

Versöhnung als Modell historischer Aufarbeitung?*

Umgang mit der Geschichte als Voraussetzung für die Gestaltung der Post-Konflikt-Gesellschaften

Prof. Dr. Sándor Fazakas (Debrecen/Ungarn)

Versöhnung – mit der Vergangenheit oder mit der Gegenwart? Mehr als 20 Jahre nach dem Fall der totalitären Regime in Mittel- und Osteuropa und mehr als 65 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges lässt uns diese Fragestellung nicht in Ruhe: Ob eine „Strategie des Vergessens“ die Versöhnung mit der belastenden Vergangenheit beziehungsweise zwischen den Akteuren dieser Vergangenheit bewirken kann – im Sinne etwa Winston Churchills, der in seiner berühmten Zürcher Rede 1946 zu einem „gesegneten Akt des Vergessens“ zwischen den Feinden von gestern aufrief – oder ob erst eine sorgfältige Aufarbeitung der Vergangenheit Perspektiven für die Zukunft eröffnen kann.

In diesem Zusammenhang verdienen die Worte des früheren tschechischen Staatspräsidenten *Vacláv Havel* Beachtung. Er sagt: *„Kurz nach meiner Wahl zum Präsidenten bekam ich eine Liste mit den Namen all meiner Freunde, die mich denunziert hatten. An diesem Tag verlor ich nicht nur jenes Stück Papier, sondern ich vergaß auch gleich, welche Namen darauf standen [...]. Allerdings muss ich mir als Staatspräsident stets bewusst sein, dass die Gesellschaft irgendwelche staatlichen Maßnahmen erwartet. Sonst entstünde der Eindruck einer unvollendeten Revolution. Es gibt Menschen, deren Leben und Familien durch das [vorherige] Regime zerstört wurden [...], sie können sich nicht leicht damit abfinden, insbesondere wenn es heute vielen Tätern besser geht als ihren Opfern.“*¹ Ich finde diese Worte nicht nur persönlich sehr beeindruckend, sondern ich halte seine Äußerung für paradigmatisch für die Andeutung der Komplexität unserer Fragestellung „Was heißt Umgang mit der Geschichte oder wie verhalten sich Versöhnung und Aufarbeitung der Vergangenheit zueinander?“ Darin spiegelt sich die Haltung einer Opferperspektive, die einerseits auf Vergeltung verzichtet, andererseits aber an der historischen Notwendigkeit einer Aufarbeitung der Vergangenheit und der Verantwortung für den gesellschaftlichen Frieden und die Rechtsordnung festhält.

Ja, gerade diese Vergangenheit vor der Wende 1989/1990 – laut einer Erklärung der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) „hat sich im kollektiven Gedächtnis europäischer Völker tief eingegraben und kehrt wieder als drängende Frage nach Gerechtigkeit, als Sehnsucht nach einer besseren Welt und als Schmerz über bleibende Verluste“². In der Tat: Die Belastung und die Verluste durch den Terror, die Kriege und die unmenschlichen Herrschaftsstrukturen können nicht einfach aufgehoben oder in ein harmloses Ressentiment umgedeutet werden. Umgang mit Vergangenheit ist also schmerzliche Arbeit. Natürlich lässt sich die Frage stellen, was die Voraussetzungen dafür sind, dass eine Beschäftigung mit der Vergangenheit nicht zu erneutem Streit oder Zwiespalt in der Gegenwart führt, sondern wirklich mehr Versöhnung und Frieden stiften hilft.

Im Folgenden möchte ich einige Aspekte hierzu benennen. Ein verantwortungsvoller Umgang mit der Vergangenheit setzt (1) Erinnerungsarbeit voraus, ist (2) auf wissenschaftliche Forschungen angewiesen und bedarf (3) nicht zuletzt einer Versöhnungsarbeit als eines ge-

* Vortrag gehalten bei der 9. Zeitgeschichtlichen Sommernacht der Bundesstiftung zur Aufarbeitung der SED-Diktatur, 28. 8. 2012 in der St.-Elisabeth-Kirche in Berlin.

sellschaftlichen Prozesses, in dem die religiösen bzw. theologischen und geistlichen Implikationen der Versöhnung nicht ausgeklammert werden!

1. Erinnerungsarbeit

Mehr als zwanzig Jahre nach den gesellschaftlichen und politischen Ereignissen erleben wir eine „Konjunktur des Gedächtnisses“ auch in Mitteleuropa. Erinnert wurde an vielen Orten der Geschehnisse: am 19. August bei Sopron (an der österreichisch-ungarischen Grenze) etwa, wo ein Denkmal an die zahlreichen ehemaligen DDR-Bürger erinnert, die die etwa dreistündige Öffnung des Eisernen Vorhangs damals zur Flucht in den Westen nutzten. Der Staatspräsident Ungarns, László Sólyom, deutete diesen Moment als „Rückkehr“ der Bürger in ein Europa ohne Grenzen. Ein weiteres Datum war der 30. September in Prag, an der Botschaft der Bundesrepublik Deutschland, wo die Ausreise für mehr als 4.000 DDR-Flüchtlinge nach langwierigen Verhandlungen in die Bundesrepublik Deutschland möglich geworden ist. Ein „Ort deutscher und europäischer Geschichte“ – so wird das Palais Lobkowitz (Sitz der Botschaft) seither genannt. Der Berliner Mauerweg, die Kapelle der Versöhnung und einige mit Graffiti bemalte oder in eine Gedenkstätte integrierte Reste der Mauer an der Bernauer Straße erinnern an den „Riss in der Mauer“ vom 9. November 1989, nicht zuletzt an die vielen Todesopfer, die bei ihrem Fluchtversuch an dieser Mauer erschossen worden sind. Erinnerungsorte sorgen dafür, dass die schmerzlichen Wunden der eigenen Geschichte nicht verdrängt werden und die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit die Identität der Töchter und Söhne, mehr noch, der Kultur, der Politik und der Gegenwart prägen.

Aber, wie der Historiker *Pierre Nora* feststellt, wir leben seit einigen Jahrzehnten mit einer „Hypertrophie von Gedächtnis und Erinnerungen“³. Jede Gruppe, jede Minorität – sei es eine sexuelle, ethnische oder regionale – fordert die Erinnerung ihrer Geschichte, ihres Leidens. Erinnerung ist ein Teil ihrer Identitätspolitik. Diese Tendenz wird durch die Rolle der Medien und die Ansprüche der Eventgesellschaft noch verstärkt. Erinnerung kann als Event verkauft werden, etwa bei Jubiläen. So entsteht quasi eine Zivilreligion der Erinnerung, mit ihren Dogmen, Symbolen, heiligen Zeiten, Kalendern und Orten – und jeder Abweichler wird dem Bann der erinnernden Kollektive unterworfen.

Dabei darf aber nicht übersehen werden, dass sich innerhalb der Geschichtskultur einer Gesellschaft mehrere Erinnerungstypen unterscheiden lassen: die *Erinnerung der Zeitzeugen*, die *Sprache der wissenschaftlich-historischen Forschung* und das *Interesse der öffentlichen Erinnerung*.⁴ Zeitzeugen erzählen, wie sie die „großen Ereignisse“ erlebt haben – dabei ist aber nicht zu übersehen, dass das „Wahrheitsmoment“ dieser Erinnerung von der persönlichen Betroffenheit abhängig ist.

Aber kann man überhaupt über solche Erfahrungen reden – sei es aus der Perspektive der Opfer oder der Täter? *Imre Kertész* geht in seinem „Roman eines Schicksalslosen“ der Frage nach, wie man als „Auschwitz-Überlebende[r] das Überleben überlebt“⁵, wie man es also erträgt, in eine Welt zurückzufinden, in der es unmöglich ist, die eigenen Erlebnisse Menschen mitzuteilen, die diese Erfahrungen nicht teilen. Oder wie kommt man als Überlebender mit Schuldgefühlen den Ermordeten gegenüber zurecht? Viele berichten über das Gefühl, sie hätten auch nicht mehr Recht auf ihr Leben gehabt als die Ermordeten, diese seien

doch bessere Menschen gewesen als sie selbst; wie kommt man mit der Scham und der Erinnerung an Situationen der Erniedrigung und des Ausgeliefertseins zurecht oder mit dem Gefühl des Alleingelassen-Seins, der Ohnmacht, sogar der Fremdheit in einer neuen Kultur des Vergessens und des Wegschauens, in der derartige Erinnerungen eher als Störfaktor gegen den angeblich vorhandenen sozialen Frieden gelten? Wie kommt man in einer solch zugespitzten Situation zurecht, nämlich in einem Kampf um Erinnerungen und Geschichtsdeutungen, in der alles Gesagte beziehungsweise Nicht-Gesagte erneut beginnt ein Eigenleben zu führen und es zu weiteren Interpretationen und Folgen kommen kann – dieses Mal jedoch unter anderen Vorzeichen, aber doch an die Zeit der Totalitarismen erinnernd. Diesbezüglich gewinnen die Worte Herta Müllers neue Aktualität: „Wenn wir schweigen, werden wir unangenehm [...]; wenn wir reden, werden wir lächerlich.“⁶ Und unsere Generation erinnert sich ganz lebendig an jene Zeiten, als nicht nur das Reden, sondern in bestimmten Situationen auch das Schweigen als gefährlich galt...

Es darf nicht übersehen werden, dass sich viele Menschen oder Gruppen mit der Erinnerung oder hinsichtlich eines objektiven Umgangs – aus unterschiedlichen Gründen oder Interessen – mit der Vergangenheit schwer tun. An dieser Stelle ist festzustellen, wie aus dem bisher Gesagten auch folgt, dass ein grundsätzlicher Unterschied in der Art und Weise besteht, wie Individuen einerseits und wie Kollektive andererseits mit ihren Erinnerungen umgehen. Individuen haben es am wenigsten in der eigenen Hand, woran sie sich erinnern und was sie am liebsten vergessen wollen. Dazu sind sie viel zu sehr existenziell betroffen. Je nach Grad der Betroffenheit – bewahrt die Erinnerung, anders als bei biologischen Heilungsprozessen, was nicht aufhört zu schmerzen. Zugleich sind die unterschiedlichen Ängste auch nicht zu übersehen: Über die große Angst vor Vergeltung hinaus spielt die „kleinere Furcht“ der Einzelnen eine bedeutende Rolle. Die *Frage nach der Kontinuität des eigenen Lebenslaufes*, der Verlust der früheren Identität, die Ungültigkeit bisheriger Werte oder früherer Lebensperspektiven stehen der Erinnerung und Reue im Weg. Kollektive hingegen haben entweder eine Vorstellung oder ein latentes Interesse daran, was und mit welcher Intensität sie im öffentlichen Gedächtnis gehalten werden möchten und was dem Vergessen übergeben werden soll. Aus sozialpsychologischer Sicht ist es nicht verwunderlich, dass die Menschen von sich aus gar nicht in der Lage sind, die *eigene Vergangenheit als Geschichte menschlicher Untaten (Schuld)* wahrzunehmen und sich selbstkritisch damit zu beschäftigen. Stattdessen bevorzugen sie den Weg der Abwehr, der Verantwortung und der apologetischen Stilisierung der eigenen Biografien.

Solange die Untaten der Vergangenheit jederzeit in überspitzter Weise personalisiert werden können und der Einzelne immer wieder mit seiner Vergangenheit identifiziert werden kann, sind Schuldeinsicht und Bußbereitschaft nicht möglich. Die Ereignisse der letzten zwanzig Jahre – so lässt sich mindestens für Ungarn, aber vermutlich auch für andere mittelosteuropäische Länder feststellen – bieten Beispiele genug für solche Fehlentwicklungen, bei denen frühere Verhaltensweisen an den Pranger gestellt, für persönliche und politische Interessen instrumentalisiert oder zur Befriedigung der Erwartungen der Massen benutzt worden sind. Es ist kein Wunder, dass die Angst mit der politisch-gesellschaftlichen Befreiung nicht aufgehört hat – vielmehr wurde sie zum Ausgangspunkt für weitere Ängste, Servilität, Abhängigkeit und neue Kompromisse. Die Aspekte der individuellen und kollektiven Erinnerungen liegen quer zueinander, lassen sich gegenseitig bestimmen oder werfen bisherige Interessen um. Der Konsens des gegenseitigen Vergessens oder die Disqualifikation der jeweiligen Gegner stehen mancherorts immer noch im Dienste des aktuellen politischen Interesses.

ses.⁷ Und nicht zuletzt, was das Ergebnis angeht, ist es aus der Perspektive einer versöhnten Gemeinschaft völlig *offen*.⁸

Erinnerungsarbeit ist also noch kein abgeschlossener, typischer Umgang mit der Vergangenheit: Erinnerung als Event einerseits, als Nebel der Interessenlosigkeit andererseits. Zwischen diesen beiden Polen, also in einer Zeit der Hochkonjunktur von Erinnerungen, gibt es keine gemeinsame gesamteuropäische Erinnerung an die Geschehnisse des 20. Jahrhunderts, nicht einmal bezüglich der jüngsten Vergangenheit. Die Erinnerungen einzelner Staaten, Völker und Gruppen lassen sich nicht zu einer einheitlichen Gesamtsicht der Vergangenheit verbinden. Aber gibt es auch kein gemeinsames europäisches Erbe, das zwangsläufig von allen Völkern oder gesellschaftlichen Gruppen übernommen werden könnte. Verpflichtende Erinnerungsdaten und Erinnerungsorte wären weder mit der Gewissensfreiheit noch mit den demokratischen Grundrechten vereinbar. Ein Beispiel dafür ist, dass die Ereignisse um 1989 für das kollektive Gedächtnis mittelosteuropäischer Völker nicht so prägend geworden sind wie andere Erinnerungsorte oder Erinnerungsdaten des 20. Jahrhunderts (z. B. Kriegsbeginn und Kriegsende, Auschwitz und der Gulag, der ungarische Volksaufstand 1956, der Prager Frühling 1968, die polnische Solidarität 1980 usw.). Der Umgang mit der Geschichte ist also eine schmerzliche Angelegenheit oder, wie der ungarische Dichter Attila József sagt: *„Es ist Kampf genug der eigenen Vergangenheit offen sich zu stellen.“* Sein Gedicht drückt eine unaussprechliche Sehnsucht nach Frieden und Versöhnung unter den Donauvölkern im Jahre 1936 aus, und es ist bedenkenswert, wenn er fortsetzt: *„den Kampf, den unsre Ahnen blutig schlugen, Erinnerung löst ihn, Friede kommt in Sicht...“* (übersetzt v. Droste Wilhelm).

2. Wissenschaftliche Forschungsarbeit

2.1. An dieser Stelle stellt sich die Frage: *Versöhnung oder Aufarbeitung?* Kann eine wissenschaftlich-kritische Auseinandersetzung mit der Vergangenheit heilende Erinnerung und Versöhnung bewirken? Nehmen wir als Beispiel die *Öffnung der Akten* mit dem Anspruch einer wissenschaftlich-publizistischen Aufarbeitung der Vergangenheit. Ich weiß, dass Deutschland viel weiter ist auf diesem Feld als andere mittelosteuropäische Gesellschaften. Hier hat man schon die Erfahrung gemacht, dass die „massenhafte Veröffentlichung menschlichen Versagens [...] keine heilsamen Erkenntnisse [bringt]“⁹.

In Ungarn wird heute immer noch darüber diskutiert, welcher Gewinn oder Schaden dadurch produziert würde: Wird das Unrechtssystem aufgeklärt und durch kollektiv-historisches Wissen über die Vergangenheit endlich verabschiedet, oder wird der individuell-wissenschaftliche Ehrgeiz einzelner Forscher eher den Sensationshunger der Medien und der Öffentlichkeit befriedigen? Zu den wirklichen Mängeln solcher Aktenöffnung und Veröffentlichungen zählt die Tatsache, dass eine Arbeit ohne quellenkritische Sorgfalt, ohne historisches Einfühlungsvermögen oder ohne Befragung der beteiligten Zeitzeugen den sozialen Frieden eher gefährdet als befördert. Kein Wunder, wenn ehemalige Opfer der Verfolgung durch Staatssicherheitsdienste es so formulieren: „Ich kann nur vergeben, was ich weiß“ oder „Wenn wir vergeben sollen, so wollen wir wissen, welche Schuld und wem wir vergeben.“¹⁰ Forschung ist weiterhin notwendig, um klarzustellen, dass die Akteure dieser Geschichte nicht nur Opfer und Täter sind; darauf, wie weit das Feld zwischen ihnen und

wie komplex der Systemzusammenhang für die Entstehung und das Funktionieren eines Unrechtssystems ist, werden wir noch kurz zurückkommen.

Doch es muss professionelle Zeitgeschichtsschreibung geben – die Frage ist nur *wann und wie?* Ich bin der Meinung, nicht erst dann, wenn die Zeitzeugen gestorben sind! Wahrheit hat mit Erinnerung und Aufklärung des Geschehenen zu tun ... Dieser Prozess kennt aber einen persönlich-subjektiven Aspekt (Gruppe von Menschen und Zeitzeugen, die sich erinnern) und einen (möglichst) objektiven, durch professionelle Forschungsarbeit gewährten Zugang zu den Ereignissen.

Und *wie?* – Mit Verantwortung! Eine verantwortungsvolle Erinnerungsarbeit darf die Geschichte weder reduzieren noch konstruieren, sie darf aber – mit der Hilfe der historisch-wissenschaftlichen Forschung – die Ereignisse „rekonstruieren“, d. h. die Geschichte für den Zeitgenossen zugänglich, verstehbar, vergleichbar machen, ohne etwas hinzuzufügen, möglichst objektiv und unbefangen. Eine Aufklärung der historischen Wahrheit birgt allerdings auch die Gefahr – auch ungewollt –, eine „Historisierung“ des Geschehenen zu bewirken. Deshalb ist es unumgänglich festzuhalten, dass die systemisch begangenen Unrechte, Strukturen, Mechanismen, die hier aufgedeckt werden, nicht nur Bestandteil der Vergangenheit sind, sondern unter Umständen zu neuen Verstrickungen in Schuldkonstellationen führen können.

2.2. Über diese Zeitgeschichtsschreibung hinaus ist Forschungsarbeit auch dahingehend notwendig, dass *das Wesen und die Natur der totalitären Regime weiter freigelegt* und ihre Folgen besser verstanden werden. Abhandlungen und Forschungsergebnisse zu den totalitären Regimen des 20. Jahrhunderts in Europa liegen schon reichlich vor. Verschiedene Ansätze und Überzeugungen sind vertreten und konkurrieren hinsichtlich der Vergleichbarkeit dieser Diktaturen. Ich möchte mich aber auf einen einzelnen Aspekt beschränken, indem ich im Folgenden den Blick auf die Situation der Gesellschaften und Kirchen in den kommunistischen Ländern richte.

Es wird allgemein nicht bestritten, dass der Kommunismus sich für eine alle Menschen beglückende und auf die ganze Welt auszubreitende Heilslehre gehalten hat, in der Tat aber seine Sache eine gottlose Angelegenheit gewesen ist, in der christlicher Glaube und Kirche zwar vorläufig geduldet, aber letztlich zum Verschwinden verurteilt worden waren. In der Tat, wir – und diejenigen, die darunter gelitten haben – haben den Kommunismus als eine den totalen Absolutheitsanspruch beanspruchende Ordnung erfahren. Aber es ging noch um mehr! Denn ein wesentlicher Aspekt wird oft übersehen, nämlich der religiös-spirituelle Charakter des Totalitarismus – inklusive des Kommunismus sowjetischer Art. Diese totalitären Ideologien streben – laut einer Diskussion zwischen *Hannah Arendt* und *Eric Voegelin* in den 1950er Jahren¹¹ – nicht einfach eine revolutionäre Umgestaltung der Gesellschaft an, sondern erzwingen eine *Veränderung der menschlichen Natur*. Diese Ideologien beinhalten – trotz des Anscheins des Atheismus oder der Gottesgläubigkeit – ein immanent-religiöses Motiv, den Versuch nämlich, die Natur des Menschen zu verändern. Dieser Versuch endet schließlich mit der Zerstörung der menschlichen Person.

Der östliche Kommunismus wurde von vielen, in der ehemaligen DDR, Tschechoslowakei, Ungarn, Rumänien etc., gerade als eine solche immanente Pseudoreligion mit ihrem Anspruch auf öffentlich-verbindliche Geltung erfahren. So konnte auch der ungarische Philo-

soph *István Bibó* 1978 feststellen: Die Kirchen- und Religionsfeindlichkeit als „geschichtliche Last der liberalen-französischen Revolution wurden von der sozialistisch-kommunistischen Revolution weitergeführt“¹² – und trugen durch ihr messianisches Sendungsbewusstsein und ihren Utopismus zur Deformation eines liberal-demokratischen Aufbaus der osteuropäischen Gesellschaften bei. Der ideologische Kampf gegen die Kirchen als Wesensmerkmal der sozialistischen Revolution erzielte gerade die Veränderung der menschlichen Natur bzw. die Erschaffung eines uniformen sozialistischen Menschentypus.¹³ Um die majestätischen Ziele der klassenlosen Gesellschaft zu erreichen, durften Terror und Verfolgung zu legitimen Mitteln der staatlichen Machtausübung erklärt werden.

2.3. *Die Erforschung der sozialen und geschichtlichen Schuldzusammenhänge.* Zunächst eine Bemerkung dazu, was unter dem Begriff „historische Schuld“ zu verstehen sei: Sehr oft wird diese Frage mit der Kollektivschuld-These beantwortet. Dies ist kein Wunder, wenn man bedenkt, dass man es hier schon auf den ersten Blick mit Interaktionen, Wechselwirkungen und politisch-gesellschaftlichen Bedingungen der jeweiligen Entscheidungskräfte und Akteure zu tun bekommt. Wie aber entsteht historische Schuld? Und gibt es überhaupt kollektive Schuld? Aus Sicht der Sieger lautete die Antwort einfach: Ja! Der Holocaust, die Massenvertreibungen und Deportationen ganzer Volksgruppen während des und nach dem Zweiten Weltkrieg, die Massaker während des Balkankriegs, in Ruanda etc. zeigen die Folgen dieser verhängnisvollen Überzeugung. Viele meinen aber, dass der Begriff vermieden werden sollte. Schuld oder Unschuld eines ganzen Volkes oder einer Gruppe gibt es nicht. Beides, „Schuld wie Unschuld[,] sind nicht kollektiv, sondern persönlich.“¹⁴ In der Tat: Das Zusammenleben der Menschen kann nur gelingen, wenn Schuld identifiziert und zugewiesen wird, wenn der Einzelne dafür verantwortlich gemacht werden kann. Ohne diese Zuweisung und Identifizierung wird Schuld zur „undefinierbaren Schuld“, die zu einer Lähmung und Auflösung menschlicher Gemeinschaften führt. Nur gründliche Forschungsarbeit und die Aufdeckung der historischen Wahrheit können verhindern, dass ganzen Völkern, ethnischen oder religiösen Minderheiten die Schuld an begangenen Gräueln zugeschoben und ganze Menschengruppen zu Sündenböcken gemacht werden.

Und doch – das zeigen auch die historische Erfahrungen – haben Handlungen von Einzelnen jeweils Auswirkungen auf das ganze soziale System. Es besteht ein Zusammenhang zwischen den Handlungen von Individuen und der Geschichte einer Gemeinschaft. Der Mensch kann die Geschichte nicht nur erleiden, sondern auch aktiv mitgestalten, besonders wenn der Einzelne sich an wichtigen Positionen menschlichen Zusammenlebens befindet, von denen aus er die Folgen seines individuellen Handelns vorhersehen und vermeiden könnte. Die verschiedenen Positionen und Institutionen im sozialen System erfüllen verschiedene Funktionen, die eng miteinander verbunden sind. Und so führen Versäumnisse und Verantwortungslosigkeit zu Schuldkonstellationen. Weiterhin sind die Handlungssubjekte in Handlungskreisläufe eingebunden, d. h., es besteht ein Interaktionszusammenhang zwischen dem Tun bzw. den Versäumnissen der Einzelnen und ihren Folgen, eine Wirkung und Rückwirkung, bei der die Sünde eine übersubjektive Macht erlangt. Es geht hier nicht einfach darum, von der Sünde der Einzelnen auf die Sünde sozialer Systeme zu schließen oder die angeblich sündigen Strukturen dieser Welt zu enthüllen. Vielmehr muss dieses Phänomen gesellschaftstheoretisch und sozialetisch weiter erforscht und reflektiert werden,¹⁵ um zu erkennen, dass der Mensch über einen direkten inneren Zusammenhang zwischen Tun und Lassen seines Wirkens und dessen Folgen im sozialen System nicht in dem Maße verfügt,

wie er es gerne wünscht oder sich einbildet. Mit einem Beispiel von Klaus Tanner können wir dieses Phänomen handhabbarer machen,:

„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 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.“¹⁶

Hier geht es nun aber nicht mehr nur um die Vergangenheit! Im Blick auf die ökonomische Globalisierung mit ihren weitreichenden sozialen Folgen, aber auch angesichts von tragischen Unfällen auf Massenveranstaltungen greift die Einsicht um sich, dass der Mensch immer weniger imstande ist, solche komplexen Prozesse zu steuern, zu kontrollieren und zu beherrschen oder dafür Verantwortung zu übernehmen. Je komplexer das soziale System wird, in dem der einzelne Mensch verantwortliche Positionen in einer Gesellschaft verkörpert, je globaler die Konsequenzen des eigenen Handelns erfahrbar werden, desto schärfer wird man erfahren, dass die Folge dieses persönlichen Verhaltens eine eigene Dynamik in den sozialen Zusammenhängen erlangt, die sich nicht allein auf Interessen und Absichten der ursprünglichen Akteure zurückführen lassen.¹⁷ Wie weit kann ein Mensch als Person oder als Leiter bzw. Repräsentant einer Institution verantwortlich gemacht werden, wenn mit einem überpersonal-strukturellen Schuldzusammenhang im sozialen Kontext zu rechnen ist? Diese Problematik bezieht sich also nicht nur auf die Geschichte, sondern auch auf die Gegenwart und die Zukunft, weil historische Schuld jederzeit entstehen kann.

3. Die Relevanz der Versöhnung für eine historische Aufarbeitung der Vergangenheit

In Anbetracht der mehr oder weniger artikulierten Sehnsucht nach Versöhnung und Frieden in den verschiedenen Post-Konflikt-Gesellschaften – von Südafrika über lateinamerikanische Staaten bis hin zu Mitteleuropa – ist es erstaunlich, wie unreflektiert einerseits, wie peinlich-vermeidend andererseits der Begriff „Versöhnung“ verwendet bzw. betrachtet wird. Oftmals machen Politiker und Regierungen die innergesellschaftliche oder nationale Versöhnung bzw. die internationale Aussöhnung zu einem expliziten Ziel ihrer Politik. In der Tat, der Begriff erweckt den Eindruck, als seien die Konflikte der Vergangenheit völlig aufgehoben, die Wahrheit aufgeklärt und die Verwirklichung einer neuen, gerechteren Gesellschaft stehe vor der Tür. Öffentliche Entschuldigungen haben Konjunktur: So konnte der amerikanische Präsident sich bei den Völkern Afrikas wegen des Sklavenhandels entschuldigen; Staatsmänner früher verfeindeter Großmächte geben sich die Hand auf Militärfriedhöfen; Kirchenleitende entschuldigen sich wegen Verbrechen in der Vergangenheit oder bei den Opfern kirchlicher Missbrauchsfälle ... Öffentliche Entschuldigungen werden zumeist heftig diskutiert, manche halten sie für politische Bußrituale oder für einen Akt der Zivilreligion im Dienste der Tages- bzw. der Außenpolitik. Andererseits, und vielleicht genau deshalb, ist auch die Scheu nicht zu übersehen, mit welcher Sozial- und Geschichtswissenschaftler das Konzept und den Begriff „Versöhnung“ vermeiden, auch wenn sie sich in empirischen Studien und Analysen mit Versöhnungsprozessen beschäftigen. Entweder halten sie den Begriff für nicht genug präzisiert und von alltagsprachlichen bzw. politischen Konnotationen her für allzu belastet, um damit komplexe soziologische und sozialpsychologi-

sche Vorgänge beschreiben zu können, oder man weist Versöhnung in den Bereich von Theologie und Religion und befürchtet zugleich eine Übertragung transzendenter Implikationen auf das Feld der empirischen Forschung. Ohne die Semantik des Versöhnungsbegriffs in den verschiedenen Disziplinen zu verfolgen, sei hier nur auf die Mehrdimensionalität des Begriffes hingewiesen: Er bezeichnet sowohl einen Zustand (das Versöhnt-Sein) als auch einen Prozess, um diesem Zustand näher zu kommen. Versöhnung setzt sich einer belastenden Vergangenheit aus, die überwunden oder aufgearbeitet werden soll, um eine friedliche Koexistenz zu ermöglichen. Und wie hinsichtlich der Erinnerungsarbeit bereits erwähnt worden ist: „es gibt eine persönliche und eine gesellschaftliche Versöhnung“¹⁸, eine Versöhnung, die sich auf der Individualebene vollzieht, etwa zwischen Tätern und Opfern, und eine, die auf die Kollektivebene bezogen werden soll, um eine durch „Hass oder Schuld gestörte Sozialbeziehung“¹⁹ wieder herzustellen. Im interpersonellen Bereich ist Versöhnung vom Verzeihen bzw. von der Vergebung her zu verstehen. Im sozialen Bereich ist sie viel stärker als ein Prozess zu verstehen, dessen Rahmenbedingungen noch zu klären sind. Beide Ebenen lassen sich aber nicht voneinander trennen, gegeneinander ausspielen; vielmehr sind sie aufeinander angewiesen, auch wenn sich deutliche Unterschiede und Funktionen zeigen.

Versöhnung auf der Individualebene ist immer freiwillig! Wo es sich um einen langwierigen, höchst persönlichen, emotionalen Prozess handelt, etwa bei der Erinnerung und geistlich-mental aufarbeitung der erlittenen Geschichte, darf es keine Nötigung geben. Ich erinnere mich an die Frage einer der Frauen von Hoheneck während der Geschichtsmesse dieses Jahres in Suhl: „Wie kann ich jemandem verzeihen, der überhaupt keine Reue zeigt?“ In der Tat, ohne Buße, ohne Einsicht kann Vergebung nicht eingefordert werden. Und auf der andere Seite: Was sind die Voraussetzungen dafür, die Bereitschaft zur Reue zu ermöglichen? Kann Reue und Buße überhaupt abverlangt werden? Mir fällt aus dem Film André Van Ins über die „Wahrheit- und Versöhnungskommission“ die Szene ein, in der die Mutter und die Witwe eines grausam Ermordeten während der Verhandlung dem Mörder gegenüberstehen und die Witwe fragt: „Wie könnte ich diesem grausamen Mörder vergeben?“, worauf der Kommissionbeauftragte antwortet: „Diese Leute fordern zwar die Amnestie, aber Sie sind nicht verpflichtet, ihnen zu vergeben. Sie sind keineswegs verpflichtet, ihnen zu verzeihen, wir aber, wir werden sie begnadigen.“²⁰ Und genau diese Entkoppelung von Vergebung und Amnestie, von dem geistlich-moralisch-religiösen Moment des Verzeihens und der politisch-rechtlichen Dimension weist auf die Komplexität, Wechselwirkung und Widersprüchlichkeit²¹ beider Ebenen hin: „denn ohne Versöhnung zwischen Menschen können die Gesellschaften nicht versöhnen“ (Gutierrez). Aber ohne politischen Willen, ohne juristische Rahmenbedingungen und ohne eine Kultur bzw. ein Milieu der Aussöhnung werden die Betroffenen niemals aus der Einsamkeit ihrer Erfahrungen, aus den existentiellen Ängsten oder aus der schweigenden Selbstgerechtigkeit herauskommen.

Können Ethik und Politik, Religion und Recht überhaupt voneinander getrennt werden? Zeigt nicht gerade dieses Feld die Komplexität dieser Beziehung, die weiter bedacht werden sollte?

Nicht von ungefähr beschäftigt sich die neuzeitliche Philosophie mit der unmöglichen Möglichkeit des Verzeihens. *Hannah Arendt* oder *Vladimir Jankélévitch* insistieren darauf, dass Vergeben und Verzeihen, als Voraussetzung für Versöhnung, eine menschliche Möglichkeit bleiben müssen. Die einzige echte Alternative zur Vergebung ist, so H. Arendt, – die Strafe, weil beide „etwas zu beenden suchen, was ohne diesen Eingriff endlos weitergehen würde.“

Es gehört zu den elementaren Gegebenheiten der menschlichen Angelegenheiten, dass wir außerstande sind zu verzeihen, wo uns nicht die Wahl gelassen ist, uns auch anders zu verhalten und gegebenenfalls zu bestrafen...²² Ohne diese Möglichkeit der Strafe oder des Verzeihens bliebe nur noch die Rache, die niemals zu einem Ende kommen würde ohne diese von außen gesetzte Grenze. Sowohl Strafe als auch Vergebung befreien von der Rache – hier können wir H. Arendt zustimmen. Verzeihen muss eine menschliche Möglichkeit bleiben, damit der Eskalation weiterer Konflikte rechtzeitig ein Ende gesetzt werden kann. V. Jankélévitch formuliert es weitaus radikaler, wenn er sagt, dass das Vergeben dort keinen Sinn mehr habe, wo Verbrechen wie der Holocaust „nicht wieder gut zu machen“, unverjährbar, mehr noch, „unsühnbar“ seien. Er stellt lapidar fest: „Das Verzeihen ist in dem Todeslager gestorben“²³ und gibt zu bedenken, dass der Gedanke des Verzeihens nicht automatisch gefördert werden kann, wo die Schuld schlechthin maßlos ist und nicht wieder gutzumachen ist. Nur *Jacques Derrida* wies auf das paradoxe Ansinnen hin, das Unverzeihliche zu vergeben und damit auf den Horizont der Transzendenz, auf eine Dimension des Vergehens, deren Gesetz jenseits aller Gesetze, deren Recht jenseits des Rechtes steht. Vergebung „sollte weder normal noch normativ oder normalisierend sein. Sie sollte Ausnahme und außergewöhnlich bleiben, als Erprobung des Unmöglichen.“²⁴ Wie kommt man hier weiter, was sind die Voraussetzungen dafür, dass diese unmögliche Möglichkeit eine Gestalt annimmt, erprobt wird und einen Horizont für die Zukunft darstellt?

Geht man davon aus, dass Versöhnung nicht ein idealer Zustand, sondern ein Prozess ist, dann muss dieser Prozess in Gang gesetzt werden. Das bedarf unter Umständen symbolischer Gesten, aber nicht nur. Willy Brandts Kniefall am Warschauer Ghetto oder die Kranzniederlegung Johannes Pauls II. in Debrecen 1991 beim Denkmal der Galerengefangenen dürfen nicht geringgeschätzt werden, sondern können als wichtige Impulse wahrgenommen werden. Versöhnung ist nämlich kein einmaliger Akt, sie verläuft nicht nach einem allgemeinen und abstrakten Schema, sondern bedarf mehrerer Schritte: von der Aufdeckung der Untaten und der historischen Wahrheit über die Wiederherstellung der Selbstachtung des Individuums bzw. der Opfer oder einer Gemeinschaft bis hin zur Vorbeugung weiterer Rechtsverletzungen.

Gerade hier eröffnet sich für die Akteure der Zivilgesellschaft (Kirchengemeinden, Vereine, Bildungseinrichtungen) eine einzigartige Möglichkeit, den Menschen Zeit und einen Raum zu schaffen, über erlittenes Unrecht nachzudenken, Schmerzen auszusprechen und die befreiende Macht der Aussprache erfahren zu können, weil die Sprache, die gemeinsame Sprache vieles bewirken kann. Nicht von ungefähr war das *erzählende Motiv* so konstitutiv in verschiedenen Versöhnungsprojekten: Tell the *story*, tell *your story* – so lautete es in Südafrika, in Lateinamerika... „Der Arzt führt die Wende [...] in einen besseren Zustand durch Heilmittel herbei, der Sophist durch Reden“, sagte einst Protagoras. In der Tat, die Sprache kann die gemeinsam geteilte Vergangenheit den unterschiedlich erfahrenen und gedeuteten Wirklichkeiten der Ereignisse wieder öffnen, sie rekonstruieren. Sie kann erklären, rechtfertigen, aber auch Ängste nehmen, Schmerzen lindern und zum Mitleid befähigen. Zugleich kann sie an das schmerzhafteste Schweigen erinnern, etwa der Mitmenschen, Zeitzeugen oder der Kirchen (Stuttgarter Schulderklärung 1945, Synodaldeklaration der Reformierten Kirche in Ungarn 1946 oder die Reformierte Kirche in Stellenbosch/Südafrika), und dabei zur Wahrnehmung der gemeinsamen Verantwortung beitragen. Sie kann die Erkenntnisse über die durch wissenschaftliche Forschungsarbeit rekonstruierte historische Wahrheit mit der *oral history* und mit den aktuellen Inhalten der Erinnerungskultur in eine

Auseinandersetzung bringen. Nicht zuletzt könnte die Sprache bzw. die Aussprache – und darüber könnte die Psychotherapie kundiger berichten – auch eine therapeutische Wirkung haben, sowohl bei Einzelpersonen als auch bei Kollektiven. Ich bin mir dessen bewusst, dass durch die menschliche Sprache auch die entgegengesetzte Wirkung erzielt werden kann: die Kunst der nachträglichen Rechtfertigung, der Selbstrechtfertigung, des Herausredens, ja der historischen Lüge oder des Schweigens über die Untaten der Vergangenheit. Doch Versöhnung ist darauf angewiesen, dass die auszusöhnende Situation gemeinsam erinnert, geklärt, analysiert wird. Sonst bleibt anstelle möglicher Aussöhnung nur die wechselseitige Verfestigung der eigenen Sichtweise und des Wegschauens. Es ist nicht zu übersehen und inzwischen bestätigt worden, dass heutzutage gerade diejenigen Gesellschaften, Länder oder Regionen am meisten unter dem Aufkeimen von neuerem Unrecht, Menschenrechtsverletzungen und extremistischen politischen Richtungen leiden, die das „große Schweigen über die eigene Vergangenheit“ zu einer Kunst entwickelt haben: Gesellschaften, die sich auf der Seite der Sieger befunden haben oder die als von einem Tyrannen besetzt galten oder die gesagt haben: „Die Faschisten befinden sich auf der anderen Seite...“ Diejenigen tun sich am schwersten mit dem Schatten der Vergangenheit, die aus der Geschichte nicht die Lehre gezogen haben, dass die Aufarbeitung der Vergangenheit nicht nur mit dem Schicksal der Opfer, mit einer Bloßstellung, eventuell mit einer Reintegration der Täter zu tun hat, sondern mit der „politisch-moralische[n] Befindlichkeit der betreffenden Gesellschaft“²⁵.

Deshalb ist man auf solche konkreten Projekte oder geschützte Räume, eventuell Begegnungsräume, angewiesen, die ich als „*Foren der Versöhnung*“ bezeichnen möchte, in welchen ein zukunftserschließender Umgang mit der Last der Erinnerung und Versöhnung praktiziert werden könnte.²⁶ Sie zu eröffnen und ermöglichen oder offen zu halten, wäre eine konkrete, strukturelle Maßnahme, um zu beweisen, dass Versöhnung als Prozess nicht auf einen Idealzustand ausgerichtet ist, der nie erreicht werden kann. Hier geht es nicht um die illusionäre Absicht, die seelischen und mentalen Wunden der Betroffenen umfassend und schnell zu heilen. Vielmehr geht es darum, es Menschen zu ermöglichen, ihre selbstentwickelten inneren Schutzmechanismen, das Misstrauen, die unterdrückte Trauer allmählich aufzugeben, damit sie sagen können: „Das war alles Vergangenheit; ich/wir habe/n noch eine Zukunft vor mir/uns.“ Dieser Prozess könnte unserer sozialen Wirklichkeit eine revitalisierende Kraft geben. Leider sind die Gesellschaften und die Politik im heutigen Europa immer weniger dazu in der Lage, solche Foren zu schaffen.

In einer Gesellschaft, in der das Verhältnis zur Vergangenheit im Dienste parteipolitischer Interessen steht, in der die Schließung oder Öffnung der Akten nicht zur Aufklärung der geschichtlichen Wahrheit, nicht der Absicht der Versöhnung dient, ist das Aufkeimen neuen Unrechts vorprogrammiert. Es geht um die schwierige Aufgabe, jene Menschen zusammenzubringen, die auf verschiedenen Seiten standen oder sich in unterschiedlichen Rollen begegneten. Die Tatsache, dass es in manchen Kirchengemeinden in Ungarn – eher als Ausnahmen denn als Regel – in einigen Bibelkreisen zu einer solchen Aussprache und einem solchen Austausch gekommen ist, zeigt, dass „Foren der Versöhnung“ nicht in das Reich der Illusionen gehören. Ähnliches wird über Hauskreise in verschiedenen Gemeinden der evangelischen Kirchen in der ehemaligen DDR berichtet, in denen man zu lebendigem Austausch über das Geschehene kam, mit aktiver Teilnahme verschiedener Rollenträger dieser Vergangenheit. Und auch wenn unter solchen Rahmenbedingungen die Untaten der Vergangenheit nicht gesühnt bzw. wiedergutmacht werden (ganz davon zu schweigen, dass

sie „geahndet werden“ – das gehört im Bereich des Strafrechtes), werden sie wenigstens *nicht vergessen* und *nicht verborgen*, und damit wird einer großen Zahl von Opfern, ihren Leidensgefährten und Nachkommen etwas von ihrer Würde zurückgegeben.

Um zum Schluss zu kommen: Ich bin fest davon überzeugt und zuversichtlich, dass die interpersonale Versöhnung und die soziale Versöhnung – auch wenn zwischen diesen beiden Asymmetrien bestehen – weiterhin aufeinander angewiesen bleiben werden.²⁷ Ja, ein Versöhnungsgeschehen ist immer ein personales Geschehen, auch wenn unter konkreten Subjekten gegebenenfalls auch Gruppen oder Kollektive zu verstehen sind. Versöhnung zwischen Leidensgefährten und Tätern, zwischen Volksgruppen oder Gesellschaften und Staaten kann nur dann als realistisch angesehen werden, wenn konkrete Personen dafür einstehen und eine entsprechende Praxis hierfür fördern. Aber gerade dieses Verhältnis und diese Interaktion zwischen sozialer und interpersonaler Versöhnung im Bemühen um einen gelingenden Prozess beweist die elementare Verwobenheit von Erinnerung, historischer Aufarbeitung und Versöhnung. Nehmen wir das Beispiel der Gedächtnisstätten oder Erinnerungsrituale: Wenn z. B. die Errichtung einer Gedenkstätte verweigert wird oder ein Denkmal ruiniert bzw. entehrt wird (wie es leider heutzutage oft passieren kann), dann wird eher der Zustand der Unversöhntheit gefördert. Gedenkstätten, Denkmäler oder Erinnerungsrituale sorgen dafür, dass die Erinnerungen manifest werden. Zugleich zeigen sie, wie Deutungen der Vergangenheit angeboten und präsentiert werden. Wenn die Interpretation der Geschichte zu eng gefasst wird und mit der persönlichen Erinnerung weiter Teile der Betroffenen nicht übereinstimmt, wird die soziale Erinnerung abgelehnt und der Versöhnungsprozess eher rückgängig gemacht. Versöhnung als gesellschaftlicher Prozess kann also nicht von den persönlichen Erinnerungen und der Aussöhnungsbereitschaft abgekoppelt werden. Zugleich meldet sich hier wieder der Bedarf an Wissen zur historischen Wirklichkeit, an weiterer Forschung, an kritischen Korrektiven für Erinnerungsinhalte bzw. für Deutungsmuster. Und hierfür bedarf es wiederum der Institutionen und Räume für Verinnerlichung, Mitteilung und Aussprache ... Zu dieser zukunftsorientierten Komplexität der Vergangenheitsaufarbeitung und zur Nüchternheit im Umgang mit der Zeitgeschichte ermahnen uns die Worte des Erzbischofs Desmond Tutu, Vorsitzender der südafrikanischen Wahrheits- und Versöhnungskommission, der, rückblickend auf eigene Erfahrungen, sagen konnte:

„Die Vergangenheit, so hat man gesagt, ist ein anderes Land. Die Art und Weise, wie ihre Geschichten erzählt werden, und die Art und Weise, wie sie gehört werden, verändert sich mit den Jahren. Das Scheinwerferlicht wandert hierhin und dorthin, entlarvt alte Lügen und erhellt neue Wahrheiten. Je vollständiger das Bild wird, desto mehr Teile des Puzzles unserer Vergangenheit rücken an ihren Platz ... Auch die Zukunft ist ein anderes Land. Und nun können wir nicht mehr tun, als ihr die kleinen Weisheiten zu Füßen zu legen, die wir aus der Erfahrung unserer Gegenwart gewinnen konnten.“²⁸

NOTES:

- ¹ A. MICHNIK / V. HAVEL: Justice or Revenge?, in: Journal of Democracy 4, 1 (January 1993) 20–27, 22. Zit. n. Gary Smith / Avishai Margalit (Hg.): *Amnestie oder die Politik der Erinnerung in der Demokratie*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1997, 12.
- ² *Erinnern um zu versöhnen. Erfahrung im Umgang mit schmerzlicher Vergangenheit*. Eine Erklärung der Regionalgruppe Süd-Ost-Europa der GEKE vom 17. April 2008, in: <http://www.leuenberg.eu/daten/File/Upload/doc-7953-2.pdf> (24.07.2009).
- ³ P. NORA: Gedächtniskonjunktur, in: *Transit Europäische Revue* 22 (2001/2002), 18–31, 18.
- ⁴ Vgl.: E. HANISCH: Die Verantwortung des Zeithistorikers, in: Societas Ethica [Hg.]: *Forschung und Verantwortung*. Jahresbericht 2005, Erlangen-Nürnberg 2005, 18–27.
- ⁵ C. HELL: „...dann hat Gott sich mir im Bild von Auschwitz offenbart“. Das Werk des ungarischen Schriftstellers Imre Kertész, in: *Orientierung* 60 (1996), 220–223, 222.
- ⁶ H. MÜLLER: *Herztier*. Roman. Rowohlt Verlag, Reinbek 1994, 7.
- ⁷ Näher ausgeführt in: D. UNVERHAU (Hg.): *Lustration, Aktenöffnung, demokratischer Umbruch in Polen, Tschechien, der Slowakei und Ungarn*. Referate der Tagung der BstU und der Akademie für Politische Bildung Tutzing vom 26.–28.10.1998, Münster, Lit. Verlag, 1999.
- ⁸ V. STRABNER: Versöhnung und Vergangenheitsaufarbeitung, in: Schmidt, S.–Pickel, G.–Pickel, S. (Hg.): *Amnestie, Amnestie oder Aufarbeitung? Zum Umgang mit autoritären Vergangenheiten und Menschenrechtsverletzungen*, Wiesbaden, VS Verlag, 2009, 23–36, 31.
- ⁹ R. SCHRÖDER: Ein Beichtstuhl auf dem Marktplatz wird zum Pranger, in: M. Dönhoff (Hg.): *Ein Manifest II. Weil das Land Versöhnung braucht*, Hamburg, Rowohlt, 1993, 15–32, 30.
- ¹⁰ So formulierte Polens Ministerpräsident Jan Olszewski im Dezember 1991. Zit. n. TH. HOPPE: Erinnerung, Gerechtigkeit und Versöhnung. Zum Umgang mit belasteter Vergangenheit in Post-Konflikt-Gesellschaften, in: Jörg Calließ / Christoph Weller (Hg.): *Friedenstheorie: Fragen, Ansätze, Möglichkeiten* (= Loccum Protokolle 31/03), Loccum 2003, 233–263.
- ¹¹ Siehe die Diskussion E. VOGELIN: The Origins of Totalitarianism, H. ARENDT: A Reply, E. VOGELIN, Concluding Remark, in: *Review of Politics* 15 (1953), 68–85.
- ¹² I. BIBÓ: Az 1956 utáni helyzetéről [Über die Lage nach 1956], in: Ders.: *Válogatott tanulmányok 1935–1979* [Ausgewählte Studien 1935–1979], Budapest 1990 (711–758), 750–758.
- ¹³ Bibó spricht über zwei sterile Menschentypen: der eine Typus ist ein Feind jeder Revolution und des Fortschritts in allen historischen Situationen, der andere will und macht Revolution in jeder Situation und um jeden Preis. - Vgl. I. BIBÓ: A kapitalista liberalizmus és a szocializmus-kommunizmus állítólagos kiegyenlített ellentéte [Der angeblich unausgeglichene Gegensatz von kapitalistischem Liberalismus und sozialistischem Kommunismus], in: Ders.: *Válogatott tanulmányok* (s. Anm. 12), 759–782, 770.
- ¹⁴ R. v. WEIZSÄCKER: Der 8. Mai 1945 – 40 Jahre danach, in: Ders.: *Von Deutschland aus. Reden des Bundespräsidenten*, Berlin 1985, 9–35, 17.
- ¹⁵ Siehe: R. DZIEWAS: Von der „Sünde der Welt“ und „Sündhaftigkeit sozialer Systeme“, in: R. Leonhardt (Hg.): *Die Aktualität der Sünde. Ein umstrittenes Thema der Theologie in interkonfessioneller Perspektive*. Beihefte zu ökumenischen Rundschau 86, Frankfurt a. M. 2010, 95–119, 101.
- ¹⁶ K. TANNER: *Amnestie Fragezeichen*, in: ZEE 39 (1995/3), 170–173, 171.
- ¹⁷ Vgl.: E. HERMS: Schuld in der Geschichte. Zum „Historikerstreit“, in: Ders.: *Gesellschaft gestalten*, Tübingen 1991, 1–24. – M. BEINTKER: Die Schuldfrage im Erfahrungsfeld des gesellschaftlichen Umbruchs im östlichen Deutschland, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 4 (1991), 445–461. – Fazakas
- ¹⁸ Vgl. STRABNER: Versöhnung und Vergangenheitsaufarbeitung, 27.
- ¹⁹ H.-R. REUTER: Ethik und Politik der Versöhnung, in: G. Beestmüller/H.-R. Reuter (Hg.): *Politik der Versöhnung*, Stuttgart, Kohlhammer, 2002, 13–36, 17.
- ²⁰ Zit. nach B. CASSIN: Amnestie und Vergebung. Für eine Trennung von Ethik und Politik, in: F. R. Pfetsch (Hg.): *Konflikt*, Berlin Heidelberg, Springer-Verlag 2005, 129–148, 129.
- ²¹ R. K. WÜSTENBERG: *Aufarbeitung oder Versöhnung? Ein Vergleich der Vergangenheitspolitik in Deutschland und Südafrika*, Potsdam 2008.
- ²² H. ARENDT: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Stuttgart 1960, 236.
- ²³ V. JANKÉLÉVITCH: Verzeihen? [Pardonnez-vous? (1971)], in: Ders.: *Das Verzeihen. Essays zur Moral und Kulturphilosophie*, Frankfurt a. M. 2003, 243–282, 271.
- ²⁴ J. DERRIDA: Jahrhundert der Vergebung. Verzeihen ohne Macht – unbedingt und jenseits der Souveränität, in: *Lettre International* 48 (2000), 10–18, 10.
- ²⁵ Vgl.: TH. HOPPE: Aufarbeitung belasteter Vergangenheit – Voraussetzung oder Hindernis für Versöhnung?, in: *Una Sancta* 52 (1997), 211–224, 218. – D. NOLTE: *Vergangenheitsbewältigung in Lateinamerika*, Frankfurt a.M., Vervuert, 1996.
- ²⁶ Weiter ausgeführt habe ich S. FAZAKAS: Versöhnung mit der Vergangenheit als Weg in die Zukunft?, in: *Verkündigung und Forschung* 56 (2011/1), 18–30. oder S. FAZAKAS: Justification and Reconciliation: Considerations from the

Churches in Eastern and Central Europe, in: John P. Burgess/Michael Weinrich (Ed.): *What Is Justification About? Reformed Contributions to an Ecumenical Theme*, Grand Rapids, MI, Eerdmans Publishing Company, 2009, 231–247.

²⁷ Vgl.: S. VAN DE LOO: *Versöhnungsarbeit. Kriterien, theologischer Rahmen, Praxisperspektiven*, Stuttgart, Kohlhammer, 2009, 222–226.

²⁸ Zit. nach HOPPE: *Erinnerung, Gerechtigkeit und Versöhnung*, 233.