

THOMAS HOPPE

## »Leben trotz Geschichte«? Über Prozesse politischer und sozialer Transformation in postautoritären Gesellschaften

Im Europa des Jahres 1997 richtet sich die Aufmerksamkeit der öffentlichen Debatten nach vorn, in die Zukunft. Die meisten Fragen, die in diesen Zusammenhängen gestellt werden, scheinen dabei auf Herausforderungen zu weisen, denen sich durch politische Pragmatik, teilweise vielleicht sogar durch eine Art kluges »*social engineering*« begegnen ließe – wenigstens auf den ersten Blick. Stillschweigend geht man so zu meist von der weitgehenden Herstellbarkeit der erwünschten Verhältnisse aus.

Eben diese Voraussetzung aber muß als problematisch gelten. Westeuropäer, zumal solche jüngerer Generationen, wissen zwar in ihrer großen Mehrheit um die entscheidenden Daten der Katastrophengeschichte gerade dieses Jahrhunderts. Doch fehlt ihnen überwiegend jene umprägende Erfahrung, die mit einer konkreten Begegnung mit den »Schatten der Vergangenheit« verbunden ist. Dies ist keineswegs denunziatorisch gemeint oder aus einem Blickwinkel vermeintlicher Überlegenheit heraus festgestellt. Es soll lediglich darauf hinweisen, daß es Tiefendimensionen gemeinsamer Geschichte von einzelnen Menschen, Völkern und Staaten gibt, die eine angemessene Berücksichtigung verlangen. Sonst dürfte die latente Fragilität politischer Programme im selben Maße unsichtbar bleiben, wie sie sich nachhaltig schädigend auf ihre Erfolgswahrscheinlichkeit auszuwirken droht.

Die Implikationen dieser Tiefendimensionen dürften folgenreich nicht nur für die Inhalte sein, die es im Rahmen sozialetischer Reflexion zu behandeln gilt, sondern auch für die Art und Weise, wie dies geschieht. Dies betrifft zunächst das Subjekt einer solchen Reflexion: Wer sich auf das Wagnis einläßt, die Frage nach der Möglichkeit, aber auch der Schwierigkeit einer Versöhnung im »Schatten der Vergangenheit« ausdrücklich zu formulieren, wird in diesem Unternehmen selbst ein anderer. Er wird vor allem einbezogen in einen Horizont des Denkens und Empfindens, der seine eigenen Gesetze hinsichtlich eines angemessenen sprachlichen Ausdrucks geltend macht.

Die folgenden Überlegungen werden zunächst den Horizont zu skizzieren versuchen, vor welchem sich die Frage nach Versöhnen und Verge-

ben angesichts von systemisch bedingtem und systematisch verübtem Unrecht für postautoritäre Gesellschaften stellt. In einem zweiten Schritt sollen die Schwierigkeiten und Probleme, die dem Interesse an Aussöhnung entgegenwirken, im Mittelpunkt stehen. Ein dritter Zugriff wird versuchen, einige Wege auszuzeichnen, die trotz dieser Hindernisse gangbar, ja gerade ihretwegen unverzichtbar erscheinen. Schließlich soll rückblickend gefragt werden, wie die Thematisierung der Versöhnungsproblematik mit der Tatsache zusammenhängt, daß sich Sozialethik als Disziplin der Theologie versteht.

## I. LEBEN IM SCHATTEN DER VERGANGENHEIT – DIE KONSEQUENZEN DES ZERBRECHENS GEMEINSAMER LEBENSWELTEN VON OPFERN UND TÄTERN

Demjenigen, der gewissermaßen »von außen«, weil nicht auf dem Hintergrund eigenen Erlebens, der »Schatten der Vergangenheit« gewahr wird, begegnen diese zunächst und vor allem angesichts der Folgen, die das sich einst am Menschen verfehlende Handeln gezeitigt hat. Dies gilt für das Leben der Opfer zuerst, aber dann auch für das der Täter von einst sowie all derer, denen, in welcher Weise und aus welchen Gründen immer, eher die Rolle des Zuschauers zufiel. Die, wenn man es so sagen will, definitivste Folge für die Opfer ist gleichzeitig diejenige, die über die Möglichkeit und Reichweite von Versöhnung am stärksten verunsichern kann: die Zahl der Selbsttötungen, oft nach Jahren und Jahrzehnten, weil eine(r) mit dem, was er (sie) erlitten hat, nicht länger zu leben vermag. Die Frage, wie man, einer Hölle entronnen, dieses »Überleben überlebt«<sup>1</sup>, wie man es erträgt, nie wieder in jene Welt zurückzufinden, die solchen, die die Hölle nicht gekannt haben, als die Normalwelt gilt – sie führt allzu häufig nicht nur in eine innere Einsamkeit unvergleichlicher Art<sup>2</sup> und in einen zunehmenden Verlust der Mitteilungsmöglichkeit

---

<sup>1</sup> *Cornelius Hell*, »... dann hat Gott sich mir im Bild von Auschwitz offenbart«. Das Werk des ungarischen Schriftstellers Imre Kertész, in: *Orientierung* 60 (1996) 220–223, hier 222.

<sup>2</sup> Dies berichtet *Erwin Leiser*, *Leben nach dem Überleben. Dem Holocaust entronnen – Begegnungen und Schicksale*, Weinheim 2. Aufl. 1995, 75, über *Paul Celan*: »Er war herzlich – und doch in seine Fremdheit und Einsamkeit eingeschlossen und unerreichbar. Unsichtbar und unhörbar stand seine Vergangenheit zwischen ihm und der Umgebung«. *Leiser* kommentiert: »Für einen Menschen mit dieser Erfahrung muß sich die Menschheit in zwei Gruppen teilen: die Überlebenden der Konzentrationslager und die anderen, »die nicht wissen, was das Leben mit sich bringen kann und daher wirklich ist.« (41f.). Es gebe einen »Bruch in der Existenz des Überlebenden, der gleichzeitig in zwei Welten lebt, weil die Vergangenheit auch in seinen gegenwärtigen Alltag eindringt«, (22).

gegenüber Menschen, die die eigene Erfahrung nicht teilen<sup>3</sup>, sondern, wie *Imre Kertész* formuliert, auch in das »tragische Weltwissen der Moralität, die den Holocaust überlebt hat«<sup>4</sup>. *Jean Améry* sprach von der »völligen Umstülpung der Sozialwelt«<sup>5</sup>, die er unter der Folter erfahren habe und derentwegen er »jeden Tag von neuem das Weltvertrauen«<sup>6</sup> verliere. *Benjamin Wilkomirski* faßt die Erfahrungen, die er als Kind im Lager Majdanek machen mußte, in den einfachen Satz: »Es ist der Ort, wo diese Welt aufhört, diese Welt zu sein«<sup>7</sup>.

Überlebende der deutschen Vernichtungslager berichten, viele von ihnen teilten das Gefühl, daß die Ermordeten besser und wertvoller gewesen seien als sie selber, und sie empfänden, eigentlich kein Recht auf ihr Leben mehr zu haben<sup>8</sup>. Mit dem quälenden Gefühl der Schuld gegenüber den Toten verbindet sich die Scham, die Erniedrigungen ertragen zu haben, denen man selbst ausgesetzt war<sup>9</sup>, und damit die Erinnerung an extreme Situationen der Ohnmacht und des Ausgeliefertseins<sup>10</sup>. Der Psychiater *William G. Niederland* beschrieb 1980 die Umstände in den Lagern, die seines Erachtens zu dem führten, was er als »Überlebenden-Syndrom« bezeichnet hat, folgendermaßen:

1. Leben in einer Atmosphäre der ständigen Bedrohung und eines anfänglich unverstandenen, namenlosen, dann immer näher rückenden Verhängnisses;
2. hiermit einhergehende leiblich-seelische Zermürbung des Personenganzen;
3. häufige akute Todesgefahr und Todesangst;

---

<sup>3</sup> Vgl. *Thomas Aucter*, Jenseits des Versöhnungsprinzips. Die Grenzen des Erinnerns, in: *Universitas* 52 (1997) H.3, 230–240, hier 231: »*Ruth Elias*, Überlebende von Theresienstadt, schreibt: »Es verfolgt mich, es hat seine tiefen Spuren hinterlassen. Ich kann es nicht loswerden, es kommt immer wieder zurück. Ich kann dieses Gefühl niemandem, welcher nicht selbst durch diese Hölle gegangen ist, schildern, denn niemand kann dieses Unverständliche verstehen.«

<sup>4</sup> *Imre Kertész*, Der Holocaust als Kultur, zit. bei *Hell*, 222 (Anm. 1).

<sup>5</sup> *Jean Améry*, Die Tortur, in: *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, München 2. Aufl. 1966, 41–70, hier 63.

<sup>6</sup> *Jean Améry*, Über Zwang und Unmöglichkeit, Jude zu sein, in: *Jenseits von Schuld und Sühne*, 131–159, hier 149 (Anm. 5).

<sup>7</sup> *Benjamin Wilkomirski*, Bruchstücke. Aus einer Kindheit 1939–1948, Frankfurt/M. 1995, 89.

<sup>8</sup> Vgl. *Leiser*, 130 (Anm. 2).

<sup>9</sup> Vgl. *Kurt R. Eissler*, zit. bei *Leiser*, 68 (Anm. 2).

<sup>10</sup> Von ähnlichen Erfahrungen berichtet *Jan Philipp Reemtsma* im Blick auf seine Situation als Opfer einer Entführung; vgl. z. B. *Ann Kathrin Scheerer/ders.* (Int.), »Ein Stück Welt ist kaputtgegangen«, in: *Süddeutsche Zeitung* 6. 5. 1996, 3 u.6; *dies.* (Int.), »Man übersteht das nicht gut«. Ein Gespräch über die Frage, warum die Entführung sehr viel länger dauert als 33 Tage, in: *Süddeutsche Zeitung* 14. 1. 1997, 8.

4. Verunsicherung aller mitmenschlichen Bezüge und Kontakte;
5. schutzloses Dasein in einem Dauerzustand völliger oder nahezu völliger Rechtlosigkeit;
6. Überflutung des geistigen Ich-Gefüges durch den unaufhörlichen Ansturm von öffentlichen und persönlichen Beschimpfungen, Verdächtigungen, Verleumdungen und Anschuldigungen, wiederum ohne Möglichkeit einer Zufluchtnahme zum behördlichen Rechtsschutz«<sup>11</sup>.

Man darf vermuten, daß diese Typologie über die betrachtete Situation hinaus generell, wenigstens in analoger Weise, auf Lebensumstände anwendbar ist, in die Menschen geraten, die durch autoritäre bzw. totalitäre Regime systematisch verfolgt und gequält werden. Die Selbsttötungen, an die hier zu erinnern war, bedeuten den Umstehenden, daß die Situation des Zerbrochenseins an der entsetzlichen Wirklichkeit der erfahrenen Welt sich zuletzt als durch nichts aufhebbar, nicht einmal mehr linderbar erwies. Schwer wiegt, daß das geschehene Unheil über den Tod der unmittelbar zum Opfer Gewordenen hinaus weiterwirken kann. In unterschiedlicher Ausprägung lassen sich bei den Nachkommen der einstmalig Verfolgten Persönlichkeitsmerkmale und Verhaltensweisen feststellen, die das Schicksal ihrer Eltern reflektieren, vor allem »ein tiefes Mißtrauen gegenüber der Außenwelt«<sup>12</sup>. Die Kinder »lernten sehr früh, ihr Dasein nicht als etwas Selbstverständliches zu betrachten, sondern als ein unverhofftes Geschenk, denn sowohl sie selbst wie ihre Eltern waren nur durch ein Wunder am Leben«<sup>13</sup>.

Was sich an der Situation derer, die an dem von ihnen Durchlittenen zerbrochen sind, aufzeigen läßt, ist dies: schwere Menschenrechtsverletzungen stellen einen so gravierenden Eingriff wenn nicht unmittelbar in die physische, so doch jedenfalls in die psychische Integrität eines Menschen dar, daß dessen lebenszerstörende Folgen oftmals nicht nur irreversibel sind. Sie verursachen darüber hinaus zwischen der Welt der Opfer und der Welt derer, denen diese Erfahrung fehlt und fremd bleibt, eine entscheidende Zäsur, die nicht durch noch so wohlmeinende voluntative Akte überwunden werden kann. Ineins hiermit dürfte wohl eine prinzipielle Grenze für alles Versöhnungshandeln gezogen sein<sup>14</sup>, deren Tragweite im folgenden noch genauer zu bedenken ist.

<sup>11</sup> *Leiser*, 63f. (Anm. 2).

<sup>12</sup> *Leiser*, 102 (Anm. 2).

<sup>13</sup> *Leiser*, 148 (Anm. 2).

<sup>14</sup> So auch *Elisabeth Seidler*, *Versöhnung. Prolegomena einer künftigen Soteriologie*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 42 (1995) 5–48, hier bes. 46ff.

Neben der Lebenssituation der Opfer ist diejenige derer zu reflektieren, die zu Tätern wurden. Ihre individuelle moralische Verurteilung mag in vielen Fällen naheliegen, ja unausweichlich werden, um sie geht es aber im jetzigen Zusammenhang nicht oder allenfalls indirekt. Wichtiger scheint es, den Mechanismus verstehen zu lernen, der aus Menschen, die unter anderen Umständen Opfer sein könnten, Täter werden läßt. Auf diese Weise können einige der typischen soziologischen und sozialpsychologischen Merkmale herausgearbeitet werden, die eine autoritäre Gesellschaftsordnung kennzeichnen. Damit wird ein erster Ausgangspunkt für Konsequenzen gewonnen, die unter sozialem Rücksicht besondere Beachtung verdienen.

Moderne Diktaturen sind zur Etablierung menschenrechtsverletzender Praktiken bis hin zu organisiertem Massenmord besonders deswegen imstande, weil die verfügbaren technischen und informationellen Kapazitäten Manipulations-, Überwachungs- und Zugriffsmöglichkeiten weit über das aus vergangenen Epochen despotischer Herrschaft bekannte Ausmaß hinaus eröffnen<sup>15</sup>. *Simon Wiesenthal* hat darauf hingewiesen, daß vor allem folgende sechs Faktoren die *Shoah* erst möglich gemacht hätten: Haß, Diktatur, Bürokratie (die z. B. dafür sorgte, daß die Züge in die Vernichtungslager pünktlich abgefertigt wurden), Technologie (z. B. die Verwendung von Gaskammern), eine Ausnahmesituation wie Krise oder Krieg, sowie die propagandistische Möglichkeit, eine Minorität zu stigmatisieren und in die Rolle eines Sündenbocks zu drängen, womit gleichzeitig das zukünftige Opfer definiert wird<sup>16</sup>. Dieser Befund läßt sich – *pars pro toto* – anhand der Ereignisgeschichte des massenhaften Mordens an den Tutsi und gemäßigten Hutu in Ruanda im Frühjahr 1994 in wesentlichen Teilen erneut bestätigen.

Aber trotz der gewachsenen technischen Möglichkeiten darf nicht übersehen werden, welche Veränderungen im Bereich persönlicher Moralität zusätzlich stattfinden müssen, um massenhafte Menschenrechtsverletzungen durchführbar zu machen. Das hier wirkende Funktionsprinzip hat *Thomas Auctor* wie folgt umschrieben: »Es gehört zum Instrumentarium totalitärer Systeme ..., Menschen systematisch in Situationen hineinzutreiben, in denen ihnen nur die Wahl bleibt zwischen der Kor-

---

<sup>15</sup> Freilich gibt es offenbar auch hierbei einen »abnehmenden Grenznutzen«; so spricht manches dafür, daß die Unzahl der durch das »Ministerium für Staatssicherheit« der ehemaligen DDR gesammelten Daten und IM-Berichte über bestimmte Personen in einzelnen Fällen zu einer Informationsüberflutung geführt haben, die eine zutreffende Beurteilung der jeweiligen Situation eher erschwerten.

<sup>16</sup> *Simon Wiesenthal* (Int.), Ich kann nicht hassen. Über Recht, Rache und Vergebung und seine Gefühle beim Tode Eichmanns, in: Frankfurter Rundschau 15. 4. 1996, 12.

rumpierung ihrer Integrität oder dem Sterben, zumindest dem Risiko des eigenen Todes«<sup>17</sup>. In vielen Fällen wurden Menschen nicht abrupt vor eine solche ultimative Wahl gestellt, sondern eher allmählich und schleichend verstrickt. Sie gingen jedoch – je länger, um so mehr – der Option verlustig, sich aus dem von ihnen durchaus auch subjektiv als problematisch empfundenen Eingehen auf die Wünsche der Vollzugsorgane der Diktatur wieder zurückzuziehen. So wurden sie zunehmend zugleich Opfer und Ausführende von Repressionen. Menschen wurden planvoll gegeneinander ausgespielt, bis hin zum manipulativen Mißbrauch persönlichster Gefühle. In vielen Fällen gewann das Empfinden einer immer weiter, schließlich gegen Null tendierenden Wahlfreiheit im Bereich des persönlichen Handelns Raum. In dieser Wahrnehmung der eigenen Situation wurde die tatsächliche Verantwortung für das Geschehen und seine zerstörerischen Folgen für das Leben konkreter Menschen an höherer Stelle festgemacht und gewissermaßen psychologisch dorthin verwiesen<sup>18</sup>.

Freilich: an der Spitze autoritärer Systeme stehen Personen, die die Instrumente solcherart subtiler Machtausübung bewußt ins Leben rufen und – weitgehend ohne moralische Skrupel – dafür Sorge tragen, daß ihre Funktionsfähigkeit erhalten bleibt, ja womöglich gesteigert wird. Für sie gilt nicht, was gegenüber der eben beschriebenen großen Gruppe von mitschuldig Gewordenen in der Regel gelten mag, auch wenn trennscharfe Zuordnungen schwierig sind und mit gleitenden Übergängen zu rechnen bleibt: daß sie ohne persönlichen böswilligen Vorsatz gehandelt haben mögen, und daß ihre Einsichtsfähigkeit in die Tragweite des Bösen, dem sie aufhalfen, trotz allen Wissen-Könnens begrenzt gewesen sein mag. Gleichfalls können sich auf solche, die Verantwortlichkeit fallweise mindernden Umstände diejenigen nicht berufen, die über die gewissermaßen systemisch verordnete Grausamkeit noch hinausgingen und sie nach eigenem Gutdünken zum Exzeß trieben. Immer wieder, von überall her, wird dies über die Situation in Konzen-

---

<sup>17</sup> *Auchter*, 231 (Anm. 3).

<sup>18</sup> Vgl. ausführlich zur Wirkweise solcher politisch-psychologischer Mechanismen und ihren Folgen *Gesine Schwan*, *Politik und Schuld. Die zerstörerische Macht des Schweigens*, Frankfurt/M. 1997, bes. 69–163. Dort wird u. a. deutlich, daß – ähnlich wie für die nachwachsenden Generationen in Familien, die zu Opfern von Verfolgung wurden – die Last der Vergangenheit für die Kinder ehemaliger Täter eine verhängnisvolle, destruktive Wirkung entfaltet, und zwar um so mehr, je konsequenter diese Vergangenheit »beschwiegen« wird.

trationslagern und Haftanstalten nichtdemokratischer Staaten berichtet<sup>19</sup>.

*Kertész* betont, es sei unmöglich, mit Diktaturen politisch umzugehen. Denn bei ihnen handle es sich nicht um ein politisches Problem im üblichen Sinne, sondern sie seien eine »Lebensform«, die schwer, erst im Laufe von Jahrzehnten, zu überwinden sei. Bleibt nur dies, die Gleichzeitigkeit der getrennten Welten, in denen die Opfer in der einen, Täter und Zuschauer in der anderen verbleiben? Kann Sozialethik, indem sie die hier angedeuteten Erfahrungsbestände ganz ernst nimmt, einer Aufarbeitung der Vergangenheit im Interesse der Aussöhnung Wege weisen, die nicht *a priori* deshalb diskreditiert sind, weil durch sie das angehäufte Leid verharmlost oder neues Unrecht geschaffen würde?

## II. HINDERNISSE AUF DEM WEG ZUR AUFARBEITUNG BELASTETER VERGANGENHEIT

Faktisch stehen der Suche nach Aussöhnung auch dort Probleme entgegen, wo Versöhnung beiderseits, von seiten der Täter wie der Opfer, aufrichtig angestrebt wird. Fünf solcher Schwierigkeiten seien genannt:

### 1. Grenzen der Mitteilbarkeit von Erinnerungen an schweres Leid

Die Erinnerung an schweres Leid ist im Medium der Sprache nur begrenzt kommunikabel. *Günther Anders* bestand darauf, daß manche Formen der Rede gegenüber dem, was sie sagen wollen, nichtig sind<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Wie wenig – angesichts einer tatsächlich eintretenden Möglichkeit, sich zu rächen – vielen Opfern die Ausübung von vergeltendem Handeln selbst an den schlimmsten der Täter als eine angemessene, sinnvolle Reaktion auf das ihnen Widerfahrene erscheint, bezeugte die Malerin *Lenke Rothman*, eine ungarische Jüdin aus kinderreicher Familie, die nur zusammen mit einem ihrer Brüder das Lager überlebt hatte. »Sie fragte: »Wenn Gefangene am Tag der Befreiung der Aufforderung der Alliierten folgten, SS-Leute zu nennen, die Sadisten waren oder ihre Familie umgebracht hatten, und die Befreier dann diese Täter abführten, kann man die Opfer deshalb mit den Mördern gleichstellen?« Und sie fügt hinzu, daß sie selbst an diesem Tag kaum mehr genug Kraft hatte, um zu atmen. »In meiner Kraftlosigkeit nahm ich die kleine Schale einer Kohlrübe vom Boden auf und wollte sie auf einen der SS-Leute werfen, aber die Schale fiel wieder vor meine Füße, dorthin, von wo ich sie aufgenommen hatte. In meiner Kraftlosigkeit weinte ich lautlos, und mit meiner sechzehnjährigen Klugheit sagte ich mir: Was hat das für einen Sinn, wo doch alle jetzt tot sind? Und es gab viele wie mich, die weder die Kraft noch überhaupt den Wunsch hatten, aggressiv zu werden – und die noch weniger ebenso destruktiv sein wollten wie die Wachen im Lager.« *Leiser*, 129 (Anm. 2).

<sup>20</sup> Vgl. *Konrad Paul Liessmann*, Philosophie und Barbarei. *Günther Anders'* Kritik der Kultur, in: *Leviathan* 20 (1992) 563–572, hier 565.

Dem entspricht die Erfahrung von Therapeuten kriegsgeschädigter Kinder aus Bosnien, die ein oder beide Elternteile oder Gliedmaßen ihres eigenen Körpers verloren haben, daß es am schwierigsten ist, diese Kinder über das, was sie erlitten haben, zum Sprechen zu bringen. Dies gelingt überhaupt nur unter der Voraussetzung, daß ein Vertrauensverhältnis zum Therapeuten wenigstens anfanghaft etabliert werden kann. Wo solche Voraussetzungen nicht gegeben sind, kann das Wachrufen von Erinnerungen, die man nicht erträgt, statt zu neuen Lebensmöglichkeiten eher zur nochmaligen Überwältigung führen. Diese Situation besteht bei den meisten Menschen, die extreme Traumata erlitten haben und denen nur eine mindestens zeitweise Verdrängung weiterzuexistieren hilft. Sie – auch im Interesse von Versöhnung – zu durchbrechen, kann kontraproduktiv enden und sich wie eine neue Gewalttat auswirken<sup>21</sup>.

## 2. *Unangemessene Erwartungen an das, was Aufarbeitung und Aussöhnung zu bewirken vermögen*

Die Erwartungen gegenüber dem, was Aufarbeitung und Aussöhnung erreichen können, stehen nicht selten in der Gefahr, zu hoch gegriffen zu sein. Dies ist z. B. dort der Fall, wo man von Prozessen der Aussöhnung die »Heilung von Erinnerungen«<sup>22</sup> erhofft. Aussöhnung hätte viel, womöglich mehr als sie vermag, erreicht, wenn die Zäsur überwunden

---

<sup>21</sup> Vgl. *Auchter*, 238 (Anm. 3). Vgl. auch *Christian Schneider*, Kaum Schutz für die Folteropfer. Nur in den seltensten Fällen wird den Flüchtlingen ein Bleiberecht zugebilligt, in: *Süddeutsche Zeitung* 8./9. 2. 1997, 10: »Von den Überlebenden des Holocaust weiß man, daß sie bis heute selbst mit ihren engsten Angehörigen über ihre Entwürdigung in den KZ-Lagern nicht reden können. Ähnliche Erfahrungen haben amerikanische Ärzte mit Vietnam-Veteranen gemacht. Nur weil sie die Erinnerung an den Horror unterdrücken und verdrängen, können schwer traumatisierte Menschen überleben, hieß es kürzlich auf einer Fachtagung in München. Jede unbedachte Frage, aber auch Zweifel an den erlittenen Mißhandlungen lösen eine neuerliche Traumatisierung aus, die in Todesangst, Schlaflosigkeit, Gefühlsabspaltung oder tiefe Depression mündet, im Extremfall sogar in Selbstmord.« – Andererseits gilt, gerade im Hinblick auf die Situation von Kindern, die an schweren Menschenrechtsverletzungen beteiligt waren, daß es lebensnotwendig sein kann, die temporäre Entlastung durch Verdrängungen aufzubrechen. Vgl. das Interview mit dem Psychologen *Boia Efraime* über Möglichkeiten, afrikanische Kindersoldaten wieder in dörfliche Gemeinschaften zu integrieren, in: *Süddeutsche Zeitung* 2. 7. 1997, 9: »Die größte Gefahr ist, daß die Kinder die Zeit als Soldat verdrängen. Das kommt später auf jeden Fall hoch. Und viele dieser Störungen sind so tiefgreifend, weil sie die Kinder in einem Moment trafen, in dem sie sich noch entwickelt haben.«

<sup>22</sup> Vgl. *Geiko Müller-Fahrenholz*, Heilt die Zeit alle Wunden? Vergebung in der Politik – eine Friedensaufgabe, in: *Dieter Senghaas* (Hrsg.), *Frieden machen*, Frankfurt/M. 1997, 189–204, hier 193.

werden könnte, die das Leben in getrennten Welten zur Folge hat; wenn es gelänge, die Opfer aus der Einsamkeit ihrer Erinnerungen wenigstens partiell dadurch zu befreien, daß ein Stück Empathie auch seitens der Täter von einst möglich und kommunikabel wird. So mag der Schmerz der Erinnerungen auf seiten der Opfer gelindert werden, und schon dies wäre ein so hohes Gut, daß jeder Versuch, es zu erreichen, seinen Einsatz wert ist.

### 3. Schwierigkeit gemeinsamer Erinnerung

Es ist sehr schwer, sich gemeinsam zu erinnern. Sich darauf zu besinnen, »was der Täter dem Opfer zugefügt hat und was das Opfer dabei erlebt und erlitten hat, [ist] ein eminent schmerzlicher Vorgang«, so daß »diese Erinnerung in der Regel verweigert und verdrängt wird«<sup>23</sup>. Wenn nach 1945 *Alexander* und *Margarete Mitscherlich*, *Hannah Arendt* u. a. die Unfähigkeit der Deutschen beklagten, über das Geschehene zu trauern, so liegt einer der dafür maßgeblichen Gründe sicher in diesem Zusammenhang. Andererseits ist Versöhnung darauf angewiesen, daß die auszusöhnende Situation als gemeinsame erinnert wird. Sonst bleibt anstelle von möglicher Aussöhnung nur die wechselseitige Verfestigung je eigener Sichtweisen, wird die Zäsur, die die Lebenswelten trennt, nur weiter vertieft.

### 4. Neigung kollektiv definierter Identitäten zu einer selektiven Lesart der Geschichte

Das Beispiel Jugoslawien belegt, wie sehr die kollektive Erinnerung an das Leid der je eigenen Volksgruppe in der Gefahr steht, einer aggressiven Politik in die Hände zu arbeiten bzw. von ihr instrumentalisiert zu werden. Die Anerkennung des Leids der anderen, des Unrechts, das die eigene Seite verübt hat, wird in extremen Situationen wie ein Verrat gebrandmarkt, Solidarität angesichts des gemeinsam erlittenen Leids jenseits dessen, was noch trennt, der geschichtslosen Kumpanei mit dem Feind verdächtigt.

---

<sup>23</sup> *Joachim Garstecki*, Der konziliare Prozeß als Weg der Versöhnung, in: *Diakonia* 28 (1997) H.1, 21–31, hier 30. Der Autor weist darauf hin, daß eben deswegen »fast alle Täter-Opfer-Kontakte ... gescheitert« sind, die der Aufarbeitung der Stasi-Vergangenheit in der ehemaligen DDR dienen sollten.

## 5. Gefahr einer Kombination von Nostalgie und Amnesie

Für nicht wenige Mitglieder osteuropäischer Gesellschaften hat die politische Wende soziale Desorientierung und Deklassierung mit sich gebracht. Sie erliegen leicht der Versuchung, individuell positivere Lebensumstände der Vergangenheit zu erinnern, ohne in vergleichbarer Weise auf die Schattenseiten dieser Vergangenheit zu blicken. Der Faktor »Zeit« erscheint beim Versuch einer Aufarbeitung belasteter Vergangenheit daher ambivalent. Es ist offenbar regelrecht möglich, eine »Vergangenheitspolitik«<sup>24</sup> zu betreiben, die nur dort akzeptabel wäre, wo ihre Kriterien »in einem öffentlich geführten ethisch-politischen Diskurs über Unrecht und Recht ... gefunden werden«<sup>25</sup>. Im Rahmen einer Analyse des Umgangs mit Menschenrechtsverletzungen während Zeiten der Diktatur in verschiedenen Ländern Lateinamerikas unterscheidet *Detlef Nolte* zwei Dimensionen:

- »die Dimension der unmittelbar Beteiligten oder Betroffenen, d. h. das Problem, wie mit den Tätern und Opfern (bzw. deren Angehörigen) aus der Zeit der Militärherrschaft in der unmittelbar nachdiktatorialen Phase umgegangen wird und wie beide in die Gesellschaft reintegriert werden«, und
- »die Dimension der Interpretation dieser Vergangenheit durch die Gesellschaft bzw. zentrale politische Akteure (und der Lehren, die daraus gezogen werden)«.

Wie Vergangenheit aufgearbeitet wird, so *Nolte*, habe nicht nur Folgen für das Schicksal der Opfer, sondern sage etwas aus über »die politisch-moralische Befindlichkeit der betreffenden Gesellschaft«<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> Vgl. zur Begrifflichkeit *Norbert Frei*, *Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*, München 1996.

<sup>25</sup> *Christoph Reinprecht*, zit. bei: *Carl-Wilhelm Macke*, *Von der Vergeßlichkeit der Menschen* (Rez. zu *Reinprecht*, *Nostalgie und Amnesie*), in: *Süddeutsche Zeitung* 17. 2. 1997, 9.

<sup>26</sup> *Detlef Nolte*, *Der Ausweg aus dem Dilemma: Die Wahrheitskommission. Wie südamerikanische Staaten mit den Menschenrechtsverletzungen der vergangenen Jahre umgehen*, in: *Frankfurter Rundschau* 20. 1. 1997, 12. Vgl. auch *ders.* (Hrsg.), *Vergangenheitsbewältigung in Lateinamerika*, Frankfurt/M. 1996.

### III. ERLITTENES UNRECHT NICHT VERHARMLOSEN - KEIN NEUES UNRECHT SCHAFFEN:

#### WEGE ZUR AUFARBEITUNG DER VERGANGENHEIT UND ZUR VERSÖHNUNG

Die soeben benannten Schwierigkeiten und Probleme deuten zum Teil bereits Wege an, die im Interesse von Aufarbeitung, womöglich Aussöhnung zu beschreiten wären. Dabei gilt es dem doppelten Imperativ zu folgen, weder erlittenes Leid (direkt oder indirekt) zu verharmlosen noch neues Unrecht zu bewirken. Vier derartige Wege<sup>27</sup> seien im folgenden kurz skizziert: (1) Wahrheitskommissionen oder Strafverfolgung mit Hilfe der Justiz, (2) wissenschaftliche Aufklärung über die historische Wahrheit, (3) gemeinsame Trauerarbeit von Opfern, die auf verschiedenen Seiten standen, (4) Bemühungen um Rehabilitierung und Wiedergutmachung.

#### *1. Wahrheitskommissionen oder Strafverfolgung mit Hilfe der Justiz?*

Sozialethisch bedenklich, ja abzulehnen ist m.E. die Auffassung, man könne die individuelle Verstrickung von Tätern in schwere Menschenrechtsverletzungen im Sinne einer generellen Amnestie handhaben. Zwar werden besonders dort, wo der Übergang von autoritären oder totalitären Systemen hin zu demokratischen Ordnungen auf die Kooperation der Vertreter des alten Systems angewiesen ist, oftmals Kompromisse für unvermeidlich erachtet, die zum Verzicht auf eine strafrechtliche Ahndung der Verbrechen der Vergangenheit nötigen. Auf einem derartigen Kompromiß beruht ursprünglich auch das Instrument der Wahrheitskommission, deren grundlegendes Prinzip darin liegt, daß ein Täter Straffreiheit erlangen kann, wenn er seine Vergehen öffentlich eingesteht und bei der Aufklärung der repressiven Strukturen und Funktionsweisen des alten Systems mitwirkt. Ohne die Zusicherung, daß Menschenrechtsverletzungen der Militärjunta auf dem Umweg über die Wahrheitskommission straffrei bleiben, hätte in Chile eine Übergabe der politischen Macht in die Hände einer Zivilregierung nicht stattgefunden. Die Entscheidung zur Einsetzung einer solchen Kommission erscheint jedenfalls dort, wo sie eine mehr oder minder erzwungene

---

<sup>27</sup> Zur weiteren Überlegungen mit verwandter Zielsetzung und ihren Implikationen besonders für Aussöhnungsprozesse in Mittel- und Osteuropa vgl. die Handreichung der Projektgruppe Versöhnung der Deutschen Kommission Justitia et Pax »Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens« für die Zweite Europäische Ökumenische Versammlung in Graz, veröffentlicht als Arbeitspapier ARB 83 der Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden der Deutschen Kommission Justitia et Pax, Bonn Juni 1997.

Konzession an die Machtverhältnisse bedeutet, als nicht frei von Ambivalenz.

Zweifellos problematischer ist demgegenüber freilich die Forderung nach unmittelbarer, genereller Amnestie ohne jegliche Vorbedingungen, nach »*impunidad*«, nach einem »*punto final*«. Sie wird von den Opfern nicht nur als eine Verhöhnung empfunden, sondern wirkt sich auch so aus, daß die alten Hierarchien erhalten bleiben, ihre Verbrechen folgenlos bleiben, ja sich noch auszahlen. Die Chance eines häufig dringend notwendigen Wechsels der sogenannten »Führungseliten« wird damit vergeben. Indem die Kenntnisnahme einer großen Öffentlichkeit von den wirklichen Verhältnissen unter dem alten System und damit die Ächtung seiner menschenrechtsverletzenden Praktiken verhindert wird, erscheint nicht nur die Möglichkeit der Reetablierung eines solchen Systems objektiv begünstigt. Es entfallen auch die Minimalvoraussetzungen dafür, daß es zu einer Versöhnung mit den Opfern kommen kann, da nicht einmal mehr öffentlich feststellbar wird, daß schweres Unrecht geschah. Die historische Erfahrung mit Amnestien scheint immer wieder zu bestätigen, daß sie von den Tätern nicht als ein Akt großmütiger Nachsichtigkeit aufgefaßt werden, sondern geradezu als die Etablierung eines subjektiven Anspruchs darauf, sich kritischen Nachfragen im Blick auf die eigene jüngste Vergangenheit entziehen zu dürfen.

Justizförmige Verfahren der Aufklärung von Menschenrechtsverletzungen werden daher eher selten – und auch dann nicht primär – mit spezialpräventiven Argumenten oder vom Gedanken der vergeltenden Bestrafung her begründet. Den Hauptzweck solcher Verfahren sieht *Richard Goldstone*, vormaliger Chefankläger beim internationalen Jugoslawien-Tribunal in Den Haag, vielmehr in der Aufdeckung der historischen Wahrheit einerseits und, damit verbunden, der moralischen Rehabilitation von Opfern andererseits<sup>28</sup>. Beides sind essentielle Voraussetzungen für Prozesse der Aussöhnung. Dann aber läßt sich fragen, ob unter bestimmten Umständen nicht tatsächlich das Instrument der Wahrheitskommission geeigneter ist, durch die in seinem Rahmen mögliche Aufarbeitung der Vergangenheit einen Beitrag zum gesellschaftlichen Frieden zu leisten.

---

<sup>28</sup> Vgl. z.B. *Richard Goldstone*, Balsam für den Frieden. Ohne Gerechtigkeit keine Versöhnung: Warum die Verstöße gegen die Menschlichkeit im Bosnienkonflikt gesühnt werden müssen, in: *Der Spiegel* Nr. 17 / 21. 4. 1997, 170–172; *ders.* (Int.), Wahrheit als Form der Gerechtigkeit. Völkermord, internationales Recht und die Verantwortung der politischen Führer, in: *Die Zeit* Nr. 35 / 23. 8. 1996, 4.

Dies gilt um so mehr, wenn sich gegen die justizförmige Verfolgung von Tätern einwenden läßt, daß sie unvermeidlich bis zu einem gewissen Grad ungerecht sein wird:

- sei es, weil es, worauf *Richard Schröder* hinwies, unter den besonderen Gegebenheiten einer Diktatur so etwas wie »Systemschuld« gebe, die dazu führe, »daß das, was den Opfern widerfahren ist, kein angemessenes Gegengewicht finden kann in den Strafen, die ausgesprochen werden«<sup>29</sup>;
- sei es, weil die schiere Fülle strafrechtlich relevanter Fälle nach Ende einer Diktatur das effizienteste Justizsystem der Welt überlasten müßte;
- sei es, weil am Ende viele der Verurteilten nur deswegen eine Strafe verbüßen mußten, weil sie weniger geschickt oder skrupellos als andere im Verbergen und Verwischen ihrer Spuren gewesen sind<sup>30</sup>;
- oder sei es deswegen, weil das individuelle Verbüßen einer Freiheitsstrafe offenbar so selten mit der Chance einer wirklichen Resozialisierung des Täters verbunden ist, daß nicht nur Ethikern<sup>31</sup>, sondern auch Strafrechtlern<sup>32</sup> die konkret vorfindliche Institution Strafrecht selbst als fragwürdig und reformbedürftig erscheint.

---

<sup>29</sup> Die Idee des Schlußstrichs. Eine Diskussion mit *Joachim Gauck, Regina Ogorek, Richard Schröder, Gesine Schwan, Wolfgang Ullmann* und *Rudolf Wassermann*, in: *Universitas* 51 (1996) 1174–1187 (Zitat v. S. 1180), und *Universitas* 52 (1997) 79–93. Vgl. auch *Klaus Tanner*, Amnestie Fragezeichen, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 39 (1995) 170–173, sowie den frühen Hinweis *Wassermanns*, daß das neue Recht mehr den alten SED-Funktionären zugutezukommen scheint als den Opfern des Systems in: *Wassermann*, Verbrechen unter totalitärer Herrschaft – Zur Rolle des Rechts bei der Aufarbeitung der DDR-Vergangenheit, in: *Neue Juristische Wochenschrift* 46 (1993) 895–899, hier bes. 899.

<sup>30</sup> Vgl. *Kader Asmal*, Zur Rolle der »Wahrheitskommission« in Südafrika, in: *Gerd Hankel/Gerhard Stuby* (Hrsg.), *Strafgerichte gegen Menschheitsverbrechen. Zum Völkerstrafrecht 50 Jahre nach den Nürnberger Prozessen*, Hamburg 1995, 465–480, hier 468.

<sup>31</sup> Vgl. *Johannes Gründel*, Schuld, Vergebung und Versöhnung. Moralpsychologische und theologische Aspekte zum Umgang mit der Schuld, in: *Wilhelm Ernst* (Hrsg.), *Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie*, Leipzig 1989, 209–226, hier bes. 223ff.; *Johannes Hirschmann*, Die richterliche Bewältigung politischer und historischer Schuld in theologischer Sicht, sowie *ders.*, Grundfragen zur Sicht des Menschen im Zusammenhang von Gerechtigkeit, Schuld, Strafe, Sühne und Versöhnung, in: *ders.*, *Ja zu Gott im Dienst an der Welt. Vorträge, Aufsätze und Predigten*, Würzburg 1984, 372–384; *Ernst Josef Nagel*, Vergeben und Versöhnen. Über den Umgang mit schuldhafter Vergangenheit, in: *Gerhard Beestermöller* (Hrsg.), *Ökumenische Sozialethik als gemeinsame Suche nach christlichen Antworten*, Stuttgart 1996, 37–51.

<sup>32</sup> Vgl. z. B. *Klaus Lüderssen*, Der Staat geht unter – das Unrecht bleibt? Regierungskriminalität in der ehemaligen DDR, Frankfurt/M. 1992; *Arthur Kaufmann*, Das Problem der Schuld aus strafrechtlich-rechtsphilosophischer Sicht, in: *Arnold Köpcke-Dutler* (Hrsg.), *Schuld – Strafe – Versöhnung. Ein interdisziplinäres Gespräch*, Mainz 1990, 34–53.

Die Hoffnung, die sich mit Wahrheitskommissionen als einer Alternative zu Strafprozessen verbindet, geht demgegenüber dahin, einer möglichst großen Zahl von gebrochenen Menschen durch die Möglichkeit, über das ihnen Widerfahrene öffentlich zu sprechen, etwas von ihrer Würde zurückgeben zu können – nicht nur für sich selbst, sondern auch für ihre Leidensgefährten. *Detlef Nolte* berichtet über die Erfahrungen in Lateinamerika:

»Der offiziellen Anerkennung und Verurteilung der Menschenrechtsverletzungen durch die ›Wahrheitskommissionen‹ kommt nach Aussagen von Ärzten und Therapeuten ... größte Bedeutung bei der Aufarbeitung der Traumata aus der Zeit der Diktatur zu ... Die Erfahrung, daß von Repräsentanten des Staates Zeugnis über die Schrecken der Vergangenheit abgelegt werden kann, daß diesen Aussagen Glauben geschenkt wird und Vertreter des Staates Mitgefühl ausdrücken, war für die seelische Gesundung und gesellschaftliche Wiedereingliederung der Opfer außerordentlich wichtig«<sup>33</sup>.

Nur durch Aufdeckung der Wahrheit läßt sich außerdem verhindern, daß aus dem Versäumnis, einzelne zu bestrafen, ganzen Völkern die Schuld an Greueln zugeschoben wird und ethnische oder religiöse Gruppen zu bequemen Sündenböcken werden. Das Unrecht bleibt, wo es im Rahmen einer Wahrheitskommission festgestellt wird, zwar ungeahnt, aber weder verborgen noch vergessen.

Sicher lassen sich auch gegenüber dem Instrument der Wahrheitskommission ernsthafte Zweifel und Einwände vorbringen. Können die Täter sich seiner nicht auch aus rein strategischem Kalkül bedienen, um der ansonsten fälligen Bestrafung zu entgehen, d.h. ohne daß es dabei um die Suche nach Wahrheit und Aussöhnung ginge? Kann das Ergebnis »Wahrheit ohne Gerechtigkeit«, das nicht selten am Schluß einer Anhörung vor der Kommission stehen mag, nicht für manche der Opfer ebenfalls unerträglich sein, so daß von hier her verständlich wird, warum sie auf justiziellen Verfahren beharren? Kann es auch Straffreiheit für diejenigen geben, die systematisch Verbrechen angeordnet haben und dafür den größten Teil der Verantwortung tragen? Umgekehrt: wo soll man die Grenze zu sogenannten »Bagatelldelikten« ziehen? *Klaus Tanner* gibt zu bedenken:

»Ein Operativplan der Stasi konnte sich aus kleinen, je im einzelnen unbedeutsam erscheinenden Aktionen zusammensetzen, die von einer Vielzahl von Personen ausgeführt wurden. In der Summe konnte damit

---

<sup>33</sup> *Nolte*, 12 (Anm. 26).

eine Biographie zerstört werden. Aber wer ist der Täter, dem die Tat zugerechnet werden kann? Hier brechen moralische Dimensionen von Schuld und Verantwortung auf, die strafrechtlich nur noch schwer faßbar sind<sup>34</sup>.

Hätte es eine Wahrheitskommission mit diesem Problem wirklich leichter?

Heilungsprozesse in der Gesellschaft durch Aufdecken der Wahrheit, durch die Benennung von Unrecht als Unrecht in einer großen Zahl einzelner Fallbeispiele möglich zu machen – und ineins damit wirksame Vorkehrungen dagegen zu treffen, daß sich erneut Strukturen und Anreizsysteme etablieren lassen, die einer menschenrechtsverletzenden politischen Praxis günstig sind: dies dürften die ausschlaggebenden Gründe sein, die es rechtfertigen können, Wahrheitskommissionen auch dort als Alternative zur strafrechtlichen Aufarbeitung zu erwägen, wo dies nicht schon zuvor durch politische Rücksichtnahme auf die fort-dauernde Macht der alten Führungsgruppen erzwungen wird<sup>35</sup>.

## 2. Wissenschaftliche Aufklärung über die historische Wahrheit

Vom Gedanken her, daß die Aufdeckung der Wahrheit den Schlüssel zur Überwindung der lähmenden Kräfte lastender Vergangenheit enthält, ergibt sich ein Plädoyer für die wissenschaftliche Aufklärung über Geschichte, gerade dann, wenn die Interpretationen des historischen Faktenbestandes strittig sind. *Jürgen Habermas* hat kürzlich in Erinnerung gerufen, daß es für die Seriosität der Geschichtswissenschaft notwendig sei, an der Differenz der Beobachter- gegenüber der Teilnehmerperspektive festzuhalten<sup>36</sup>. Eine wenngleich wohlmeinende, parteiliche Voreingenommenheit würde sie diskreditieren und so gerade den von ihr erhofften Dienst an gemeinsamer Aufarbeitung und Aussöhnung in unerreichbare Ferne rücken. Über die deutsch-tschechische

<sup>34</sup> *Tanner*, 171 (Anm. 29). Der Berliner Generalstaatsanwalt *Christoph Schaeffgen* wies darauf hin, daß solche »Zersetzungsaktionen« »weitgehend nicht justiziabel« seien, was die Opfer in besonderer Weise verbittere. Vgl. *Süddeutsche Zeitung* 19. 8. 1997, 6.

<sup>35</sup> Für *Kai Ambos*, Kann man Folterer verfolgen? Menschenrechtsverletzungen und das Völkerstrafrecht, in: *Universitas* 52 (1997) H.5, 448–459, hier 457, zeigen seine Analysen, »daß zum Thema der politischen und strafrechtlichen Vergangenheitsbewältigung nach Systemwechsel noch erheblicher Forschungsbedarf besteht, um den jeweiligen sozialen und politischen Gegebenheiten angepaßte Lösungsmodelle vorschlagen zu können.«

<sup>36</sup> Vgl. *Jürgen Habermas*, Geschichte ist ein Teil von uns. Über den öffentlichen Gebrauch der Historie, in: *Die Zeit* Nr. 12 / 14. 3. 1997, 13.

Versöhnungserklärung vom Frühjahr 1997 sagte der tschechische Präsident *Václav Havel*:

»Durch diese Erklärung haben wir meines Erachtens klar gesagt, daß wir nicht das Unmögliche anstreben, das heißt, daß wir nicht versuchen, die eigene Geschichte zu ändern und ihre nicht wiedergutzumachenden Folgen wiedergutzumachen, sondern daß wir diese Geschichte unvoreingenommen erforschen, ihre Wahrheit suchen und dadurch die einzig möglichen und sinnvollen Grundlagen unseres künftigen guten Zusammenlebens legen wollen«<sup>37</sup>.

Das Beispiel der deutsch-polnischen Schulbuchkommissionen hat hierfür Vorbildcharakter gewonnen. Auch die Verfahren vor Wahrheitskommissionen, wie seinerzeit die großen NS-Prozesse in der Bundesrepublik, tragen zu solcher Wahrheitsfindung bei, die das Geschichtsbild jüngerer Generationen prägt.

### *3. Gemeinsame Trauerarbeit von Opfern, die auf verschiedenen Seiten standen*

Gemeinsame Trauerarbeit von Opfern, die auf unterschiedlichen Seiten standen, als Gewalt in ihr Leben einbrach, Hoffnungen und Lebensmöglichkeiten zerstörte, steht nach allem, was eingangs gesagt wurde, vorab in der Gefahr einer Grenzüberschreitung. Man darf sie nicht erzwingen wollen und kann es vermutlich auch gar nicht. Die Legitimation, über einen solchen Weg zu Verständigung und vielleicht Versöhnung nachzudenken, ergibt sich vielmehr ihrerseits nur von authentischen Berichten her, daß Begegnungen im Zeichen solcher Trauerarbeit tatsächlich möglich sind, trotz ihres überaus schmerzvollen Charakters<sup>38</sup>. Wenn aus den ehemaligen deutschen Ostgebieten Vertriebene mit denen, die heute, selbst aus ihrer ostpolnischen Heimat vertrieben, in den Häusern ihrer Kindheit wohnen, wirklich reden können, wenn das beiderseits empfundene Leid endlich doch zur Sprache kommen kann, verschwindet zumeist jeder etwa verborgene Wunsch, die Geschichte einen anderen Verlauf nehmen zu lassen, und obsiegt die gemeinsame Sorge, daß den Kindern dasselbe Los erspart bleiben möge<sup>39</sup>. Es dürfte

---

<sup>37</sup> *Václav Havel*, »Europa sollte zur Heimat unserer gemeinsamen Werte werden«. Die Rede des Präsidenten der Tschechischen Republik im Deutschen Bundestag in Bonn, in: Frankfurter Rundschau 25. 4. 1997, 10.

<sup>38</sup> Vgl. *Müller-Fahrenholz*, 201 (Anm. 22). Vgl. auch *ders.*, Kann die Wahrheit ein Volk versöhnen? Erfahrungen in Südafrika, in: Ökumenische Rundschau 46 (1997) H.2, 160–179, bes. 173ff.

kaum möglich sein, die Bedeutung solcher Prozesse für Frieden und Versöhnung zu überschätzen.

#### 4. Bemühungen um Rehabilitierung und Wiedergutmachung

Eine späte Rehabilitierung zu Unrecht verurteilter oder benachteiligter Opfer und Leistungen materieller Wiedergutmachung können keine wirkliche Entschädigung für das Leid bedeuten, das ihnen auferlegt wurde. Sie vermögen daher auch im Nachhinein kaum je Gerechtigkeit wiederherzustellen. Solche Akte können jedoch ein Weg sein, »erlittenes Unrecht anzuerkennen und seine Auswirkungen zu lindern«<sup>40</sup>. Dies kann in seinem Symbolwert hinsichtlich der kulturellen und sozialen Dimensionen weitaus wichtiger sein als in unmittelbar finanzieller Hinsicht. Auch öffentliche Ehrungen der Opfer, Publikation von Büchern, Aktivitäten im Medienbereich und im Bereich der Erwachsenenbildung und Akademiearbeit können im weiteren Sinn als solche Akte der Wiedergutmachung angesehen werden. Darüber hinaus läßt sich von ihnen eine wesentliche präventive Wirkung im Sinn der Verhinderung potentieller Menschenrechtsverletzungen in der Zukunft erhoffen. *Johann Baptist Metz* gab den Hinweis, neue Traditionen könnten nur entstehen, »wenn sie in einem beharrlichen Bildungsprozeß die Seelen der Menschen berühren, wenn sie zum Milieu der Seelen werden«<sup>41</sup>.

#### IV. REFLEXIONEN ÜBER DIE AUFARBEITUNG BELASTETER VERGANGENHEIT ALS GRENZERFAHRUNG DER ETHIK: ZUR BEDEUTUNG THEOLOGISCHER BEZÜGE UND DISKURSE FÜR EINE CHRISTLICHE SOZIALETHIK

All dies ist not-wendig. Und doch bleibt, nachdem versucht wurde, das Thema im Argumentationsgang der normativen Ethik durchzusprechen,

<sup>39</sup> Vgl. in diesem Sinn die Ausführungen des ehemaligen Bundespräsidenten *Richard von Weizsäcker* in seiner Rede am 8. Mai 1985 vor dem Deutschen Bundestag: »Gewaltverzicht heute heißt, den Menschen dort, wo sie das Schicksal nach dem 8. Mai [1945] hingetrieben hat und wo sie nun seit Jahrzehnten leben, eine dauerhafte, politisch unangefochtene Sicherheit für ihre Zukunft zu geben. Es heißt, den widerstreitenden Rechtsansprüchen das Verständigungsgebot überzuordnen. Darin liegt der eigentliche, der menschliche Beitrag zu einer europäischen Friedensordnung, der von uns ausgehen kann« (zit. nach: Bulletin der Bundesregierung Nr. 52 / 9. 5. 1985, 441–446, hier 444).

<sup>40</sup> Müller-Fahrenholz, 200 (Anm. 22).

<sup>41</sup> *Johann Baptist Metz*, Ökumene nach Auschwitz. Zum Verhältnis von Christen und Juden in Deutschland, in: *ders., u.a.*, Gott nach Auschwitz. Dimensionen des Massenmords am jüdischen Volk, Freiburg i.Br. 1979, 141.

der Eindruck unabweisbar, daß noch etwas Wesentliches aussteht. Das Bisherige zeigt ja vor allem die Größe der Aufgabenstellung an, und mit ihr die Ungewißheit, ob das Sehnen nach, das Bemühen um Aussöhnung und Heilung nicht immer wieder scheitern wird. Ethik ist nicht imstande zu verhindern, daß ein Mensch an dem Leid zerbricht, das er zu tragen hat. Sie kann auch jene tragischen Züge geschichtlichen Handelns, im Blick auf das Leben einzelner wie ganzer Völker, nicht aufheben, von denen *Karl Jaspers* meinte, sie zeigten sich dort, wo die Mächte, die kollidieren, jede für sich wahr seien. Die »Zerspaltenheit« des Wahrseins oder die Nichteinheit der Wahrheit sei ein Grundbefund des tragischen Wissens, das den Menschen verwandle. So könne das sittlich Notwendige in sich eine Schuld tragen, weil es anderes, das ebenfalls sittlich notwendig sei, zerstöre.<sup>42</sup>

Die Themen »Aufarbeitung der Vergangenheit« und »Versöhnung« können gerade der systematisch betriebenen Ethik ein deutliches Gespür für diese »Rückseite der Geschichte« vermitteln, die sich in menschlichen Schicksalen spiegelt. Sie sind es, deretwegen man auch aus christlicher Sicht mit den gegebenen Verhältnissen keinen Frieden schließen kann und daher weltimmanent in einem qualifizierten Sinn untröstlich bleibt, auch wenn man wirkliche Erfolge haben mag, die Lage dieser Welt partiell tatsächlich verbessern kann.

Ethische Reflexion gelangt hier an eine Grenze. Wo sie sich, als christliche Ethik, im Raum der Theologie vollzieht, sieht sie sich an dieser Stelle auf das Gespräch mit benachbarten theologischen Fächern – besonders der Fundamentaltheologie, der Dogmatik, der Moral- und der Pastoraltheologie – verwiesen. In diesem Dialog lassen sich Deutungshorizonte erschließen, die für den Umgang des Ethikers mit seinen eigenen Grenzerfahrungen Folgen haben.

Ein Zugang zu zentralen Topoi der Theologie bleibt vor allem deswegen möglich, weil vorab die sich im Kontext des Leidens unabweislich stellende Theodizee-Problematik thematisiert werden kann. Damit wird der theologischen Reflexion zugebilligt, wenn nicht geradezu von ihr verlangt, alle Aussagen, die das angemessene Verstehen göttlicher Selbstmitteilung in menschlichem Wort betreffen, im Horizont dieser offenen Frage zu formulieren. Indem sie so die existentielle Dimension des Leidens und damit die Würde des Leidenden ernst nimmt, büßt ihre Botschaft vom Kreuzestod und der Auferweckung Jesu Christi, als Besiegelung einer Heilszusage ohne »Rücknahmevorbehalt«, nicht dort

---

<sup>42</sup> *Karl Jaspers*, Über das Tragische, Einzelausgabe München 1947 (Neuausgabe 1990), 138.

ihre Vermittelbarkeit ein, wo sie sich mit menschlichen Grundverfaßtheiten konfrontiert sieht, an denen ethisches Bemühen für sich allein nichts mehr zu ändern vermag. Denn Jesus selbst hat die Situation tiefster Erniedrigung und Entwürdigung und damit jene Welterfahrung geteilt, die nur versteht, wer zum Opfer wurde. Nicht in einer äußerlichen Gleichförmigkeit der Situationen, sondern darin, daß es keine Qualität des Leidens gibt, die dem Sohn Gottes hätte fremd bleiben können, liegt die Möglichkeit der christlichen Botschaft begründet, in einem universalen Sinn das Heil für die Menschen zu verkünden.

Sie verleiht auch einer Sozialethik, der die Reflexion über die Abgründe historisch-politischer Existenz aufgegeben ist, Legitimität in dem Versuch, sich von Hoffnung auf die Möglichkeit sinnvollen Handelns, trotz und im Angesicht allen Scheiterns, tragen zu lassen. In dieser Grundverfassung mag sie der Gefahr widerstehen, Hoffnung mit jenem Optimismus zu verwechseln, der unhinterfragt den guten Ausgang des eigenen Bemühens annimmt, welcher eben keineswegs gewiß ist. Hingegen wäre für eine christliche Perspektive kennzeichnend, am Sinn auch desjenigen Handelns festhalten zu können, das vor den Augen der Welt scheinbar vergeblich war. Die Botschaft Jesu vom Reich Gottes, das überall dort schon gegenwärtig wird, wo Menschen sich wechselseitig dazu helfen, daß sie als Menschen leben können, ist hier einer der wichtigsten Referenzpunkte. Und die tröstliche Kernaussage christlicher Eschatologie lautet, daß auch die Dauer des Leids und sein Sich-Fortzeugen durch Geschichte irgendwann ein Ende finden, in dem dies Leid verwandelt wird und die Tränen der Opfer getrocknet werden, allem Scheitern innerweltlicher Versöhnung zum Trotz.

Die Deutung der Geschichte als Heilsgeschichte bleibt, angesichts ihres realen Verlaufs, vielleicht die schwerste Last. Sie zu tragen, wird dort möglich, wo man sich an gelungene Beispiele der Wahrnehmung öffentlicher Verantwortung erinnern darf, die zu Versöhnung und Frieden beigetragen haben und dazu halfen, daß die Grenzen zwischen Völkern und Nationen ihren trennenden Charakter verloren. Von außerhalb der Theologie betrachtet, bleibt hier stets der Einwand möglich, daß an solchen Stellen der Geschichte nur das Irreguläre, völlig Unerwartete eingetreten sei, was an den Grundlinien des historischen Verlaufs nichts ändere. An einer anderen Perspektive festzuhalten, läßt sich demgegenüber nicht durch weltimmanente Interpretationsversuche allein rechtfertigen. Es bedarf vielmehr eines festeren, tragfähigeren Fundaments, von dem aus jedes Friedenshandeln als – gewiß verborgene, nur rudimentäre – Vorwegnahme einer Wirklichkeit, die nicht an der Situation

der Welt selbst ihr Maß findet, und damit als Ereignis von Gnade in Geschichte verstehbar wird.

Wenigstens für Christen sollte es auch möglich bleiben, selbst angesichts schwerer Schuld daran zu erinnern, daß im Kreuzesopfer Jesu die zerstörerische Macht von Sünde und Schuld überwunden ist – daß Vergebung möglich ist, weil wir seither, trotz und schon vor jeder konkreten Verfehlung eines Menschen, daran glauben dürfen, daß die Wirklichkeit dieser Welt nicht das letzte Wort hat. Aus dieser Haltung zu leben, fällt dort schwer, wo man sich mit den realen Folgen solcher Schuld konfrontiert sieht. Man darf sie deswegen nicht einfordern wie eine moralische Pflicht, der auf einfache Weise zu genügen wäre. Aber das Wissen um die schon geschehene Vergebung durch Gott mag menschliches Ver-söhnen gerade dort noch möglich werden lassen, wo keinerlei innerweltliche Plausibilitäten mehr die Kraft zum entscheidenden Schritt auf den anderen zu verleihen können.

Das theologische Charakteristikum sozialetischen Denkens besteht so nicht in einem Ensemble neuer Inhalte, die zu dem bereits außerhalb der Theologie prinzipiell Wißbaren nur hinzuträten und das Spektrum ihrer Themen erweiterten. Der Ausgangspunkt, den das Konzept einer theologischen Sozialethik bei einer Heilszusage nimmt, die Menschen nicht verfügbar ist und auf die sie nicht von sich selbst aus verfallen könnten, schafft vielmehr erst die Möglichkeit dazu, angesichts der Katastrophen der Geschichte an menschlichem Vermögen zum Guten nicht zu verzweifeln. Der Versuch, hierzu zu helfen, erscheint im Licht einer solchen Zusage auch in Zukunft legitim – ohne Zynismus und ohne Verdrängung, als bleibendes Wagnis angesichts aller Gefährdungen.

Thomas Hoppe, Dr. theol., ist Professor für kath. Theologie u. B. der Sozialwissenschaften und der Sozialethik an der Universität der Bundeswehr in Hamburg.