

Eintracht das Wort von der Versöhnung zu verkündigen und praktisch zu leben, erleben wir oft genug, wie wenig dieses Wort vermag, wenn es gilt, in zwischenmenschlichen, gesellschaftlichen und globalen Konflikten versöhnend und friedensstiftend einzugreifen. Wenn es in Graz gelingen sollte, unsere Ohnmacht als jene Schwachheit begreiflich zu machen, in der die Kraft Gottes mächtig ist, so wäre dies vielleicht mehr als alles andere jenes kraftvolle ökumenische Zeichen, welches wir uns alle von Graz erhoffen.

Joachim
Garstecki

Der konziliare Prozeß als Weg der Versöhnung

Überlegungen zum
Arbeitsauftrag der
Grazer Versamm-
lung

Der Autor geht von der These aus, die Kirchen hätten schon in Basel die tatsächlichen Unversöhntheiten in Europa erkennen können (und müssen); Basel habe nicht genügend realisiert, daß unter der Oberfläche der dort praktizierten Einheit der Christen und Kirchen gravierende Gegensätze schlummerten. Auch der Zusammenhang von Konziliarität und Versöhnung sei nicht genügend reflektiert worden. Das Reden über Versöhnung müsse die Frage beantworten, wo durch Versöhnung Recht und Gerechtigkeit wiederhergestellt werden können. Versöhnung brauche aber mehr: Vergebung, die einige wichtige Voraussetzungen habe – insbesondere „versöhnte Erinnerungen“.

red

Die Zweite Europäische Ökumenische Versammlung im Juni 1997 in Graz wird unter dem Motto: „Versöhnung – Gabe Gottes und Gabe neuen Lebens“ stattfinden. Diese anspruchsvolle Programmatik steht in einem starken Kontrast zu den vielen real-existierenden Unversöhntheiten, in denen sich Kirchen und Gesellschaften nach dem Epochenbruch 1989/1990 in Europa vorfinden. Versöhnung als Quelle neuen Lebens zu reklamieren, setzt voraus, die alten und neuen Unversöhntheiten zu benennen, die Leben behindern und zerstören:

– Der tiefgreifende soziale Wandel in den europäischen Gesellschaften nach dem Ende des alten Ost-West-Konfliktes zieht neue soziale Spaltungen und Polarisierungen nach sich. Unter den Stichworten „Globalisierung“ und „Deregulierung“ wird eine fundamentale Korrektur bisher gültiger sozialpolitischer Grundsätze vollzogen. Einem Heer von überflüssig gewordenen Menschen stehen nur wenige „Modernisierungsgewinner“ gegenüber.

– Über 40 Jahre lang war Pluralität in den Gesellschaften Osteuropas gewaltsam unterdrückt worden. Nach

dem Ende der kommunistischen Herrschaft bricht diese Pluralität gewaltsam auf und führt zu Machtverteilungskämpfen, die sich wie im ehemaligen Jugoslawien mit Vorliebe ethnonationalistischer Ressourcen bedienen. Gewalt, Haß, neue Kriege und Bürgerkriege kennzeichnen den Übergang in das angeblich „post-totalitäre“ Zeitalter.

– Der Prozeß der gesellschaftlichen Normalisierung in den Ländern Mittel-Osteuropas geht einher mit Tendenzen der Rekonfessionalisierung der Kirchen. Aus zum Teil ökumenischen Partnern werden Konkurrenten um institutionellen Einfluß und gesellschaftliche Macht in einer Situation, in der die Karten neu gemischt werden. Darunter zerbrechen vielerorts die gewachsenen ökumenischen Gemeinsamkeiten.

– Das vereinigte Deutschland ist ökonomisch und gesellschaftlich tief gespalten, vor allem durch eine tiefe Fremdheit der gesellschaftlichen Erinnerungen der Deutschen im Osten und der Deutschen im Westen. Im gesellschaftlichen Prozeß der Einigung tritt inzwischen mehr gegenseitige Distanz als Gemeinsamkeit zutage; es will nicht zusammenwachsen, was angeblich zusammengehört.

Es scheint überaus schwierig, eine Brücke zu bauen zwischen diesen realen Unversöhnlichkeiten und der anspruchsvollen Aufgabe der Versöhnung. Noch schwieriger dürfte es sein, heute über solche Brücken auch wirklich zu gehen. In dieser Spannung steht die Zweite Europäische Ökumenische Versammlung in Graz.

1. Der konziliare Prozeß der 80er Jahre

Die erste Phase des konziliaren Prozesses in den 80er Jahren mündete in die Erste Europäische Ökumenische Versammlung in Basel, Mai 1989, ein. Aus heutiger Perspektive ist es erstaunlich, wie in Basel über die bereits sichtbaren realen Unversöhnlichkeiten in Europa noch hinwegformuliert wurde. In Nr. 77 des Basel-Dokumentes steht zu lesen: „Als Christen leben wir in Gottes Bund mit uns und der ganzen Schöpfung. Wir gehören alle zu dem einen Leib Christi. Weil Gott unsere Gedanken und Herzen verändert, schließen wir als Christen einen Bund untereinander. Ihm, unserem Gott, sind wir zur vorrangigen Treue verpflichtet. Alle anderen Loyalitäten (gegenüber Staat, Kultur oder sozialer Gruppe usw.) sind demgegenüber zweitrangig. Hier liegt unser Grund für unser Eintreten für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung.“

Basel hatte nicht genügend realisiert, daß unter der Oberfläche der hier beschriebenen Einheit der Christen und Kirchen ganz gravierende Gegensätze und Feindschaften schlummern, die erst später, durch die Wende-

Ereignisse in Osteuropa, aufbrachen. Unter der Käseglocke des alten Ost-West-Gegensatzes schienen viele gesellschaftliche Spannungen und kirchliche Gegensätze marginal und im konziliaren Prozeß eher vernachlässigbar. In Basel ist der Gedanke der Konziliarität der Kirche ekklesiologisch so stark betont worden, daß dahinter „alle anderen Loyalitäten“ zweitrangig erschienen. So richtig das theologisch ist – aus heutiger Sicht betrachtet war es ein verhängnisvoller Irrtum.

Denn der Bundesgedanke, der hier im Zentrum steht, setzt die gelungene Versöhnung der Verschiedenen mit ihren Verschiedenheiten voraus. Die Bindewirkung des Bundesgedankens reichte aber nicht aus, die gewaltsamen Ausbrüche von Pluralität in der Wendezeit moralisch und politisch zu domestizieren. Die Kirchen selber erwiesen sich als schlechte Sachwalter des Zeugnisses der Versöhnung. Basel hatte etwas theologisch Richtiges formuliert, aber die Kirchen haben es nicht eingelöst. Die ökumenische Dynamik der Basler Versammlung wurde von der politischen Dynamik der Wende-Ergebnisse überholt und schließlich nahezu „erledigt“. Die große gesellschaftliche Bedeutung der Beschlußtexte der Ökumenischen Versammlung in der DDR, Dresden 1988/89, ging in der „friedlichen Revolution“ des Oktobers 1989 auf – und unter.

Geiko Müller-Fahrenholz spricht über den Zusammenhang von Konziliarität (conciliarity) und Versöhnung (reconciliation). Dieser Zusammenhang ist im konziliaren Prozeß der 80er Jahre nicht ausreichend reflektiert worden. Müller-Fahrenholz folgert: Der konziliare Prozeß muß ein Re-Konziliarprozeß, ein Versöhnungsprozeß werden, „damit die Gerechtigkeit zwischen den Menschen und Gruppen, die Befriedung der Völkerwelt und die Unversehrtheit der Schöpfung bewahrt bzw. wiederhergestellt werden kann“.¹

Die zweite Phase des ökumenischen Prozesses auf Graz 1997 hin sollte also konziliar in dem Sinne organisiert werden, daß sie einen Weg der Versöhnung der bestehenden Gegensätze und Feindschaften eröffnet und dadurch die Basis neuer Gemeinschaft im Handeln schafft. In einer Art nachholender Entwicklung muß die europäische Ökumene am Ende der 90er Jahre aufarbeiten, was sie in den 80er Jahren übersehen bzw. falsch eingeschätzt hat. Es reicht für den konziliaren Prozeß nicht aus, auf die inner-theologische Plausibilität von Versöhnung, Bund Gottes und Leib Christi zu bauen.

¹ G. Müller-Fahrenholz, in: Ökumenische Rundschau 44 (1995) 286.

2. Dresden 1989:
„Kirche des Friedens
werden“

In gewissem Kontrast zu Basel Nr. 77 steht eine Passage aus dem Beschlußtext „Kirche des Friedens werden“ der Ökumenischen Versammlung in der DDR. „Kirche des Friedens werden heißt, das zu leben, was die Kirche durch das Gnadenangebot Gottes in Jesus Christus eigentlich schon immer ist: Versöhnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch, geschwisterliche Gemeinschaft zwischen Menschen, Friedenszeichen trotz fortbestehender Feindschaften in dieser Welt. Frieden ist nicht zu erst eine ethisch-moralische Verpflichtung der Kirchen, sondern eine ihnen von Christus geschenkte Wirklichkeit, die sie überhaupt erst zur Kirche macht. . . . Kirche des Friedens werden heißt deshalb, versöhnungsbereiter, menschenfreundlicher, veränderungsfähiger zu werden, heißt umzukehren in die Nachfolge Christi. . . . Im Umkehren erfahren wir neu, daß wir trotz noch fortbestehender Trennungen im Versöhnungshandeln Christi tief miteinander verbunden sind. Wir hoffen auf Kirchen, die sich durch Umkehr zum Frieden Christi erneuern und darin auch ihre Trennungen überwinden.“ (Nr. 1.1/1.3)

In diesem Text wird deutlich, daß die Trias Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung im konziliaren Prozeß nicht in erster Linie eine Frage an die christliche Sozialethik und das soziale Engagement der Kirchen ist, sondern unmittelbar aus dem Kirche-Sein der Kirche selbst folgt. Gleichwohl geht auch dieser Text von der Tatsache realer Feindschaften und fortbestehender Trennungen aus, obwohl wir „als Kirchen im Versöhnungshandeln Christi tief miteinander verbunden sind“. Diese Verbundenheit löst aber unsere realen Unversöhnlichkeiten noch nicht auf. Um als Kirche das zu werden, was wir vorgeben zu sein, bedarf es in erster Linie der Umkehr – zentraler Begriff in der theologischen Grundlegung der Dresdner Versammlung.

Etwas riskant formuliert: Wir müssen „nur“ umkehren in das, was wir als mit Gott Versöhnte immer schon sind: ein Bundesvolk, eine konziliare Gemeinschaft, ein Leib. Umkehr ist hier gleichsam das Vehikel, das unser ursprüngliches Versöhntsein mit Gott in Christus und untereinander neu zum Vorschein bringt. Erst durch Umkehr entdecken wir wieder, daß wir Versöhnte sind. Diese Umkehr in den Schalom Gottes befreit aus den Gefangenschaften egoistischer Selbstbehauptung und nationalistischer Verblendung; sie eröffnet einen Weg der lebensdienlichen Gewaltbegrenzung. Deswegen heißt es an anderer Stelle des Textes: „Weil der Friede Christi uns verbindet, sind wir gemeinsam auf einen Weg gewiesen,

der das Androhen von Gewalt überwindet und das Führen von Krieg ausschließt“ (2.6).

Die exemplarische Gegenüberstellung des Basler und des Dresdener Textes zeigt: Für Basel ist die Realität der Versöhnung und des Bundes so zentral und total, daß alle darunter noch verbleibenden partikularen Loyalitäten gleichsam nebensächlich werden. Sie werden in den Hinterhof des konziliaren Prozesses verabschiedet, von wo sie sich unterdessen vehement zu Wort gemeldet haben. Die Dresdener Versammlung rechnet mit fortbestehenden Feindschaften und versteht Umkehr als den Weg, der unserer ursprüngliches Versöhntsein mit Gott und untereinander wieder sichtbar macht. Wir müssen den Weg der Umkehr gehen, damit wir untereinander die Erfahrung der Versöhnung und des Versöhntseins machen können.

3. Versöhnung und Gerechtigkeit

Das Reden von Versöhnung steht biblisch-theologisch, aber auch in seiner umgangssprachlichen Bedeutung im Zusammenhang mit vorausgegangener Schuld. Weil Menschen aneinander schuldig werden, bedürfen sie der Versöhnung als einer Möglichkeit, aus ihrer Schuldgefangenschaft befreit zu werden und von vorn beginnen zu können. Versöhnung als „Gabe Gottes“ meint, durch die Vorgabe der Versöhnung mit Gott den Ausstieg aus menschlicher Schuldverflochtenheit zu finden. Versöhnung wird zu einer geschichtlichen Möglichkeit und menschlichen Fähigkeit dank dieser Vorgabe. Unsere Bereitschaft zur Versöhnung ist dann eine konkrete Bekundung unseres Bekenntnisses zu Gott. Wenn wir bereit sind, uns mit unseren Feinden zu versöhnen, machen wir erkennbar, wie Gott an der Welt handelt, wie er für uns da ist und daß er es ist, der Versöhnung möglich macht. Wir bekennen uns zu dieser vorgängigen Gabe der Versöhnung durch Gott.

Gerade diese starke theologische Konzentration im Versöhnungsgedanken ist für viele zu glatt und zu verdächtig, weil sie ja noch nichts sagt über die wichtige Frage, wo denn durch Versöhnung Recht und Gerechtigkeit, die zuvor schuldhaft verletzt worden waren, wieder hergestellt werden können. Bedeutet Versöhnung gleichsam automatisch die Rekonstruktion gerechter Verhältnisse und damit das Ende von real existierender Ungerechtigkeit? Das fragen gerade die, die in der Gerechtigkeits- und Zweidrittel-Welt-Arbeit im konziliaren Prozeß tief involviert sind, und das möchten die wissen, die in der Menschenrechtsarbeit, im Kontakt mit Gewalt- und Folteropfern in der Hilfe für Stasi-Opfer engagiert sind.

Die Schuld, von der durch Versöhnung Befreiung erfolgen soll, besteht in ihrem Kern darin, daß Recht verletzt

und Gerechtigkeit verweigert wurde. Klärungsbedürftig ist also das Verhältnis von Versöhnung und Gerechtigkeit, wenn wir nicht naiv von einer „billigen Gnade der Versöhnung“ sprechen wollen, die das Ausmaß erfahrener Ungerechtigkeit unberücksichtigt läßt. In der Tat ist es riskant, den Gedanken der Versöhnung einzufügen in eine Situation, in der es um die Probleme sozialer Ungerechtigkeit, des gerechten Teilens, um Ausgleich oder Verteilung des Mangels geht. Davor erscheint Versöhnung als zu freundlich, zu wenig bezogen auf die Schärfe der Interessengegensätze und Konflikte, in denen Recht und Gerechtigkeit auf dem Spiel stehen. Es erscheint geradezu so, als sollten die bestehenden Konflikte mittels einer Strategie der Konfliktminimierung miteinander „versöhnt“ werden – Versöhnung als eine Art Schleichweg, der die Zumutung der Herstellung gerechter Verhältnisse versöhnlerisch umgeht. Versöhnung also im Sinne von Versöhnertum? Es könnte sein, daß gewisse politisch-konservative Kräfte mit einer solchen Ausrichtung des konziliaren Prozesses in den 90er Jahren weit aus weniger Probleme hätten als mit der klaren Problem-Annonce von Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in den 80ern. In den bisherigen Diskussionen zu Graz ist m. E. über diese Frage noch viel zu wenig nachgedacht worden.

„Versöhnung“ als
Hintergrundfolie in
Erfurt

Exemplarisch für die latente Spannung zwischen der Versöhnungs- und der Gerechtigkeitsperspektive war die deutsche Ökumenische Versammlung „Versöhnung suchen – Leben gewinnen“, die vom 13. bis 16. Juni 1996 in Erfurt stattfand. An dieser Versammlung nahmen 115 Delegierte aus den 13 Mitgliedskirchen der „Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen“ (ACK) in Deutschland teil. In ihrem Rahmenprogramm engagierten sich zusätzlich mehr als 300 Personen aus etwa 35 ökumenischen Basis-Initiativen und Netzwerken – allesamt Gruppierungen, die in der Erfurter Versammlung einen willkommenen Ort sahen, ihr Interesse am konziliaren Prozeß und dessen Weiterführung unter neuen Fragestellungen zu artikulieren. Nicht zufällig umfaßte die Agenda der ACK-Versammlung denn auch nahezu alle gesellschaftlichen Problembereiche, die im vereinten Deutschland der „Nach-Wende-Zeit“ nach Lösungen verlangen: Verarmung und gesellschaftliche Ausgrenzung, Fremdenfeindlichkeit, deutsch-deutscher „Einheitsfrust“, „Globalisierung“ und Ökonomisierung der Gesellschaft, Beziehungen zu den ost-europäischen Nachbarn, zivile Friedenspolitik, Menschenrechtsfragen und Schöpfungsverantwortung.

Diese Themen wurden jedoch nicht explizit in den Kontext des biblischen Versöhnungsgedankens gestellt oder von dort her entfaltet. Vielmehr gewannen sie ihre Plausibilität viel stärker aus dem Problem-Druck der aktuellen Situation, und dieser wiederum wurde in direktem Rückbezug auf jene Einsichten und Erfahrungen wahrgenommen, die die intensive Auseinandersetzung mit der Trias Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung Ende der Achtzigerjahre zur Verfügung gestellt hatte. Maßgebend für die Arbeit in Erfurt war die „konziliare“ Orientierung auf das Thema Gerechtigkeit und nicht die Prägung durch den Gedanken der Versöhnung. „Versöhnung“ – so schien es – diente in Erfurt eher als diffuse Hintergrund-Folie für die notwendige Auseinandersetzung mit sozialetischen Brennpunkten, nicht aber als durchtragende oder gar bestimmende theologische Deute-Kategorie für die Erfassung und Bearbeitung dieser Brennpunkte.

Möglicherweise erklärt sich dieses Phänomen dadurch, daß die konziliaren Versammlungen der Achtzigerjahre in der Bundesrepublik und vor allem in der DDR eine eigene, kritische konziliare „Bewegungskultur“ hervorgebracht haben, die maßgeblich in den ökumenischen Gruppen und Netzwerken zu Hause ist. Diese Kultur ist relativ resistent gegenüber den Vorgaben der ACK und auch gegenüber der neuen thematischen Focussierung des konziliaren Prozesses auf den Versöhnungsgedanken. Dieser blieb in Erfurt merkwürdig blaß. Damit ist erstmalig offen, worin der Beitrag der Erfurter Versammlung für das Versöhnungsthema von Graz besteht – ein direkter „Transfer“ von Erfurt nach Graz erscheint eher schwierig. Und dies nicht in erster Linie wegen des notwendigerweise engeren Bezuges auf den deutschen Kontext, als vielmehr wegen der nicht klar erkennbaren Versöhnungsperspektive der Erfurter Ergebnisse.

Kein Verwischen der Gegensätze zwischen Tätern und Opfern!

Viele im konziliaren Prozeß Engagierte haben Sorge, mit der Rede von der Versöhnung könnten die harten Gegensätze zwischen Opfern und Tätern verwischt werden. Doch darum kann und darf es nicht gehen. „Wo die Gerechtigkeit nicht zum Zuge kommen darf, da wird Versöhnung unmöglich.“² Machen wir z. B. diesen zugegeben hohen Anspruch zur Meßlatte für den Friedensprozeß in Bosnien-Herzegowina, dann müssen wir feststellen: Die faktische Akzeptanz der ethnischen Trennungen, die das Dayton-Abkommen nicht verhindern konnte, ist de facto die Verunmöglichung eines Prozesses der Versöhnung

² Ebd. 282.

zwischen den verschiedenen Volksgruppen. Die Umsetzung des Abkommens geht einher mit der Verdrängung alter und mit so viel neuer Ungerechtigkeit, daß damit auch das Maß von Haß, Feindschaft und Gewalt weiter wächst, statt abgebaut zu werden. Mit verweigerter Gerechtigkeit schwinden die Voraussetzungen für Versöhnung.

Es ist problematisch, im Blick auf die strukturellen Ungerechtigkeiten zwischen Nord und Süd, aber auch zwischen West und Ost von Versöhnung zu sprechen. Und interessanterweise wird im Kontext der Arbeit von Dritte-Welt-Gruppen der Begriff Versöhnung kaum benutzt. Dagegen bedeutet Gerechtigkeit die Wiederherstellung des schuldhaft verletzten und verweigerten Rechts. Solidaritätsarbeit mit Gruppen in der Zweidrittel-Welt, mit Kriegsflüchtlingen in Bosnien oder mit ausländischen AsylbewerberInnen im eigenen Land kann mit dem Wort Versöhnung wenig anfangen. Wir werden in dieser Arbeit zu Anwälten der Unterdrückten gegen ihre Unterdrücker, wir wechseln gewissermaßen die Seiten, wenn wir uns mit den Opfern solidarisieren und um ihre Rechte und ihre Menschenwürde kämpfen. Muß das Reden von Versöhnung in dieser Situation nicht zwangsläufig versöhnlerisch mißverstanden werden?

Die Gegenfrage könnte lauten: Können wir als Christinnen und Christen vielleicht gerade deshalb solidarisch sein und handeln, weil wir Versöhnte sind? Wir stoßen vor dieser Frage auf die eigentümliche Spannung zwischen Versöhnung von schuldig Gewordenen und Parteinahme für die Schwachen. Das sind offenbar zwei sehr verschiedene Handlungsebenen. Sie begegnen uns wieder in der Spannung zwischen Versöhnung auf der einen und Parteilichkeit auf der anderen Seite.

In der „real-existierenden“ DDR war Parteilichkeit eine zentrale ideologisch-politische Forderung der SED. Sie bedeutete ein methodisches Prinzip, wie die Wirklichkeit zu analysieren war, und die Erwartung einer politisch-ideologischen Identifikation mit den Zielen der SED. Es gab ideologisch keinerlei „Koexistenz“. Versöhnung als ein Angebot des Evangeliums und Parteilichkeit als eine Forderung des Marxismus-Leninismus stießen hart gegeneinander. Aus der Parteinahme für die Schwachen wurde ein Prinzip, genannt „Parteilichkeit“. Versöhnung mußte immer als Versöhnlerium erscheinen, weil sie den klaren „Klassenstandpunkt“ in Frage stellte.

Die DDR ist verschwunden, doch die Frage ist nicht erledigt. War die Parteilichkeitsforderung vielleicht so etwas wie ein Spiegel für Christen und Kirchen, in dem sie hätten entdecken können, daß sie den Dienst der Versöh-

nung vernachlässigt hatten und hinter der Forderung des Evangeliums zurückgeblieben waren? Hatte Parteilichkeit „nur“ die Leerstelle besetzt, die die Kirchen hinterlassen hatten, weil sie Versöhnung nicht wirklich praktizierten? War die Pervertierung der Parteinahme für die Schwachen zu einem starren Prinzip „Parteilichkeit“ eine säkulare Antwort auf das Versagen der Kirche in der Arbeiterfrage im 19. Jahrhundert? Und sind die schlimmen weltweiten Unrechtsverhältnisse heute eine Folge der Unfähigkeit der Christen, die Kraft der Versöhnung für das Zusammenleben der Menschen fruchtbar zu machen? Dieses Versagen hat etwas mit Schuld zu tun, mit geschichtlicher Schuld der Kirche. Dann hätte die Versammlung in Graz mit dem Thema Versöhnung genau bei diesem Schuldzusammenhang anzusetzen.

4. Erinnern – Vergeben – Versöhnen

Versöhnung setzt Gerechtigkeit voraus, wenn sie nicht in die Gefahr des Versöhnertums geraten will. Doch im Ereignis der Versöhnung geschieht etwas, was über die bloße Wiederherstellung gerechter Verhältnisse weit hinausgeht. Was ist das, was Versöhnung der Gerechtigkeit hinzufügt? Worin liegt der Mehrwert der Versöhnung gegenüber der Parteinahme für die Schwachen und der Arbeit für Gerechtigkeit?

Hierzu noch einmal Geiko Müller-Fahrenholz: „Die Leiden an der Vergangenheit, die Wunden im Selbst, werden durch Gerechtigkeit nicht zum Frieden gebracht. Erst wo diese Wunden geheilt werden und das gekränkte Herz aufgerichtet wird, können wir wieder gesunden. Das ist das Ziel der Versöhnung, und daher reicht ihr Arm weiter als der Arm der Justitia. Und die Hand am Arm der Versöhnung heißt Vergebung.“³

Auf der Suche nach dem Mehrwert der Versöhnung gegenüber der Gerechtigkeit stoßen wir auf den schwierigen Punkt der Vergebung. Prozesse der Versöhnung werden nicht dadurch möglich, daß wir Gerechtigkeit schaffen, sondern daß wir einander vergeben. Die Heilung der Beschädigung unseres Menschseins läßt sich durch nachträgliche „Wiedergutmachung“ nicht „organisieren“; sie geschieht durch Vergebung. Erst mit ihr wird der Weg der Versöhnung eröffnet. Oftmals ist die Rekonstruktion der ursprünglichen Gerechtigkeit gar nicht möglich, ohne neue Ungerechtigkeiten zu schaffen. Die Befreiung für einen wirklichen Neuanfang, für ein neues Miteinander der Getrennten und Verfeindeten liegt nicht allein in der Wiederherstellung der Gerechtigkeit, sondern in der Vergebung voreinander.

³ Ebd. 282.

Erst sie macht frei von der Kränkung, der Verletzung, die mit dem erfahrenen Unrecht einhergeht.

Ein solcher Prozeß beginnt damit, daß sich die Täter vor ihren Opfern an ihr Unrecht erinnern und den schwierigen Weg des Zurückverfolgens ihrer Handlungen gehen. Das ist für den Täter schwierig, aber auch für das Opfer. Bezogen auf die Gesprächsversuche zwischen Stasi-Tätern und Stasi-Opfern in der ehemaligen DDR liegt die eigentliche Schwierigkeit darin, daß beide bereit sein müssen, sich genau zu erinnern, was war: was der Täter dem Opfer zugefügt hat und was das Opfer dabei erlebt und erlitten hat. Weil das ein eminent schmerzlicher Vorgang ist, wird diese Erinnerung in der Regel verweigert und verdrängt – fast alle Täter-Opfer-Kontakte sind gescheitert. Wenn aber die Erinnerung als wesentliches Element der Vergebung verweigert wird, wird Versöhnung zwischen Opfer und Täter unmöglich.

Erinnerung mündet ein in das Erkennen von Schuld und führt weiter zur Anerkennung des Schuldig-geworden-Seins bis hin zum Bekenntnis der Schuld – ein weiter Weg. Oft scheint den Tätern jegliches Empfinden für Schuld abhanden gekommen zu sein; sie können mit dem Wort Schuld nichts anfangen. Und viele wollen sich nicht erinnern, weil sie wissen oder zumindest ahnen, daß die Wiederholung des Gewesenen für sie Schuldbekenntnis und -eingeständnis bedeutet.

Doch auch das Opfer wird im Vorgang des Erinnerns an die Wurzel seiner Verletzungen zurückgeführt. Der Schmerz der Erniedrigung und Kränkung wird wieder wach. Beide, Täter und Opfer, treten im Akt der Vergebung ungeschützt voreinander, liefern sich gleichsam von neuem einander aus. Dies ist der Punkt, an dem Versöhnung beginnen kann. Beide, Opfer und Täter, müssen nicht mehr länger die Gefangenen ihrer schlimmen Erfahrungen sein; sie können sie überwinden, weil sie sich füreinander geöffnet haben. Sie treten im Erinnern in den „Schmerz der Entblößung“, sagt Geiko Müller-Fahrenholz, machen sich voreinander wehrlos, angreifbar in einem Akt freiwilliger Selbstentwaffnung. Sie beharren nicht auf ihrem Recht, verschanzen sich nicht hinter ihrer partikularen Gerechtigkeit. Das Opfer verharrt nicht in seiner Opferrolle. Das gibt es ja auch: daß diese Opferrolle so hochstilisiert wird, daß allein dadurch jeder Schritt der Vergebung und Versöhnung unmöglich wird. Der Weg der Versöhnung führt durch das enge Tor der Katharsis, der Reinigung, in eine Situation ungeschützter Offenheit und Wehrlosigkeit von Täter und Opfer voreinander. Er muß mit der „Versöhnung der Erinnerungen“

beginnen – ein Wort, das aus dem ökumenischen Sprachgebrauch geläufig ist. „Versöhnung der Erinnerungen“ ist ein ungemein anspruchsvoller und schmerzhafter Prozeß. Er läßt erkennen, wie sehr Versöhnung und Vergebung personale Kategorien sind. Wenn wir sie übertragen auf die Verletzungen, die ganzen Völkern oder Volksgruppen in ihrer Geschichte zugefügt wurden und die oft bis heute nicht wirklich „erinnert“ worden sind, dann können wir ermessen, wieviel Anstrengung nötig ist, um einen wirklichen Versöhnungsprozeß in Gang zu bringen.

Die Vergebung alter Schuld im Prozeß der Versöhnung bedeutet nicht allein Entlastung für die Beteiligten, sondern vor allem Eröffnung neuer Lebensmöglichkeiten. Sie ist Grundlage für neue, unbelastete Gemeinschaft, für neue Bündnisse. „Verlässliche Bündnisse“, sagt Müller-Fahrenholz, setzen geheilte Erinnerungen voraus.

Wenn die Kirchen Europas auf Zukunft hin für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung arbeiten wollen, dann müssen sie wissen, daß die Grundlage dieser Arbeit in versöhnten Erinnerungen liegt. Allein versöhnte Erinnerungen überwinden die realen Unversöhntenheiten, mit denen wir heute konfrontiert sind und als deren Teil sich auch die Kirchen entdecken müssen.

Miklós Tomka Ökumene- behindert?

Osteuropäische Beobachtungen

Man hört immer wieder die bedauernde Feststellung, daß die ost-(mittel-)europäischen Kirchen ein relativ geringes Interesse an der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Graz zeigen. Tomka, der sich selbst seit Jahrzehnten in der ungarischen katholischen Kirche engagiert und als Religionssoziologie viele Kontakte zu den Kirchen in den „östlichen“ und „westlichen“ Ländern Europas unterhält, erläutert im folgenden, warum die Situation der Kirchen und auch der Ökumene in ost-(mittel-)europäischen Ländern so schwierig ist. Vergangenheitsbewältigung, Identitätssuche, Restaurations-tendenzen, Nationalismus, Fragen der Rückgabe des Kirchenvermögens, Angst der kleineren Kirchen, unter die Räder zu kommen, und andere Probleme, die in allen ostmitteleuropäischen und osteuropäischen Ländern in verschiedenen Konstellationen vorhanden sind, machen es den durchaus auch vorhandenen ökumenischen Kräften schwer, versöhnte kirchliche Gemeinschaft zu erreichen. Wie in der totalitären, kommunistischen Zeit dürfte die Hoffnung auch heute vor allem auf den Gruppen an der Basis liegen.