theologie (= Theologische Bücherei 92). Gütersloh 1997, 7-47.
- Seiger, Bernhard: Versöhnung – Gabe und Aufgabe (= Europäische Hochschulschriften, Reihe 23, Theologie 563). Frankfurt am Main 1996.
- Van de Loo, Stephanie: Versöhnungsarbeit: Kriterien – theologischer Rahmen – Praxisperspektiven (= Theologie und Frieden 38). Stuttgart 2009.
- Wheeler, David L.: A Relational View of the Atonement: Prolegomenon to a Reconstruction of the Doctrine (= American university studies, Theology and religion 54). New York 1989.
- Wormstädt, Knut V.M.: Beziehungsarbeit mit Gott: Notizen zur prozesstheologischen Soteriologie David L. Wheelers, in: Dominik Gautier, Knut V.M. Wormstädt (Hg.): Lernerfahrungen: Theologie als Beziehungsort im interkonfessionellen und interreligiösen Gespräch (= Beihefte zur ökumenischen Rundschau 136). Leipzig 2023, 59-71.

