

Michael Sievernich SJ

Die neue Schuldfrage

Reflexionen anlässlich des Umbruchs in der DDR

Dichter Nebel herrschte, als der Reichsbahndispatcher Jakob Abs beim Überqueren der Gleise auf rätselhafte Weise von einem Zug erfaßt wurde und – Unfall oder Selbstmord? – den Tod fand. Mit diesem Ereignis an einem 8. November beginnt der vielleicht wichtigste Roman der DDR-Literatur, Uwe Johnsons „Mutmassungen über Jakob“, der in der DDR nicht veröffentlicht werden durfte und daher 1959 im Westen erschien¹. In polyperspektivischer Erzählweise und gebrochener Sprache beteiligt der Autor den Leser an der nachträglichen, detektivischen Entschlüsselung dieses Ereignisses, lädt zur mühsamen Suche nach der Wahrheit des Lebens und nach den Hintergründen des Todes ein. Doch führen die verschiedenen Erzählstränge der inneren Monologe und der Dialoge derjenigen, die Jakob kannten, zu keiner schlüssigen Antwort. Auch der Autor gibt keine Antwort auf diesen Tod, einen „gescheiterten Wiedervereinigungsversuch“² im geteilten Deutschland. „Eine Schuldfrage kann kaum erhoben werden“, heißt es am Schluß des Romans; der Nebel bleibt „undurchdringlich“ (300). Die Schuldfrage ist aufzuklären und bleibt doch unaufgeklärt und vielleicht unaufklärbar, so läßt sich die Botschaft zusammenfassen. „Ich möchte nur wahrhaben, daß keiner sich hinstellen kann und sagen: So war es und nicht anders. Die Schuld hat der und der“ (167).

Der Roman liest sich heute wie ein Schlüsseldokument des Prozesses, der sich seit dem Ereignis der grenzensprengenden Kraft des Volkes im November 1989 vollzieht. Bei den Versuchen der „Vergangenheitsbewältigung“ kann es nicht allein um die Bewältigung der ökonomischen und sozialen Fragen gehen; ebenso bedarf es der Frage nach den moralischen Beschädigungen, nach der Schuld und nach der Verantwortung. Sicher ist die Schuldfrage zunächst eine sehr persönliche Angelegenheit, die der einzelne mit sich selbst auszumachen hat. Da sie jedoch auch das öffentliche Leben und die institutionell vermittelten Beziehungen berührt, muß sie öffentlich diskutiert werden, um nicht die Chance eines auch moralischen Neuanfangs zu verspielen. Die folgenden Überlegungen wollen nicht anklagen oder gar verurteilen, Schuld zuschieben oder verteilen, sondern beabsichtigen, die „Zeichen der Zeit“ (Lk 12,56) zu erkennen und dem Kairos des Neuanfangs zu dienen, um so auch zur Überwindung der „kirchlichen Sprachlosigkeit“³ angesichts der dramatischen Geschichtsstunde beizutragen.

„Vergangenheitsbewältigung“ im Wandel der DDR

Die moralische Frage nach der Verantwortung für Jahrzehnte einer ökonomisch und politisch ruinösen Entwicklung, für kulturelle und religiöse Unterdrückung, für staatlich verordnete Menschenrechtsverletzungen stellt sich in der DDR seit der gewaltlosen Revolution im Herbst 1989 und ruft nach praktischen wie theoretischen Antworten, die zu geben eine geraume Zeit in Anspruch nehmen dürfte. Sicherlich stehen die Fragen, die sich aus der Währungs-, Wirtschafts- und Sozialunion seit dem 1. Juli 1990 ergeben, bewußtseinsmäßig im Vordergrund; auch wird der rasante Prozeß der Einigung Deutschlands in einem sich zusammenschließenden Europa, der die Westbindung ebensowenig vernachlässigt wie den Ausgleich mit dem Osten und die solidarische Sorge für die Dritte Welt, noch lange das politische Tagesgeschäft prägen. All diese Aufgaben dürfen jedoch nicht dazu führen, die damit hintergründig verbundenen moralischen Probleme auszublenden. Ein Verdrängen oder Vergessen, ein Abstreifen oder Abtun der Vergangenheit würde die Gegenwart verdunkeln und als Hypothek auf der zu gestaltenden Zukunft lasten. „Wer meint“, so Richard von Weizsäcker beim Empfang der Ehrenbürgerwürde von Gesamt-Berlin, „vierzig Jahre für sich oder bei anderen abschütteln zu können, der verleugnet das Leben“ (FAZ, 30. 6. 1990, 10)⁴.

Die Antworten, die in der DDR auf die Frage nach der Verantwortung für die vergangenen vierzig Jahre und damit auf die Schuldfrage gegeben werden, fallen je nach Nähe oder Ferne zur ehemaligen Staatspartei sehr unterschiedlich aus. So diffus sich die Lage auch noch darstellen mag, so läßt sich doch aus den in der Presse zu verfolgenden öffentlichen Diskussionen folgende, gewiß vorläufige *Typologie* rekonstruieren.

1. Zum Typ des *Schuldlosen* zählen (sich) vor allem höhere Funktionäre der ehemaligen Staats- und Parteiführung. Bei den Ermittlungen fiel dem Generalstaatsanwalt auf, „daß sie alle übereinstimmend kein Schuldgefühl hätten, sondern nach wie vor der Meinung seien, alles, was sie getan hätten, sei zum Wohl des Volkes gewesen“ (FAZ, 8. 2. 1990, 3). Der ehemalige SED-Parteichef Erich Honecker erklärte öffentlich, „daß ich mich frei von jeder Schuld im strafrechtlichen Sinn fühle“ (Sp, 26. 2. 1990, 26). Zum Typ des Schuldlosen zählen auch diejenigen, die sich, wie der ehemalige General der Staatssicherheit Heinz Engelhardt, nur auf Befehle berufen und sich in blindem Gehorsam über Legalität oder Moralität ihres Tuns „persönlich keine Gedanken gemacht“ haben (Sp, 5. 2. 1990, 62).

2. Der zweite Typ des *Beschuldigers* wird vor allem durch die PDS (im Volksmund die „Partei der Schuldigen“), die Nachfolgepartei der SED repräsentiert. Sie hat sich zum Beweis ihrer moralischen Reputation einen neuen Namen zugelegt, der die Kontinuität vergessen machen soll, und sie hat sich von ihren Spit-

zenfunktionären durch Parteiausschluß distanziert, um diesen – nach dem Sündenbockmechanismus – alle Schuld zuschieben zu können. Eine Analyse dieser Partei, die „immer recht“ hatte, kommt zum Schluß: „Die Art, sich zu drehen und zu wenden und von eigener Verantwortung abzulenken, indem andere beschuldigt werden, kann kaum jemand ablegen, der durch die Schule des Bolschewismus hindurchgegangen ist.“⁵

3. Einen weiteren Typ bilden die *betrogenen Betrüger*, die über sich selbst und ihren Mangel an Zivilcourage enttäuscht sind. „Die Existenzkrise der DDR wird für sie zu einem Spiegel, in dem sie sich als betrogene Betrüger und ihr Leben als Abwarten in der Lüge wiedererkennen.“⁶ In seiner zugespitzten Sprache betont auch der aus der DDR ausgebürgerte Wolf Biermann, daß das betrogene Volk seine Obrigkeit durch Mitmachen, zuletzt noch zum 40. Jahrestag der DDR, für die Realität blindmachte. „Ja, nicht nur die Führer haben das Volk getäuscht, das Volk schlug blind zurück. Selbst verblendet, schlug es seine Oberen mit der Blindheit, nach der sie süchtig waren“ (Z 4. 5. 1990, 73).

4. Eher leise kommt das Eingeständnis der *Beschämten* daher. Es sind Menschen, die, nach Beschreibung des katholischen Arztes Johannes Piskorz, in einer Haltung zwischen Anpassung und Verweigerung lebten und sich ihre Verstrickung eingestehen (PF, 9. 3. 1990, 5 f.), sei es durch Schweigen, Wahl des kleineren Übels oder unbewußte Kollaboration. In einem redaktionellen Editorial entschuldigte sich etwa die „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“ (H. 2, 1990, 97), daß sie bisher „Parteiphilosophie“ betrieben und nun „Schuld abzutragen“ habe.

5. Einen eigenen Typ machen die angstvoll *Verstrickten* aus, die nolens oder volens, aktiv oder passiv mit den Machenschaften des ehemaligen Ministeriums für Staatssicherheit (MfS) zu tun hatten. Die „Stasi“ gehört zu den „düstersten Kapiteln der DDR-Vergangenheit“ (NZZ, 31. 3. 1990, 4), und ihre Verdächtigungen verbreiten sich auch nach der Wende „wie eine Seuche“ (FAZ 24. 3. 1990, 3). Sie stellte einen Teufelskreis von Korruption und Denunziation dar, der – wie bei den Hexenprozessen des 16. und 17. Jahrhunderts – das Bekämpfte („Staatsfeind“) allererst hervorbrachte. Dieser Mechanismus wirkt nach wie vor; denn verdächtig ist nicht nur derjenige, der eine Akte bei der Stasi hat, ob als Opfer oder als Informant oder oft genug als beides, sondern auch derjenige, über den keine Akte geführt wurde (Sp, 16. 4. 1990, 17). „Die ökonomische Auszehrerung scheint noch eher zu bewältigen zu sein als die moralischen Defekte in einem Land, in dem niemand sicher sein konnte, ob nicht der beste Freund heimlicher Zuträger der Unterdrücker war“ (Z, 30. 3. 1990, 11).

Bemerkenswert erscheint indes, daß sich der Selbstgerechte, der immer schon auf der richtigen Seite stand und nun den Spieß umdreht, als Typ kaum herausgebildet zu haben scheint. Überdies ist darauf hinzuweisen, daß für die vierzig Jahre sicher ebenso viele Typen von „Gerechten“ zu zeichnen wären, deren Haltung vom schweigenden Protest über die Gratwanderung zwischen Anpassung

und Widerstand bis hin zum offenen Protest und zur praktischen Verweigerung gegenüber den parteilichen Absolutheitsansprüchen oft genug mit großen Opfern, Verfolgungen und Hintanstellungen verbunden waren.

Der Einbruch der Schuldfrage

Nicht erst die Wende in der DDR führte zu einem vehementen Einbruch der Schuldfrage ins politische Leben und Bewußtsein unserer Zeit. Vielmehr drängten in den 80er Jahren eine Reihe von Ereignissen dazu, die lange verdeckte Frage nach Schuld und Sühne von neuem zu stellen.

Im bundesrepublikanischen Teil Deutschlands – die DDR erklärte sich hinsichtlich der NS-Zeit für unzuständig – waren es vor allem die runden *Jahrestage*⁷, die zur schmerzhaften Erinnerung zwangen, vor allem an die beispiellose Vernichtung der Juden, aber auch an das Unrecht, das Deutsche im Bann der nationalsozialistischen Herrschaft anderen Völkern antaten. Der 50. Jahrestag der „Machtergreifung“ (1933) war ein solcher Tag oder der 40. Jahrestag der Kapitulation des Deutschen Reiches (1945), der sich der „unsagbaren Wahrheit des Holocaust“ und der damit verbundenen Schuldfrage stellen mußte⁸. Weitere Gedenktage waren der 50. Jahrestag der Novemberpogrome (1938), der die deutschen Bischöfe zu einem Wort zum Verhältnis von Christen und Juden veranlaßte⁹, sowie der 50. Jahrestag des Ausbruchs des Zweiten Weltkriegs. Eine internationale Diskussion löste schließlich der deutsche „Historikerstreit“ über die Singularität der nationalsozialistischen Judenvernichtung aus¹⁰.

Über die Gedenktage hinaus signalisieren eine Reihe von *Buchveröffentlichungen* das unabgeschlossene Kapitel der Schuldfrage. Zum einen leben die nach dem Zweiten Weltkrieg geführten Debatten wieder neu auf. Davon zeugen etwa die wieder diskutierte „Stuttgarter Schulderklärung“ der evangelischen Kirche¹¹ oder das neu aufgelegte Buch von Karl Jaspers über die Schuldfrage von 1946, in dem er gegenüber der Kollektivschuldthese die kriminelle, politische, moralische und metaphysische Schuld unterschied, letztere verstanden als menschheitliche Solidarität in der Schuld und kollektive Mithaftung¹². Zum anderen veröffentlichen überlebende Augenzeugen der Barbarei in erzählerischer Form ihre Leidensgeschichten und stellen damit die Schuldfrage wieder in den Raum. Hier ist an Simon Wiesenthals autobiographische Erzählung von Schuld und Vergebungsbitte eines SS-Mannes¹³ zu erinnern oder auch an die schnell in vielen Auflagen verbreitete autobiographische Novelle Cordelia Edvardsons, der Tochter Elisabeth Langgässers, die als junges Mädchen die Judentransporte und Auschwitz erleben mußte¹⁴.

In der *Sowjetunion* wurde lange vor dem Reformprogramm durch Alexander Solschenizyns Beschreibungen des „Archipel Gulag“ eine Stimme des Gewissens

laut, die an die Abgründe menschlicher Schuld gemahnte. Im Rahmen der „Perestrojka“ drängten sich ebenfalls die Fragen nach Schuld und Verantwortung auf, so daß etwa Staatschef Michail Gorbatschow von der Notwendigkeit sprach, die „untilgbare Schuld“ Stalins aufzudecken¹⁵, und beim Besuch des polnischen Staatspräsidenten Jaruzelski die sowjetische Seite nach jahrzehntelanger Leugnung die Massaker an polnischen Offizieren in Katyn 1940 als „eines der schweren Verbrechen des Stalinismus“ eingestand (SZ, 17. 4. 1990, 2).

Ähnliche Prozesse löste auch die Ablösung der kommunistischen Regime in den *osteuropäischen Ländern* aus, die verdeutlichen, daß nicht allein wirtschaftliche und politische Probleme der Neuordnung anstehen, sondern auch solche der seelischen und moralischen Neuordnung. So sprach der neugewählte tschechoslowakische Staatspräsident Václav Havel die „verdorbene moralische Atmosphäre“ seines Landes an; die Schuld dafür könne nicht auf die vorherigen Machthaber abgeschoben werden, sondern *alle* seien „für das Funktionieren der totalitären Maschinerie verantwortlich“ gewesen (PF, 9. 3. 1990, 29). Das ungarische Parlament beschloß angesichts des Unrechts der kommunistischen Herrschaft: „Die Nationalversammlung entschuldigt sich bei der Nation, sie beugt ihr Haupt vor jedem einzelnen Opfer dieses Unrechts“ (SZ, 16. 3. 1990, 8).

Schließlich ist auf *Lateinamerika* zu verweisen, wo die Schuldfrage in verschiedenen Zusammenhängen artikuliert wird, so etwa in den Zeiten, die auf die Militärdiktaturen in nicht wenigen Ländern des Subkontinents folgten. Auch im Zusammenhang der Vorbereitungen auf das 500-Jahr-Gedenken der Entdeckung Amerikas durch Kolumbus wird die Frage nach der Schuld der (europäischen) Mächte gestellt¹⁶. Am deutlichsten wurde die Schuldfrage von der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung gestellt, die angesichts der zugespitzten Sozialkonflikte und des Elends weiter Teile der Bevölkerung in analoger Weise von den „Strukturen der Sünde“ oder der „sozialen Sünde“ spricht¹⁷. Damit wird die an sich dem personalen Bereich zugehörige Rede von der Sünde als Schuld vor Gott auf die sozialen Ordnungen bezogen und gesagt, daß sündhaftes Handeln sich dort verobjektivieren kann. Ohne daß damit die Verantwortung von den Personen auf die Strukturen verlagert würde, heißt „soziale Sünde“, daß bestimmte soziale Ordnungen, wie etwa eine Gewaltherrschaft, eine die Menschenwürde negierende Gesetzgebung oder eine nicht nach den Prinzipien der Gerechtigkeit funktionierende Ökonomie „sündhaft“ sein, das heißt zur objektiven Erscheinungsform von Schuld werden können. Subjektiv schuldig werden demnach diejenigen, die solche „Ordnungen“ schaffen oder bewahren, den Nutzen daraus ziehen oder Komplizenhaft dazu schweigen. Der Einbruch der Schuldfrage verlangt nach Antworten, die dem Rechtsfrieden ebenso dienen wie der Gerechtigkeit und dem moralischen Neuanfang.

Strafrechtliche und politische Lösungen

Auf der politischen Ebene werden in der DDR verschiedene Möglichkeiten, die unabwendbare Schuldfrage anzugehen, erörtert. Wenn diese Möglichkeiten nicht zwischen Skylla und Charybdis des Vergessens und des Vergeltens scheitern sollen, bedarf es eines Weges, auf dessen Schwierigkeit Manfred Stolpe in seiner Ansprache zum 17. Juni 1990 im Deutschen Schauspielhaus in Berlin hinwies: „Es gibt in unserem Land ein Übermaß an Altlasten. Die einen rufen ‚alles aufdecken‘, und die anderen wollen ‚alles zudecken‘. Finden wir den maßvollen Weg, der Unrecht sühnt, aber auch Neubeginn ermöglicht?“ (Ta, 19. 6. 1990, 7)

Ein normaler Weg, geschehenes Unrecht zu sühnen, besteht in einem Rechtsstaat im *Strafrecht*. Doch läßt sich dieser Weg in der DDR nur bedingt einschlagen, weil einerseits das Strafrecht selbst im Sinn der Parteidoktrin zum Teil politische, den Menschenrechten widersprechende Straftatbestände kannte (z. B. § 106 „staatsfeindliche Hetze“; § 213 „Republikflucht“), und weil andererseits die Rechtsprechung wegen mangelnder Gewaltenteilung nicht die nötige Unabhängigkeit besaß und viele Richter selbst an Unrechtsurteilen mitgewirkt haben. Der Justizminister der DDR, Kurt Wünsche, rechnete mit nicht weniger als 40 000 Fällen politischer Justiz, die rehabilitiert und entschädigt werden mußten (Sp, 5. 3. 1990, 165). Aber selbst bei gewährleisteter Rechtsstaatlichkeit reicht das strafrechtliche Instrumentarium nicht aus, die Schuldfrage zu lösen. Wie sollten etwa die Bespitzelung und Repression, die Benachteiligung aus religiösen Gründen und die willkürlichen Einschränkungen der Freiheit juridisch geahndet werden?

Abgesehen von den Mängeln des Rechtssystems erhebt sich aufgrund der kaum aufklärbaren Verstrickung so vieler die Frage, wieweit, von strafrechtlich eindeutigen Fällen abgesehen, um des Rechtsfriedens und des Gemeinwohls willen auf Strafe zu verzichten ist, wie ein alter Rechtsgrundsatz besagt, den Papst Innozenz I. in den Wirren der Völkerwanderungszeit formulierte: „Wenn von Völkern oder Gruppen gesündigt wird, dann pflegt dies oft ungesühnt zu bleiben, da wegen der großen Zahl nicht gegen alle vorgegangen werden kann.“ Daher müsse das Vergangene dem Urteil Gottes überlassen bleiben und in der Zukunft vorgebeugt werden¹⁸.

Angesichts der Grenzen des Strafrechts und der dieses übersteigenden historischen und politischen Schuld werden etwa folgende politischen Antworten gegeben:

Einen mehr *psychologischen* Weg schlug DDR-Ministerpräsident Lothar de Maizière in seiner Regierungserklärung vom 19. April 1990 vor: „Wir müssen uns unsere seelischen Schäden bewußtmachen, die sich in Haß, Unduldsamkeit, in neuem, nun antisozialistischem Opportunismus, in Müdigkeit und Verzweiflung äußern“ (FR, 24. 4. 1990, 10).

Für einen zugleich *moral- und rechtsförmigen* Weg plädierte der ehemalige

Pfarrer und jetzige DDR-Abrüstungs- und Verteidigungsminister Rainer Eppelmann, der alle DDR-Bürger aufforderte, „zuzugeben, daß jeder einzelne von uns an irgendeiner Stelle im eigenen Leben mit Schuld daran trägt, daß dieses System so lange funktionieren konnte“, und zugleich einen „Generalpardon“ forderte: „Wir müssen jetzt einen Schlußstrich ziehen und sagen, laßt uns nach vorn guken in dem Bewußtsein, daß es hinter uns viel Schuld gibt.“ (Sp, 2. 3. 1990, 21 f.).

Einen mehr *ethisch-religiösen* Weg hat die erste freigewählte Volkskammer der DDR in einer gemeinsamen Erklärung aller Fraktionen eingeschlagen, als sie sich zur deutschen Schuld an der Judenverfolgung bekannte und die Juden in aller Welt um Verzeihung bat und Entschädigung materieller Verluste versprach. Überdies bekannte sie sich zur „Mitschuld der DDR an der Niederschlagung des ‚Prager Frühlings‘ 1968 durch Truppen des Warschauer Pakts“ und bat die Völker der Tschechoslowakei um „Entschuldigung für das begangene Unrecht“ (SZ, 14. 4. 1990, 5). Zwar waren die Schuldbekennnisse und Vergebungsbitten dieser Erklärung außenpolitisch ausgerichtet, doch geben sie auch innenpolitisch wenigstens die Richtung an, auf dem Versöhnung anzustreben ist.

Solidarität in Schuld und Haftung

Zwar wird in den Diskussionen bisweilen darauf hingewiesen, es bedürfe in der DDR einer „Entstasifizierung“, wie es nach der NS-Zeit eine „Entnazifizierung“ gegeben habe. Doch können die Bemühungen, die nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs um eine Bewältigung der Schuld im Dritten Reich unternommen wurden, nicht als Modell dienen. Denn sowohl die These von der Kollektivschuld, derzufolge alle Deutschen allein durch ihre Volkszugehörigkeit persönlich schuldig seien, als auch der Prozeß der Entnazifizierung entsprangen dem Siegerwillen und nicht der sittlichen Einsicht der Betroffenen. Mit einem Oktroy der Sieger jedoch war die moralische Selbsterneuerung des deutschen Volks kaum voranzubringen; eher ist anzunehmen, daß er gewissermaßen kontraproduktiv gewirkt und das Rechtsbewußtsein eher geschädigt hat. Eugen Kogon war schon früh der Überzeugung, daß die Alliierten eine „revolutionäre Selbstsäuberung“ auf diese Weise verhindert haben. „Das gesamte Volk wurde in die Fragebogegehürden getrieben, . . . so daß die ‚Befreiung von Nationalsozialismus und Militarismus‘ Sache einer Minderheit, die Befreiung von diesem Prozeß hierauf Sache der Mehrheit des Volkes wurde!“ Dieser irreparable Fehler eines falschen Beginns habe dann auch zum Versagen der Mehrheit des Volkes geführt, die Verstrickung in die NS-Vergangenheit moralisch anzugehen¹⁹. Auch wenn es im Fall der deutschen Einigung keine eigentlichen Sieger, schon gar keine militärischen, gibt, müssen andere Wege als nach 1945 eingeschlagen werden, wenn die Chance einer Selbstreinigung nicht wiederum verpaßt werden soll.

Die unwiderrufliche Vergangenheit ragt in ihren schuldhaften Aspekten auf doppelte Weise in die Gegenwart hinein: auf der personalen Ebene als Möglichkeit, anders gehandelt haben zu können und zu sollen, ohne es getan zu haben, also als verfehlte Freiheit; auf der sozialen Ebene als Schuldbestimmtheit sozialer Ordnungen und Institutionen, in denen sich schuldhaftes menschliches Handeln einzelner und von Gruppen anonym niederschlägt und weiterwirkt. Angesichts der Unwiderruflichkeit des Geschehenen sind solche Haltungen auszuschließen, die der bösen Vergangenheit moralisch eher zu entfliehen trachten, sei es durch Vergessen, Reduzieren oder Individualisieren. Demgegenüber sind drei Momente des Zugangs hervorzuheben.

Erinnerung. Der entscheidende Zugang besteht in der Entdeckung und Erinnerung des Geschehenen, die auch dann durch Erzählen der leidvollen Geschichten weitertradiert wird, wenn rechtliche Untersuchungen nicht mehr greifen und sich andere politische Probleme in den Vordergrund schieben. Eine solche Erinnerung ist Voraussetzung für die Möglichkeit, die Freiheit in Zukunft gut, also besser als in der Vergangenheit zu gebrauchen. Vor allem aber sind es die Opfer der Vergangenheit, seien es die von Auschwitz, von Katyn oder von der Berliner Mauer, die bleibendes Gedenken einfordern und die Konfrontation mit der Wahrheit einklagen.

Tiefenschärfe. Gegenüber einer Reduktion der Schuldfrage auf justitiable Tatbestände ist auf den erheblich weiteren Bereich moralischer, historischer und politischer Verantwortung zu verweisen. Auch beschränkt sich menschliches Handeln nicht allein auf Taten, sondern umfaßt auch die Unterlassungen, das Schweigen zum Unrecht, das opportunistische „Mitläufertum“²⁰, das die eigene moralische Urteilskraft ausklammert.

Soziale Dimension. Da Schuld zwar in erster Linie ein persönliches Vergehen ist, aber auch eine soziale Dimension hat, das heißt die anderen einer Gruppe oder Gesellschaft sowie die soziale Ordnung betrifft, muß nach der subjektiv abgestuften Beteiligung an der bösen Last der Geschichte gefragt werden, nach Mitverstrickung, Mithaftung oder Mitschuld²¹.

Diese Momente lassen besser verstehen, daß es eine *Solidarität in der Schuld*, unabhängig vom Maß individueller Schuld, gibt und daß eine Gruppe als moralisches Subjekt mitschuldig werden kann, auch wenn dafür bislang kein analoger Schuldbegriff zur Verfügung steht²². Überdies wird verständlich, daß es eine Art *Solidarhaftung* für das, was in einem Volk und seiner Geschichte an Bösem geschehen ist, geben kann und muß. Die jüdische Tradition kennt diesen Zusammenhang, insofern sie am Versöhnungstag ein Bekenntnis verschiedener Sünden in Wir-Form verlangt. Auf die Frage, warum jemand dieses Gebet vollständig sagen müsse, wenn er die eine oder andere Sünde gar nicht begangen habe, lautet die Antwort des Isaak ben Salomon Luria (1534–1572): „Du hast jene Sünde möglicherweise nicht begangen, aber dein Nächster hat sie auf sich geladen. Was

hast du getan, um das zu verhindern? In diesem Sinn bist du an der von ihm begangenen Sünde mitschuldig.“²³

Vergebung – eine politische Kategorie?

In der Figur der Solidarhaftung manifestiert sich einschlußweise ein Verständnis der Schuld auch in ihrer sozialen Erscheinungsform, das zu neuen Formen der Verantwortung führt²⁴. Die Bundesrepublik hat eine solche Solidarhaftung durch die inzwischen geleistete Wiedergutmachung anerkannt, durch die das Unrecht, das rassisch und politisch Verfolgten in der NS-Zeit angetan wurde, wenigstens materiell ausgeglichen werden sollte²⁵. Auch für die Verfolgten der SED-Zeit bedarf es einer solchen Solidarhaftung. Ein positives Zeichen ist sicher eine gesetzliche Regelung der strafrechtlichen, verwaltungsrechtlichen und berufsmäßigen Rehabilitierung der über 200 000 Opfer des Stalinismus (FAZ, 23. 7. 1990, 4).

Doch bleibt die Frage, ob darüber hinaus die Kategorie der Vergebung, die ursprünglich der jüdisch-christlichen Tradition entstammt, nicht auch strafrechtlich²⁶ und politisch wirksam werden müßte. Ein evangelischer Theologe der DDR, Karlheinz Blaschke, meinte, es sei „ein Übermaß an Schuld bloßgelegt worden“, die bei den Tätern Reue, Schuldbekenntnis und Sühnebereitschaft nach sich ziehen müsse, bei der siegreichen Demokratie aber Vergebung statt Vergeltung (FAZ, 12. 1. 1990, 28). Die oben erwähnte Erklärung der Volkskammer, die sich der ursprünglichen religiösen Vollzüge von Schuldbekenntnis und Vergebungsbitte bedient, weist auch in diese Richtung, die Ethik und Theologie zu einer neuen Osmose bringt. In ähnlicher Weise dürften bestimmte politische Ausdruckshandlungen zu bewerten sein, wie etwa die Geste der Versöhnung zweier ehemaliger Erbfeinde, die Adenauer und de Gaulle in der Kathedrale von Reims 1962 vollzogen, oder wie der spontane Kniefall von Willy Brandt im Warschauer Getto 1970, deutbar als Geste der Verneigung vor den Opfern und als Geste der Reue.

Es war die deutsch-jüdische Philosophin Hannah Arendt, die in ihrem Hauptwerk „Vita activa“ die Figur der Vergebung in die Politik einführte, nachdem sie gleich nach Ende des Weltkriegs einen der wichtigsten Essays über die „organisierte Schuld“ in Deutschland verfaßt hatte²⁷. Ausgehend von den drei menschlichen Grundtätigkeiten der Arbeit, des Herstellens und des Handelns schreibt sie letzterem die Fähigkeit zu, angesichts der Unwideruflichkeit des Getanen Vergebung zu gewähren und angesichts der Unabsehbarkeit der Handlungsfolgen Versprechen zu geben. Während das Versprechen in der Form von Verträgen längst politisch und rechtlich wirksam geworden ist (*pacta sunt servanda*), sei „das Verzeihen im Politischen niemals ernst genommen worden“,

weil es religiösen Zusammenhängen entstamme²⁸. Ihrer Meinung nach kann nur durch den Akt der Vergebung ein neuer Anfang gesetzt, der Teufelskreis der Rache gesprengt und das freie Miteinander gesichert werden. „Könnten wir einander nicht vergeben, d. h. uns gegenseitig von den Folgen unserer Tat wieder entbinden, so beschränkte sich unsere Fähigkeit zu handeln gewissermaßen auf eine einzige Tat, deren Folgen uns bis an unser Lebensende im wahrsten Sinne des Wortes verfolgen würden“ (232).

Die Gestalt Jesu von Nazaret, der diese in der jüdischen Religion ausschließlich Gott vorbehaltene Verhaltensweise seinem Jüngerkreis zur Pflicht machte und das individuelle Schuldbekenntnis (*mea culpa*) mit der gemeinschaftlichen Vergebungsbitte (vergib uns unsere Schuld) verknüpfte (Mt 6,12), ist für Arendt nur der Entdeckungszusammenhang der Vergebung. Gleichwohl bringt sie die zeitliche Dimension menschlicher Existenz und menschlichen Handelns (Natalität und Mortalität) zur Überzeugung, daß das Vertrauen und die Hoffnung, die man in der Welt haben darf, am besten in den biblischen Worten ausgedrückt sei: „Uns ist ein Kind geboren“ (243). Die Hoffnung auf einen Neuanfang mitten in der Schuldgeschichte liegt demnach weniger in der moralischen Anstrengung als in der Annahme dieses Kindes und seiner Botschaft, die den Teufelskreis zu „unterbrechen“ und einen Neuanfang zu stiften vermag.

Einen solchen Neuanfang hat nach biblischer Überlieferung der Messias Jesus ermöglicht, der das Vergeben geübt hat: dem gelähmten Sünder gegenüber (Mk 2,1–13), der Ehebrecherin gegenüber (Joh 8, 1–11), und selbst gegenüber denjenigen, die ihn kreuzigten (Lk 23,34). Daher betrachten die Christen dieses Vermächtnis ihres Herrn als göttliche Gabe, die ihnen zur Aufgabe wird, Vergebung zu gewähren und anzunehmen. Es ist so kostbar, daß die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden vielfältige Formen der Erlangung von Vergebung ausgeprägt hat, von der klassischen Trias (Fasten, Gebet, Almosen) der Bergpredigt (Mt 6,1–18) bis hin zu den sündenvergebenden Sakramenten, unter denen die Sakramente der Taufe und der Versöhnung hervorragen.

Gewähren und Annehmen von Vergebung meint weder Vergessen der Schuld noch „billige Gnade“ (D. Bonhoeffer), sondern ein kommunikatives Handeln im Angesicht Gottes, das als befreites Handeln Freiheit zu gewähren, neue Beziehung zu stiften und damit Zukunft zu eröffnen vermag, ohne sich der Erinnerung an Leiden und Schuld zu entwinden. Solches Handeln bezieht sich an erster Stelle gewiß auf die nahen Beziehungen intersubjektiver Verhältnisse; doch kann es auch politisches Handeln innerhalb eines Landes oder zwischen den Völkern bestimmen, auch wenn es nicht erzwingbar ist. Wenn den Christen aufgetragen ist, im Namen des Auferstandenen die „Umkehr zur Vergebung der Sünden“ (Lk 24,47) zu üben und weiterzutragen, dann fordert eine Zeit, die einen dramatischen Einbruch menschlicher Schuld erlebt, sie dazu heraus, diese Frage im hoffnungsvollen Horizont ihres Gottesglaubens zu beantworten.

ANMERKUNGEN

- ¹ U. Johnson, Mutmassungen über Jakob (Frankfurt 1959).
- ² K. Migner, Uwe Johnson, in: Dt. Literatur der Gegenwart in Einzeldarstellungen, Bd. I, hrsg. v. D. Weber (Stuttgart³ 1976) 563–583, 575.
- ³ E. Biser, Wir dürfen nicht schweigen, in dieser Zschr. 208 (1990) 219–228.
- ⁴ Im Text werden folgende Abkürzungen benutzt: FAZ: Frankfurter Allgemeine Zeitung; PF: Publik-Forum; SZ: Süddeutsche Zeitung; NZZ: Neue Züricher Zeitung; FR: Frankfurter Rundschau; Ta: (Berliner) Tagesspiegel; Sp: Der Spiegel; Z: Die Zeit.
- ⁵ B. Seebacher-Brandt, Was totgesagt wird, kann lange leben, in: FAZ-Magazin, H. 529, 20. 4. 1990, 50–62, 60.
- ⁶ J. Garstecki, Deutsche Frage und Demokratiebewegung, in: Orientierung 54 (1990) 32–35, 33.
- ⁷ L. Baier, Blüh im Glanze deiner Schuld, in: Kursbuch 89 (1987) 35–47.
- ⁸ R. v. Weizsäcker, Der 8. Mai 1945 – 40 Jahre danach, in: ders., Von Deutschland aus (Berlin 1985) 11–35, 19.
- ⁹ „Die Last der Geschichte annehmen“. Wort der Bischöfe zum Verhältnis von Christen und Juden aus Anlaß des 50. Jahrestages der Novemberpogrome (Bonn 1988).
- ¹⁰ „Historikerstreit“. Die Dokumentation der Kontroverse über die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung (München 1987).
- ¹¹ Im Zeichen der Schuld: 40 Jahre Stuttgarter Schuldbekennnis, hrsg. v. M. Greschat (Neukirchen-Vluyn 1985).
- ¹² K. Jaspers, Die Schuldfrage (Heidelberg 1946; München 1987).
- ¹³ S. Wiesenhal, Die Sonnenblume (Gerlingen 1981).
- ¹⁴ C. Edvardson, Gebranntes Kind sucht das Feuer (München 1986, ¹⁰ 1987).
- ¹⁵ M. Gorbatschow, Die Rede zum 70. Geburtstag der Oktoberrevolution (Bergisch Gladbach 1987) 54.
- ¹⁶ M. Sievernich, 500 Jahre Evangelisierung Lateinamerikas aus der Sicht der europäischen Theologie, in: Entdeckung des Evangeliums in Lateinamerika (Essen 1990) 8–27.
- ¹⁷ Vgl. hierzu: M. Sievernich, Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart (Frankfurt² 1983) 232–282.
- ¹⁸ Migne, Patrologia Latina 20, 335.
- ¹⁹ E. Kogon, Der SS-Staat. Das System der deutschen Konzentrationslager (Frankfurt³ 1948) 395.
- ²⁰ W. Schulz, Grundprobleme der Ethik (Pfullingen 1989) 336 f.
- ²¹ K. Rahner, Wenn sich ein Deutscher über die Vergangenheit seines Volkes schämt, in: Entschluß 37 (1982) 23–26.
- ²² A. Müller, Die Befreiung zur Hoffnung. Wege der Metanoia, in: Hb. d. christl. Ethik, Bd. 3 (Freiburg 1982) 189 f.
- ²³ P. Landesmann, Die Juden und ihre Widersacher (München 1989) 95.
- ²⁴ K. Hilpert, Schuld in ihrer sozialen Erscheinungsform. Verschiebungen im Verantwortungsverständnis, in: Theologie der Gegenwart 32 (1989) 38–52.
- ²⁵ Wiedergutmachung in der Bundesrepublik Deutschland, hrsg. v. L. Herbst u. C. Gschler (München) 1989.
- ²⁶ Für die Verankerung des Rechts auf Vergebung plädiert der Strafrechtler A. Beristain, Un derecho fundamental de la persona, in: El delito desde la antropología cultural. Cuestiones fundamentales, hrsg. v. A. Beristain u. J. L. de la Cuesta (San Sebastian 1986) 89–132.
- ²⁷ In: Sechs Essays (Heidelberg 1948) 33–48.
- ²⁸ H. Arendt, Vita activa oder vom tätigen Leben (Stuttgart 1960) 239.