

Aufarbeitung der Vergangenheit

Sozialethische Zugänge zum Problem fortwirkender Schuld*

Von Alois Baumgartner

I.

In seiner Rede über »Politik als Beruf«, gehalten im Revolutionswinter 1919¹, kommt Max Weber auf das Verhältnis von Ethik und Politik zu sprechen. Es ist der letzte Punkt seines Vortrags, der durch die darin getroffene Unterscheidung von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik berühmt geworden ist. Max Weber leitet diesen Abschnitt mit einer ungewöhnlich harten Polemik gegen diejenigen ein, die nach dem Ersten Weltkrieg die Schuldfrage aufwarfen. Hier trete die Ethik in einer trivialen und sittlich höchst fatalen Rolle auf, in der Pose der Rechthaberei oder im Gewand der Würdelosigkeit. »Anstatt sich um das zu kümmern, was den Politiker angeht: die Zukunft und die Verantwortung vor ihr, befaßt sie (solche Ethik, Vf.) sich mit politisch sterilen, weil unaustragbaren Fragen der Schuld in der Vergangenheit.«² Statt nach alter Weiberart nach einem Krieg nach dem »Schuldigen« zu suchen — wo doch die Struktur der Gesellschaft den Krieg erzeugt habe —, werde jede männliche und herbe Haltung dem Feinde sagen: »Wir verloren den Krieg — ihr habt ihn gewonnen. Das ist nun erledigt: Nun laßt uns darüber reden welche Konsequenzen zu ziehen sind entsprechend den *sachlichen* Interessen ... und angesichts der Verantwortung vor der *Zukunft* ...«³

Max Webers Aussagen scheinen bis auf den heutigen Tag die Position vieler, auch ernsthafter Zeitgenossen wiederzugeben, die das Problem belasteter und belastender Vergangenheit auf sich beruhen lassen und den Schlußstrich ziehen wollen. Die Selbstprüfung, inwieweit zurückliegendes Handeln dem Anspruch sittlicher Überzeugungen genügt habe, sei, so darf man Max Weber interpretieren, Sache des Einzelnen, sei eine Notwendigkeit individueller Verantwortung. Auf der Ebene der Politik, dem politisch Handelnden sei diese im Individualethischen angesiedelte Rückblende nicht gestattet. Der Politiker hat die Vergangenheit als das Abgeschlossene hinter sich zu lassen. Er ist Verantwortungsethiker, das heißt völlig der Zukunft und den Folgen gegenwärtiger Entscheidungen zugewandt. Die Schuldfrage für politische Katastrophen zum Gegenstand des öffentlich politischen Diskurses zu machen, erscheint Max Weber als abwegig und

* Gastvorlesung an der Universität München 1993, gedruckt in Norbert Glatzel–Eugen Kleindienst (Hrsg.), Die personale Struktur des gesellschaftlichen Lebens (Festschrift für Anton Rauscher), Verlag Duncker & Humblot, Berlin 1993, 569–581. Abdruck mit freundlicher Erlaubnis des Verlages.

¹ Weber, Max: Wissenschaft als Beruf. Politik als Beruf, Tübingen 1992 (= Max Weber Gesamtausgabe Abt. I, Bd. 17), 157–252; zum folgenden vgl. v. a. 230–250.

² Weber, 232.

³ Weber, 231–232.

gefährlich zugleich; als abwegig, weil sich gesellschaftliche Entwicklungen der Kategorie der Schuld entziehen — »wo doch die Struktur der Gesellschaft den Krieg erzeugte«; als gefährlich, weil es die eigene politische Position nach außen hin schwächt und das Selbstwertgefühl des eigenen Volkes verletzt. »Verletzung ihrer Interessen verzeiht eine Nation«, heißt es bei Max Weber, »nicht aber Verletzung ihrer Ehre«⁴; als gefährlich schließlich auch deshalb, weil der Aufwand an Energie, den man der Bewältigung des Gewesenen widmet, für die Gestaltung der Gegenwart und Zukunft fehle. Jener unerbittliche Zweizeiler »Mögen andere von ihrer Schande sprechen, ich spreche von der meinen«, den Bert Brecht 1933 seinem Gedicht »O Deutschland, bleiche Mutter« vorangestellt hat, hätte Max Weber als gesinnungsethische Torheit gegolten.

Ist also »Aufarbeitung der Vergangenheit« kein Thema der Sozialethik, einer Sozialethik, die ja als Strukturenethik und als normative Theorie komplexer gesellschaftlicher Entscheidungsprozesse ausschließlich verantwortungsethisch im Weberschen Sinne argumentiert? Eine erste Antwort auf diese Frage erlaubt bereits der flüchtige Blick auf die Informationen, mit denen uns die Medien tagtäglich konfrontieren. Die Gegenwart des Vergangenen und die Aktualität des scheinbar Abgeschlossenen werden auf bedrückende Weise erfahrbar: Nicht zufällig steht die Vergangenheit nach dem Zusammenbruch von überkommenen Herrschaftsstrukturen auf der Tagesordnung, das heißt genau zu der Zeit, in der man mit Max Weber meinen möchte, sie benötige den Blick nach vorne und nicht die Retrospektive, die Kraft des Neuanfangs und nicht das »Ressentiment«. Wir haben uns daran gewöhnt, diese Erfahrung in den paradoxen Satz zu kleiden, man werde von der Vergangenheit eingeholt. Um dies zu konkretisieren, genügt es, einige Stichworte zu nennen: den Haß zwischen Serben und Kroaten, das abgründige Mißtrauen zwischen Tschechen und Slowaken nach 45 Jahren gemeinsamer Staatlichkeit, den heillosen Streit der kirchlichen Gemeinschaften in der Ukraine — zwischen Lateinern, Unierten, Autokephalen und Russisch-Orthodoxen. Es gibt keinen Krisenherd, von Südafrika bis Nordirland, von Palästina bis Berg-Karabach, in dem nicht die Vergangenheit als Unterdrückungsgeschichte, als Geschichte kollektiver Verwundungen auf unheimliche Weise präsent wäre. Das scheinbar Erledigte meldet sich auf furchtbare Weise zurück. Die vergessene, verdrängte und verleugnete Schuld zeugt neue Schuld. Ob und wie Vergangenheit bewältigt wird, hat soziale und politische Folgen. Das ist der erste und fundamentale sozialethische Zugang zum Problem. Aufarbeitung der Vergangenheit kann gerade dem Sozialethiker, der sich als Verantwortungsethiker versteht, nicht gleichgültig sein.

Für die deutsche Gesellschaft gewinnen die Fragen nach dem Ob und Wie der erinnernden Aufarbeitung der eigenen Geschichte gerade aus sozial- und politisch-ethischer Sicht eine existentielle Dringlichkeit. Wir haben es mit einer doppelten Vergangenheit zu tun. Ein Teil des Landes — vom nichtbetroffenen Teil darin nicht nur unterstützt — müht sich mit der Aufarbeitung seiner jüngsten Geschichte ab. Sie wird bereits in beschränkter Realitätswahrnehmung und wohl auch gezielter Ausblendung — Alexander und Margarete Mitscherlich würden von »Derealisierung« sprechen⁵ — als Stasi-Vergangenheit gekennzeichnet, so als sei das Netz der Staatssicherheit nicht Instrument der Partei und

⁴ Weber, 232.

⁵ Mitscherlich, Alexander u. Margarete: Die Unfähigkeit zu trauern, München 1967, 43–44.

Partner der parteigelenkten Bürokratie gewesen, und so als sei die totalitäre Herrschaft der Partei ihrerseits nicht durch eine Ideologie legitimiert worden. Doch diese, auf die erste Vergangenheit bezogenen Bewältigungsversuche stehen noch einmal im Schatten der zweiten, furchtbareren Vergangenheit, einer Vergangenheit, deren Präsenz uns in den letzten Jahren immer wieder schmerzlich bewußt wurde und deren Verarbeitung insofern zu einer neuen Herausforderung wird, als die Generation der unmittelbar in sie Verstrickten durch die Generationen der Kinder und Enkel abgelöst wird. Wie kann Vergangenheit aufgearbeitet werden? Welchen Beitrag kann die Christliche Soziallehre zu dieser verworrenen und von Verleugnung, Ermüdung und Überdruß bedrohten Diskussion leisten?

II.

Sie hat zunächst die Aufgabe — damit wäre ein zweiter sozialetischer Zugang zum Problem der Vergangenheitsbewältigung beschrieben —, den Blick dafür zu schärfen, daß die Auseinandersetzung um Verantwortung und Schuld für die belastende Vergangenheit nicht vordergründig und verharmlosend geführt wird. Die Gefahr dazu bestand nach 1945 und sie besteht heute. Damals wie heute gilt es, einer doppelten Versuchung zu entgehen.⁶ Die eine liegt darin, das System, die Gesellschaft, die Strukturen, den Apparat, in dessen Räderwerk man geraten sei, verantwortlich zu machen. Das Argument besticht. Es scheint durch die Erfahrung bestätigt zu werden, wie sehr in komplexen, funktional differenzierten Gesellschaften der Beitrag und die Verantwortung des Einzelnen parzelliert werden; und es wird noch einmal bekräftigt durch die Raffinesse, mit der gerade totalitäre Machthaber die Diversifizierung und Verschleierung von Verantwortlichkeit handhaben und die damit verbundenen Exkulpierungseffekte zu nutzen wissen. Aber es ist klar: Wo Verantwortung sich ins gesellschaftliche Niemandsland verflüchtigt, gibt es für die Aufarbeitung der Vergangenheit keinen Bedarf. Es genügt die Veränderung der Strukturen.

Die zweite Versuchung ist subtilerer Natur. Sie entspringt dem zunächst verständlichen, ja notwendigen Verlangen, Klarheit über die individuelle Zurechenbarkeit von geschehenem Unrecht zu gewinnen. Die Frage lautet: Wer hat sich schuldig gemacht, sei es im Sinne der moralischen, sei es im Sinne strafrechtlicher Schuld. Personale moralische Schuld entzieht sich zwar einer letzten Bestimmung von außen her. Aber es wäre töricht, die personale Anerkennung moralischer Schuld und die öffentliche Feststellung strafrechtlicher Schuld gering zu achten, nicht zuletzt auch in ihrer sozialen Bedeutung. Beides ist unverzichtbar. Das Verfahren zeigt sich aber sofort in seiner Problematik, wenn man versucht, die Schuldfrage angesichts eines totalitären Systems *insgesamt* über den Weg individueller Schuldzuweisung zu beantworten. Die Fahndung nach den Verantwortlichen gerät unversehens zur Suche nach den Sündenböcken. Sie übersieht, daß Unrechtssysteme ihr Entstehen und ihren Bestand nicht wenigen Tätern, sondern vor allem auch einem vielfältigen Geflecht von Gleichgültigkeit, mangelndem Widerspruch und

⁶ Zum folgenden vgl. Baumgartner, Alois: Stichwort »strukturelle Sünde« oder: Kann die Gesellschaft schuldig werden, in: Katechetische Blätter 109 (1984) 601–605.

gutgemeinten Unterstützungsakten verdanken. Sie nimmt nicht zur Kenntnis, wie sehr solche Systeme aus kollektiven Vorurteilen und ideologischer Gläubigkeit ihre jedenfalls anfängliche Legitimation beziehen, ohne daß sich dessen viele bewußt sind; sie verkennt aber vor allem die Struktur der Systeme selbst, wie sie etwa Eugen Kogon für die NS-Herrschaft analysiert hat⁷. Dies gilt noch mehr für die in Jahrzehnten verfestigte Struktur sozialistischer Herrschaft in den Staaten des ehemaligen Ostblocks. Václav Havel hat sie in seinen Essays, die in Deutschland unter dem Titel »Versuch, in der Wahrheit zu leben« erschienen sind, als »posttotalitäres System« beschrieben⁸. Posttotalitär deshalb, weil sich in ihm der totalitäre Zugriff auf den Menschen nicht mehr willkürlich und zufällig und damit für jedermann durchschaubar vollzieht (wie in einer »normalen« totalitären Diktatur), sondern umfassend, konsolidiert, geordnet, in scheinbarer Normalität und Legalität. Havel: »Wenn irgend ein Mensch nichts von dem Leben in unserem Land wüßte und nur seine Gesetze kennen würde, würde er nie begreifen können, warum wir uns beklagen«⁹. Die gesamte Gesellschaft ist mit diesem System verflochten. Sie partizipiert an ihm und trägt seine Eigenbewegung. Das System funktioniert als System der totalen Erfassung und zugleich der Mitwirkung, der Bevormundung und zugleich der Betreuung und Chancenverteilung. Es sei ein System, sagt Havel, der Vergewaltigung und der Selbstvergewaltigung¹⁰. Dies deckt sich mit der Feststellung Hannah Arendts über den Funktionsmechanismus des NS-Regimes, in dem die Unterworfenen gleichzeitig zu Komplizen gemacht worden seien¹¹. Vor solcher Komplexität scheidet die schlichte Unterscheidung zwischen Tätern und Unbeteiligten. In seinen berühmten Heidelberger Vorlesungen des Wintersemesters 1945/46 über »Die Schuldfrage« hat Karl Jaspers gerade aus der Erfahrung solcher Schuldverflochtenheit der vielen den Begriff der »metaphysischen Schuld« geprägt.¹² Mit ihm wollte er zum Ausdruck bringen, daß es neben der individuell zurechenbaren moralischen und kriminellen Schuld weitgefächerte Formen von Mitschuld gibt und daß man ohne diesen Begriff der Mitschuld die Verantwortungsstruktur totalitärer Systeme nicht aufhellen kann. In der selben Zielrichtung, und wohl nicht beeinflusst von Jaspers, hat Jürgen Habermas nahezu ein halbes Jahrhundert danach im

⁷ Kogon, Eugen: Der SS-Staat, 18. Aufl., München 1988.

⁸ Havel, Václav: Versuch in der Wahrheit zu leben (= Havel, Versuch in der Wahrheit), Reinbek 1980, bes. 10–13 u. 59–70; vgl. auch den offenen Brief Havels an Gustáv Husák vom 8. April 1975, neuerdings abgedruckt in: Havel, Václav: Am Anfang war das Wort. Texte von 1969 bis 1990, Reinbek 1990, 33–80.

⁹ Havel, Versuch in der Wahrheit 65.

¹⁰ Vgl. ebd. 59.

¹¹ Arendt, Hannah: Organisierte Schuld, in: Die Wandlung I/1 (1945/46) 333–344, hier 334, verweist auf die gegen Ende der NS-Zeit üblich gewordene Abkommandierung beliebiger Wehrmachtangehöriger zu den Massenmorden, was früher eifersüchtig gehütetes Monopol der SS und der Gestapo gewesen sei; ferner auf die von den Nationalsozialisten selbst inszenierte Flüsterpropaganda, in der die Liquidierungsmaßnahmen, deren Veröffentlichung früher als »Greuelmärchenpropaganda« unter Strafe gestellt gewesen sei, offen eingestanden worden seien. Damit habe die NS-Führung das Ziel verfolgt, »diejenigen ›Volksgenossen«, welche man ... nicht hat in die ›Volksgemeinschaft« des Verbrechens aufnehmen können, wenigstens in die Rolle der Mitwisser und Komplizen zu drängen. Die totale Mobilmachung hat in der totalen Komplizität des deutschen Volkes geendet.« Vgl. ebd. 336: »Die totale Politik, welche die Atmosphäre von Neutralität, in der das tägliche Leben von Menschen sich abspielt, total zerstört hat, hat es erreicht, die private Existenz jedes Individuums auf deutschem Boden davon abhängig zu machen, daß es Verbrechen entweder begeht oder ihr Komplize ist.«

¹² Jaspers, Karl: Die Schuldfrage. Für Völkermord gibt es keine Verjährung, München 1979, 21ff.

Blick auf die Bewältigung der DDR-Vergangenheit vor Personalisierung und Tribunalisierung gewarnt¹³, wenn wir uns als Deutsche über unsere erste und zweite Vergangenheit verständigen wollen. Aufarbeitung der Vergangenheit »darf nicht verwechselt werden mit der existentiellen Aufarbeitung personaler Schuld und juristischer Verfolgung strafbarer Handlung«¹⁴. Die Aufarbeitung der Vergangenheit als ein gesellschaftlicher Prozeß, der sich konkret im Medium des öffentlichen Diskurses vollzieht, in Curricula und Bildungsprogramme eingehen muß und auch Anlässe braucht wie etwa Gedenktage, setzt jenseits des individuell Vorwerfbareren an, dort, wo die Gesellschaft als ganze ermöglichend, duldend und mitwirkend an der Verantwortung für ein Unrechtssystem teilhat. Es ist dies deshalb auch ein Prozeß inklusiver Selbstprüfung, in dem jeder, der sich auf ihn einläßt, Kläger und Angeklagter zugleich ist. Nichts wäre diesem Prozeß unangemessener, so Thomas Mann schon 1945, als »den Richter zu spielen ... und sich selbst als das ›gute Deutschland‹ zu empfehlen, ganz im Gegensatz zum bösen, schuldigen ..., mit dem man gar nichts zu tun hat.«¹⁵

III.

Das Interesse, das der Sozialethiker der jüngeren Vergangenheit entgegenbringt — damit deutet sich ein dritter Zugang an —, knüpft sich nicht an die triviale Erwartung, man könne aus der Geschichte unmittelbar für politische Entscheidungen lernen. Es entspringt vielmehr seinem vorgängigen Interesse für das Ethos einer Gesellschaft, das heißt, um es mit Wolfgang Kluxen zu definieren, für die »Normen und normativen Gehalte, die in einer gegebenen menschlichen Gruppe oder Existenzweise als maßgeblich für das Verhalten und Handeln angesehen werden«¹⁶. Ethos, sieht man von seinen flüchtigen Erscheinungen, etwa der Moden, ab, gewinnen wir nicht vorrangig aus der Vision eines glücklichen Endzustandes befreiter Menschlichkeit. Unsere Vorstellungen von Schicklichkeit, Menschlichkeit, Gerechtigkeit, Solidarität bilden sich aus der kollektiven Erinnerung einer Gruppe, aus dem Gedächtnis dessen, was war, und dessen, was hätte sein können, aus der Erfahrung des Gelingens und des Scheiterns, aus dem Erlebnis erreichter Ziele und unerfüllter Sehnsüchte. Ethos ist seiner Herkunft nach wesentlich mehr Tradition als Projektion.

Als Summe dessen, was in einer sozialen Welt Geltung beansprucht, muß Ethos aber keineswegs schon in allen seinen Ausformungen das Gültige sein. Auch höchst Defizitäres vermag sich in der Gesellschaft geltend zu machen. Kollektive Vorurteile und Ressentiments können sich in einem nicht erwarteten Beharrungsvermögen durchhalten. Selbst das, was sich in der Vergangenheit disqualifiziert hat und als Rückfall hinter den

¹³ Habermas, Jürgen: Bemerkungen zu einer verworrenen Diskussion. Was bedeutet »Aufarbeitung der Vergangenheit« heute, in: *Die Zeit*, Nr. 15 vom 3. 4. 1992, 82 ff.

¹⁴ Habermas, 82.

¹⁵ Mann, Thomas: *Deutschland und die Deutschen*, in: ders.: *Politische Schriften und Reden*, Bd. 3, Frankfurt 1968; zitiert nach Arnold, Heinz Ludwig: *Deutsche über die Deutschen*, München 1975, 329.

¹⁶ Kluxen, Wolfgang: *Ethik des Ethos*, Freiburg–München 1974, 32.

schon einmal erreichten moralischen Standard entlarvt ist, muß keineswegs in seiner faktisch fortwirkenden Geltung tödlich getroffen sein.

Hier setzt nun die Aufgabe der Sozialethik ein. Indem sie die herrschenden Ethosformen auf ihre humane Angemessenheit, Sozialverträglichkeit und Umweltverträglichkeit hin befragt, das Geltende daraufhin, ob es gelten soll, fällt ihr gegenüber dem Ethos eine affirmative oder kritische Funktion zu. In ihrer kritischen Funktion trifft sich die Sozialethik mit den Intentionen, die sich hinter der — seit Adornos 1959 gehaltenem Vortrag allgemein gebräuchlichen — Formel von der »Aufarbeitung der Vergangenheit«¹⁷ verbergen. Dieser geht es ja nicht nur darum, die Fakten belastender Vergangenheit in Erinnerung zu rufen, die Mechanismen der Gewalt- und Unrechtsherrschaft offenzulegen, sondern mehr noch darum, die latenten Legitimationsstrukturen aufzudecken, ohne die ein menschenverachtendes Regime nicht auskommt. Der Prozeß der Aufarbeitung zielt auf »Einsicht in jene Motive, welche die Direktiven der Politik von langer Hand her bestimmen«¹⁸, in jene kollektiven Grundhaltungen und Wertungen, die der Machtergreifung des Unrechts Vorschub leisten, den Resonanzboden für die rechtfertigende Propaganda bilden und zumindest darin systemstabilisierend wirken, daß sie Widerspruch und Widerstand lähmen. Dabei ist das Interesse an dieser Aufarbeitung ganz und gar gegenwartsbezogen. Der Erinnerung kommt eine heuristische Funktion zu. Sie wird zur kritischen Sonde, die anzeigt, wo kollektive Einstellungen, die eigentlich dauerhaft desavouiert sein müßten, weiterleben oder gegenwärtig wieder aufleben. So könnte Erinnerung in der Tat die Frage nahelegen, ob nicht mit der heute beklagten Politikverdrossenheit, deren Verursachung man der sogenannten politischen Klasse zuschreibt, die gar nicht neue Zuschauermentalität, die traditionsreiche Neigung zum Apolitischen, zur Neutralität und Nichteinmischung bemäntelt wird. Erinnerung müßte eigentlich sensibel machen gegenüber der im Mentalen bereits vollzogenen Selektion behinderter Menschen, wie sie sich in der jüngsten Diskussion über das Lebensrecht der Ungeborenen offen zeigte und dafür auch noch das Argument der Humanität für sich in Anspruch nahm. Und vielleicht könnte uns die Erinnerung an den Antisemitismus unserer zweiten Vergangenheit darauf stoßen, daß sich der vertraute Umgang im Nahbereich — damals die Nachbarschaft mit dem »guten« Juden, heute mit dem »freundlichen« Ausländer — sehr wohl mit einem kollektiven menschenverachtenden Vorurteil koexistieren kann; daß tausendfache und jahrzehntelange freundschaftliche und geschäftliche Beziehungen den kollektiven Haß gegen ethnische Minderheiten nicht zu hindern vermögen. Das ist übrigens auch für viele Serben, Kroaten und Bosnier das heute Unfaßbare. Generelle Ausländerfeindlichkeit verträgt sich offensichtlich mit der individuellen Wertschätzung, die wir dem Griechen um die Ecke und dem türkischen Kumpel an der Werkbank entgegenbringen, mit der Herzlichkeit gegenüber der philippinischen Krankenschwester, erst recht mit den Verbrüderungen mit den Gastgebern am anatolischen Urlaubsort. Sie verträgt sich damit und findet darin ihr Alibi.

¹⁷ Adorno, Theodor W.: Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit, in: ders.: Kulturkritik und Gesellschaft II, Frankfurt 1977 (= Gesammelte Schriften Bd. 10/2), 555–572.

¹⁸ Mitscherlich, 8.

IV.

Wann ist Vergangenheit aufgearbeitet? Oder um mit Georg Lukács zu fragen: Wann kann ein solcher Abschnitt in der Entwicklung einer Nation im Gedächtnis als abgetan und erledigt betrachtet werden? Lukács antwortet: »Wenn die intellektuelle und moralische Einstellung, die ihn erfüllte, ihm Bewegung, Richtung und Gestalt gab, radikal überwunden wurde.« Erst dann sei es für andere — für andere Völker — möglich, auf die Umkehr zu vertrauen, die Vergangenheit als wirklich Vergangenes zu erleben.¹⁹

Ist damit Vergangenheit tatsächlich erledigt? Man muß die Frage sicherlich noch einmal weitertreiben, und zwar — damit eröffnet sich ein vierter sozialetischer Zugang zu unserer Problematik — im Blick auf die Subjektseite dessen, was wir Aufarbeitung der Vergangenheit nennen, also im Blick auf diejenigen, welche die Aufarbeitung leisten sollen, und ausgehend von der Hypothese, daß die Vergangenheitsbewältigung für die Nachgeborenen nicht dasselbe bedeuten kann wie für die Generationen derer, die eine Zeitspanne der Geschichte gestaltet und deshalb zu verantworten haben. Wie kann die Generation der Enkel über das Gesagte hinaus eine ihr gemäße Form der Erinnerung finden, eine Generation, die sich weder persönliches Versagen noch Verstrickung in einen Schuldzusammenhang zum Vorwurf machen muß? Es ist zugleich die Generation, die keine persönlichen Erlebnisse mehr mit der Nazi-Zeit verbindet, die schon bald keine Zeitzeugen mehr wird befragen können, die nicht mehr durch Naziverbrecher-Prozesse aufgewühlt werden wird und für die deshalb das Unfaßbare der planmäßigen, administrativen Ermordung von Millionen von Menschen noch weniger begreifbar sein wird.

Die sittliche Leistung, die dieser Generation abverlangt wird, ist nicht die Anerkennung einer Verantwortung für die Vergangenheit, sondern die innere Bereitschaft, die Erblasten zu übernehmen, die Hypotheken aus einer Vergangenheit, für die sie, obwohl nicht selbst verantwortlich, in Mithaftung genommen wird. Jemand haftbar machen, heißt nicht, ihn für schuldig erkennen. Die weiterbestehende Pflicht der Erinnerung bekommt für die Nachgeborenen einen neuen Bezugspunkt. Sie zielt nicht mehr auf die *Aufarbeitung* der Vergangenheit — wenn Begriffe noch die Funktion der Unterscheidung haben sollen. Aufarbeitung — der Begriff ist ja der Sprache des Psychoanalytikers entnommen — bedeutet, durch Anamnese, innere Auseinandersetzung und kritisches Durchdenken im Sinne der Freudschen Formel »Erinnern-Wiederholen-Durcharbeiten« einen belastenden Abschnitt der *eigenen* Lebensgeschichte zu bewältigen, ihn zu akzeptieren und zugleich sich von ihm zu lösen.²⁰ Diesen Begriff unbescheiden auf die Nachgeborenen zu übertragen, suggeriert, es gebe auch eine Tradierung von Schuld. Schuld aber ist im Gegensatz zur Hypothek nicht erblich. Auch von daher, abgesehen von der ganz anderen Dimension der Nazi-Verbrechen, verbietet es sich, über die Bewältigung der zweiten und ersten Vergangenheit als heutige Aufgabe undifferenziert parallelisierend zu sprechen. Die Herausforderung der Enkelgeneration ist ohnedies groß genug, als daß sie mit direkter oder indirekter Schuldzuweisung belastet werden dürfte. Diese Generation trägt daran — um den Begriff der Hypothek andeutungsweise zu konkretisieren —, daß die für den

¹⁹ Lukács, Georg: Von Nietzsche bis Hitler, Frankfurt 1966, 21; vgl. Adorno, 572.

²⁰ Vgl. Mitscherlich, 24.

Aufbau sozialer Identität unentbehrliche Traditionsorientierung durch den Traditionsbruch der nationalsozialistischen Herrschaft nachhaltig gestört ist. Sie muß verstehen lernen, daß in Deutschland nationales Selbstbewußtsein durch die NS-Zeit für lange Zeit »entlegitimiert«²¹ worden ist. Sie hat die Aufgabe, das tiefe, immer wieder aufbrechende Mißtrauen nicht nur des europäischen Auslandes zu verarbeiten, ohne in Selbstmitleid oder nationale Trotzreaktion zu verfallen. Nur die Erinnerung kann ihr die Einsicht vermitteln, daß politische Probleme wie das Asylrecht in unserem Land ein anderes Gewicht haben und bei ihrer Lösung in der Abwägung mit nationalen Interessen eine andere Gewichtung verdienen als in anderen Ländern, ja daß sich in vielem das Verrechnen und Vergleichen mit dem Ausland verbietet. Ein verwüsteter jüdischer Friedhof in Stuttgart ist nicht dasselbe wie geschändete jüdische Gräber in Rom, das Hakenkreuz an der Wand einer deutschen Universität etwas anderes als die SS-Runen an einem norwegischen Gemäuer. Ja selbst so etwas Banales wie das Deutschland-Staccato der hiesigen Fußballgemeinde hat für viele einen anderen Klang als der nationale Jubel der Dänen. Die Generation der Enkel muß schließlich lernen — und das mag gerade für diejenigen, denen das Wachhalten der Erinnerung ein ernstes Anliegen ist, die bitterste Erfahrung sein —, daß die entscheidenden Schritte zur Versöhnung nicht ihre, sondern Sache der Opfer und ihrer Nachfahren ist. Aber sie hat auf dem Weg dahin auch neue Chancen. Und die bedeutendste liegt darin, in einer unbefangeneren Weise, was den vorangegangenen Generationen aus Scham versagt bleiben mußte, Formen des Gedenkens für die *Opfer* zu finden. Das aber setzt ein Umdenken voraus.

V.

Wir haben uns daran gewöhnt, Vergangenheit zu verobjektivieren, als etwas zu verstehen, das als Erblast oder Kulturgut auf uns übergegangen ist, als ambivalente Tradition, mit der wir uns in Gedenktagen identifizieren und von der wir uns distanzieren. Bei all dem bleibt Vergangenheit ein Bündel geschichtlicher Sachverhalte, das wir immer wieder aufschüren und im Prozeß des Erinnerens vergegenwärtigen. Gegen diese Tendenz hat Jürgen Habermas es als Pflicht und als Chance gerade der nachgeborenen Generationen bezeichnet, die Erinnerung als Solidarität mit den Opfern der Gewalt zu pflegen.²²

Die Möglichkeit, Solidarität nicht nur horizontal im Blick auf die »Mitwelt« zu begreifen, sondern auch vertikal-geschichtlich als Solidarität mit der »Vorwelt«, ist erstaunlicherweise von der christlichen Sozialethik bisher kaum diskutiert worden, erstaunlich, weil sich dies vom Christentum als einer Gedächtnisreligion und vom Gedanken der *communio sanctorum* her hätte nahelegen müssen. Entwickelt wurde der Gedanke im Umkreis der an Marx orientierten Sozialphilosophie der Frankfurter Schule, in der freilich von Anfang an auch die Idee des jüdischen Messianismus lebendig war. Es war vor allem Walter Benjamin, zuletzt in seinen sogenannten »geschichtsphilosophischen The-

²¹ So der Bamberger Historiker Karl Möckl auf einem Symposium der Universitäten Budapest und Bamberg am 16. 11. 1992.

²² Habermas, Jürgen: Eine Art Schadensabwicklung. Kleine Politische Schriften VI, Frankfurt 1987, 141.

sen«²³, der das »Eingedenken« mit den Opfern, aber dann zunehmend mit den Toten schlechthin, immer mehr in das Zentrum seines Konzepts eines historischen Materialismus rückte. Jürgen Habermas, Christian Lenhardt und Helmut Peukert haben den Benjaminschen Begriff des Eingedenkens zur Formel der anamnetischen Solidarität weiterentwickelt.²⁴ Was kann anamnetische Solidarität bedeuten? Unter welchen Bedingungen ist dies ein sinnvoller und nachvollziehbarer Begriff?

Offensichtlich ist, daß der Anspruch der Solidarität dort verfehlt wird, wo die Erinnerung an die Opfer der Auferbauung, pädagogischen Zwecken aller Art, der Weckung von Opferwillen und Kampfgeist, ja von Haß- und Rachegefühlen dient — in jedem Fall eine instrumentalisierte, dienstbar gemachte Erinnerung, Erinnerung als Mittel zu wechselnden Zwecken. Sie gilt in Wahrheit nicht den Opfern selbst. Sie erweist sich als keine solidarische Erinnerung. Aber müssen nicht jedem Denken, das im Geschichtsimmanenten verbleibt, die Toten letztlich doch als die am Rand liegendebliebenen Opfer eines irgendwie definierten Prozesses menschlichen Fortschritts oder Fortschreitens erscheinen? Muß nicht die Erinnerung an sie unerträglich sein und, wie Max Horkheimer schreibt, ein »Gefühl der grenzenlosen Verlassenheit des Menschen« hervorzurufen? »Was den Menschen, die untergegangen sind, geschehen ist, heilt keine Zukunft mehr. Sie werden niemals aufgerufen ... Natur und Gesellschaft haben ihr Werk an ihnen getan.«²⁵ Anamnetische Solidarität verlangt, im Blick auf die Toten, Geschändeten, Entwürdigten ausharren zu können, ja letztlich — wenn der Begriff nicht hohles Pathos bleiben soll — eine Gemeinschaftsebene mit ihnen zu finden. Dies verweist aber letztlich auf den Glauben an die Erlösung, einer Erlösung, die nicht »Ergebnis der Geschichte ist, sondern deren Berichtigung, Heilung und Verwandlung«²⁶. Sie bezieht die Vergangenheit mit ein und erlöst nicht nur von dem, was falsch *ist*, sondern auch von dem, was falsch *war*. Erlösungsglaube bedeutet, das Abgeschlossene der Geschichte noch einmal als das Unabgeschlossene zu begreifen, und die Hoffnung auf den wachzuhalten, der Macht hat, das geschichtlich Irreparable zu reparieren, das Defizitäre zur Fülle zu führen und dem Leid der Unterdrückten und Entrechteten doch noch einen Sinn zu geben.

Irritiert durch den Begriff des »Eingedenkens« schreibt Max Horkheimer im Frühjahr 1937 an Walter Benjamin: »Das vergangene Unrecht ist geschehen und abgeschlossen. Die Erschlagenen sind wirklich erschlagen ... Das Unrecht, der Schrecken, die Schmerzen der Vergangenheit sind irreparabel.«²⁷ Im Grunde sei das, was er (Benjamin) treibe, Theologie. Eine von Benjamin selbst nicht mehr veröffentlichte Eintragung aus diesen Tagen lautet wie eine Antwort. »Im Eingedenken machen wir eine Erfahrung, die uns verbietet, die Geschichte grundsätzlich atheologisch zu begreifen.«²⁸

²³ Benjamin, Walter: Über den Begriff der Geschichte, in: ders.: Gesammelte Schriften Bd. I/2, Frankfurt 1974, 693–704.

²⁴ Habermas, Schadensabwicklung, 141, 144; Peukert, Helmut: Wissenschaftstheorie — Handlungstheorie — Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung, 2. Aufl., Frankfurt 1988, 308 ff (bei Peukert auch der Hinweis auf Christian Lenhardt).

²⁵ Zitiert nach Peukert, 306.

²⁶ Kaiser, Gerhard: Walter Benjamins »Geschichtsphilosophische Thesen«, in: Bulthaupt, Peter (Hrsg.): Materialien zu Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte«, Frankfurt 1975, 43–76, hier 55–56.

²⁷ Zitiert nach Kaiser, 61.

²⁸ Zitiert nach Peukert, 307.