

# Versöhnung zwischen Ost und West?

Möglichkeiten und Bedingungen  
christlichen Versöhnungshandelns

Eine Handreichung  
der Projektgruppe "Versöhnung"  
Der Deutschen Kommission Justitia et Pax

---

Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden  
Herausgeber: Deutsche Kommission Justitia et Pax  
Redaktion: Harry Neyer

---

---

**Versöhnung zwischen Ost und West? Möglichkeiten und Bedingungen christlichen Versöhnungshandelns.** Eine Handreichung der Projektgruppe „Versöhnung“ der Deutschen Kommission Justitia et Pax.

Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden  
Arbeitspapier 86

ISBN 3-932535-07-3

1997

---

Auslieferung: Justitia et Pax, Adenauerallee 134, 53113 Bonn  
Tel: 0228-103 217 Fax: 0228-103 318

## **Inhalt**

Inhaltsverzeichnis	3
Vorwort	5
<b>Teil A Versöhnung - Gabe Gottes und Quelle neues Lebens</b>	
I. Die Alltagsrealität von Konflikten	9
II. Täter - Opfer - Zuschauer: Zur Frage nach Teilhabe an <i>und</i> moralischer Mitverantwortung für Konflikte	11
III. Wie wird Versöhnung möglich?	16
IV. Gerechter Frieden als Ziel für Versöhnung	20
V. Aufgaben konkreten Versöhnungshandelns beim Aufbau einer europäischen Friedensordnung	22
VI. Versöhnungsarbeit als Auftrag und Verpflichtung der Christen	26
VII. Empfehlungen an die Europäische Ökumenische Versammlung	28
<b>Teil B Versöhnung zwischen Ost und West? Annäherungen an die Gesellschaften Mittel- und Osteuropas</b>	
<b>B 1 Allgemeine Problemstellungen</b>	
Einführung in die sozio-kulturellen Großregionen Mittel- und Osteuropas <i>Michael G. Müller</i>	31
Das schwierige Verhältnis zwischen Orthodoxie und Katholizismus <i>Gerhard Albert</i>	44
<b>B 2 Länderbeispiele</b>	
Polnische Selbstbilder zwischen „Grande Nation de L'Est“ und „Polski Komplex“ <i>Adam Krzeminski</i>	56
Tschechien und sein großer Nachbar im Westen <i>Miroslav Kunstát</i>	69
Rußland und der Westen <i>Marina Pavlova-Silvanskaja</i>	76

### **B 3 Projekterfahrungen**

Erfahrungen und Reflexionen über die Arbeit der Internationalen  
Jugendbegegnungsstätte Auschwitz 84  
*Marek Frysztacki*

Recht auf Hoffnung. Hilfe für Flüchtlinge in Serbien. Ein Erfahrungsbericht 91  
*Manda Prising*

„Memorial“ in der politischen Geschichte Rußlands 96  
*Venjamin Viktorowitsch Jofe*

### **B 4 Werkstattbericht**

Werkstattbericht. Erfahrungen und Ergebnisse der Tagung 107  
*Jörg*

### **Anhang**

Programm der Tagung 113

Autorenliste 129

## Vorwort

Die vorliegende Publikation ist ein Ergebnis fast zweijähriger Tätigkeit der Projektgruppe „Versöhnung“ der Deutschen Kommission *Justitia et Pax*. Der Projektgruppe war die Aufgabe gestellt worden, im Vorfeld der Deutschen Ökumenischen Versammlung in Erfurt 1995 und später zur Fortschreibung des dort Erarbeiteten für die II. Europäische Ökumenische Versammlung in Graz 1997, die dem Versöhnungsthema gewidmet war, sich mit den Möglichkeiten und Grenzen von Versöhnungshandeln zu befassen. So galt es Wege zu finden, wie in der Rede von Versöhnung die bedrängenden Konflikte der Gegenwart abgebildet werden können. Dabei widmete sich die Projektgruppe intensiv der Frage, ob und in welcher Weise mit dem Begriff der Versöhnung ein Begriff gegeben sein könnte, an dem sich handlungsleitend neue Horizonte erschließen lassen.

In einem ersten Schritt befasste sich die Gruppe mit einer politisch-theologischen Vergewisserung über den Begriff der Versöhnung mit dem Ziel diesen, so präzise wie möglich, zu fassen.

Nach dem Abschluß dieses Prozesses dessen sichtbares Ergebnis der erste Teil dieser Publikation ist, entschied sich die Gruppe für die Durchführung eines diskursiven Experiments, in dem in der Anwendung der erarbeiteten Erkenntnisse auf ein konkretes Konfliktfeld, die Probe aufs Exempel gemacht werden sollte.

Angesichts der Beobachtung, daß im kirchlichen Bereich im Umgang mit dem Themenkomplex Versöhnung trotz aller Differenzen und tiefgehender Verwerfungen zwischen den einzelnen Kirchen und Gesellschaften auf der Ebene der theologischen Metasprache eine Verständigung relativ einfach zu erreichen ist - relativ im Vergleich zu den wirklichen Problemen - diese oftmals formelhafte Verständigung für gewöhnlich aber ohne eine produktive Rückwirkung auf die real existierenden Konfliktlagen bleibt, schien uns dieses Vorgehen erforderlich.

Mit Blick und zur Vorbereitung auf die nahende II.EÖV In Graz, die ganz unter dem Zeichen der Begegnung von Ost und West stand, führte die Projektgruppe vom 17. bis zum 20. März 1997 eine Tagung „Versöhnung zwischen Ost und West. Annäherungen an die Gesellschaften Mittel- und Osteuropas durch“. In der Wahl des Tagungsthemas spiegelt sich, daß die Begegnung mit den Kirchen aus Mittel- und Osteuropa als schwierig und oftmals nahezu unmöglich erlebt wird. Die in der KEK und der CCEE zusammengeschlossenen Kirchen machen die Erfahrung, daß die Teilung Europas tief in unseren Köpfen und Herzen lebt. Die Überwindung dieser Teilung bleibt ein Auftrag, an dessen Erfüllung sich nicht zuletzt die

Friedensfähigkeit Europas entscheiden wird.

Die Euphorie von 1989 ist verklungen und hat einer Verwunderung, Desillusionierung und im Falle des ehemaligen Jugoslawiens sogar einem Erschrecken über die Zustände in Europa Platz gemacht. Die Teilung in Europa geht tiefer als viele dachten und verläuft anders, als wir unter dem Eindruck des Kalten Krieges annahmen. Anstelle einer Überwindung der Teilung sehen wir, daß alte Stereotype wieder benutzt werden, um neue Situationen zu interpretieren. Wir können beobachten, wie nach der Auflösung der Sowjetunion und dem Wegfall der Blockkonfrontation andere Konfliktpotentiale, wie nationale und ethnische Identifikation, Minderheitenprobleme etc., die lange Jahre unter dem Eindruck der Blockkonfrontation unterschätzt, wenn nicht sogar als überwunden betrachtet wurden, deutlicher hervortreten und neue Anforderungen an unser politisches Denken stellen. Wir haben in den Jahren seit 1989 viel lernen können und lernen müssen, vor allem auch über die Deformation der eigenen Wahrnehmung, die eigene Verhaftung im Geschichtsprozeß.

Einer der ersten Schritte zur Überwindung dieser mentalen und intellektuellen Deformation besteht darin, sich mit den Sichtweisen und Selbstbestimmungen der „Anderen“ vertraut zu machen. Dabei ist es von großer Bedeutung, sich der Gefahr bewußt zu werden, daß oberflächliche Begegnungen, die nur scheinbar schon immer Gewußtes bestätigen, die Teilung vertiefen, anstatt zu ihrer Überwindung beizutragen. Vieles im „Osten“ erscheint uns anachronistisch. Doch scheint diese Wahrnehmung oftmals mehr unser Selbstbild und unsere Unwissenheit, als die komplexen Realitäten mittel- und osteuropäischer Gesellschaften abzubilden.

Indem wir eine differenziertere Sicht auf die östliche Hälfte Europas entwickeln, gewinnen wir auch neue Perspektiven auf das gesamte Europa. In diesem Sinne verstand sich die Tagung auch als ein Beitrag zur europäischen Annäherung.

Anhand ausgewählter nationaler Großgruppen, die zu den wichtigen Akteuren in der Region gehören, wurden verschiedene Perspektiven erschlossen und befragt. Als Referenten hatten wir führende Intellektuelle der jeweiligen Länder, die sich u.a. dadurch auszeichneten, daß sie auch einem westeuropäischen Publikum die komplexen Problemlagen ihrer Gesellschaften zu vermitteln vermochten, eingeladen. Als erläuternden Kontrapunkt zu den generellen Ausführungen der prominenten Referenten hatten wir Vertreter verschiedener Projekte und Organisationen aus den betreffenden Ländern, die sich auf der praktischen Ebene mit dem Problemfeld „Versöhnung“ befassen, gebeten, von ihren Erfahrungen zu berichten.

Es sollte aus verschiedenen, vornehmlich mittel- und osteuropäischen Perspektiven der Frage nach den Beziehungen zwischen Ost und West, ihren Konfliktpotentialen und ihren Versöhnbarkeiten nachgegangen werden. Mit dem Fragezeichen hinter dem Titel "Versöhnung zwischen Ost und West?" - wollen wir unsere Zweifel andeuten, ob nicht die Fragestellung selber noch zu stark von der alten Blockkonfrontation geprägt ist. Dieses Problem wurde im

Laufe der Tagung intensiv reflektiert.

Mußten wir uns schon auf der Tagung auf eine exemplarische Behandlung der gesellschaftlichen Kontexte einlassen, so waren wir nun bei der Veröffentlichung aus redaktionellen Gründen zu einer weiteren Beschränkung gezwungen. Die hier im folgenden vorgelegten Texte sind leicht überarbeitete Mitschriften der gehaltenen Referate. Dadurch wird ihr Charakter als Diskursbeiträge betont. Sie sind nicht im Sinne einer wissenschaftlichen Publikation zu lesen. Als zeitgenössische Reflektionen über den Zustand der Verhältnisse zwischen Ost und West sowie der mittel- und osteuropäischen Gesellschaften stellen sie aber ein inspirierendes und der Lektüre wertiges Material dar. Wir verbinden mit dieser Publikation die Hoffnung, damit einen Beitrag zum solange Jahrzehnte behinderten Gespräch zwischen Ost und West leisten zu können.

Prälat Dieter Grande

Vorsitzender der Projektgruppe „Versöhnung“.

## **Teil A Versöhnung - Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens**

## **I. Die Alltagsrealität von Konflikten**

Über Versöhnung zu reden, hat nur dort einen Sinn, wo ein Bewußtsein davon existiert, daß unbewältigte Konflikte das Empfinden, Denken und Handeln von Menschen grundlegend verändern. Diesem Prozeß der Veränderung entgeht auch derjenige letzten Endes nicht, der sich oder anderen die Tatsache dieses Unbewältigten nicht eingestehen will, sie zu verdrängen oder zu verharmlosen sucht. Unter der Oberfläche einer Mentalität, die den Eindruck nahelegt, daß das Leiden an solchen Konflikten ein Thema nur für solche bleibe, die sich mit den Realitäten des Daseins übermäßig schwer tun, entfaltet die Unversöhntheit der konfliktiven Situation ihre destruktive Wirkung - ungehindert selbst von jenen durchaus zerbrechlichen Schranken, die durch das Wachhalten leidvoller Erinnerung aufgerichtet werden könnten.

Zwar erweist sich die Tatsache alltäglicher Konflikte in einem bestimmten Sinn als unhintergebar. Selbst dort, wo es Menschen danach drängt, Konflikte zu meiden und durch gelingende Formen des Zusammenlebens abzulösen, können sie Konflikte als Strukturmoment ihrer sozialen Situation erfahren, deren Auflösung ihnen nicht möglich ist. "Objektive", nicht selten durch unterschiedliche Einbindung in gesellschaftlich oder institutionell vorgegebene funktionale Rollenzuschreibungen aufgeworfene Interessenkonflikte bilden ein Beispiel für den hier gemeinten Zusammenhang: sie können die Möglichkeiten der Kooperation auch dort begrenzen, wo die Beteiligten in dem Wunsch übereinstimmen, sich der Kollision solcher Interessen zu entziehen.

Wenigstens bis zu einem gewissen Grad lassen sich solche Konflikte dadurch abmildern, daß sie grundsätzlich verhandelbar sind. Ihre schädliche Rückwirkung auf den Charakter der personalen Beziehung zwischen den Konfliktbeteiligten läßt sich zudem dadurch begrenzen, daß diese die objektive Seite der miteinander kollidierenden verschiedenartigen Interessen von der subjektiven Seite, nämlich der Einschätzung des Charakters und der Motivationslage des jeweiligen Gegenübers, unterscheiden. Selbst wo ein Konflikt nicht in einem befriedigenden Sinn zu lösen ist, müssen so aus Gegnern keine Feinde werden, muß aus Differenzen nicht bleibender Zorn, ja Haß entstehen.

Nicht alle, vielleicht nicht einmal die Mehrheit der tatsächlich anzutreffenden Konfliktsituationen entsprechen jedoch diesem Grundtypus des objektivierbaren Interessenkonflikts mitsamt den ihm eigenen Möglichkeiten, einer rationalen Bearbeitung zugeführt zu werden und einen Zustand friedlicher Beziehungen und Einstellungen auf seiten der beteiligten Personen aufrechtzuerhalten. Zum einen gelingt es erfahrungsgemäß eher selten, Differenzen in der Sache von

einer möglichen Abneigung gegen die Person, die die differente Position vertritt, intentional und emotional sorgfältig zu trennen. Zum anderen liegen nicht jedem Konflikt verhandelbare Interessengegensätze zugrunde. Gerade diejenigen Konflikte, die sich auf persönlicher und sozialer Ebene als besonders zerstörerisch erweisen, haben nicht selten Wurzeln, die älteren Datums sind als der konkrete Anlaß, an dem sich eine aktuelle Auseinandersetzung entzündet. Spiegelt sich in ihnen eine gemeinsame konfliktive Geschichte wider, die bereits von längerer Dauer und von tieferreichenden Ressentiments begleitet ist, weil die Beteiligten diese Geschichte unterschiedlich erlebt und erfahren haben, so tritt der Anteil des durch Verhandlungen Ausgleichbaren in seiner Bedeutung erheblich hinter diejenigen Elementen und Charakteristika der Konfliktsituation zurück, in denen nicht verhandelbare Fragen persönlicher Moral wie des jeweils gesellschaftlich-politisch realisierten Ethos gleichermaßen berührt werden.

Versöhnung wird vor allem dort notwendig, wo solche moralisch konnotierten Konflikte bis auf weiteres eine Situation definieren, die Leid ungetröstet läßt, ja womöglich immer neu hervorruft und vertieft. Um den Umgang mit solchen Situationen soll es in den folgenden Überlegungen gehen. Die Erkenntnis, daß Versöhnung und Vergebung, als einzige Alternative zu sonst unüberwindlichen, heillosen, zerstörerischen Konflikten, lebens- und überlebensnotwendig sind, wird dabei freilich nicht nur aus christlicher Perspektive und Überzeugung festzuhalten sein, sondern ist allen "Menschen guten Willens" offen. Es sind ihrer viele - weltweit, doch auch in Europa; innerhalb der verfaßten Kirchen, doch auch überall dort, wo Menschen leidempfindlich, erschütterbar geblieben sind, sich nicht abfinden mit einer Logik des Denkens und Handelns, die die Menschen und ihre Situationen gnadenlos nach Siegern und Besiegten, Gewinnern und Verlierern selektiert.

## **II. Täter - Opfer - Zuschauer: Zur Frage nach Teilhabe an und moralischer Mitverantwortung für Konflikte**

Konflikte haben nicht nur eine "objektive" Seite, die es ermöglicht, sie in unterschiedlicher Weise zu beschreiben und zu kategorisieren. Sucht man nach Möglichkeiten eines angemessenen Umgangs mit ihnen, so wird es unerlässlich, die subjektive Seite des Konfliktgeschehens in den Blick zu nehmen: die Wahrnehmung der Auseinandersetzung durch die jeweils Beteiligten, die sich oft in verschiedenen Rollen wiederfinden und auf je andere Weise betroffen sind.

### Die moralische Tiefendimension von Konflikten

Was allgemein für Konfliktsituationen feststellbar ist, gilt in besonderem Maße für solche, in denen ethische Fragen berührt und moralische Wertungen unausweichlich werden. Wo die konflikthafte Verfaßtheit schon einer persönlichen Beziehung zwischen zwei einzelnen Menschen daher rührt, daß sich einer der Beteiligten als Opfer offensichtlich ungerechten, womöglich dazu rechtswidrigen Handelns von seiten des anderen erfährt, prägt diese Wahrnehmung die innere Stellungnahme zur Situation anders und tiefer als dort, wo sich die Auseinandersetzung auf verhandelbare Interessengegensätze beschränkt. Aber auch für diejenigen Akteure, die die Rolle des Täters oder des Zuschauers einnehmen, ist der Konflikt um so bedrückender, je mehr grundlegende moralische Standards dabei berührt sind.

Hinzu kommt, daß die Zuteilung unterschiedlicher Rollen der Konfliktbeteiligten keine statische, unveränderliche Größe ist. Im Verlauf gerade längerwährender konflikthafter Prozesse läßt sich vielmehr immer wieder beobachten, daß sich die Rolle einzelner Akteure ändern kann: aus Opfern können auch Täter, aus Tätern auch Opfer werden; der auf den ersten Blick unbeteiligte Zuschauer kann dadurch mitverantwortlich für den Verlauf der Auseinandersetzung werden, daß er Chancen zu einer ihm möglichen Intervention - zur Vermittlung zwischen den Parteien oder zum Schutz derjenigen Seite, die in die Opferrolle zu geraten droht - ungenutzt verstreichen läßt. Ein gut Teil der Komplexität, durch die das Bemühen um Ausgleich und Versöhnung zwischen seit langem verfeindeten Parteien häufig gekennzeichnet ist, rührt daher, daß Recht nicht nur der einen, Unrecht nicht nur der anderen zugeschrieben werden kann. Der Durchbruch zu einer Phase der konstruktiven Konfliktbearbeitung wird erst dort möglich, wo man sich diesen Uneindeutigkeiten stellt und die Frage der Verantwortung für das durch den Konflikt verursachte Leid nicht unzulässig partialisiert - oder sie gar, nach Art des

"Sündenbock"-Mechanismus, solchen Akteuren zuschreibt, die sich gegen die Folgen solcher Zuweisungen kaum wirksam wehren können.

### Individuelle Verantwortlichkeit und Verstrickung in Unrechtszusammenhänge

Fragt man nach Verantwortung, ja Schuld für schweres Leid, das den Opfern eines Konflikts angetan wurde, so ist zu bedenken, daß sich das Handeln der Täter nicht selten unter Umständen vollzieht, die die Sensibilität für fremdes Leid erschweren oder beseitigen können. Die wesentlichen psychosozialen Mechanismen einer schleichenden Gewöhnung an systemisch verursachtes Unrecht, der damit verbundenen Nachahmungseffekte, nicht zuletzt der ideologischen Rechtfertigung auch schwerster Menschenrechtsverletzungen und ihre Widerspiegelung im individuellen Bewußtsein lassen sich anhand der Geschichte und Phänomenologie aller modernen Diktaturen weitgehend rekonstruieren.

Doch auch existenzielle Erfahrungen der Entwurzelung (z.B. durch Krieg, Vertreibung, einen grundlegenden Umbruch der sozialen und politischen Verhältnisse) führen leicht zu einer gefährlichen Ideologisierung des Denkens. Solche Erfahrungen werden nicht nur individuell beantwortet, sondern in komplexen gesellschaftlichen Diskursen zu ideellen Deutungsmustern verarbeitet - seien diese nationaler, ethnischer, kultureller oder religiöser Art. Diese Deutungsmuster sind mit der Identität des einzelnen eng verbunden; sie entfalten gerade in Konfliktsituationen eine oftmals enorme gruppenbildende und hinsichtlich des politischen Handelns normative Kraft. Denn die kollektive Deutung individueller Erfahrungen zeichnet einen Horizont aus, der auf die Überwindbarkeit erfahrenen Leids hinweist. Sie macht es möglich, sich von der Kraft der scheinbar übermächtigen Ereignisse nicht erdrücken zu lassen, sondern ein Stück Handlungsfähigkeit gegenüber den Verhältnissen zurückzugewinnen.

Die Gefahr solcher Deutungsprozesse liegt darin, daß man sich quasi autistisch gegenüber vergleichbaren Erfahrungen und Leiden anderer Individuen und Gruppen verschließen kann, deren Wirklichkeit im Deutungsmuster solcher kollektiv bestimmter Identitäten keinen Raum mehr hat. Daraus erwächst wiederum eine deutliche Resistenz gegenüber kritischen Anfragen an das Handeln der eigenen Gruppe; mehr noch: es bildet sich eine Neigung dazu aus, diese Anfragen als Angriffe auf die persönliche Identität zu begreifen und als solche zu beantworten. Die konfliktive Grundstruktur der miteinander konkurrierenden Deutungen wird dadurch vertieft; ihre politischen Konsequenzen können in einer Verstrickung in (neue) Schuld bestehen.

Hier gilt in besonderem Maße, was auch unter weniger gewaltsamen, "menschenrechtsfreundlicheren" Handlungsbedingungen prinzipiell festzuhalten bleibt: in den politischen, wirt-

schaftlichen und gesellschaftlichen Strukturen und Institutionen, in denen sich Menschen vorfinden, spiegeln sich nicht selten die Folgen schuldverhafteten, ja sündhaften Handelns wider. Solche Strukturen können es fast unmöglich machen, positive Handlungsabsichten zu verwirklichen, weil die Handelnden bereits in ihnen vorgegebene Schuldzusammenhänge verstrickt sind. Nicht zuletzt können dadurch Versöhnungsprozesse behindert, in ihrer Nachhaltigkeit und Tiefenwirkung geschwächt werden. Soll Versöhnung gelingen, so erfordert dies deshalb neben der persönlichen Umkehr ein Aufbrechen und Verändern dieser Strukturen und Institutionen, damit Unrecht überwunden und mehr Gerechtigkeit verwirklicht werden kann.

Wo in solchen Zusammenhängen vom Phänomen einer "sozialen Sünde" gesprochen wird, die sich in entsprechenden Strukturen und Institutionen ausprägt und von dort her auf die individuelle Bewußtseinslage zurückwirkt<sup>1</sup>, findet die Möglichkeit Verwendung, im sprachlichen Ausdruck von analoger Begrifflichkeit Gebrauch zu machen. In dieser Formulierung kommt zum Ausdruck, daß über das deskriptiv benennbare Gerechtigkeitsdefizit hinaus Beziehungen zwischen einzelnen Menschen, aber auch und gerade innerhalb einer Gesellschaft sowie zwischen Völkern und Staaten in einer Weise beschädigt werden können, die Schuld bedeutet.

Die Dringlichkeit einer Überwindung von Unrecht auf der Ebene politischer Strukturen und Institutionen sowie infolge von Deformierungen in der Wirklichkeitswahrnehmung von Großgruppen erhellt auch aus der Tatsache, daß es nur in seltenen Ausnahmefällen gelingt, auf solche Weise verursachte individuelle Benachteiligungen bis hin zu Schädigungen an Leib und Leben im nachhinein zu kompensieren. Die deutsche Erfahrung mit der Aufarbeitung der Folgen zweier moderner Diktaturen zeigt, daß auch ein Rechtsstaat bei diesem Versuch an enge Grenzen stößt, die eine angemessene Bestrafung begangener Verbrechen ebenso unmöglich machen wie eine Wiedergutmachung, die dem erduldeten Leid der Opfer angemessen wäre. Eine übermäßige Konzentration auf die Verfolgung derjenigen, die in formeller oder informeller Weise an der Ausübung staatlicher Unterdrückung Anteil hatten, kann sogar zu einer Verzerrung der geschichtlichen Wirklichkeit führen, weil die Schuld auf Seiten ihrer Auftraggeber und "Verführer" nicht in vergleichbarem Maß aufgedeckt und geahndet werden kann. Eine solche verstellte Perspektive geht jedoch zu Lasten der inneren Friedensfähigkeit in Gesellschaft und Staat.

Mit dem Bestreben, die Mechanismen totalitärer Systemstrukturen in umfassender Weise aufzuarbeiten und aufzuklären, darf daher nicht umgegangen werden wie mit einer unerwünschten Ruhestörung. Vielmehr eröffnet solche Aufklärungsarbeit erst die Chance,

---

<sup>1</sup> Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche (1993) Zf. 1869: "'Sündige Strukturen' sind Ausdruck und Wirkung persönlicher Sünden. Sie verleiten ihre Opfer dazu, ebenfalls Böses zu begehen."

einer nachträglichen Verharmlosung derartiger Strukturen und damit der Gefahr entgegenzuwirken, daß sich solches staatlich sanktioniertes Unrecht neuerlich wiederholt.

Exkurs: "Versöhnung mit der bedrohten Schöpfung" - zum ethischen Sinn einer analogen Verwendung des Wortes "Versöhnung"

Schuld wird nicht nur in den vielfältigen sozialen Beziehungen von einzelnen Menschen und ganzen Völkern, sondern auch dort ansichtig, wo Menschen ihrer Existenzgrundlagen beraubt, Tiere gequält und ihre Lebensräume zerstört werden. In der ökologischen Krise der Gegenwart treten die Folgen einer Perspektive, die das menschliche Verhältnis zur belebten wie unbelebten natürlichen Umwelt lediglich wie dasjenige eines Herrschers zum Beherrschten betrachtet und die Frage nach Kriterien eines verantwortlichen Umgangs mit ihr ortlos werden läßt, immer mehr ins Bewußtsein. Zugleich erweist es sich als schwierig, eine Sprache zu finden, die dieses Verhältnis angemessen bezeichnen kann - die nicht die Beziehung von Mensch und Natur wie diejenige eines personalen Wesens zu einer Sache beschreibt, aber sich andererseits darum bemüht, diese Relation von einer Beziehung unter Menschen zu unterscheiden.

In der programmatischen Formulierung "Bewahrung der Schöpfung" begegnet eine ähnliche analoge Redeweise wie dort, wo von "sozialer Sünde" die Rede ist. Sie schärft den Gedanken ein, daß die immer dringlichere Pflicht, die "Grundlagen des Lebens"<sup>2</sup> zu bewahren, eine normativ-ethische Relevanz, aber auch eine religiöse Dimension hat: im Umgang mit den Grundlagen der menschlichen wie nichtmenschlichen Existenz werden Güter berührt, die menschliches Mühen nicht selbst hervorgebracht hat, sondern die dem Menschen vom Schöpfer zur verantwortlichen Nutzung und Pflege überlassen wurden. Der tatsächliche Umgang mit diesen Gütern läßt hingegen selten erkennen, daß er sich im Licht eines solchen Auftrags versteht; vielmehr verfehlt er diesen oftmals in schwerwiegender und irreversibler Weise. Nicht selten folgt daraus Leid, für Mitmenschen ebenso wie für nichtmenschliche Kreaturen. Diese Kehrseite jeden Raubbaus - daß er keine neutralen Folgen zeitigt, sondern andere den Preis dafür zu entrichten haben - wird allerdings auch heute häufig übersehen. Stattdessen begegnen uns noch immer Strategien der Selbstberuhigung und -rechtfertigung, die die Konsequenzen des Raubbaus und das durch ihn verursachte Leiden quasi mechanistisch als den notwendigen Preis für Entwicklung und Fortschritt abtun möchten. Und

---

<sup>2</sup> Vgl. das Arbeitspapier der Deutschen Kommission Justitia et Pax "Bewahrung der Grundlagen des Lebens - Eine Aufgabe für die Kirchen, Bonn 1994 (= ARB 69 der Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden).

doch erweisen sich die negativen Auswirkungen täglichen Raubbaus an den natürlichen Lebensgrundlagen zunehmend als kontraproduktiv, sogar wenn man von einem eher enggefaßten und kurzfristig orientierten Fortschrittsbegriff ausgeht.

"Versöhnung mit der bedrohten Schöpfung" - diese Redeweise will einschärfen, daß es nicht allein um eine technisch optimierte Anpassung des heutigen Wirtschaftens an die Ziele der Umweltverträglichkeit und der Bewahrung der Lebensgrundlagen für künftige Generationen geht. Angesichts des schuldhaften Umgangs mit den dem Menschen anvertrauten Gütern bedarf es vielmehr einer grundsätzlichen Umorientierung. Zwar erschließt sich der Eigenwert der nichtmenschlichen Kreatur nur schwer und sehr indirekt über das geläufige Verständnis von Menschenwürde. Aber gerade deshalb gilt es diesen Eigenwert durch eine Form des Redens und Reflektierens widerzuspiegeln, die insbesondere Tiere und Pflanzen nicht zu rein Gegenständlichem, der Erfahrung von Leid Unfähigem degradiert.

### III. Wie wird Versöhnung möglich?

Versöhnung ist mehr als ein vorläufiger Waffenstillstand. Sie bezeichnet den Zielpunkt eines oft langen und schwierigen Prozesses, einer positiven Konfliktbeendigung. So gelungene Versöhnung ermöglicht Frieden - Frieden ist die Frucht des beharrlichen Bemühens um Versöhnung.

Versöhnung ist nicht die einzige Weise, einen Konflikt zu beenden, sie versteht sich nicht von selbst<sup>3</sup>. Im Bemühen um sie geht es um Identität und Integrität - auf seiten aller Beteiligten<sup>4</sup>. Versöhnung unter Menschen bedarf vieler kleiner Schritte miteinander und aufeinander zu, sie bedarf der Teilhabe und Mitwirkung aller Betroffenen. Selbst der beste Vermittler in einem Versöhnungsprozeß kann sie nicht ersetzen. Sie ist kaum denkbar ohne geduldiges Bemühen um allmähliche "Entfeindung", ohne Vergebung und Verzeihen. Prozesse der Aussöhnung brauchen oft viel Zeit und dürfen nicht durch Versuche, sie vorzeitig zu erzwingen, gestört oder ganz vereitelt werden<sup>5</sup>.

Soll Versöhnung gelingen, bedarf es nicht zuletzt einer angemessenen Sprache. Versöhnung ist keine Sache der großen Worte und feierlichen Proklamationen, sie verlangt vor allem nach Einfühlsamkeit, Behutsamkeit, Glaubwürdigkeit. Dazu gehört auch, eine Form des Sprechens zu suchen, die das Entstehen neuer Verwundungen ebenso vermeidet wie sie darauf abzielt, noch immer schmerzende Verletzungen zu lindern, vielleicht sogar zu heilen.

Ob Versöhnung am Ende gelingt, bleibt dennoch oft ganz ungewiß und hängt von manchen Bedingungen und Umständen ab, die sich der menschlichen Verfügbarkeit entziehen. Wenn man nach "Strategien der Versöhnung" Ausschau hält, wird man daher zunächst nach Elementen suchen, die Versöhnung fördern und erleichtern können, und dann einzelne Schritte benennen, die erfahrungsgemäß in diesem Prozeß wesentlich sind. Dazu gehören:

- Konfliktanalyse: Wirklichkeit erhellen und Ursachen erkennen. In der Konfliktanalyse geht es darum, Konfliktursachen so weit wie möglich zu objektivieren, verschiedene Verur-

---

<sup>3</sup> Die Alternative, Rache zu üben, entspricht im Gegensatz zur Versöhnung einer "Konfliktbeendigung im Modus des Sieges" (Elisabeth Seidler).

<sup>4</sup> "Versöhnung tut not, wo ein Mensch an einem anderen in einer Weise schuldig geworden ist, die den weiteren unbefangenen Umgang miteinander unmöglich erscheinen läßt" (Klaus Jacobi).

<sup>5</sup> "Versöhnung ist etwas, was ganz in die Tiefe der menschlichen Seele reichen muß. Man kann dazu auffordern, aber man kann sie nicht bescheren, nicht planen, nicht verschreiben oder vorschreiben ... Es geht hier um ein Verhältnis von Mensch zu Mensch. Und das darf man nicht auf einen Tag, auf eine Stunde oder auf eine eigens dazu ernannte Woche beschränken" (Lew Kopelew). Dies gilt auch für die Aussöhnung ganzer Völker: "Schuld oder Unschuld eines ganzes Volkes gibt es nicht. Schuld ist, wie Unschuld, nicht kollektiv, sondern persönlich" (Richard v. Weizsäcker).

sachungsfaktoren zu unterscheiden und einer ihrer Eigenart angemessenen Bearbeitung zugänglich zu machen.

- **Bereitschaft zur Vermittlung:** Schritte auf dem Weg zum Frieden ermöglichen. Sie zielen darauf, die Möglichkeit zu Prozessen der Verständigung und Aussöhnung zu eröffnen, Konflikte zu begrenzen und ihre destruktive Kraft zu verringern, mögliche Schritte zu einer Deeskalation herauszufinden. Neben einer hohen Sachkenntnis über die Konfliktlage bedarf es hierbei des selbstlosen Einsatzes und des Bemühens, gleichermaßen auf beide Konfliktparteien zuzugehen (was nicht mit einer indifferenten Haltung gegenüber der Frage zu verwechseln ist, welcher der Beteiligten für den Konflikt in welchem Umfang verantwortlich ist) und die eigene Hilfe anzubieten. Die Ziele solcher Vermittlung sind bescheiden zu formulieren, um für beide Seiten annehmbar zu sein: z.B. humanitäre Hilfe zu ermöglichen, auf Gewalt oder bestimmte andere aggressive Mittel der Auseinandersetzung zu verzichten (z.B. Propaganda), Bedingungen für einen Waffenstillstand zu vereinbaren, in Verhandlungen über einen möglichen Friedensvertrag einzutreten. Solche Vermittlungsdienste wollen die Hoffnung wecken, daß es Auswege aus der verfestigten Konfrontation geben kann, und trotz aller Verhärtungen die Kräfte zu einer konstruktiven Konfliktbewältigung mobilisieren. Die Bergpredigt des Neuen Testaments preist selig, die Frieden stiften!
- **Empathie:** mit den Augen der anderen sehen lernen. Diese Haltung fordert dazu auf, vor allem Unwissenheit, Desinteresse, Ignoranz, Überheblichkeit, gegenseitige Abneigung und Gleichgültigkeit zu überwinden, auf Dominanzansprüche gegenüber dem (tatsächlich oder vermeintlich) Unterlegenen zu verzichten; Arroganz abzulegen und größere Sensibilität zu erwerben; zwischen einer Indifferenz gegenüber Werturteilen, die nicht selten mit Toleranz verwechselt wird, und einem sachgemäßen Verständnis solcher Toleranz unterscheiden zu lernen. Die Situation und die Handlungsweisen des jeweils anderen müssen reflektiert werden, um die eigene Einschätzung seiner Person, aber auch die eigenen Emotionen ihm gegenüber ein Stück weit objektivieren zu können.
- **Ernsthaftigkeit:** die Leiden der anderen nicht verharmlosen. Leid darf nicht zerredet werden, es darf aber auch weder über- noch untertrieben werden. Es bedarf der Aufrichtigkeit nicht nur in der Sache selbst, sondern auch in den Intentionen derer, die Versöhnung suchen. Es geht darum, daß wir "der Wahrheit, so gut wir es können, ins Auge sehen - ohne Beschönigung und ohne Einseitigkeit" (Richard v. Weizsäcker). Zur Sprache kommen müssen das Leid der Opfer (besonders durch die Zerstörung vieler ihrer Lebenshoffnungen, die Erfahrungen menschlicher Niedrigkeit und schmachvollen Verrats, oft aus ihrer unmittel-

baren Umgebung) und der Täter (z.B. durch die Erkenntnis, mißbraucht worden zu sein, und durch den Verlust dessen, woran man irrtümlich geglaubt und wofür man sich eingesetzt hatte). Immer werden Täter wie Opfer nach ihrem je eigenen Schuldanteil fragen müssen.

- Erinnerung: nicht verdrängen oder vergessen wollen. Sie ist eine wesentliche Voraussetzung für Aufrichtigkeit: die Frage auszusparen, wodurch die leidverursachende Situation entstand und wie ihre Wiederholung zu vermeiden ist, wäre eine Halbierung der Verantwortung. Ein entscheidendes Element jeder Erinnerung liegt darin, daß sie nicht lediglich das Erinnerte wachzuhalten, sondern es als Erfahrungswissen in die Gestaltung einer menschlicheren Zukunft einzubringen sucht<sup>6</sup>. So läßt sich das eigene historische Gedächtnis als Leitlinie für das Verhalten in der Gegenwart nutzen. Dies gilt auch, ja gerade dann, wenn Versöhnung oder Verständigung erst unter den Kindern der Opfer möglich werden, die das Leid, das ihren Eltern angetan wurde, nicht selbst erfahren haben. Zwar mag ihnen die ursprüngliche Intensität, mit der Verletzungen und Wunden schmerzten, nicht mehr mit- und nachempfindbar sein. Chancen individuellen und kollektiven Lernens - wichtige Voraussetzungen dafür, die Wiederholung einer geschichtlichen Katastrophe zu verhindern - bleiben dennoch dort gewahrt, wo soziale Pädagogik und politische Bildungsarbeit sich dem Leid der Opfer so weit wie möglich annähern und dieses anschaulich werden lassen.
- Geduld: sich selbst und anderen Zeit lassen. Die Bereitschaft, anzuerkennen, daß es viel Zeit und oftmals geschützte Räume braucht, um die Schutzmauern, die allein die Bitterkeit über erlittenes Leid ertragen ließen, langsam abzubauen; daß Aussöhnung ein Prozeß ist, in dem nur wenig im Sinn planbarer Schritte machbar und herstellbar ist; daß die (wechselseitige) Kraft dazu, nicht aufzugeben, in diesem Prozeß oft wichtiger ist als fast alles Übrige.
- Wissen um Tragik: Stufen moralischer Zurechenbarkeit unterscheiden - auch ohne oder bei stark verminderter subjektiver Schuld. Tragödien können resultieren aus mangelnder

---

<sup>6</sup> "Erinnern heißt, eines Geschehens so ehrlich und rein zu gedenken, daß es zu einem Teil des eigenen Innern wird ... Wir alle, ob schuldig oder nicht, ob alt oder jung, müssen die Vergangenheit annehmen. Wir alle sind von ihren Folgen betroffen und für sie in Haftung genommen. Jüngere und Ältere müssen und können sich gegenseitig helfen, zu verstehen, warum es lebenswichtig ist, die Erinnerung wachzuhalten. Es geht nicht darum, Vergangenheit zu bewältigen. Das kann man gar nicht. Sie läßt sich ja nicht nachträglich ändern oder ungeschehen machen. Wer aber vor der Vergangenheit die Augen verschließt, wird blind für die Gegenwart. Wer sich der Unmenschlichkeit nicht erinnern will, der wird wieder anfällig für neue Ansteckungsgefahren" (Richard v. Weizsäcker).

Freiheit zu alternativen Handlungsoptionen; aus mangelndem Mut infolge einer Sozialisierung in Strukturen blinder Gehorsamserwartung, die das individuelle Gewissen verkümmern ließen; aus Entmutigung durch Sanktionsdrohungen, denen nur Martyrer standhalten (woraus sich die moralische Verantwortung derer ergibt, die solche Sanktionen verfügten, denn sie untergruben aufs Nachhaltigste die individuelle Moralität). Hierzu gehört auch das Aushalten von Ambivalenzen und Grauzonen: mancher ist in unterschiedlichen Lebensphasen mal Opfer, mal Täter gewesen.

- Zulassen von Trauer: den Schmerz der Opfer und ihre Tränen ertragen. "Trauer ist nötig, damit wir nicht in Resignation und Gleichgültigkeit verharren" (Wort der christlichen Kirchen zum Kriegsende). Menschliche Nähe und Trost in Verzweiflung, als angemessene Weise, auf Situationen unbewältigter Trauer zu reagieren, verzichten darauf, die Tiefe des empfundenen Leids zu verharmlosen, weil gerade dadurch die Würde der Leidenden beschädigt werden kann. Auch eine angemessene Theologie der Versöhnung ist undenkbar ohne eine qualifizierte Theologie des Leidens; und diese ist ihrem Gegenstand nur angemessen, wo sie spürt, ab wann auch sie zu schweigen hat. - Der Umgang mit Trauer kann die Einsicht unumgänglich werden lassen, daß manche bleibenden Unterschiede akzeptiert werden müssen und innere Nähe nur in verschiedenen Graden und Abstufungen möglich ist; daß es zunächst genau wahrzunehmen gilt, worin Fremdheit und Anderssein begründet liegen, welche verschiedenartigen Spuren unterschiedliche Geschichte in denen hinterlassen hat, die sie erlebten und erlitten.
- Wahrhaftigkeit: Verzicht auf den "großen Frieden mit den Tätern" (Ralph Giordano). Denn dieser ginge allzu leicht auf Kosten der Gerechtigkeit, die die Opfer verlangen. Stattdessen kommt es darauf an, das Bewußtsein dafür wachzuhalten, daß Versöhnung ohne Reue und ohne Zeichen der Bereitschaft zur Wiedergutmachung nicht möglich ist.

Trotz aller Bemühungen, einen Versöhnungsprozeß voranzutreiben, kann es Situationen geben, in denen menschliche Mittel versagen. Im Vertrauen auf Gott können dennoch auch weiterhin Schritte auf dem Weg zur Versöhnung gewagt werden. Wer für seinen "Feind" betet, kommt ihm innerlich Schritt um Schritt näher und gewinnt dabei die Kraft, Böses mit Gutem zu vergelten. Dies geschieht auch dort, wo jemand freiwillig für die Vergehen eines "Täters" (ohne dessen Wissen) Sühne leistet, stellvertretend für ihn eigenen Verzicht, eigenes Opfer, persönliches Leid vor Gott trägt, damit Gott dem anderen seine besondere Hilfe zur Umkehr schenkt.

#### **IV. Gerechter Frieden als Ziel der Versöhnung**

Eine "Zukunft aus dem Gedächtnis des Leidens" (Johann B. Metz), die besser sein kann als die leidvolle Vergangenheit, wird nur dort möglich, wo die Frage nach Gerechtigkeit auch im Prozeß wachsender Aussöhnung nicht umgangen oder vernachlässigt wird. Versöhnung wird nur dort auf Dauer bestehen, wo ein Mehr an Gerechtigkeit im Versöhnungsprozeß erreicht wurde. Dieses Mehr an Gerechtigkeit ist das eigentliche Ziel aller aufrichtigen Versöhnungsarbeit, auch wenn Gerechtigkeit im Vollsinn nicht erreichbar ist, sondern man sich ihr nur so weit wie möglich annähern kann.

Die hier gesuchte Gerechtigkeit meint etwas anderes als reine Legalität oder pure Gesetzesgerechtigkeit, die manchmal sogar eine besonders subtile Verkleidung für tiefes Unrecht sein kann. Zu ihr gehört wesentlich die Suche nach Lösungen für die Zukunft, die nicht den Keim neuer Ungerechtigkeit in sich bergen. Dazu gehören die Bereitschaft, auf Rache und Vergeltung zu verzichten, "widerstreitenden Rechtsansprüchen das Verständigungsgebot überzuordnen" (Richard v. Weizsäcker), und die Bereitschaft zu einem ersten Schritt. In diesem Geist läßt sich auf eine großherzige Geste der Versöhnung mit einer ebensolchen Geste antworten, statt der Versuchung nachzugeben, ihr mit neuen Forderungen zu begegnen. Dies gilt um so mehr, wenn derjenige den ersten Schritt getan hat, auf dessen Seite das geringere Maß an Verantwortlichkeit liegt oder der am auszusöhnenden Unrecht unschuldig ist.

Auch die Frage, wie mit strafrechtlich sanktionsfähigem Unrecht und mit denen verfahren werden soll, die es verübten, stellt ein Problem der Gerechtigkeit dar. Die Diskussion über eine Amnestie der Untaten überwundener Regime darf nicht darauf hinauslaufen, daß ehemalige Täter die Bereitschaft ihrer Opfer, sich um der Möglichkeit einer gemeinsamen Zukunft willen zu versöhnen, zur stillschweigenden Wiederherstellung der alten Hierarchien und Machtverhältnisse mißbrauchen und es unmöglich wird, schweres Unrecht öffentlich als strafwürdig festzuhalten.

Der Gerechtigkeit gegenüber den Opfern wird jedoch nicht schon dadurch Genüge getan, daß Aufklärung über die Möglichkeitsbedingungen und Strukturen begangenen Unrechts stattfindet und der Weg strafrechtlicher Verfolgung der Täter offen bleibt. Zwar kann keine Entschädigung das erlittene Leiden der Opfer wiedergutmachen. Dennoch ist eine ihrer Würde angemessene großzügige und unbürokratische Entschädigung eine der wesentlichen Voraussetzungen dafür, daß sie in die sich neu bildende gesellschaftliche Wirklichkeit integriert werden können. Entschädigungen finden ihre Begründung nicht allein darin, daß durch sie die Situation der

Opfer wenigstens gelindert werden kann, sondern ebenso in der Notwendigkeit, gesellschaftliche Defizite an Empathie gegenüber solchen Situationen zu überwinden. Entschädigung ist auch ein Akt spürbarer öffentlicher Anerkennung erlittenen Unrechts; sie schafft einen öffentlichen Raum für Leidensgeschichten, nicht zuletzt für Prozesse kritischer Selbstreflexion in der Mehrheitsgesellschaft angesichts des historischen "Preises" für die ihr in der Gegenwart verfügbaren Lebensmöglichkeiten.

Im internationalen Bereich ist es häufig besonders schwer, Frieden und Gerechtigkeit miteinander in Einklang zu bringen. Der Zustand eines Nichtkriegs bzw. der Beendigung physischer Gewaltanwendung ist zwar ein unverzichtbarer Schritt auf dem Weg zum Frieden, jedoch keinesfalls mit diesem Ziel identisch. Zwar kann ein machtpolitisch errungener und abgesicherter Waffenstillstand seine moralische Legitimität zunächst auf das Verdienst stützen, einer sonst fortdauernden Orgie von Morden und Gewalttaten aller Art ein Ende zu bereiten. Diese Legitimität gerät aber dort rasch in Gefahr, wo die Chancen des erzwungenen Waffenstillstands nicht dazu genutzt werden, solche Strukturen aufzubauen, die Menschen und politische Gemeinschaften im Konfliktgebiet längerfristig erst friedensfähig werden lassen.

Auf die Notwendigkeit, Möglichkeitsbedingungen eines gerechten Friedens zu schaffen, kann hier nur hingewiesen, sie können selbst nicht breiter entfaltet werden. Die in diesem Themenfeld begegnenden Fragen bleiben auf absehbare Zeit orientierend für jeden Versuch, eine Friedensethik angesichts der Herausforderungen jenseits der Jahrtausendwende zu entwerfen<sup>7</sup>:

---

<sup>7</sup> Vgl. dazu das Arbeitspapier der Deutschen Kommission Justitia et Pax "Vom 'gerechten Krieg' zum 'gerechten Frieden'", Bonn<sup>3</sup>1994 (= ARB 63 der Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden).

## **V. Aufgaben konkreten Versöhnungshandelns beim Aufbau einer europäischen Friedensordnung**

Im Blick auf die Bemühungen um die schrittweise Errichtung einer europäischen Friedensordnung sollen im folgenden spezielle Aufgabenfelder umschrieben werden, in denen die voranstehenden Überlegungen zu konkretisieren wären. Handlungsleitend muß dabei eine Grundperspektive überparteilicher politischer wie sozialer Gerechtigkeit werden - im eigenen Lande wie als Maßstab der Außenpolitik. Sie gilt es gegen Tendenzen vielerorts in Europa zu stärken und zu verteidigen, die, statt des Solidaritätsgedankens, sozialdarwinistische Politikprogramme im Innern und rein nationale Interessenpolitik nach außen favorisieren. Angesichts des Trends zu einer Renationalisierung des politischen Denkens, die nicht nur in der Mitte und im Osten Europas zu beobachten sind, bleibt festzuhalten: Nicht ein Europa der Mauern kann sich über Grenzen hinweg versöhnen, sondern nur ein Kontinent, der seinen Grenzen das Trennende nimmt.

Der Prozeß der Errichtung einer Europa umspannenden Friedensordnung muß als gemeinsame Aufgabe verstanden und gestaltet werden. Es gilt auf allen Seiten einen erfahrbaren Dialog einzuüben, damit der Entstehung neuer Mauern entgegengewirkt werden kann. Bereits in Deutschland selbst fördern die Alltagserfahrungen der Menschen in den alten und neuen Ländern mit den jeweils "anderen Deutschen" etliche alte und vor allem neue Fremdheiten zutage. Viele meinen deshalb, vom gesellschaftlichen Scheitern des Projektes "deutsche Einheit" sprechen zu können. Über vierzig Jahre existierten unterschiedliche Staats- und Gesellschaftssysteme, und es besteht die Gefahr, daß das, was den ehemaligen Osten noch immer vom Westen trennt, nicht nur alte Fremdheiten verfestigt, sondern neue entstehen läßt.

Diese Erfahrungen unterstreichen, daß in ganz Europa, besonders aber zwischen Nachbarstaaten Selbst- und Fremdbilder dringend zu überprüfen sind, daß getrennt und daher verschieden wahrgenommene Geschichte gemeinsam reflektiert werden sollte. Falsche Überlegenheit und Selbstgewißheiten sollten abgelegt werden, gerade auch im Verhältnis der West- und Osteuropäer zueinander. Nicht zuletzt muß erkennbar werden, daß selbst unter einem Gewaltregime menschliches Leben nicht schlechterdings sinnlos war.

Angesichts der umfangreichen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Veränderungen dürfen grundlegende Fragen nicht aus dem Blick geraten, z.B. ob tatsächlich der "Mensch im Mittelpunkt" des Wirtschaftens im eigenen Hause steht oder er zu sehr nach seiner wirtschaftlichen

Leistung bzw. seinem Ertrag bewertet wird. Die Menschen in allen Ländern Mittel- und Osteuropas müssen in sehr kurzer Zeit mit den ihnen auferlegten neuen politischen und wirtschaftlichen Strukturen und Regelungen zurechtkommen. Vor allem die Zwänge zu schnellen Entscheidungen lassen den Umbau dieser Strukturen als im wesentlichen "von oben" organisiert erscheinen. Die konkreten Erfahrungen der Menschen mit den ordnungspolitischen Konzepten "Demokratie" und "Marktwirtschaft" machen es ihnen jedoch oft schwer, den positiven Gehalt dieser Zielsetzungen zu erkennen. Dies gilt vor allem dort, wo marktwirtschaftliche Konzeptionen in einer Weise umgesetzt werden, die jegliches Bewußtsein von den sozialen Gefahren eines ungezügelten wirtschaftlichen Liberalismus vermissen läßt, oder wo noch fragile demokratische Strukturen nicht verhindern können, daß sich die Ausübung politischer Macht der Kontrolle der Regierten entzieht. Unter solchen Umständen erscheint vielen die Erwartung, solche Modelle würden gesamtgesellschaftlichen Nutzen mit sich bringen, nicht in ihre Alltagswirklichkeit hinein vermittelbar und wirkt eher wie eine aufgezwungene Ideologie.

In vielen Ländern Mittel- und Osteuropas gab es neben der staatlich verordneten Solidarität eine solche, die aus den Schwierigkeiten der früheren Lebensverhältnisse erwuchs. Unter den neuen Rahmenbedingungen wird es schwerer, sie zu bewahren. Fortdauernd erreichen uns Nachrichten davon, wie nicht nur vereinzelt deutliche Erscheinungen rücksichtslosen Selbstbehauptungs- und Durchsetzungswillens seitens individueller wie kollektiver Akteure, oft ohne Rücksicht auf fundamentale Rechtsgüter und elementare Gebote der Moral, zu beobachten sind. An die Stelle früherer staatlicher Repression tritt teilweise die kaum gehinderte Entfaltung organisierter Kriminalität, deren soziale Folgeerscheinungen (Korruption, nachhaltige Schädigung der regulären Ökonomien usw.) gerade für die im Auf- und Umbau befindlichen Regierungs-, Verwaltungs- und Gesellschaftssysteme verheerend sind.

Deswegen muß im öffentlichen Bewußtsein als politische Aufgabe präsent bleiben, daß die Länder Mittel- und Osteuropas nicht von der Entwicklungsdynamik der Mitgliedstaaten der Europäischen Union abgekoppelt werden dürfen. Dies gilt im Hinblick auf die weitere Ausgestaltung zunehmend tragfähigerer Rechts- und Verfassungssysteme wie auf die Aufgabe, eine wirtschaftliche Rahmenordnung zu schaffen, die soziale und ökologische Standards durchsetzt und sicherstellt. Auch denjenigen Ländern, für die eine baldige EU-Assoziation oder Mitgliedschaft nicht möglich erscheint, muß ein hinreichendes Maß an fairen Beteiligungschancen eröffnet werden, damit die Konsolidierung ihrer ökonomischen wie gesamtgesellschaftlichen Entwicklung gelingen kann.

Über die wirtschaftliche und soziale Dimension hinaus haben die grundlegenden Veränderungen bei vielen Menschen Unsicherheit und Orientierungslosigkeit bewirkt. Die Medien spiegeln dies nicht nur in einer dissonanten Vielstimmigkeit wider, sondern werfen nicht selten

die Frage auf, ob sie ihre soziale und politische Verantwortung hinreichend wahrnehmen. Durch die Art und Weise der Berichterstattung können unverzichtbare Einsichten vermittelt, aber auch blockiert werden. Gerade in jenem Spielraum des Ermessens, der sich aus der notwendigen Freiheit und Unabhängigkeit der Berichtersteller ergibt, kommt es um so mehr darauf an, daß diese die Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit höher und dringlicher bewerten als jene Interessen, die sich angesichts der Konkurrenz um Sendeplätze, Einschaltquoten und Auflagenhöhen in den Vordergrund drängen.

Auch das Eintreten gegen Ausländerfeindlichkeit und gegen den Radikalismus in seinen unterschiedlichen Erscheinungsformen gehört in diesen Zusammenhang. Ob die Dringlichkeit dieser Aufgabe hinreichend wahrgenommen wird, hängt allerdings wiederum mit davon ab, wie mit Menschenrechtsverletzungen aus der Zeit des alten Systems umgegangen wird. Solche Handlungen müssen verfolgt werden, Opfer müssen betreut, Tätern muß nachgegangen werden. Gleichzeitig ist gegen eine zu unsensible Beanspruchung alter Rechte (Häuser, Vermögen) einzutreten, ebenso gegen Spekulationsgeschäfte.

Die Problematik des Umgangs mit Verstößen gegen geltendes Recht und Verbrechen gegen die Menschlichkeit, die unter dem Vorzeichen politischer Unterdrückung seitens der alten Regime stattfanden, muß sensibel gehandhabt werden. Erst das Sich-Stellen der Täter ermöglicht Trauerarbeit gemeinsam mit den Opfern. Sie weist einen besseren Weg als das Sich-Einrichten mit dem Trauma der unbewältigten (und dann alsbald auch unbewältigbaren) Vergangenheit und verhindert die Ausbildung einer verklärenden Erinnerung an das Gewesene: "Es gibt eine fatale Neigung der Menschen, aus schlechten Zeiten Gutes zu erinnern. Und damit kann man Politik machen, und es gibt Menschen, die das tun" (Joachim Gauck). In der Bereitschaft, der Erinnerung ohne nachträgliche Beschönigung standzuhalten, läßt sich der Gefahr entgehen, sogar für die schlimmsten Auswirkungen von Unterdrückung und Unfreiheit noch eine scheinbare moralische Rechtfertigung zu entwerfen. Wer dazu fähig ist, dem werte- und menschenzerstörerischen Wesen jeglichen ideologischen Denkens ins Gesicht zu sehen, ist auch am ehesten dazu imstande, eine Wiederholung des Geschehenen zu verhindern. Nicht zuletzt stellt sich hier die eminent sozialetische Aufgabe, in der Überwindung selektiver Wahrnehmungen eine Grundhaltung mit ausbilden zu helfen, die zur "Resistenz" gegen (Re-)Ideologisierungen aller Art führen könnte.

Diese Aufgaben richten sich an alle gesellschaftlichen wie politischen Akteure, besonders auch an die Kirchen. Sie müssen sich der Gesellschaft öffnen und zur Bewußtseinsbildung in der Gesellschaft beitragen, wenn sie in ihr einen missionarischen Dienst leisten wollen, der als wertvolles Angebot verstanden werden kann. Besonders christliche Gemeinden und Gruppen in Mittel- und Osteuropa sollten die guten Erfahrungen des früheren Gemeinschaftslebens

auch unter den neuen Bedingungen fruchtbar werden lassen. Die Glaubenserfahrungen der Vergangenheit und Gegenwart sind von großer Bedeutung für die Förderung von Gerechtigkeit und Frieden und für die Bewahrung der Lebensgrundlagen im eigenen Land, in Europa, in der Einen Welt.

## **VI. Versöhnungsarbeit als Auftrag und Verpflichtung der Christen**

Für Christen gewinnt das Wort "Versöhnung" aus ihrer Glaubensüberzeugung heraus noch eine besondere Tiefendimension, es schenkt Hoffnung, weckt Verantwortlichkeit und verpflichtet zur Beharrlichkeit.

### Geschenkte Hoffnung

Alles menschliche Versagen, jede Sünde und Schuld, selbst die in Strukturen verfestigte Sünde, all dies ist durch die freiwillige Sühnetat Jesu Christi, seinen Gehorsam bis zum Kreuz, entmachtet und kann durch menschliches Versöhnungshandeln zum Guten gewendet werden. Da wir mit Gott schon versöhnt sind, können wir auch miteinander Versöhnung suchen.

### Geweckte Verantwortlichkeit

Die Tat Jesu Christi macht uns, die wir seinen Namen tragen, in besonderer Weise bereit zum Dienst an der Versöhnung. Gott hat sein Versöhnungshandeln gebunden an unsere menschliche Versöhnungsbereitschaft gegenüber denen, die in unserer Schuld stehen. Ebenso aber gibt es keine Versöhnung mit Gott, die mit dem Rücken zu den Opfern unversöhnter Geschichte möglich wäre. Vielmehr gilt: weil zwischenmenschliche Versöhnungspraxis das Gottesverhältnis des Menschen unmittelbar betrifft, gewinnt die menschliche Dimension einen besonderen Ernst und eine eigene Tiefe.

### Verpflichtung zur Beharrlichkeit

Unsere Versöhnungsbereitschaft soll nicht auf den ersten Schritt der anderen Seite warten, sondern bewußt Vorleistungen erbringen. Eine Umkehr der Schuldigen wird dort eher möglich, wo sie Vergebungsbereitschaft bei den Opfern erkennen können. Vor offenen Türen wird es leichter, um Vergebung zu bitten.

Versöhnungsbereitschaft bedeutet nicht von vornherein einen Verzicht auf Wiedergutmachung oder Verhängung einer gerechten Strafe. Heilend wirkt eine Strafe aber nur dann, wenn die

Vergebung der (moralischen) Schuld gewährt ist. Das Bemühen um Versöhnung soll unerschöpflich sein. Enttäuschungen, Rückschläge, neue Schuldverstrickungen dürfen uns nicht lähmen, weitere Schritte im Versöhnungsprozeß zu versuchen. Wir alle sind unaufhörlich auf die Vergebung Gottes angewiesen und sollen deshalb im Blick auf seine unerschöpfliche Barmherzigkeit mit großer Beharrlichkeit den Weg der Versöhnung gehen.

Versöhnung ist ein Wort, das zugleich heilsgeschichtliche wie eschatologische Bedeutung hat. Durch den Tod und die Auferstehung Jesu Christi ist die ganze Schöpfung mit Gott versöhnt. Offenbar und vollendet wird dies aber erst am Ende der Zeiten, im neuen Himmel und der neuen Erde. Dieser endzeitlichen Wirklichkeit kommen wir mit jedem Schritt der Versöhnung einen Schritt näher.

## VII. Empfehlungen an die Europäische Ökumenische Versammlung

Die Deutsche Kommission Justitia et Pax hat bereits zur Deutschen Ökumenischen Versammlung 1996 in Erfurt nachstehende Vorschläge eingereicht, von denen die Ziffern 1 und 5 in der Botschaft von Erfurt Berücksichtigung fanden.

Da wir die heute vorhandenen Möglichkeiten ökumenischer Zusammenarbeit besser ausschöpfen sollten als bisher, möchten wir auch für Graz diese Wünsche erneut vortragen. Wir bitten die Europäische Ökumenische Versammlung, sie zu prüfen und als Zeichen neuer Hoffnung zu verwirklichen.

1. Die Ökumenische Versammlung möge eine Gebetsgemeinschaft gründen, deren Teilnehmer täglich ein bestimmtes gemeinsames Gebet für Versöhnung und Frieden verrichten und diesem aktuelle Fürbitten für besondere Konfliktherde anschließen. Gleichzeitig möge die Ökumenische Versammlung die christlichen Gemeinden auffordern, konkrete Anliegen der Versöhnung in ihr Fürbittgebet aufzunehmen.
2. Die Ökumenische Versammlung möge eine Gemeinschaft des solidarischen Fastens mit den Hungernden und den Opfern ungerechter Gewalt in der ganzen Welt ins Leben rufen, deren Teilnehmer bereit sind, am Freitag jeder Woche auf eine Mahlzeit zu verzichten und das ersparte Geld für Hilfsaktionen zur Verfügung zu stellen.
3. Die Ökumenische Versammlung möge ihre Teilnehmer, die Mitglieder von Basisgruppen, die Mitglieder ihrer Kirchen und alle Menschen, die sich für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung einsetzen wollen, auffordern, einen selbst zu bestimmenden Prozentsatz ihres Nettoehalts für einen längeren Zeitraum einem der humanitären Hilfswerke, einer Organisation zum Schutz der Menschenrechte oder einer Initiative zur Bewahrung der Lebensgrundlagen zur Verfügung zu stellen.
4. Die Ökumenische Versammlung möge ihre Delegierten und die Mitglieder von Basisgruppen auffordern, möglichst viele Mitstreiter für eine lebenswerte Welt zu gewinnen, die bereit sind, sich für eine oder mehrere der vorgenannten Aufgaben zu verpflichten.
5. Die Ökumenische Versammlung möge die Kirchen auffordern, ihre verschiedenen Dienste für Frieden und Versöhnung auszubauen und miteinander zu vernetzen, um auf diese Weise wirksamere Möglichkeiten zu schaffen, in Konfliktsituationen Prozesse der Versöhnung einzuleiten und zu unterstützen.

**Teil B Versöhnung zwischen Ost und West?  
Annäherungen an die Gesellschaften Mittel- und Osteuropas.**

## **B 1 Allgemeine Problemstellungen**

*Michael. G. Müller*

## **Einführung in die sozio-kulturellen Großregionen Mittel- und Osteuropas.**

Auch vor dem Erscheinen eines sehr intelligenten Buchs von Jeremy Wolf über "The Invention of Eastern Europe", die Erfindung von Osteuropa, war eigentlich den Einsichtigen klar, daß der Begriff "Osteuropa" sicherlich eine ideologisch determinierte Kategorie ist oder, moderner gesagt, ein Produkt kultureller, d.h. historisch gebundener gesellschaftlicher Konstruktion. Warum eigentlich sprechen wir, die "westlichen" Gesellschaften, überhaupt von Osteuropa. Was rechtfertigt eigentlich die begriffliche Hierarchisierung, die mit der uns geläufigen Unterscheidung zwischen Europa ganz allgemein und Osteuropa im besonderen in unserem Sprachgebrauch ständig suggeriert wird? Das sind verhängliche und auch durchaus komplizierte Fragen.

Wer die Profession Osteuropaforschung, die wir hier im Westen betreiben und institutionalisiert haben, ernst nimmt, wird heute darauf wahrscheinlich zwei Antworten geben. Erstens: Es gibt eigentlich keinen vernünftigen, d.h. keinen sachlichen Grund, warum wir Osteuropa als wesentlich unterschieden von West-, Nord- oder Südeuropa betrachten sollten. Auch andere Peripherien des Kontinents hatten eine besondere Entwicklung, die von der europäischen - wenn man so will - Pionierregion der Modernität eben deutlich abgewichen ist. Und dennoch sehen wir hier keinen Anlaß - in Irland, bei der iberischen Halbinsel oder in Süditalien - bestimmte Subregionen Europas auszumachen. Außerdem ist der Begriff Osteuropa selbst letztlich ein künstlicher und vor allem ein externer Begriff. Es hat nie so etwas wie ein kollektives Selbstbewußtsein der Osteuropäer gegeben - eine Identität, die etwa von Russen, Bulgaren, Polen, Ungarn als gemeinsame Identität artikuliert worden wäre. Noch ist die geographische Ost-West Unterscheidung etwas historisch Beständiges. Erst im 18. Jahrhundert nämlich, unter dem Eindruck des vormodernen russischen Imperialismus, ist in der politischen Nomenklatur des Westens der europäische Norden zu Osteuropa geworden.

So hat denn auch die Osteuropaforschung heute eigentlich keine andere Existenzberechtigung mehr als die, daß die wissenschaftliche Beschäftigung mit Rußland, mit Polen, mit Ungarn, Serbien und so weiter mit bestimmten sprachlichen und landeskundlichen Anforderungen verbunden ist - mit Spezialkenntnissen, die in Westeuropa eben nur über die institutionalisierte Osteuropakunde vermittelt werden. Wie der Tübinger Rußlandhistoriker Dietrich Geyer vor kurzem einmal sehr eindringlich in einem kleinen Buch vorgeführt hat, ist Osteuropa an sich eben keine historisch-kulturelle kohärente Einheit, und wer über osteuropäische

Geschichte und Gegenwart als Ganzes redet, der wird den behaupteten Zusammenhang sachlich und zeitlich immer genau nachweisen müssen.

Die zweite Antwort auf die Frage, die ich am Anfang formuliert habe, wäre: So begründet und so notwendig solche Skepsis gegenüber konventionellen West-Ost-Einteilungen und besonders gegenüber der Vorstellung von einer osteuropäischen Eigentlichkeit ist, so wenig läßt sich aber auch bestreiten, daß die entsprechende Wahrnehmung des Ostens durch den Westen, die Vorstellung des Geteiltheits von Europa in West und Ost, ihrerseits eine historische Realität ist. Nicht nur die westlichen Gesellschaften, sondern spätestens seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts auch die östlichen, haben sich unter anderem in diesen Kategorien über ihre eigene kulturelle Lage verständigt. Die Reflexion über den Westen bzw. über den Osten hat in dieser Weise bis heute eine zentrale Funktion in verschiedenen gesellschaftlichen Diskursen behalten. Dafür aber müssen wir uns interessieren: für die Prozesse der kulturellen Konstruktion von bestimmten Osteuropabildern und für die dahinterstehenden Beziehungs- und Konfliktfelder.

Ich möchte versuchen, beide Perspektiven in gewisser Weise zusammenzuhalten. Es käme mir einerseits darauf an, bestimmte Vorstellungen von Eigentlichkeit zu kritisieren und zu dekonstruieren, d.h. sowohl auf die europäische Normalität als auch auf die innere Diversität Osteuropas hinzuweisen. Andererseits aber würde ich gerne ein paar erklärende Elemente zum Verständnis dessen beitragen, was unsere dichotomische Wahrnehmung von West und Ost begründet haben mag - und was nicht zuletzt dafür verantwortlich ist, daß man die Beziehungen zwischen Westeuropa und Osteuropa überhaupt unter der Kategorie Versöhnung heute thematisieren muß. Dabei will ich in der Weise vorgehen, daß ich - und was kann man von einem Historiker anderes erwarten - Epoche für Epoche kurz kommentiere, und zwar kommentiere, indem ich jeweils auf die, wie ich meine, strukturbildenden Prozesse der einzelnen Perioden hinzuweisen versuche.

Mein erster Kommentar in diesem Zusammenhang klingt freilich gar nicht so sehr nach dem, was man von einem Historiker als ein typisches Argument erwarten könnte. Ich behaupte nämlich, daß die Umstände, unter denen die osteuropäische Geschichte angefangen hat, die Umstände, unter denen Osteuropa im Früh- und Hochmittelalter europäisch akkulturiert worden ist - nämlich durch Christianisierung und durch mittelalterliche Staatsbildung - nur sehr wenig, vielleicht auch gar nichts mit den späteren Sonderentwicklungen zu tun hatten, mit denen wir uns unter der Kategorie Versöhnung hier befassen. Ob die mittelalterliche Mission von Byzanz oder von Rom ausging, das hatte auf die Wirkungen zunächst keinen wesentlichen Einfluß. Überall war die Christianisierung Teil des Prozesses der Ablösung von

Stammesgesellschaften durch frühe Fürstenstaaten. Überall, und das heißt eben auch im mittelalterlichen Rußland, in Bulgarien, in Serbien ging es um dieselben Mechanismen der Staatsbildung, die kaum zeitverschoben auch im Einflußbereich der westlichen Mission außerhalb des antiken Europa wirksam waren, z.B. in Brandenburg, in Mecklenburg, in Polen und in Ungarn, aber eben auch in Dänemark und in Schweden. Ich denke, daß das eine wichtige Beobachtung ist. Wie der Berliner Osteuropahistoriker Klaus Zernack gesagt hat, gerade die Epoche der Christianisierung, also vom 10. Jahrhundert bis zum 12./13. Jahrhundert, war eigentlich die europäischste Epoche in der Geschichte Rußlands. Nie später hat Rußland in einem strukturellen Sinne so vollständig das europäische Modell unmittelbar repräsentiert und an diesem europäischen Modell unmittelbar teilgehabt wie in der Zeit der Kiever Rus'. Oder anders gesagt: Es war nicht der Verlauf des Christianisierungsvorgangs an sich, der die späteren Strukturgrenzen, über die wir hier nachdenken, hervorgebracht hat. Ganz anders ist das mit den Entwicklungen des Hoch- und des Spätmittelalters, also den Entwicklungen des 13., 14., 15. Jahrhunderts. Vor allem drei Prozesse haben jetzt in der Tat Strukturgrenzen erzeugt, und zwar Strukturgrenzen zunächst einmal innerhalb der bis dahin von einer relativ einheitlichen Entwicklungsdynamik bestimmten Großregion Osteuropas. Diese Prozesse waren zum einen für Ostmitteleuropa der sogenannte hochmittelalterliche Landesausbau, die wirtschaftlich-soziale Strukturumwandlung, man könnte auch sagen Modernisierung, die über Agrarkolonisation und über Städtegründungen bis ins 15. Jahrhundert den Großteil der Länder westlich von Rußland und nördlich des Balkengebirges strukturell verändert und ökonomisch zu einem Teil des europäischen Weltsystems gemacht hat. Ostmitteleuropa - also das ostelbische Deutschland, Polen, Litauen, die Slowakei, Ungarn, Kroatien - war in den nächsten Jahrhunderten westorientiert, und es war westzugehörig, sowohl hinsichtlich seiner gesellschaftlich-politischen Organisationsformen als auch unter dem Gesichtspunkt seiner Außenbeziehungen, seiner direkten Anbindungen an das, was wir in dieser Epoche Europa nennen. Wer im 15. Jahrhundert die kulturelle Geographie Europas hätte beschreiben sollen - daran müssen wir uns immer wieder erinnern, wenn wir in unseren heutigen Kategorien von Ost und West sprechen -, der wäre sicher nicht auf die Idee gekommen, Prag oder Krakau oder Danzig oder auch Riga, Buda, Zagreb, Dubrovnik/Ragusa außerhalb der zivilisatorischen Kernregionen Europas zu plazieren. Alles das war Peripherie und Kernregion zugleich.

Der zweite relevante Veränderungsprozeß des Spätmittelalters war der der mongolisch-tatarischen Eroberung Altrußlands. Das war aus der Perspektive des 13. und 14. Jahrhunderts kein Barbarisierungsvorgang, kein zivilisatorischer Rückschritt an sich, vielleicht in mancher Beziehung sogar das Gegenteil. Die Tatsache, daß auch die Moskauer Fürsten, von denen die entscheidenden Impulse ja dann auch für die Zurückdrängung der tatarischen

Macht ausgehen sollten, nicht die Nachfolge Kiews, sondern die Nachfolge der Goldenen Horde strategisch und ideologisch am Anfang betrieben haben, sagt schon etwas aus über die zivilisatorische Anziehungskraft auch der außereuropäischen Orientierung, die durch die tatarische Eroberung zustande gekommen ist. Sie sagt etwas aus darüber, daß die Option für den Westen in dieser Periode offenbar nicht zwangsläufig auch die rationalste, die zivilisatorisch einleuchtende Option gewesen ist. Dennoch ändern all diese Einwände nichts an dem Befund, daß die tatarische Herrschaft Rußland vom mittleren Osteuropa erst einmal entwicklungsgeschichtlich abgekoppelt hat. Right or wrong - die Entwicklungsperspektiven waren damit jedenfalls für Rußland anders markiert worden. Anders heißt weder positiv noch negativ. Das Moskauer Reich, daß die Nachfolge Kiews machtpolitisch antrat, sollte weder an den Impulsen des hochmittelalterlichen Landesausbaus und seinen wirtschaftlichen und sozialen Modernisierungseffekten direkt teilhaben, noch sollte es einen Bezug zu den kulturellen Integrationsprozessen des Humanismus und der Frühaufklärung entwickeln. Wenn doch, dann allenfalls über die Vermittlung Polen-Litauens. Bis mindestens ins 18. Jahrhundert blieb der russische Weg in einem sehr konkreten Sinne damit schon ein Sonderweg in der europäischen Geschichte.

Fast noch komplizierter stellt sich die Dialektik von Wandel und von "Europaentfernung" aber schließlich im Fall des dritten Komplexes spätmittelalterlicher Strukturbildung dar, nämlich der strukturellen Absonderung Südosteuropas aufgrund der osmanischen Expansion auf dem Balkan im Zuge des 15. Jahrhunderts. Daß dieser Teil Osteuropas damit Anschluß an eine für mindestens zwei oder drei Jahrhunderte eigentlich überlegene staatsorganisatorische und gesellschaftliche Kultur gewann, ist heute nicht mehr zu bestreiten. Keine Frage, die Einbeziehung in die osmanische Reichsverwaltung hat Südosteuropa sehr viel früher mit entwickelten Strukturen früher moderner Staatlichkeit konfrontiert, als sie in den anderen Teilen der Großregion Osteuropas anzutreffen gewesen wären. Keine Frage, daß es die entwickelte osmanische Staats- und Rechtskultur war, welche gerade auf dem Balkan die Entwicklung einer lange Zeit ungewöhnlich konfliktarmen Koexistenz und Durchmischung religiös wie sprachlich differenzierter Gruppen ermöglicht hat. Die heute aus unserer Perspektive als ausgesprochen dilemmatisch wahrgenommene Situation einer vermeintlich unentwirrbaren ethnisch-kulturellen Gemengelage in großen Teilen Südosteuropas muß man historisch vor allem darauf zurückführen, daß das osmanische Reich gerade nicht jenen kulturellen religiösen Integrationsdruck auf seine Reichsbürger ausgeübt hat, welcher ungefähr seit der Reformationszeit die Entwicklungsnorm in den europäischen Territorialstaaten einschließlich des Moskauer Rußland darstellte.

Dialektik aber auch hier, weil die Europa-Entfernung Südosteuropas durch die osmanische Herrschaft irgendwann ein Problem werden sollte. Zuweilen ging es freilich nur um die Lockerung der unmittelbaren Nachbarschaftsbeziehungen in Osteuropa. Es ging vor allem darum, daß Südosteuropa nicht mehr teilhatte am hochmittelalterlichen Landesausbau. Es ging um die wirtschaftsgeschichtliche Eingliederung der Region in ein außereuropäisches Weltsystem im Sinne von Emanuel Wallerstein und um die Nichtfortsetzung bestimmter staatlicher und gesellschaftlicher Organisationstraditionen, die Südosteuropa zuvor eng mit Ostmitteleuropa wie auch mit dem Kiewer und dem Moskauer Umkreis verbunden hatten. Alles in allem könnte man auch noch für das Spätmittelalter von relativen Abschichtungsprozessen sprechen, von relativen Differenzen. Relativ insofern, als mit den Strukturbildungen dieser Epoche noch kein Verdikt über die Entwicklungschancen der einzelnen Regionen getroffen worden war, und relativ auch in dem Sinne, daß es aus der zeitgenössischen Perspektive noch keinen rationalen Grund dafür gab, West und Ost wertend gegeneinander zu differenzieren. Zumindest keinen anderen Grund, als den der religiösen Spaltung. Ob die Zentren der wirtschaftlich zivilisatorischen Entwicklung langfristig im westlichen Mittelmeer liegen würden oder im europäischen Nordwesten oder im Schwarzen Meer oder an der Ostsee, das hätte in dieser Phase niemand plausibel voraussagen können. Ragusa mit Kiew, Novgorod mit Smolensk, geschweige denn mit Prag, Krakau oder Posen in einem besonderen kulturellen oder politischen Zusammenhang zu nennen, wäre vollständig abwegig gewesen. So sehr das islamische wie das orthodoxe Europa in dieser Zeit das Andere schlechthin war, so selbstverständlich gehört aus westlicher Sicht der sogenannte Norden noch immer zum Kern Europas.

Die Epoche, in der sich das geändert hat, war das späte 16. und 17. Jahrhundert. Es war dies eine Epoche globaler Veränderungen, die unter anderem die West-Ost-Teilung Europas eigentlich hervorgebracht haben. Diesen Prozeß wenigstens in Umrissen zu erklären, braucht einen Moment Geduld und einen Moment Konzentration. Die Kompliziertheit des Problems liegt darin, daß hier verschiedene Faktoren mehr oder weniger zeitgleich, aber nicht notwendig in kausaler Verknüpfung oder Abhängigkeit voneinander, wirksam geworden sind. Außerdem liegt das Problem darin, daß die Historiker kein letztlich plausibles, einleuchtendes Erklärungsmodell für den dramatischen Strukturwandel dieser Epoche des 16./17. Jahrhunderts haben. Worum es vor allem geht, ist die Tatsache, daß sich die wirtschaftlichen Potentiale der einzelnen Großregionen Osteuropas und damit die jeweiligen sozialen und politischen Dynamiken auf einmal dramatisch auseinander entwickelt haben. Auch vorher hat es natürlich intensiv und extensiv wirtschaftende, reiche und arme Regionen gegeben. Aber die Unterschiede waren noch relativ gering gewesen, und vor allem hatten alle eine Chance gehabt, in der Konkurrenz mitzuhalten, notfalls einstweilige Rückstände aufzu-

holen. Ob Ragusa oder Genua, Danzig, Prag oder Amsterdam in den bestimmten Jahrzehnten größeren Reichtum akkumulieren konnten als andere, hing von durchaus wechselnden Konjunkturen ab. Die Verhältnisse konnten sich immer wieder umkehren. Seit dem 17. Jahrhundert galt das nicht mehr. Die Entdeckung und koloniale Ausbeutung der Neuen Welt, der Wandel von Transporttechnologien und Finanzmechanismen, die Entwicklung von agrarischer und gewerblicher Produktivität, die Vernetzung und Unterwerfung des Kontinents unter sich rasch verdichtende Marktbeziehungen, alle diese Faktoren zusammen sollten ganz bestimmte Regionen im europäischen Nordwesten entwicklungsgeschichtlich in herausragender Weise privilegieren, die meisten anderen Regionen aber zu sekundären und wenn nicht zu tertiären Standorten der modernen Ökonomie und modernen Zivilisation degradieren. Der Genfer Ökonom und Wirtschaftshistoriker Paul Bairoc hat einmal versucht, diesen komplexen Transformationsprozeß auch auf irgendeine Art und Weise zu quantifizieren. Das Ergebnis dieser Quantifizierung ist durchaus beeindruckend. Wenn das Produktivitätsgefälle zwischen dem Osten und Westen Europas im Spätmittelalter etwa einem Verhältnis von 1:3 entsprochen haben mag, dann müssen wir für das 17. Jahrhundert wohl schon von einem Gefälleverhältnis von 1:8 und für die Industrialisierungsepoche von 1:12 bis 1:14 ausgehen. Mit einem Wort, Entwicklung und Stagnation waren fortan geographisch sehr klar verteilt, und der europäische Osten gehörte unzweideutig zu den benachteiligten Regionen des Kontinents. Wohlgermerkt aber bei alledem, dies war letztlich kein exklusiv osteuropäisches Problem. Auch der extreme Westen und der Süden gehörten langfristig zu den Verlierern. Ja, eigentlich waren wirtschaftlich soziale Verhältnisse, wie die in den größten Teilen Osteuropas, einstweilen noch nicht die Ausnahme, sondern sie waren eher die Regel auf dem Kontinent. Viel eher konnte im Fall der Pionierländer der Vorindustrialisierung und der Pionierländer des Handelskapitalismus zunächst einmal von einem Sonderweg gesprochen werden. Dennoch hat die Zäsur des 17. Jahrhunderts für Osteuropa wahrscheinlich stärker prägend gewirkt als für andere Teile des peripheren Europa. Denn kaum anderswo ist die Abkoppelung von den Leitprozessen der europäischen Protoindustrialisierung, der frühen Modernisierung, schärfer vollzogen worden als hier. Das Gros Osteuropas hat diese Leitprozesse seitdem nicht nur nicht mehr mitvollzogen, sondern ausgesprochen gegenläufige Dynamiken entwickelt. Die Durchsetzung der sogenannten zweiten Leibeigenschaft, das Einfrieren städtischer Entwicklung und die Zurückdrängung des Bürgertums, die relative kulturelle Horizontverengung im Zeichen adelsgesellschaftlich-protonationaler Identitätsbildungen, das und anderes kennzeichnete Polen, Litauen, Ungarn, Kroatien, Rußland in der Tat am Beginn einer Art von Sonderweg, und zwar eines Sonderwegs im Sinne einer Verfestung und strukturellen Reproduktion von Rückständigkeit.

Dem wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Sonderweg stand seit dem 17. Jahrhundert dann aber auch so etwas wie ein politischer, d.h. ein staaten- und machtpolitischer Sonderweg an der Seite. Ich meine die schrittweise Zerstörung der alten nationalen Staatsgebilde und die politische Überformung Osteuropas durch spät- und neofeudale Imperien. Die Genese dieser Großreichsbildung, dieser imperialen Staatsbildung, die die staatliche Struktur der Region bis zum Ersten Weltkrieg bestimmen sollte, war sehr unterschiedlich. Und unterschiedlich auch die Umstände, unter denen die einzelnen mittelalterlichen Nationen Osteuropas in diesen Imperien auf- oder untergingen. Am Anfang wie am Ende des Prozesses standen kriegerische Expansionsvorgänge. Die osmanische Eroberung auf dem Balkan seit dem 15. Jahrhundert, die Teilung Polens am Ende des 18. Jahrhunderts. Dazwischen lagen einerseits die Entwicklung des Moskauer Fürstenstaats zu einer regionalen Hegemonialmacht, andererseits aber der lange Reichsbildungsprozeß der Habsburger Monarchie. Ein Prozeß, bei dem dynastische Expansion und Zentralstaatsbildung auf Kosten und zum Teil auch gegen den Widerstand der Kronländer - siehe Böhmen im 17., Ungarn im 18. Jahrhundert - in gewisser Weise ineinander übergingen. Ob es überhaupt eine einheitliche Logik hinter diesem Prozeß gab, das läßt sich wohl so ohne weiteres nicht sagen, auch nicht für Historiker. Klar ist, daß der Erfolg der imperialen Großstaaten über die kleinerräumigen Herrschaftsgebilde der vorangegangenen Epochen mit den Bedingungen der Rückständigkeit in gewisser Weise zusammenhingen. Klar ist, daß anders als im Westen und im Süden, die großen Flächenstaaten ungeachtet ihrer relativen Schwerfälligkeit bei der Mobilisierung militärischer Ressourcen und politischer Machtmittel überlegen waren. Klar ist außerdem, daß gerade für die agrarisch dominierten und institutionell nur relativ wenig strukturierten Flächenstaaten das Lebensprinzip der Ressourcenvermehrung durch Expansion ein politikleitendes Prinzip wurde. Als Beispiel sei hier Rußland anzuführen. Das Reich war im Zuge mehrerer großer Expansionsschübe von Iwan IV. über Peter I. bis zu Katharina II. nach den westlichen Kriterien von Staatlichkeit eine beeindruckend fragile Konstruktion, ohne einen institutionellen Zugriff der Zentralgewalt auf die untere Ebene der Reichsgesellschaft und auf die geographischen Peripherien des Reichs, gleichermaßen praktisch ohne moderne Funktionseliten, mit, relativ gesehen, sehr geringen Ressourcen an wirtschaftlicher Produktivkraft und vor allem an fiskalischem Aufkommen. Und dennoch, angesichts der absoluten Größe des Reichsterritoriums und angesichts der vergleichsweise geringen Widerstandskräfte, welche die Nachbarstaaten dieser Reichsbildung auf die Dauer entgegensetzen konnten, erwies sich diese auf militärische Expansion konzentrierte Reichsbildung Moskaus und Rußlands als langfristig überlegen. Und umgekehrt galt eben auch, daß die Expansionsgewinne an der Ostsee, am Schwarzen Meer und in Mittelasien, an der Wolga, in der Ukraine und in Polen für einen nicht unbeträchtlichen Zeitraum auch die Defizite an innerer staatlicher Strukturbildung kompensierten. Zumindest zum Teil ersetzte die Annexion von handelswirt-

schaftlichen Schlüsselpositionen wie Kazan, Ingermanland oder die Dnestr-Mündung und von agrarischen Zentrallandschaften, wie der südlichen Ukraine oder des polnisch-litauischen Osten die wirtschaftliche Strukturbildung, die in den Kernländern nicht stattfand. Und noch ein weiterer Aspekt muß gesehen werden. Gerade die Rückständigkeit der russischen Gesellschaftsverfassung sollte sich zumindest unter einem Aspekt für die Reichspolitik des 17./18. Jahrhunderts als ein Vorteil erweisen. Die vergleichsweise archaische Herrschaftsordnung der russischen Selbstherrschaft war sehr viel eher als andere, entwickeltere Verfassungsordnungen dazu geeignet, die Konzentration von staatlichen Ressourcen auf die militärischen Zwecke durchzusetzen. Eine ähnlich rücksichtslose Konzentration und dauernde Überanstrengung der eigenen Kräfte, wie Peter und Katharina sie der russischen Gesellschaft zumuteten, wäre in Ständestaaten wie Polen und Litauen nicht denkbar, jedenfalls politisch nicht durchsetzbar gewesen.

Was nun hatte die imperiale Überformung Osteuropas bis zum 18. Jahrhundert an Strukturwandel produziert? Daß die Imperialstaaten als Agenten für eine nachholende Modernisierung der Großregion, als Agenten der Aufklärung schlechthin und der Verwestlichung gewirkt hätten, ist sicher kaum mehr als eine herrschaftslegitimierende Schutzbehauptung der Zeit gewesen, und zwar nicht nur im Falle Rußlands, sondern auch im Falle der Habsburgischen und der Hohenzollerschen Herrschaft. Einzig im Falle des osmanischen Reichs könnten andere Maßstäbe vielleicht gelten. Insgesamt bedeutete die imperiale Staatsbildung eher Konsolidierung der Rückständigkeit, weil die überwiegend agrarfeudal und absolutistisch strukturierten Reiche ihre Ordnungen auch dorthin exportierten, wo andere, stärker westliche Strukturen früher angelegt gewesen waren. Rußland tat das in Livland, Preußen in Pommern, Österreich in Böhmen. Ferner, weil alle Imperialstaaten dazu tendierten, ihre Länder auf wirtschaftlicher und legislativer Ebene auf ihre Zentralen hin auszurichten und regionale Sonderentwicklungen zu hemmen. Ein Beispiel ist Großpolen, das unter preußischer Teilungsherrschaft erstmals in die Rolle einer agrarischen Zulieferprovinz der Hohenzollernmonarchie geriet. Schließlich - und das liegt auf der Hand - veranlaßte die Ratio politischer Machterhaltung alle reichsstaatlichen Regimes dazu, gesellschaftliche Partizipation selbst vormoderner ständischer Art zu unterbinden, von modernen Mobilisierungsprozessen im Gefolge der Aufklärung ganz zu schweigen. Als Katharina II. Rußlands Intervention schon gegen Polens ständische Verfassungsgebung von 1791 als einen Akt der Abwehr der französischen Pest gerechtfertigt hat, mag das zunächst paradox erscheinen, hat aber in der Logik der osteuropäischen Machtbeziehungen durchaus seine Berechtigung. Neben der Situation der wirtschaftlich-sozialen Rückständigkeit ist damit für Osteuropa auch eine Situation der politischen Rückständigkeit eingetreten. Und noch etwas anderes: In dem Maße, wie sich diese doppelte Isolierung des Ostens vom Westen im 18. Jahrhundert verfestigte, hat

sich auch das moderne Bild, die moderne Wahrnehmung des West-Ost-Verhältnisses, von der ich ganz am Anfang gesprochen habe, nämlich die Wahrnehmung als ein West-Ost-Gefälle herausgebildet. Spätestens seit der Aufklärung entwickelte sich in der westlichen Wahrnehmung der Großregion eine Perspektive, in der zunehmend die positive oder negative Wahrnehmung Rußlands als der neuen hegemonialen Macht sicher die entscheidende, die zentrale, die organisierende Rolle gespielt hat. Aber es galt eben auch für die Innenperspektive. Es galt auch für die osteuropäischen Gesellschaften selbst, die sich seit dem 18. Jahrhundert immer stärker und immer ausschließlicher über ihr jeweiliges Verhältnis zum europäischen Westen, zu Europa, zu definieren begannen. Sei es im Sinne der selbstbewußten Akzentuierung östlicher Andersartigkeit, wie sie etwa der russische Reichspatriotismus nahelegte, sei es im Kontext der Reflexion über das Dilemma der eigenen Rückständigkeit und den Weg zu deren möglicher Überwindung.

Fragen wir nun nach der Strukturlage des 19. Jahrhunderts, so wird man diese wahrscheinlich in Verbindung mit zwei großen Konfliktlinien recht genau umreißen können, die sich aus dem Gesagten ableiten. Ich meine zum einen die Spannungen, die sich aus der widersprüchlichen Entwicklungsdynamik der neoabsolutistischen Imperialstaaten selbst ergaben. Die rasch wachsenden Herausforderungen der Modernisierung, der Anpassungsdruck, den der sich industrialisierende Westen wirtschaftlich und dann auch machtpolitisch gegenüber Rußland erzeugt hat, kollidierte mit dem politischen Zwang, die eigene konservative Ordnung ständig zu reproduzieren, zu bewahren. Dieses Dilemma, das auch ein Dilemma des Kompromisses mit den jeweiligen adligen Trägerschichten der Imperien war, ist eigentlich nirgendwo aufgelöst worden. Habsburger und Hohenzollern, aber auch die Osmanen, traten im Zuge selektiver Modernisierungsanstrengungen irgendwann im 19. Jahrhundert Teilrückzüge an, ohne die Probleme als Ganzes bewältigen zu können. Die russische Reichsleitung beschwor noch ganz am Ende des Jahrhunderts in der Ära Wittes die Illusion, die überfällige Anpassung vollziehen zu können, ohne das alte Gefüge von Selbstherrschaft und Adelsprivilegien wirklich auflösen zu müssen.

Die andere Konfliktlinie ergab sich aus der Reaktion der betroffenen Gesellschaften. In dem Maße, wie die offenkundige Diskrepanz zwischen Anpassungsbedürfnissen und realen Anpassungsleistungen der existierenden Staaten und Gesellschaften wuchs, in demselben Maße sollte auch der gesellschaftliche Rückhalt für das imperiale Staatengefüge schwinden. Die existierenden Strukturen boten nicht nur unzulängliche Chancen, die relevanten neuen Schichten des Bürgertums und die nunmehr freien Bauern, zu integrieren, sondern diese Strukturen erwiesen sich letztlich eben auch als ungeeignet, die alten Eliten, soweit sie nicht den Herrschaftsnationen angehörten, zufriedenzustellen und in neue Reichsgesellschaften

zu integrieren. Daß es eben weder Preußen noch Rußland gelingen sollte, auch nur ein relevantes Segment der polnischen Gesellschaft in ihren jeweiligen Teilungsprovinzen zu dauerhafter Loyalität gegenüber dem Gesamtstaat zu bewegen, belegt diese Behauptung eindrucksvoll.

Der Rahmen für die modernen Nationsbildungs- und nationalen Mobilisierungsprozesse in Osteuropa ist damit schon ungefähr angedeutet. Einen osteuropäischen Typus von Nationalismus zu definieren, so wie es Karl Deutsch und nach ihm viele andere Nationalismusforscher versucht haben, ist unsinnig. Nationalismus in Osteuropa ist weder ethnischer noch per Definition sozialkonservativer, antidemokratischer oder was auch immer gewesen als anderswo in Europa. Um so mehr aber gilt, daß er genauso wie im Westen überall mit den spezifischen Interessen großer gesellschaftlicher Gruppen an der Überwindung des Ancien Régime, in welcher Konstellation auch immer, verknüpft war. Die Umstände, unter denen solche Interessen nationalpolitisch im 19. Jahrhundert wirksam wurden, variierten sehr stark. Die besonderen Strategien und die besonderen Projekte von Nationalismus unterschieden sich sogar buchstäblich von Land zu Land.

Lassen Sie mich, um die Variationsbreite anzudeuten, zwei Fälle kurz ansprechen. Zuerst der gerade erwähnte polnische Fall. Er war vor allem darin charakteristisch, daß die moderne Nation als politischer Gegenentwurf zur Herrschaft der Teilungsmächte als Tradition, als Identität und soziales und politisches Zukunftsprojekt praktisch ungebrochen während der gesamten Zeit der staatlichen Nichtexistenz präsent gewesen war. Das lag einerseits daran, daß man auf eine staatliche Tradition bis 1795 zurückblicken konnte und damit auch über eine unmittelbare Kontinuität von Herrschaftseliten und von bewußten Trägern dieses Konzepts und dieser Identität von Nationalität verfügen konnte. Es lag weiterhin daran, daß es eine breite, massenhafte national bewußte Trägerschicht hier schon an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert gegeben hatte, nämlich in Gestalt des zahlenstarken polnischen Adels, der bis zur dritten Teilung Polens staatsbürgerliche Partizipationsrechte genossen und wahrgenommen hatte. Um die Dimensionen anzudeuten: Dieser polnische Adel, der am Ende des 18. Jahrhunderts als Gemeinschaft der *citoyen Tactifs*, der politischen Staatsbürger agierte, diese Gemeinschaft war größer als die meisten Wählergesellschaften der frühliberalen Systeme, auch im europäischen Westen, in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Als letzten Grund schließlich gab es auch eine Tradition politisch sozialer Modernisierungsbebewegung, Modernisierungsanstrengung, die aufgrund der Mai-Verfassung von 1791 und aufgrund der Erfahrungen des Kosciuszko-Aufstandes von 1794 unbestritten mehr Westlichkeit beanspruchen konnte als die Regimes der Teilungsmächte. Eine Tradition, die als politisches Projekt jederzeit aktivierbar war und jederzeit aktiviert worden ist. Daraus entstand ein

eigenartig widersprüchliches Profil von einer nationalen Bewegung. Das hohe Maß an nationaler Mobilisierung, Mobilisiertheit und zunehmend auch das hohe Maß an politischer Radikalität der nationalen Bewegung in direkter Anlehnung an die oppositionellen Nationalbewegungen des Westens kontrastierten mit dem eher vormodernen, d.h. lange Zeit überwiegend adeligen sozialen Hintergrund der Trägerschicht. Das lag an den besonderen Frontverläufen im nationalen Konflikt, wie er sich in Polen darstellte: Einerseits an der solidarisierenden Wirkung, welche die Teilungsherrschaft auf alle gesellschaftlichen Schichten ausgeübt hat, vom Adel über den Klerus bis zu den Bauern, und andererseits gewissermaßen an dem Mangel an Herausforderungen durch alternative zentralstaatliche Modernisierungskonzepte. Ganz einfach gesagt: Nicht unerheblich bis über die Jahrhundertmitte hinaus blieb die alte Republik, die Republik der Zeit vor den Teilungen, das sozial und politisch attraktivere Projekt als die Teilungsstaaten selbst. Das hat die polnische Bewegung durchgängig mit einer besonderen Dynamik ausgestattet, sie allerdings auch mit der Hypothek unausgetragener Modernisierungskonflikte belastet, Modernisierungskonflikte, die dann den Nationalstaat des 20. Jahrhunderts beschäftigen sollten.

Als zweites Beispiel wollte ich Bulgarien anführen. Auch in diesem Fall im Prinzip eine historische Nation, aber mit zahlreichen Komplikationen belastet, Komplikationen, die Bulgarien typologisch am Ende dann doch näher zu den sogenannten kleinen und jungen Nationen rückten. Das lag daran, daß die Staatstradition allenfalls aus der Perspektive des 19. Jahrhunderts noch ein ideologischer Bezugspunkt war, nur noch ideologisch eine Realität darstellte, nicht aber eine Kontinuität von Eliten aufweisen und auch nicht als Projekt eines neuzeitlichen Staats erhalten konnte, an dessen Wiederherstellung man ähnlich wie im Falle Polens hätte appellieren können. Außerdem war Bulgarien im 19. Jahrhundert alles andere als eine geographische und ethnische Realität, da die Siedlungsprozesse seit dem Verlust der mittelalterlichen Reichsstaatlichkeit Bulgariens die territoriale Identität längst nivelliert hatte. Schließlich erwies es sich in Bulgarien, wie fast überall in Südosteuropa, jetzt als ein Handicap, daß das osmanische Reich keinen konfessionellen und ethnischen Integrationszwang ausgeübt hatte und daß infolge dieser Toleranz *avant la lettre* sich ein unmittelbares Nebeneinander kulturell extrem stark differenzierter Gruppen konserviert hatte. Fast nirgendwo in Bulgarien waren Sprache und soziales Profil, professionelle und konfessionelle Zugehörigkeiten, administrative Gliederung und lokale Nachbarschaft direkt miteinander korreliert. Ethnische Identität funktioniert nicht als ein Merkmal für andere maßgebliche Differenzierungen. Was war dann überhaupt die Ratio hinter dem nationalen Erwachen, das sich politisch und kulturell im 19. Jahrhundert vollzogen hat? Diese Ratio lag vor allem in der Formierung einer besonderen sozialen und politischen Interessengruppe, nämlich der bulgarischen orthodoxen Geistlichkeit und des gebildeten christlichen Bürgertums, das seine ei-

genen wirtschaftlich sozialen und kulturellen Zukunftsvorstellungen und Zukunftsansprüche eben nicht mehr mit der vorgefundenen osmanischen Staatsordnung sinnvoll perspektivisch vereinbaren konnte. Dieser Konflikt ist dann in einen nationalen Gegensatz übersetzt worden, in das Programm eines bulgarischen Nationalstaats, das zwar nur unter beträchtlicher Abstraktion von den ethnisch-kulturellen Gegebenheiten gewonnen und profiliert werden konnte, das aber den großen Vorteil hatte, daß es sich auf die national ausgerichtete Interventionspolitik der europäischen Großmächte gegen das osmanische Reich stützen konnte und damit die für den politischen Erfolg der bulgarischen Bewegung entscheidende Unterstützung von außen erfuhr.

Alle nationalen Bewegungen, auch die polnische und die westeuropäischen, haben ihre Identität und deren vermeintlich objektive Grundlagen im Zuge der modernen Nationsbildung mehr oder weniger erfunden - um das modische Stichwort von Eric Hobsbawm hier aufzugreifen. Außerdem gilt, daß nicht nur die bulgarische Nationsbildung von der Eröffnung neuer Diskriminierungs- und neuer Konfliktfronten gleichsam zwangsläufig begleitet war. Ganz ähnliches galt für Polens Verhältnis zu den Litauern, Ungarns Verhältnis zu den Kroaten und den Slowaken, aber eben auch für die Beziehungen fast aller zu der gewissermaßen querstehenden jüdischen Nationsbildung, die in Reaktion auf die Ausgrenzung der jüdischen Bildungs- und Vermittlergruppen aus den wiedererstehenden Nationalgesellschaften zeitweise auch in Osteuropa in Gang gekommen ist.

So läßt sich denn letztlich auch nicht plausibel unterscheiden zwischen begründeten und bloß erfundenen nationalen Projekten. Alle nationalen Forderungen waren dadurch legitimiert, daß sie reale Interessenlagen zur Geltung brachten und real unausgetragene Konflikte übersetzten. Außerdem: So wenig die meisten nationalen Bewegungen Osteuropas im 19. Jahrhundert dem politisch sozialen Nationsmodell des Westens entsprochen haben mögen, so wenig sind sie deshalb als rückständig zu qualifizieren, als rückständig der Natur nach. Nicht die neu sich formierenden Nationalgesellschaften an sich waren rückständig, sondern die durch die Zentralstaaten bestimmten Umstände, an denen diese Nationalbewegungen sich im 19. Jahrhundert konflikthaft abgearbeitet haben.

Die uns allen geläufigen Entwicklungen des 20. Jahrhunderts, die sich daraus ergeben, brauche ich hier nicht mehr genau nachzuvollziehen. Ich möchte sie noch zum Abschluß mit zwei, drei Randbemerkungen kommentieren. Erstens, daß der erste Rekonstruktionsversuch eines national organisierten Osteuropa, die Wiederherstellung eines gesamteuropäischen Zusammenhangs nicht erfolgreich war, ist für den östlichen Teil des Kontinents eine Katastrophe von ungleich größerem Ausmaß gewesen als für den Westen. Dabei lag das Scheitern der Versailler Staatenordnung eben nicht an dessen Konstruktionsmängeln. Eine "ge-

rechte" Austarierung der verschiedenen Ansprüche zwischen West und Ost sowie innerhalb Osteuropas, eine solche gerechtere Lösung, wie sie im Nachhinein von den Rechtfertigern des Zusammenbruchs reklamiert worden ist, konnte es per Definition nicht geben. Gerechte ethnische Lösung gibt es per Definition nie. Stabilität hätte sich eben nur über eine starke Akzeptanz des Kompromißprinzips einspielen können. Diese Akzeptanz war auf seiten der alten revisionistischen Leitmächte eben nicht vorhanden.

Zweitens hat die Katastrophe des deutschen Unterwerfungskriegs in Osteuropa den Prozeß der Rekonstruktion nicht nur zurückgeworfen, sondern für Generationen eigentlich unmöglich gemacht. Die rassistische Einteilung der Nazis in einen ebenbürtigen Westen Europas und einen rassistisch minderwertigen Osten, und die Taten, die daraus gefolgt sind, haben Osteuropa einen derart verheerenden Substanzverlust eingebracht, daß praktisch alle früheren Unterwerfungs- und Unfreiheitserfahrungen, hinter der kollektiven Erfahrung der Betroffenen verblässen mußten. Wenn man überhaupt mit Hans-Heinrich Nolte nach der Ursprünglichkeit von Totalitarismuserfahrungen und Totalitarismusaktivitäten fragen darf, dann besteht für mich kein Zweifel daran, daß dem deutschen Überfall auf Osteuropa die Funktion des Schlüsselereignisses zukommt. Die Verbrechen der Sowjetmacht in ihrem eigenen Machtbereich sind ein Problem. Doch wäre diese Restauration Osteuropas als Ostblock nach 1945 auch durch die Sowjetunion nicht durchsetzbar gewesen, wenn nicht die Erfahrungen des Zweiten Weltkriegs einen eigenen, zusätzlichen Zusammenhalt dieses restituierten Osteuropa gestiftet hätten. Diese Erfahrungen mit den Deutschen waren derart mörderisch im buchstäblichen Sinne, daß mir die Kategorie der Versöhnung noch heute nicht unproblematisch erscheint. Vielleicht wäre Normalisierung das bescheidenere aber dafür angemessenere Programm, jedenfalls soweit es von deutscher Seite artikuliert werden kann.

Drittens scheint es mir wichtig zu sehen, daß der aktuelle Rekonstruktionsprozeß, der 1988/1989, vielleicht auch schon 1980/1981 begonnen hat, mit enormen Anforderungen befrachtet ist. Es geht in Osteuropa heute um die Bewältigung eines enorm langwirkenden Modernisierungsstaus, d.h. um die gleichzeitige Bewältigung eigentlich ungleichzeitiger Wandlungsprobleme. Der amerikanische Politologe Paul Kennedy hat das in bezug auf die Sowjetunion einmal mit der treffenden Formulierung zum Ausdruck zu bringen versucht: die Französische Revolution ist eigentlich die Zukunft der Russischen. Die Französische Revolution von 1789 ist für die Russische Revolution von 1917 immer noch die Zukunft. Nun zu glauben, daß diese Prozesse in einem zeitgerafften Nachvollzug der gesammelten westlichen Erfahrungen ablaufen könnten oder ablaufen sollten, und zu glauben, daß das westliche Modell das zwingende Modell und das wahrscheinliche Zukunftsmodell Osteuropas ist, erscheint mir naiv. Alle historischen Wahrscheinlichkeiten sprechen jedenfalls eher dagegen.

Gerhard Albert

## Das schwierige Verhältnis zwischen Orthodoxie und Katholizismus

Meine Annäherung an das Thema ist nicht im strengen Sinn wissenschaftlich, sondern vielmehr von der Reflexion der eigenen langjährigen Erfahrungen als zuständiger Referent im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz sowie als stellvertretender Geschäftsführer von Renovabis geprägt.

Das Thema selbst ist so vielschichtig und vielfältig, daß es ernsthafte methodische Überlegungen bei mir ausgelöst hat, wie ich mich der Sache nähern soll. Es steht nicht ohne Grund am Abschluß einer Tagung, die sich am konkreten Beispiel einzelner Länder und nationaler Gesellschaften und Kulturen mit den heutigen Beziehungen zwischen dem sogenannten Osten und dem sogenannten Westen beschäftigt hat. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Orthodoxie und Katholizismus hat eine Schlüsselbedeutung für zahlreiche Probleme, die uns in diesem Zusammenhang immer wieder sowohl in grundsätzlicher Weise als auch praktisch beschäftigen. Andererseits ist es ein Thema, über das man ebensogut drei Tage wie eine halbe Stunde sprechen könnte.

Das Thema heißt "Das schwierige Verhältnis zwischen Katholizismus und Orthodoxie". Hier scheint mir eine Präzisierung der thematischen Formulierung angebracht zu sein. Wenn wir von Katholizismus und Orthodoxie sprechen, so sprechen wir von etwas anderem als wenn wir von dem Verhältnis zwischen katholischer Kirche und orthodoxer Kirche sprechen. Diese Unterscheidung ist sehr wichtig. Der Katholizismus umfaßt nach einer gängigen Definition dieses Begriffes alle jene Erscheinungsformen des katholischen Christentums, die historisch-kontingenter Natur sind, also "weder zum bleibenden Wesen der Kirche gerechnet, noch als dessen notwendige geschichtliche Ausprägung angesehen werden können" (Karl Rahner). Näherhin also sind die von ethnischen, nationalen und anderen spezifischen Milieus geprägten Formen gemeint, die sich im Kontext der Geschichte in einzelnen Ländern unter bestimmten politischen und sozialen Bedingungen herausgebildet haben. Dies läßt sich mit Einschränkungen und Unterschieden, auf die im einzelnen noch näher einzugehen wäre, natürlich auch auf den Begriff der Orthodoxie im Sinne der Summe der von der orthodoxen Überlieferung her geprägten Ausdrucksformen des Lebens einzelner historischer Größen, einzelner Gesellschaften, einzelner Nationen sagen.

Etwas anderes ist es, das Verhältnis zwischen den Kirchen zu bestimmen. Das ist eine theologische Frage. Sie gehört in die Ekklesiologie und in die ökumenische Theologie. Diese Unterschiede zwischen diesen beiden Ebenen sollten von vornherein bewußt bleiben.

Ein weitere Einschränkung ist notwendig: *Die* Orthodoxie gibt es ebensowenig wie *den* Ka-

tholizismus. Das leuchtet bei der Orthodoxie eher ein, weil sie sehr viel stärker noch als der Katholizismus in der Ausprägung einzelner nationaler Erscheinungsformen sich darbietet. Aber gerade im mittel- und osteuropäischen Kontext, gilt dies natürlich auch für *den* Katholizismus. Denken wir nur einmal an die verschiedenen Schauplätze, auf denen sich zur Zeit Probleme und Spannungen, im Verhältnis zwischen Orthodoxie und Katholizismus abzeichnen.

Da haben wir Rußland, wo die römisch-katholische Kirche immer eine Religion anderer Nationen gewesen ist, die im Laufe der Expansion der Moskauer Herrschaft unter die Herrschaft des Russischen Reiches gekommen sind. In Weißrußland stellt sich in Anbetracht der Geschichte dieses Landes dieses Verhältnis noch einmal anders dar. Hier ist das polnische Erbe ein den Katholizismus stark prägendes Element. In Rumänien ist dieses Verhältnis noch sehr viel komplizierter zu beschreiben, weil sich dort eine mehrfache Problemstellung zeigt, einmal innerhalb der rumänischen Nation zwischen der orthodoxen Kirche und der griechisch-katholischen unierten Kirche, dann aber auch zwischen den Rumänen und den anderen Nationalitäten in Rumänien, vor allem den Magyaren. Daraus erwachsen Spannungen auch innerhalb der katholischen Kirche, was der Vollständigkeit halber erwähnt sei. Wieder anders stellen sich die Verhältnisse im südosteuropäischen Raum dar, wo das katholisch-orthodoxe Verhältnis eigentlich nur sehr vereinfachend auf die Polarität zwischen Kroaten und Serben gebracht werden kann und in Wirklichkeit sehr viel vielschichtiger ist.

Diese Vielfalt der Erscheinungsformen erschwert, die im Rahmen eines Vortrags notwendige Konzentration auf einzelne Beispiele. Die im folgenden bemühten Beispiele kommen vor allem aus dem russischen Bereich, zum Teil aber auch aus dem ukrainischen und aus dem weißrussischen Kontext. Der rumänische Kontext scheint mir zu sehr ein Sonderfall zu sein.

Trotz dieser Vielfalt und Unterschiedlichkeit gibt es Gemeinsamkeiten in der Wahrnehmung des Problems. Hier liegt auch gleich wieder die Gefahr der Vereinfachung. Es ist fast ein Gemeinplatz geworden, daß nach dem Niederbruch des Eisernen Vorhangs quer durch Europa und dem Verschwinden dieser Trennungslinie die alte kulturelle Naht- und Scheidelinie zwischen dem lateinisch-abendländischen und der orthodox-byzantinischen Welt in Europa wieder hervorgetreten ist. Noch vor wenigen Jahren spielte diese Frage bei der Wahrnehmung der politischen und gesellschaftlichen Realität dieser Länder fast keine Rolle (wenigstens in der westlichen Wahrnehmung). Mittlerweile wird sie aber oft in allzu simplifizierender Form als - bei einigen ausschließliches - Erklärungskriterium für die Spannungen und massiven Konflikte, die es in den letzten Jahren in Mittel- und Osteuropa gegeben hat, herangezogen. Wenn wir von dieser Scheidelinie sprechen sollen, dann muß uns bewußt sein, daß Sie keine scharfe Trennlinie ist, sondern daß es eine Vielzahl von historisch sehr genau zu definierenden Zonen gegenseitiger Berührung, Überschneidung, Beeinflussung und auch im positiven Sinne Befruchtung gibt. Wenn wir an die Ukraine des späten 16. und frühen 17.

Jahrhunderts, das Siebenbürgen des späten 17. Jahrhunderts sowie an andere historischen Räume denken, und die Ergebnisse, die diese Begegnungen bis in unsere Zeit hinein gezeigt haben, dann wird die Komplexität der Beziehungen deutlich. Die Existenz der unierten Kirchen, die unter Beibehaltung ihres eigenen östlichen Ritus und Kirchenrechts in volle Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom getreten sind, ist ihrerseits ein Zeichen dafür, daß diese historischen und kulturellen Berührungen ihre Früchte bis in die heutige Zeit gezeigt haben. Ich warne davor, hier einen Gegensatz, eine Trennlinie zu sehen und nicht vielmehr eine Zone der gegenseitigen Bereicherung, die historisch wieder äußerst bedeutsam geworden zu sein scheint.

Will man die Hauptfelder der Spannungen skizzieren, so sind zwei Schlagworten zu nennen, die vor allem im Verhältnis zwischen dem Moskauer Patriarchat und der katholischen Kirche, eine Rolle spielen. Diese Schlagworte wurden von der orthodoxen Seite als Vorwurf an die Adresse der katholischen Kirche (sowohl Roms als auch der Ortskirche) gerichtet. Das eine ist der Vorwurf des Uniatismus und der andere ist der des Proselytismus.

Der Uniatismus - die pejorative Form macht es deutlich - bezeichnet die Existenz von Kirchen, die der Tradition und dem Ritus nach ostkirchlich sind, sich aber zu jeweils verschiedenen Zeiten aufgrund verschiedener Umstände und Beweggründe dem Bischof von Rom unterstellt haben und damit in volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche getreten sind. Das wird - und dies gilt durchweg für die Betrachtungsweise von orthodoxer Seite, so verschieden die historischen Umstände im einzelnen gewesen sein mögen - als ein Bruch mit der eigenen Kirche gesehen, als ein Schisma, das bis heute nicht geheilt ist. Näherhin bezeichnet der Vorwurf des Uniatismus auch alle Erscheinungsformen des Wiedererstehens und der neuen Festigung dieser Kirchen, die seit 1989 durch die seither ermöglichte Religionsfreiheit in ihren Ursprungsländern ermöglicht worden ist.

Der andere Vorwurf ist der des Proselytismus, also der Abwerbung von Gliedern der einen Kirche durch eine andere Kirche. Dieser Vorwurf bezieht sich vor allem von orthodoxer Seite immer wieder auf Präsenz und unterstellte Praktiken der römisch-katholischen Kirche in Ländern, die hauptsächlich von der orthodoxen Kirche geprägt wurden und für ihre Tradition in Anspruch genommen werden. Dieser Vorwurf wird besonders stark erhoben seit 1991, als der Apostolische Stuhl für die römischen Katholiken auf dem Gebiet der russischen Föderation und zentralasiatischen Republiken Bischöfe eingesetzt hat, die nicht den vollen Rang von Diözesanbischöfen haben, also keine Diözesen in vollem kirchenrechtlichen Sinne leiten, sondern die als Apostolischen Administratoren in einem bestimmten Bereich Jurisdiktion über die katholischen Kirchen ausüben. Es handelt sich dabei um die Apostolischen Administratoren für die Katholiken im europäischen Rußland (Sitz Moskau) und in Sibirien (Sitz Novosibirsk). Obwohl Rom mit Rücksicht auf die orthodoxe Kirche lediglich diese provisorische Form der Jurisdiktion eingerichtet hat, wurde der Akt der Einsetzung von katholischen

Bischöfen, von zahlreichen und maßgeblichen Vertretern der russischen orthodoxen Kirche als ein Affront angesehen, dessen Auswirkungen bis heute noch spürbar sind und in erheblicher Weise die Beziehungen zwischen beiden Kirchen beeinflussen.

Hinter diesen beiden Vorwürfen, in denen sich schlagwortartig die Spannungen niederschlagen, stecken jahrhundertealte Entfremdungen zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche im ostmitteleuropäischen und im osteuropäischen Raum. Es ist hinlänglich bekannt, dass solche Vorbehalte und Antipathien aus der popularisierten historischen Überlieferung heraus jederzeit, auf der intellektuellen sowie politischen Ebene wieder aktivierbar sind. Aber auch neuere Erfahrungen aus der Zeit der kommunistischen Herrschaft fließen hier ein. Vor allem die von der griechisch-katholischen Kirche vornehmlich in der Ukraine und in Rumänien, aber auch in einigen anderen Ländern als schweres Unrecht erlebte Rückgliederung oder Zwangseingliederung in die orthodoxe Kirche durch die Synoden 1946 und 1949, deren Kanonizität mehr als fragwürdig ist, mit der darauffolgenden völligen Enteignung oder Rückführung des Kirchenbesitzes in das Eigentum der orthodoxen Kirche und der gewaltsamen Unterdrückung des kirchlichen Lebens dieser griechisch-katholischen Kirchen, die in diesen Jahren zahllose Märtyrer hervorgebracht haben, ist in diesem Kontext zu nennen. Die bei allen Seiten anzutreffende Verunsicherung durch die sehr rasch und für alle überraschend eingetretenen Veränderungen in Mittel- und Osteuropa seit 1989, die die ungelösten Fragen in den wechselseitigen aktualisierten, ist ein weiterer die Spannungen dynamisierender Faktor. Die Verunsicherung des Moskauer Patriarchats, hinsichtlich seiner Stellung in der Orthodoxie und seines kanonischen Wirkungsbereiches nach dem Zerfall der Sowjetunion ist evident. Diese Frage stellt sich in einigen Ländern besonders massiv, wie z.B. der Ukraine, wo die dortige orthodoxe Kirche mittlerweile in drei verschiedene Jurisdiktionen geteilt ist, wobei die Hauptrichtung der Spaltung zwischen der dem Moskauer Patriarchen unterstehenden Jurisdiktion und denjenigen, die ein eigenständiges Kiewer Patriarchat errichten möchten, verläuft. Auch in Estland, wo es zu einem die orthodoxe Christenheit heftig erschütternden Konflikt zwischen dem Patriarchat von Moskau und dem Patriarchat von Konstantinopel um die Unterstellung der dortigen orthodoxen Kirche, um die die kirchenrechtliche Zuordnung der dortigen orthodoxen Kirche gekommen ist, sind diese Probleme virulent. Es ist ebenfalls nicht zu übersehen, daß der polnische Katholizismus - und ich benutze bewusst das Wort "Katholizismus" - durch die Öffnung, das Aufbrechen der bisherigen politischen Schranken und Verhärtungen seinen Blick wieder stärker nach Osten lenkt, in die Gebiete, die in früheren Zeiten zum polnischen Staatswesen gehört haben und in denen die römisch-katholische Kirche bis heute trotz aller Unterdrückungen, die sie erdulden muß, ein polnisch bestimmtes Gesicht trägt. Ein paar konkrete alltägliche Erfahrungen, die im Positiven wie im Negativen den Stand der Beziehungen beleuchten, mögen die Problematik verdeutlichen:

Ein römisch-katholischer Bischof auf dem Gebiet der Russischen Föderation versuchte wiederholt, mit seinem orthodoxen Amtsbruder, der in der gleichen Stadt residiert, telephonisch in Verbindung zu treten. Jedesmal, wenn sich die katholische Kurie meldet, wird in der orthodoxen Bischofsresidenz der Hörer wieder aufgelegt.

Ein anderes Beispiel: Es gibt einen orthodoxen Bischof, der sich aufgrund der wenig erfreulichen Verhältnisse, die sich unter seinem Vorgänger mit dem katholischen Mitbruder herausgebildet haben, um eine Kurskorrektur bemüht und der, soweit ihm das möglich ist, demonstrativ auch auf diesen katholischen Bischof zugeht, was der katholische Bischof freudig erwidert. Das führte dazu, daß dieser orthodoxe Bischof von Gruppen in seiner Diözese, die sich als "orthodox" bezeichnen, unter Druck gesetzt wird, weil er Rußland dem Katholizismus ausliefere oder einer neuen Union, der orthodoxen Kirche mit Rom das Wort rede.

Es gibt aber auch andere Beispiele: Polnische Ordenspriester, die in bestimmten Gebieten der Ukraine eine hervorragende pastorale und soziale Arbeit leisten, sprechen selbstverständlich davon, daß sie in diesem Gebiet in der Ukraine, in dem immer eine gewisse Anzahl von Katholiken gelebt hat, aber in dem traditionsgemäß die Orthodoxen in der Mehrheit sind, „in Mission“ tätig sind. Sie gehen dorthin in die „Mission“, so, wie wenn sie nach Afrika oder Neuguinea gingen. Sie sprechen freudig und in bester Absicht davon, daß bei dem Bau der Kirche, den sie dort aufführen, auch viele Orthodoxe mithelfen; was oftmals als Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis zur orthodoxen Kirche am Ort herhalten muß. Als Rechtfertigung für dieses pastorale Konzept wird immer wieder der geringe Eifer genannt, den die orthodoxen Priester in der Seelsorge, der Pastoral und der Jugendarbeiten zeigt. Wenn es gelte, die Menschen wieder zum Glauben zu bringen, müsse die katholische Kirche diese Lücke füllen.

Es seien aber auch einige erfreulichere Beispiele z.B. aus dem Bereich der Volksfrömmigkeit genannt. Es ist vielfach unbekannt, daß es in einzelnen Ländern, in denen beide Kirchen seit jeher präsent sind, in der äußeren Praxis der Volksfrömmigkeit einfacher Menschen schon immer eine Orientierung nach beiden Seiten hin gab. Ein schönes Beispiel ist die Verehrung des Hl. Antonius durch die Orthodoxen in der römisch-katholischen Kirche in Rumänien. Die bestbesuchten Gottesdienste, wie der katholische Erzbischof von Bukarest einmal feststellte, sind die St. Antonius-Andachten in seiner Kathedrale. Dort treffen Orthodoxe und Katholiken zusammen, weil der Hl. Antonius von Padua in der orthodoxen Kirche keine Tradition hat - er war ein westlicher Heiliger -, aber gleichzeitig offenbar ein tiefes Bedürfnis besteht, diesem Heiligen besondere Verehrung entgegenzubringen.

Ein vielleicht ebenso aussagekräftiges Beispiel für eine erfreuliche Entwicklung ist darin zu sehen, daß orthodoxe Theologen, am Priesterseminar in St. Petersburg, dem einzigen katholischen Priesterseminar in der Russischen Föderation unterrichten. Dieses völlig unspektakuläre Zeichen zeigt, wie stark die Annäherung unter der gemeinsamen Herausforderung,

Theologie und Kirche neu zu bauen, wieder gediehen ist. Es ließen sich zahllose Beispiele guten Einvernehmens zwischen den Priestern am Ort anführen, die, wenn man sie rein quantitativ gegeneinander stellen könnte, die sehr viel spektakulärerem, fragwürdigen Beispiele leicht aufwiegen können. Im alltäglichen Leben stellt sich die Frage der Spannungen zwischen Orthodoxie und Katholizismus nicht. Sie scheint aber und das ist das eigentlich Schwierige, jederzeit aktivierbar zu sein, wobei dies oft genug durch Kräfte erfolgt, die außerhalb der Kirche stehen und Interessen verfolgen, die nicht die der Kirche sind.

Wie reagieren die Kirchenleitungen auf diese Herausforderung? Es läßt sich für die katholische Kirche, für den Apostolischen Stuhl und vor allem für die Person von Papst Johannes Paul II. sehr eindeutig sagen: Der Dienst an der Wiederherstellung der Einheit zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche ist eines der zentralen Themen des Pontifikats von Papst Johannes Paul II., der damit den Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche, der durch das 2. Vatikanische Konzil angestoßen worden ist, nicht nur fortgeführt, sondern intensiviert hat. Bekanntlich hat das 2. Vatikanische Konzil im Blick auf die orthodoxen Kirchen den Begriff der "Schwesterkirchen" gebraucht. Dieser Begriff ist zum zentralen Begriff der katholisch-orthodoxen Ökumene geworden, der auch für die Lösung der Schwierigkeiten, soweit sie auf der kirchlichen Ebene und zwischen den Kirchen bestehen, heranzuziehen ist. Bereits 1991, vor der Ernennung der beiden katholischen Bischöfe für Rußland, hat der Papst unter dem Eindruck des Wiedererstehens, sowohl der griechisch-katholischen Kirchen als auch der römisch-katholischen Kirche und der dadurch aufgeworbenen Fragen, die sich mit dem Verhältnis zur Orthodoxie verbinden, einen Brief an die Bischöfe des europäischen Kontinents „Über die Beziehungen von Katholiken und Orthodoxen in der neuen Lage Mittel- und Osteuropas“ gerichtet. Darin wird die Normalisierung des Lebens der katholischen Kirchen des byzantinischen Ritus, also der sogenannten unierten oder griechisch-katholischen Kirchen als Wiedergutmachung eines Aktes schwerwiegender Ungerechtigkeit bezeichnet. Andererseits aber wird ausführlich auf offene Probleme und Spannungen zwischen Katholiken und Orthodoxen eingegangen, insbesondere im Bezug auf kirchliches Eigentum und den Gebrauch der Gottesdienststätten, was gerade in der Ukraine seit 1989 ein großes Thema war. In dem Schreiben heißt es wörtlich: "Die Brüder, die einst den gleichen Leiden und denselben Prüfungen" - d.h. also unter dem Staatsatheismus der kommunistischen Zeit - "ausgesetzt waren, sollten sich heute nicht einander entgegenstellen, sondern gemeinsam in die Zukunft blicken." Das ist ein Leitmotiv, das in den Aussagen des Papstes und Roms stets wiederkehrt, die Hoffnung auf die Früchte einer Ökumene des Leidens, die es zwischen den verfolgten Gliedern verschiedener Kirchen während der Verfolgung oft gegeben hat. Eine große Hoffnung wird damit verbunden, daß diese Erfahrungen heute, unter den gewandelten Umständen eine fruchtbare Grundlage sein könnten für ein neues Miteinander der Kirchen bis hin zu einer erhofften vollständigen Einheit. In diesem

Brief wird aber auch daran erinnert, daß es die besondere Aufgabe der katholischen Ostkirchen, also der unierten Kirchen sei, die Einheit der Christen zu fördern. Hier klingt deutlich ein mahnender Ton an. Das Ziel der vollen Gemeinschaft in einem Glauben, in den Sakramenten und in der Leitung der Kirche wird bekräftigt.

1991 tagte auch die Sonderversammlung der Bischofssynode für Europa in Rom, wo zum ersten Mal die Bischöfe aus Osteuropa vollständig versammelt waren. Dort wurde mit Blick auf die neu aufgebrochenen Spannungen festgestellt, daß es zwar den vom Konzil geforderten Dialog der Liebe zwischen Orthodoxen und Katholiken gegeben habe; doch müsse man sich fragen, ob dieser Dialog "gerade angesichts der neuerdings aufgebrochenen Schwierigkeiten wirklich immer gut geführt wird". Auch dies eine deutliche Mahnung an die Verantwortlichen der Ortskirchen, sich dieser Herausforderung bewußt zu sein.

Der für die Praxis wichtigste, aber stellenweise auch umstrittenste römische Text seit der Wende sind die "Allgemeinen Prinzipien und praktischen Normen für die Koordinierung der Evangelisierung und des ökumenischen Engagements der katholischen Kirche in Rußland und in den anderen Ländern der GUS". Allein schon an dem sehr schwerfälligen Titel wird deutlich, daß man hier sehr viele durchaus heterogene Probleme in der Praxis sieht und versucht, für den Umgang damit Empfehlungen zu geben.

Die katholischen Ortskirchen in diesen betreffenden Ländern werden in diesem Schreiben daran erinnert, daß, solange es noch keinen eigenen Ortsklerus gibt, mit den ausländischen Bischofskonferenzen und Ordensgemeinschaften zusammengearbeitet werden soll. Dies bezieht sich auf die Entsendung von Priestern und ist in großem Umfang realisiert worden.

Ein zentrale Aussage wird in dem Satz "Ziel der kirchlichen Struktur der römisch-katholischen Kirche in Rußland ist es, den Bedürfnissen der katholischen Gemeinschaften in diesen Gebieten gerecht zu werden", getroffen. In gleichem Atemzug wird betont, daß jede Form der Abwerbung, also des Proselytismus, unstatthaft ist und keine Konkurrenz mit der orthodoxen Kirche angestrebt werden soll. „Unter Achtung der Religionsfreiheit“ soll eine sorgfältige Prüfung der Beweggründe derjenigen stattfinden, die der katholischen Kirche beitreten möchten. Die Polemik der Orthodoxie entzündet sich nämlich immer wieder an den nicht sehr zahlreichen Fällen, in denen Menschen, die möglicherweise von ihrer Familie her orthodoxen Ursprungs sind, aber schon seit zwei oder drei Generationen keine Berührung mehr mit dem kirchlichen Leben haben, selbst auch nicht getauft sind, ihrer Ursprungskirche also völlig entfremdet sind, in irgendeiner Weise in Berührung mit der katholischen Kirche gekommen sind und dort die Taufe erbitten. Hier mahnen die römischen Institutionen, daß der katholische Priester, der mit solchen Taufbewerbern zu tun hat, sie daran erinnern möchte, daß sie die Verpflichtungen gegenüber ihrer historisch-kulturellen Ursprungsgemeinschaft, also der orthodoxen Kirche, erkennen möchten. In den Institutionen wird grundsätzlich darauf verwiesen, daß sich das Vorgehen der katholischen Kirche in diesen Ländern

von der Missionstätigkeit im eigentlichen Sinne, also von der Erstevangelisierung unterscheiden soll. Deshalb sollen auch keine parallelen Evangelisierungsstrukturen eingerichtet werden. Hier wird ein Vorwurf der orthodoxen Seite aufgenommen, aber doch dem Recht der bereits dort lebenden Katholiken auf eine eigene Seelsorge Vorrang eingeräumt. Polen, die in Kasachstan leben oder in Sibirien, Rußlanddeutsche, Litauer und andere, die im Zug der vielen freiwilligen und weniger freiwilligen Bevölkerungsbewegungen über den weiten Raum Rußlands versprengt sind, haben das Recht, daß sich die katholische Kirche mit der Spendung der Sakramente und der Seelsorge ihnen vorrangig zuwendet. Für diese Aufgabe müssen Strukturen, bischöfliches Amt und Pfarreien, existieren.

Es wird dann noch einmal daran erinnert, daß die Feier der Sakramente möglichst in der Sprache der jeweiligen ethnischen Minderheiten erfolgen soll. Hier liegt eine Ambivalenz für die Praxis vor. Der Intention nach ist es so gemeint, daß keine Germanisierung oder Polonisierung erfolgen soll. Von orthodoxer Seite wird es allerdings oft so gedeutet, daß die Pastoral- und die Gottesdienstsprache etwa für die Rußlanddeutschen in Sibirien oder Kasachstan Deutsch sein sollte. Das ist aber bei der langwährenden Entfremdung dieser Bevölkerungsgruppen von ihren kulturellen Wurzeln und dem Niedergang der gesprochenen deutschen Sprache in diesen Milieus praktisch nicht möglich. Es wäre der Tod oder die völlige Erstarrung der Pastoral für diese Minderheiten. Deswegen muß sich die katholische Kirche - und daran besteht auf katholischer Seite auch kein Zweifel - der russischen Sprache bedienen. Genau das aber wird von orthodoxer Seite immer wieder als Affront empfunden.

Das Dokument der Gemeinsamen Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der katholischen Kirche und der orthodoxen Kirche von 1993 stellt ein weiteres wichtiges Dokument dar. Die Aufgabe der Kommission besteht darin, den weltweiten Dialog zwischen katholischer und orthodoxer Kirche zu führen.

Die orthodoxe Seite drohte, den seit dem 2. Vatikanischen Konzil geführten Dialog abzubrechen, wenn die katholische Seite sich nicht in einem gemeinsamen Wort zu ihrer Haltung in der Frage der unierten Kirchen erklären würde. In einem gemeinsamen, mühsam errungenen Dokument, benannt nach dem Tagungsort Balamane (Libanon) wurden zwei Prinzipien festgehalten, auf die sich heute der Dialog beziehen muß, wenn er nicht nach einer Seite hin Schlagseite bekommen und damit gefährdet sein soll. Zum einen wird der Uniatismus weder als Methode noch als Modell für die angestrebte Einheit der Kirchen betrachtet. Die Unionen, etwa die von Brest von 1596, werden zwar, wenigstens von katholischer Seite, als ein zeitbedingtes Mittel, der Einheit näherzukommen, gewürdigt. Aber sie werden nicht als zukunfts-trächtige Methode betrachtet.

Zweitens wurde festgehalten: "Was die katholischen Ostkirchen angeht, ist es klar, daß sie als Teil der katholischen Gemeinschaft das Recht haben, zu existieren und zu handeln, wie es den geistlichen Bedürfnissen ihrer Gläubigen entspricht". Diese Auffassung ist von der

orthodoxen Seite akzeptiert worden, d.h. eine grundsätzliche Infragestellung des Rechtes etwa der griechisch-katholischen Kirche in der Ukraine, in ihren jetzt vorhandenen äußeren Formen dort zu existieren, kann sich nicht auf den erklärten Willen der in der gemeinsamen katholisch-orthodoxen Kommission vertretenden Repräsentanten der orthodoxen Kirche berufen. Schließlich wurde von katholischer Seite festgehalten, daß für die Zukunft jeder Proselytismus und jeder Expansionswille der Katholiken zum Schaden der orthodoxen Kirche ausgeschlossen sein solle. Diese Festlegungen, die bedeutende praktische Konsequenzen haben, liegen als Grundlage in den großen ökumenischen Texten des Jahres 1995 bei, vor allem der Enzyklika des "Ut unum sint" und für das apostolische Schreiben "Orientale Lumen", das die theologische, spirituelle und kulturelle Überlieferung der östlichen Christenheit würdigt.

Es stellt sich die Frage, ob es auf die eindrucksvolle Enzyklika von hoher Verbindlichkeit eine adäquate Antwort der orthodoxen Seite gibt, bzw. ob es sie zur Zeit überhaupt geben kann? Diese Frage stellt sich für alle, denen die Ökumene ein Herzensanliegen ist, mit großer Dringlichkeit.

Ist es denkbar, daß es derzeit keine Antwort, die sich jetzt nicht auf die grundlegenden Fragen der Kircheneinheit bezieht, aber doch auf die so schmerzvoll empfundenen praktischen Probleme, auf die Stellungnahmen gibt, die etwa in der Enzyklika "Ut unum sint" geäußert worden sind, geben kann? Man sollte sich der einfachen Tatsache nicht verschließen, daß es in der orthodoxen Kirche kein Zweites Vatikanisches Konzil oder ein vergleichbares Ereignis gegeben hat - und auch aufgrund der völlig verschiedenen Struktur nicht geben konnte - das eine ähnliche Verbindlichkeit in der Aussage schon jetzt von orthodoxer Seite ermöglicht hätte.

Es ist nicht zu unterschätzen, daß sich inzwischen aufgrund vor allem politischer Entwicklungen das Kräfteverhältnis deutlich zugunsten der orthodoxen Kirche verbessert hat. Es ist keineswegs so, daß der polnische Katholizismus einen konzertierten Angriff auf orthodoxe Stellungen unternähme, wie es von manchen Orthodoxen empfunden wurde. Mittlerweile haben die Bemühungen um die privilegierte Stellung der orthodoxen Kirche Fortschritte gemacht. Zwar liegt immer noch kein Religionsgesetz für die Russische Föderation vor. Doch weisen alle Entwürfe, die dazu kursieren, auf die Festschreibung einer privilegierten Stellung hin. Das hat ganz konkrete Konsequenzen für die Situation der katholischen Kirche, wenn etwa im europäischen Teil der Russischen Föderation immer noch für etwa 300.000 Katholiken nur 22 Kirchen und ebenso viele Kapellen zur Verfügung stehen. Die Rückgabe von Kirchengebäuden z.B. geht relativ schleppend voran, wie unlängst noch der Apostolische Administrator für das europäische Rußland, Erzbischof Kondrusiewicz, festgestellt hat.

Abschließend möchte ich noch einige persönliche Bemerkungen anfügen, wie Christen im Westen sich dem schwierigen Verhältnis zwischen den Schwesterkirchen im Osten nähern

könnten.

Die Christen im Westen wurden nach meiner Auffassung von dem raschen Erwachen der Spannungen, ihrem Ausmaß und ihren komplexen und verschiedenartigen Erscheinungsformen seit 1989 nahezu vollständig überrascht und verwirrt. Die dadurch verursachte Unsicherheit darüber, wie wir vom Westen aus mit diesem Phänomen umgehen sollen, dauert bis heute an. Das vorherrschende Bild von der Orthodoxie, sei es gewonnen aufgrund theologischer Studien und Kenntnisse, sei es als populäres Klischee, wurde dabei vielfach in Frage gestellt. Gleiches gilt für vielfach vorhandene, vorschnelle Erwartungen konkreter Schritte hin auf die volle Einheit. Für die in breiteren Kreisen des kirchlichen Lebens in Deutschland vorhandene, gewissermaßen landläufige Vorstellung von Ökumene brachten diesen Ereignisse, überhaupt das Wiedererscheinen der Orthodoxie als ökumenischem Partner, eine Infragestellung des bisher herrschenden ökumenischen Paradigmas. Weiterhin schafft nach meiner Auffassung die Dominanz historischer, kultureller und politischer Faktoren in dem eben geschilderten Problemtableau, das in sich noch einmal sehr vielschichtig ist, für den westlichen kirchlichen Beobachter unerwartete Schwierigkeiten. Der Schlüssel zum Verständnis der Vorgänge ist jeweils nur mühsam zu erwerben, und dies entmutigt viele. Es sind aber - und das soll nicht vergessen werden - die Kirchen im Osten, die katholischen und die orthodoxen Ortskirchen - mit ihren Bischöfe, Priestern, Theologen und, wie die orthodoxe Theologie sagt, dem Pleroma (der Gesamtheit) des gläubigen Volkes, denen es in erster Linie aufgetragen ist, nach Jahrzehnten der gewaltsamen Deformation ihres Kirchentums und nach Jahrhunderten der Entfremdung, die authentischen Schritte zur Versöhnung zu unternehmen. Unser Rat und unsere Erfahrungen mögen sehr wertvoll sein. Unsere Rolle kann dabei aber immer nur dienend bleiben. Um eine solche Rolle aber überhaupt wahrnehmen zu können, bedarf es des Mutes, gegebene Konfliktsituationen in all ihren Dimensionen und Erscheinungsformen ohne Beschönigungen als solche zu erkennen. Es bedarf des stetigen Bemühens, der immer vorhandenen Versuchung zur Parteilichkeit in diesem Konflikt, zu widerstehen, damit man auch der Gefahr der eigenen Instrumentalisierung entgehen kann. Dies kann nur geschehen mit gründlichen Bemühungen und gediegenen Kenntnissen der historischen, kulturellen, ethnischen, sozialen und politischen Bedingtheiten der Konflikte. Ohne solche gründlichen Bemühungen, die natürlich anstrengend sind, werden wir wenig Hilfreiches beitragen können. Die vorhandenen Ansätze dazu, etwa in den Programmen unserer kirchlichen Akademien und Bildungshäuser, reichen meines Erachtens noch nicht aus.

Bei alledem dürfen wir den eigenen, scheinbar geringfügigen Beitrag zur Aufrechterhaltung des Dialogs zwischen den Schwesterkirchen im Osten nicht unterschätzen. Das gilt für alle Partnerschaftsbeziehungen, gerade solche im Rahmen materieller Hilfeleistungen. Dabei soll stets die ökumenische Dimension unseres Tuns bezeugt werden, auch wenn dies den

Austausch mit dem Partner zunächst erschweren könnte. Hier kommt auch viel darauf an, ob es gelingt, in den Beziehungen, die wir über Partnerschaften, Hilfsmaßnahmen usw. aufbauen, eine persönliche Dimension zu gewinnen, um den Zugang zur anderen Kirche, überhaupt finden zu können. Und wie immer, wenn es um geistliche Belange geht, ist die Unterscheidung der Geister eine der wichtigsten Tugenden in den Beziehungen zu den Partnern. Dies gilt nicht nur für die Beziehungen etwa innerhalb der eigenen, in unserem Fall der katholischen Kirche, sondern gerade auch im Aufbau von partnerschaftlichen Beziehungen in die Orthodoxie hinein. Wer hier zunächst vorsichtiger voranschreitet, wird dabei bei manchen, denen diese Gangart zu langsam erscheint, Anstoß erregen und den Vorwurf der Unausgewogenheit auf sich laden, weil er nicht, um mit dem Hl. Paulus zu reden, sofort "allen alles" geworden sei. Er wird aber auf die längere Sicht verlässlichere Partner für eine nachhaltigere Wirkung seiner Versöhnungsbemühungen finden. Geduld und Gelassenheit sind ebenfalls unerlässliche Tugenden bei der Annäherung an die Problematik. Wir dürfen nicht vergessen, daß den dortigen Kirchen in kürzester Zeit eine ungeheure Leistung abverlangt wird: ein Neuaufbau, vielfach von der *tabula rasa* her, inmitten großer wirtschaftlicher Schwierigkeiten; Eine Bewältigung der eigenen, der näheren und der ferneren Vergangenheit; und schließlich die geistige, theologische und nicht zuletzt ökumenische Neuorientierung, die für ein Überleben der Kirche in der heutigen, von stürmischer Transformation gekennzeichneten Gesellschaft unerlässlich ist. Diese Aufgabe ist wahrhaft eine übermenschliche und sie kann nach der Überzeugung unseres Glaubens nur mit Gottes Hilfe und dem Beistand des Heiligen Geistes bewältigt werden. Wir schulden, vom Westen aus, in erster Linie Solidarität, nicht so sehr Kritiksucht und Besserwisserei und, als Christen, vor allem unser Gebet. Dieses scheint mir bei aller Beschäftigung mit dieser Problematik, die uns natürlich auch verwirrt und verletzt, immer ein wenig zu kurz zu kommen. Tragen wir durch unser Gebet dazu bei, daß schmerzliche Spannungen überwunden werden, daß hoffnungsvolle Ansätze zur Entfaltung kommen, daß die Einheit der Christen sichtbare Fortschritte macht - damit die Welt glaube.

## **2 Länderbeispiele**

*Adam Krzeminski*

## **Polnische Selbstbilder zwischen der "Grande Nation de L'Est" und dem "Polski Kompleks".**

Unser Thema ist heute eine "Vivisektion", könnte man sagen, des polnischen Selbstverständnisses, Selbstbewußtseins, der polnischen Selbstbilder zwischen der "Grande Nation de L'Est" und dem "Polski kompleks". Es ist ein schwieriges Unterfangen, zwei gegensätzliche Denkströmungen und Haltungen zu vereinen: einerseits den Minderwertigkeitskomplex einer Nation, die in den letzten 200 Jahren gebeutelt, in ihrer souveränen Daseinsberechtigung in Frage gestellt wurde bis hin zur Liquidierung der polnischen Staatlichkeit; andererseits dann einen polnischen Größenwahn, das Gefühl, nicht nur Subjekt der europäischen Geschichte gewesen zu sein, sondern sie auch maßgeblich mitbestimmt zu haben.

Die beiden Begriffe - die "Grande Nation" und der "Polski kompleks" - sind eigentlich Fremdwörter. Das eine ist französisch, das andere "deutsch" - wenn man Komplex, Minderwertigkeitskomplex, mit Freud verbindet, ein Begriff, der in der polnischen Literatur durch mehrere Romane (unter anderem von Tadeusz Konwicki) und geschichtsphilosophische Überlegungen schon tief verankert ist. Andererseits - "Grand Nation" - haben sich die Polen als eine große Nation verstanden, ja oder nein? Bevor ich das beantworte, möchte ich drei Verankerungen des polnischen Selbstverständnisses und -bewußtseins skizzieren.

Die erste ist die tausendjährige Geschichte. Es gibt Nationen, die eine ältere Geschichte haben, es gibt auch stärkere Nationen, wichtigere Nationen, die eine viel jüngere Geschichte haben und die nicht von unseren Komplexen geplagt werden. Aber immerhin, diese tausend Jahre sind ein Rahmen, der sich zum Teil auf eine historische Mythologie stützt, eine Geschichte, die eine breite Geographie hat, von Tobolsk in Sibirien, sagen wir einmal, wohin die Polen im 19. Jahrhundert verbannt wurden, bis Chicago in den Vereinigten Staaten, wo sie freiwillig hingegangen sind, ebenfalls im 19./20. Jahrhundert. Das ist die geographische Bandbreite.

Die zweite Verankerung ist die ostmitteleuropäische Staatlichkeit, die zwar nie die Funktion einer europäischen Großmacht entwickeln konnte oder wollte, doch jahrhundertlang eine wichtige regionale Rolle im Osten Europas spielte. Selbst nach den Teilungen Polens im 18. Jahrhundert erfüllte dieses formal nicht existente Polen eine europäische Funktion als, sagen wir einmal, Unruheherd oder als eine potentielle Möglichkeit. "Immer wieder verloren, war es nie verloren", schreibt Günter Grass in der "Blechtrommel". Und so war auch das staatliche Selbstbewußtsein der Polen in den letzten 200 Jahren.

Die dritte Verankerung ist die Kultur, die natürlich durch den Katholizismus geprägt war, eng

mit dem Westen verbunden, aber nicht allzu eng. Es ist ein polnischer Mythos, daß diese Kultur dem Westen zugehörig ist. Sicherlich, der Katholizismus, Rom, die Renaissance im 16. Jahrhundert, eine in Polen starke Strömung, und die polnischen Adligen besuchten im 15./16. Jahrhundert gern die italienischen Universitäten. Zugleich ist das, was die polnische Ideologie im 17./18. Jahrhundert ausmachte - der Sarmatismus -, überhaupt nicht westlich geprägt. Im Gegenteil, er hat sich mental vom Westen abgegrenzt.

Der Sarmatismus war ein Mythos für sich. Er beruhte auf der Vorstellung, diese polnisch-litauische Union sei ein Paradies auf Erden, das sich gar nicht zu ändern brauchte. Es war - glaubte man - fast vollkommen in seiner barocken, katholischen, marianischen Ausprägung, multikulturell zugleich und multikonfessionell. Der Sarmatismus ist die Bezeichnung für dieses Selbstverständnis, einer Mischung von katholischer barocker Kultur mit starken orientalischen Einflüssen. Wenn man bedenkt, daß die polnische Nationaltracht des Adels jener Zeit eine türkische Tracht war und daß Jan Sobieski - der polnische König - 1683 bei Wien seine Reiter Strohgurte tragen lassen mußte, damit sie sich von den Türken, gegen die sie kämpfen sollten, unterschieden und die "Wessis" ihre polnischen Alliierten nicht mit ihren türkischen Gegnern verwechselten, kann man diese prekäre und merkwürdige Lage des Sarmatismus, des Selbstbewußtseins der polnischen Szlachta, orten: zugehörig zum Westen durch die lateinischen Bindungen der Kultur, geographisch aber und mental auch weitgehend vom Osten geprägt.

In ihrer größten Ausdehnung war diese polnisch-litauische Union eine riesige Res Publica mit einem gewählten König, doch jegliche absolutistische Tendenzen oder Sehnsüchte lagen ihr fern. Jede absolutistische Versuchung wurde im Keim erstickt, zumal der König nicht nur gewählt, sondern auch an Konstitutionen gebunden war. Sie sicherten der politischen Nation u.a. das Recht zu, mit Waffen gegen den König antreten zu dürfen, falls dieser die Gesetze übertrat oder eben eine absolutistische Struktur aufbauen wollte.

Das hat sich bitter gerächt, als im 18. Jahrhundert die Nachbarn effizientere Strukturen - eben aufgeklärt-absolutistische - schufen. Dennoch bestand dieser Mythos der eigenen Staatlichkeit fort, die durchaus demokratisch war - wobei der "Demos" natürlich nur aus der politischen Nation des Adels bestand, in dieser Res publica immerhin aus bis zu 20% der Gesamtbevölkerung. Und dieser Adel - gleich, ob arm oder enorm reich - hielt sich ganz selbstverständlich für eine große Nation; groß zwar nicht im ethnischen Sinne, aber darin, daß er auf seine eigenständige politische Kultur sehr stolz war. Diese politische Kultur entwickelte ein eigenes politisches Freiheitsverständnis und scherte sich überhaupt nicht um die ethnische Herkunft.

Die politische Nation war polnischsprachig, doch die Mehrheit des polnischen Adels stammte aus dem Osten, war ruthenischer - d.h. heute ukrainischer - weißrussischer, litauischer oder gar tatarischer Herkunft. Entsprechend war auch oft seine Mentalität.

Diese angeblich so superkatholische polnisch-litauische Union war keineswegs in der Mehrheit von Katholiken bewohnt. Im 16. Jahrhundert war die Adelsschicht der polnisch-litauischen Union in der Mehrheit noch orthodox, auch das ein Spezifikum dieser polnisch-litauischen Union. Abgesehen davon gab es eine starke Gruppe von Protestanten calvinistischer Prägung und die Juden, die einen Stand für sich bildeten und der politischen Nation ebensowenig angehörten wie die Bauern, gleich ob sie ethnisch polnisch, ruthenisch oder weißrussisch waren. Sie alle kamen erst sehr spät zur politischen Nation hinzu, erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts.

Wenn man diese Geschichte im Hinterkopf hat, dann muß man sich fragen, ob und welche Vorstellung von nationaler Größe dabei möglich ist. Doch wenn man die polnische Kultur - nicht nur die größten Nationaldichter, sondern auch die zweit- oder gar drittrangige Literatur - analysiert, dann kommen darin sehr oft Begriffe vor wie "große Nation", "große Literatur", "große Musik". Als ihre Symbolfiguren werden immer wieder Chopin, Mickiewicz, Sienkiewicz zitiert. Aber worauf beruhte dann die immer wieder apostrophierte Größe? In der polnischen Literatur des 19. Jahrhunderts kann man sie manchmal als eine eingebildete Größe finden, sozusagen aus einer Trotzreaktion heraus: Uns gibt es noch; wir haben unsere eigenen Werte, die mit denen der Teilungsmächte nicht kompatibel sind; wir sind besser; wir sind der Christus unter den Völkern; am polnischen Wesen wird vielleicht nicht gleich die Welt, aber sicher Europa genesen; Polens Leiden wird auch Europa erlösen - "für unsere und für eure Freiheit". Das war der Grundzug des polnischen Messianismus, der nicht erst in den Teilungen, in dem Gefühl des Opfers und des Leidens verankert war, sondern schon früher im Sarmatismus ("Antemurale Christianitatis"); aber auch heute noch kann man ihn in der Vorstellung mancher polnischer Nationalkatholiken finden, die den päpstlichen Aufruf zur "Reevangelisierung Europas" so mißverstehen, als wäre damit gemeint, der polnische Katholizismus sei das non plus ultra des Christentums für das 21. Jahrhundert.

Auch der Sarmatismus ist bei manchen wieder in Mode, die Vorstellungen vom polnischen Paradies vor 400 Jahren, einer verklärten engeren Heimat auf dem Land und einer Staatlichkeit, die zwar ritterliche Tugenden entwickelte, aber überhaupt nicht militaristisch organisiert war, kein stehendes Heer hatte und keine Eroberungskriege führen konnte - das mag, grob gesehen, für manche Perioden der polnischen Geschichte sogar stimmen, ist aber dennoch ein Mythos. Denn natürlich entstand diese polnisch-litauische Union nicht nur durch das "friedliche Auffüllen" des Vakuums, das in Ostmitteleuropa im 13. Jahrhundert entstand, als die Kiewer Rus' durch die Mongolen zerschlagen wurde, sondern auch durch die Kriegszüge der Litauer (die übrigens keine ethnischen Litauer, sondern vielmehr weißrussische Bojaren unter litauischer Oberherrschaft waren) und dann der Polen. Das waren die Grundvoraussetzungen für das polnisch-litauische Großreich. Doch nicht seine Begründer im 15. Jahrhundert - die Jagiellonen-Könige - erhielten in Polen den schmückenden Beinamen "der

Große". Der einzige, der das für sich verbuchen kann, Kasimir der Große, war kein Eroberer im eigentlichen Sinne, kein vorzüglicher Kämpfer, sondern eher ein Manager, der ein aus Holz gebautes Polen vorfand und ein aus Stein gemauertes zurückließ. Das war der einzige "große" König. Nicht die großen Krieger - wie Peter I. in Rußland oder Friedrich II. in Preußen - waren in Polen letztendlich "die Großen", sondern ein Wirtschaftler, könnte man sagen, ein - salopp gesagt - Balcerowicz des 14. Jahrhunderts. Auch das ist bezeichnend. Die Polen verstanden sich als eine ritterliche Kultur, aber nicht als eine militarisierte Gesellschaft. Das ist wichtig. Sie verstanden sich auch nicht als große Eroberer. Geographische Entdeckungen und Erweiterungen wie in Rußland - ich denke hier an Jermak, den russischer Entdecker des Wilden Ostens in Sibirien - haben die Polen ebenfalls nicht gemacht. Die sogenannten "Wilden Felder" am Dnjepr, wo sich die polnisch-kosakischen Kriege im 17. Jahrhundert abspielten, haben nichts von der Romantik jener Entdeckungen. Auch die wissenschaftlichen Entdeckungen waren trotz Kopernikus - den wir uns mehr oder weniger mit den Deutschen teilen - jahrhundertlang nicht der Grund, warum man sich groß fühlte. Selbst wenn sich die Polen heute mit ihm schmücken, kann man nicht sagen, daß sie sich mit großen wissenschaftlichen Revolutionen identifizieren, trotz Kopernikus, trotz Madame Curie-Sk³odowska. Die Entdeckung eines neuen astronomischen Bildes des Universums oder physikalischen Gesetzes gehört noch nicht zum tradierten polnischen Selbstbild.

Für die Polen war auch der wirtschaftliche Fortschritt nicht so bestimmend wie in England, Holland oder Norddeutschland. Allenfalls gibt die erste geschriebene Verfassung in Europa vom 3. Mai 1791 den Polen das Gefühl, sich einmal als erste etwas Modernes und Brauchbares ausgedacht zu haben.

Was in Polens bester Zeit - dem 16. und 17. Jahrhundert, als die prägenden Muster entstanden - die polnischen Selbstbilder bestimmte, war vielmehr die Selbstgenügsamkeit des ländlichen Lebens. In der wunderbaren Renaissance-Literatur, bei Kochanowski im 16. Jahrhundert - einer auch für uns heute noch in reinstem Polnisch geschriebenen Dichtung, das wir mühelos verstehen, weil es einen sprachlichen Bruch wie in Deutschland im 17. Jahrhundert in Polen nicht gab - herrscht die Vorstellung, daß man auf dem Lande lebt, dort glücklich ist und sich nicht zu bewegen braucht. Dieses Bild einer großen, ländlich-einfachen Adelsnation zog sich weiter durch die Literatur bis in das 19. und 20. Jahrhundert hinein. Selbst heute noch, nach dem Jahr 1989, gibt es eine gar nicht so schwache literarische Strömung, die diese rustikale Selbstverherrlichung nach altem Muster mit dem Messianismus verbindet: Die Polen sind bodenständig und haben deswegen konsequent den Kommunismus bekämpft; die Solidarnosc hat die - stark marianisch geprägten - antirussischen Aufstände fortgesetzt, die schon Mitte des 18. Jahrhunderts begannen; die Polen haben Stalin getrotzt wie niemand sonst, sie sind diejenigen, die der Freiheit den Weg gezeigt haben. Aus dieser Selbsteinschätzung läßt sich berechtigter Stolz, aber auch mehr als nur ein Anflug

von Arroganz (man ist der angeblich größte Freiheitsheld und das "größte Opfer") heraushören - auch das eine Ebene der eingebildeten polnischen Größe.

In ihrem Selbstbild als größtes Opfer treffen „die Polen“ allerdings auf einen Konkurrenten, der ihnen überlegen ist - auf „die Juden“. Es gibt einen beklagenswerten polnisch-jüdischen Wettlauf, wer in der Geschichte das größte Opfer war. Vor einigen Monaten habe ich eine Diskussion darüber im polnischen Rundfunk geleitet, während der David Warszawski, ein junger polnisch-jüdischer Publizist, der diese Problematik sehr gut analysiert und formuliert, sagte: "Ja, das stimmt, es gibt so einen Wettlauf. Auf diesem Gipfel des Leidens und des Opfers ist allerdings nur Platz für einen. Und das sind wir Juden. Der Holocaust hat nichts Vergleichbares. Das polnische Unglück ist, daß die Polen die Zweiten sind. Der zweite auf diesem Gipfel wird nicht mehr beachtet, er verliert sozusagen die Aufmerksamkeit in den Medien, im Verständnis der Weltöffentlichkeit usw. Ihr müßt damit leben, und wir Juden müssen auch damit leben, daß wir den anderen - den Polen, Zigeunern, Russen - die Schau gestohlen haben. Aber der Holocaust war eben etwas Einmaliges im 20. Jahrhundert." Ich möchte den polnisch-jüdischen Komplex nicht auf diese eine Komponente reduzieren, aber auch sie spielt eine Rolle: Wer ist der Größte? Wer ist das größte Opfer?

In der deutschen Literatur und Publizistik - besonders in der zweit- oder gar drittklassigen, die oft aufschlußreicher ist als die subtile und ganz hochrangige -, begegnet man manchmal Begriffen wie "polnischer Größenwahn", "polnischer Chauvinismus" und "horrende Selbstüberschätzung". Als ein Beispiel für diesen Größenwahn wird dann manchmal die polnische Kavallerie angeführt, die im September 1939 gegen die deutschen Panzer angetreten sein soll, und als Beleg für polnischen Chauvinismus wiederum der Drang, sich als eine regionale Macht zu präsentieren oder die Ukrainer, Weißrussen, Litauer usw. regional unter die polnische Hegemonie bringen zu wollen.

Die Polen hören das nicht gern, zumal diesen Fremdbildern oft größere Mißverständnisse zugrunde liegen, ahnen aber zugleich, daß dennoch etwas daran ist, d.h. daß es tatsächlich so etwas gibt wie eine Selbstüberschätzung, ein Auftrumpfen, ein Maulheldentum, mit dem man nicht Erreichtes künstlich zu schaffen versucht. Und dieser Hang in der polnischen Kultur, in der Publizistik und Literatur der letzten 200 Jahre, hat auch bei der polnischen Intelligenz eine sehr starke kritische Reaktion hervorgerufen. Und damit komme ich zum zweiten Teil, zum "Polski kompleks". Was ist dieser Komplex?

Einerseits: Wir sind die Größten, die Schönsten, die Besten, die Glücklichsten, Polen ist eigentlich das Paradies auf Erden, andererseits: Wir sind die Schlechtesten, die Häßlichsten, die Nichtskönner, wir sind die Schwarzhändler, Autodiebe und Straßendirnen. Die Polen sind ähnlich wie die Deutschen sehr darauf bedacht zu beobachten, wie sie im Ausland ankommen. Der "häßliche Deutsche", der "häßliche Pole". Ich könnte leicht die Titelstories vom "Spiegel" für die "Polityka" umschreiben und dabei nur das Wort "deutsch" durch das Wort

"polnisch" ersetzen. Wie werden wir aufgenommen? Werden wir als etwas Unangenehmes empfunden oder steigen wir auf der Sympathieskala unserer Nachbarn? Es ist der gleiche Komplex bei Deutschen und Polen, nur der Grund ist ein anderer.

Die polnischen Schuldgefühle sehen anders aus als die deutschen. Die deutschen entspringen wohl dem Gefühl der falschen Leistungsfähigkeit, einer Hypereffizienz des Bösen. In Polen ist es umgekehrt: Die polnischen Komplexe entspringen dem Gefühl der Ineffizienz, dem ständigen Versagen der letzten 200 Jahre. Und wieder lieferte für die Aufarbeitung dieser Komplexe die polnische Literatur wichtige Impulse. Diese äußerst produktive Strömung der Selbstverspottung setzte nicht erst mit Witold Gombrowicz, Slawomir Mrozek oder Tadeusz Różewicz ein, also jener grotesken Linie, die nach dem Krieg bei den Nachbarn Polens großen Anklang fand. Sie ist vielmehr schon im 17. und 18. Jahrhundert verankert, in der vehementen Kritik am Quietismus, an der Selbstzufriedenheit, Selbstüberschätzung, Arroganz, Dumpfheit und an der Fehl- oder gar Nichtbildung des Adels und des Klerus.

Da gab es auch in der katholischen polnischen Tradition starke kritische Strömungen. Unsere Aufklärer waren - ebenso wie in Deutschland - sehr oft Geistliche. In Deutschland waren sie zwar protestantische Pfarrer oder Theologen und bei uns katholische Priester, doch es war dieselbe unerbittliche Kritik am eigenen Wesen. Das setzte sich auch im 19. Jahrhundert fort.

Dieselben Romantiker, die das Polnische überhöhten und daraus die polnische Ideologie des Messianismus entwickelten, waren unerbittliche Kritiker des polnischen Wesens, der polnischen Rückständigkeit, Trägheit, Faulheit, all der Eigenschaften, über die heute Harald Schmidt seine Witze reißt. Das haben wir schon im 19. Jahrhundert in unserer Literatur abgearbeitet. Deswegen mögen wir es auch nicht besonders, wenn Harald Schmidt das heute in seiner Talkshow nachplappert. Aber der "Polski kompleks" ist etwas mehr.

Der "Polski kompleks" ist das Gefühl, ständig von nicht nur selbstverschuldeten Katastrophen gebeutelt zu werden. Er ist ein Komplex der falschen geopolitischen Lage und des Damoklesschwertes, das unsere lieben Nachbarn von links und rechts gemeinsam in der Hand halten: Egal, was die Polen tun, es wird immer mit demselben Desaster enden. Dieser Komplex läßt sich bis heute immer wieder beobachten. Ich kann das mit einem literarischen Motiv belegen, und zwar einem Topos aus dem Nationaldrama des 19. Jahrhunderts von Adam Mickiewicz. In seiner "Totenfeier" gibt es eine wichtige Schlüsselszene: den Ball beim Senator. Der Senator ist der russische Statthalter in Warschau, bei dem sich die ganze polnische Kamarilla einfindet - die Verräter, die Höflinge, die sich an die Besatzer verdingen, die polnischen Kollaborateure. Obwohl das Wort im Frankreich Pétains geprägt wurde, ist die Kollaboration auch ein sehr polnisches Problem, sozusagen die Kehrseite der aufständischen Selbstverklärung.

Es ist auch ein interessantes Problem: Polen hat, anders als die Deutschen, keine besonde-

re höfische Kultur entwickelt. Hätte Norbert Elias mit seinen Kategorien die polnische Gesellschaft analysiert, wäre er wohl recht ratlos gewesen, denn seine Kategorien gelten für Polen nur bedingt. Polens Könige waren keine absolutistischen Selbstherrscher, die von Versailles, der Hofburg oder von Zarskoje Selo aus ihre Länder vollständig prägten. Sobieski in Wilanów, die Sachsenkönige - wenn sie nicht gerade in Dresden weilten (was sie ohnehin meistens taten) - im Königsschloß und schließlich der letzte König Stanislaw Poniatowski in Lazienki besaßen zwar einige Ausstrahlung, sahen sich jedoch zumeist im Schatten viel mächtigerer und reicherer Magnaten, ansonsten war jeder Adlige dem Monarchen ebenbürtig und brauchte sich nicht nach der höfischen Mode zu richten. Nach den Teilungen Polens kamen allerdings fremde Statthalter und fremde hierarchische Strukturen ins Land, denen sich die dreigeteilte polnische Gesellschaft fügen mußte. Einerseits waren diese Strukturen real und effizient und als solche anerkannt, andererseits waren sie fremd und als solche verhaßt. Sie verkörperten das Bild einer negativen neuen Kultur, die ein Inbegriff alles Schlechten, des Verrats und der Selbstverleugnung war. Und das zeigte Mickiewicz in seiner "Totenfeier": Der russische Gouverneur zecht mit seinen polnischen Hölflingen, während draußen polnische Studenten verhaftet und nach Sibirien verschickt werden. Dieses Drama in vier Teilen entstand in den zwanziger und dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts, und wir können dieses Bild in verschiedenen Versionen in diversen Romanen und Theaterstücken im 20. Jahrhundert verfolgen, von dem Roman "Unersättlichkeit" von Stanislaw Witkiewicz, der vor dem Krieg die neuerliche Teilung Polens durch Hitler und Stalin vorhersah und Selbstmord beging, bis hin zu einem kleinen Zukunftsroman von Rafal Ziemkiewicz aus dem Jahre 1996. Der Autor war früher von Science fiction besessen und fühlt sich heute von der rechten Ecke des politischen Spektrums angezogen. Es ist das Jahr 2010 oder 2030. Und was passiert da? Dasselbe wie in Tadeusz Konwickis "Kleiner Apokalypse". Dieser Ende der siebziger Jahre erschienene Roman wurde im Untergrund verlegt, und wir alle haben ihn gelesen, gebannt von diesem "Polski kompleks". Es ging darin darum, daß Giereks Volkspolen samt seinen "antisozialistischen Kräften" schleichend in der Sowjetunion aufgeht, nach und nach sowjetisiert wird, so daß das Weiß auf der polnischen Fahne immer dünner wird und die Fahne immer röter, immer sowjetischer. Die Opposition oder die Solidarnosc und der Untergrund spielen auf dem "Ball des Senators" - des russischen Statthalters in Gestalt des sowjetischen Botschafters - dieselbe Rolle wie die Verräter im 19. Jahrhundert. Dieser Roman aus dem Jahre 1978/79 war das Kultbuch der ersten Solidarnosc-Zeit. Und siehe da, im Jahre 1996 greift Ziemkiewicz dasselbe Bild wieder auf. Polen ist im 21. Jahrhundert zwar Mitglied der EU und der NATO, aber der Westen ist seit langem in Auflösung begriffen; Brüssel zahlt zwar irgendwelche Gelder für "friedenserhaltende Maßnahmen" östlich von Polen, aber niemand im Westen will kämpfen. Die einzigen Friedenstruppen, die gegen schwerbewaffnete Banden in dem zerfallenen russischen Raum kämpfen, sind ukrainische

Warlords. Doch einer von ihnen merkt, daß mit dem Westen nichts mehr los ist, und huldigt heimlich einem Großwesir in Bagdad, der dem Westen bald den Garaus machen wird. Der alte Alptraum der Polen ist also auch am Vortage der Aufnahme in die NATO und EU nicht verschwunden. Wir streben in die NATO und in die Europäische Union, haben unsere wirtschaftlichen Erfolge, aber die politischen Denkmuster bei einem Teil der polnischen Öffentlichkeit - oder bei einem jungen Schriftsteller - sehen so aus: "Es wird sowieso da enden, wo wir schon vor 200 Jahren waren, also einer erneuten Teilung Polens und einer Russifizierung dieser verlotterten, verräterischen Oberschicht, die wiederum auf einem Ball des Senators tanzen wird."

Woher diese Bilder? Ist das der Komplex einer vermeintlichen "Grande Nation", die weiß, daß sie doch schwach ist, womöglich nicht bestehen kann und doch für eventuelle Wetterstürze anfällig ist? Oder ist das nur eine literarische Phantasielosigkeit der Generation der heute Dreißig- bis Vierzigjährigen, die nicht fähig ist, aus dem polnischen Kulturcode der letzten 200 Jahre auszusteigen, also sich selbst zu sagen: "Wir sind nicht mehr die, die wir waren; alle unsere Kulturmuster sind mit dem Jahr 1989 obsolet geworden, wir können nicht mehr an die alten sarmatischen, messianischen usw. Muster anknüpfen; wir müssen uns völlig neu ausdenken". Das ist die eine Strömung im polnischen Denken heute.

Die andere Strömung ist entgegengesetzt: Alles, was wir 200 Jahre lang waren, diese ganze Tradition bedeutet für uns heute nichts. Dieses Land ist infolge der Westverschiebung völlig verändert. Wir sprechen zwar nach wie vor Polnisch, haben aber wenig Gemeinsamkeiten mit unseren Vorfahren, auch nicht mehr mit unseren Nachbarn im Osten, den Ukrainern, Weißrussen und Litauern. Einmal entwurzelt, einmal aus einer Heimat, aus einer Einbettung hinausgeworfen, kann man dieses oder jenes nur nostalgisch noch einmal erleben, nochmal erzählen, doch dieser Strang der polnischen Geschichte ist zu Ende. Heute gehören wir vielmehr zu Mittel- oder Westeuropa und müssen uns der eigentlichen Nachbarschaft, d.h. der deutschen, stellen, weil wir zu einem Drittel jetzt - ungewollt, aber faktisch - die Erben der deutschen Geschichte in Schlesien und Pommern geworden sind. Das ist ein Hauptmotiv des polnischen Selbstverständnisses für die Zukunft und zugleich eine sehr starke Strömung in der jungen polnischen Literatur. In Danzig, in Breslau, in Stettin entdecken junge Leute die deutsche Geschichte, schreiben sozusagen Günter Grass fort, beschäftigen sich mit dem Komplex der Vertreibungen der Deutschen, freunden sich mit deutschen Vertriebenen an, errichten gemeinsam deutsch-polnische Heimatmuseen, in denen die bis zu siebenhundertjährige deutsche Geschichte ebenso berücksichtigt wird wie die fünfzigjährige polnische, und sie stellen sich auf diese Nachbarschaft ein.

Das heißt nicht, daß zu den Nachbarn im Osten, den einstigen "inneren Nachbarn" der Polen - Ukrainern, Litauern und Weißrussen - eine Nicht-Beziehung besteht. Das Verhältnis zu ihnen befindet sich in einer Phase, die ich mit dem deutsch-polnischen Dialog der sechziger

und siebziger Jahre vergleichen würde, nur mit umgekehrten Rollen. Heute versuchen die Polen sehr oft, die Rolle zu spielen, die im deutsch-polnischen Dialog der sechziger Jahre Deutsche wie Günter Grass, Gräfin Dönhoff, Klaus von Bismarck und andere spielten, die nach Polen kamen und den Polen die Angst vor den Deutschen nahmen, weil sie es auch für das deutsche Selbstverständnis als notwendig erachteten, zum polnischen Nachbarn im Osten neue Kontakte zu knüpfen.

Nun wird das Modell des deutsch-polnischen Ausgleichs auf den polnisch-litauischen, polnisch-ukrainischen und auch polnisch-weißrussische Dialog übertragen (wenngleich die Machtkonstellation in Minsk dafür derzeit denkbar ungünstig ist). Wichtig ist die Entdeckung des Nachbarn und der Dialog auch auf einer Ebene, die ich, gerade vor dem Hintergrund der deutsch-polnischen Erfahrung, die "Phase des Abschieds" von der alten Heimat nenne, in der man sozusagen den Nachfolgern bewußt einen Teil der eigenen Geschichte vermachte und sagt: "Gut, das ist jetzt euer, und ihr - Ukrainer, Weißrussen, Litauer - werdet euch besser fühlen, wenn ihr nicht verdrängt, daß das unsere gemeinsame Geschichte war, sondern wenn ihr sie übernehmt und weiterpflegt, daran kann man nur wachsen."

Daraus entsteht eine Art Schatten der einstigen Res publica, einer Zusammengehörigkeit, einer jahrhundertealten Bindung, die trotz der nationalen Auseinandersetzungen im 17., 18. und 19. Jahrhundert keineswegs restlos zerstört worden ist. Die Folgen der alten Wunden sind zwar noch zu spüren, schließlich war die Oberschicht jener Res Publica - die Landadligen und die Großgrundbesitzer - polonisiert, und die sozialen Spannungen hatten mit der Zeit gerade dort, wo die Bauern Ukrainer, Weißrussen oder Litauer waren, auch einen starken nationalen Anstrich. Was aber heute produktiv und zukunftsgerichtet ist, das ist eigentlich ein Gespräch über die Kultur, über Verwurzelungen und Gemeinsamkeiten, das ohne jede politische Hintergedanken ist, zumal die heutigen Polen nicht mehr so vermessen sind, irgendeine hegemoniale Rolle spielen zu wollen wie in der Zwischenkriegszeit, als manche noch die alte Res publica wiederherstellen und in diesem Raum zwischen Ostsee, Adria und Schwarzem Meer so etwas wie ein Zwischeneuropa unter polnischen Vorzeichen organisieren wollten. Heute gibt es solche Bestrebungen nicht mehr, und darin besteht wahrscheinlich die eigentliche Genesung der Polen, daß sie sich von der Selbstüberschätzung, aber in der Politik auch vom polnischen Komplex befreit haben.

Mitunter hat das auch recht komische Folgen. Als sich nach 1989 einige Länder des früheren RGW, die sogenannten Visegrád-Staaten, also Ungarn, die Tschechoslowakei und Polen, zusammenschließen wollten, zeigte sich sehr schnell, daß - anders als bisher - kein Wettlauf um die führende Rolle in diesem Dreieck festzustellen war. Vielmehr erinnerte das ganze Spiel mehr an Schwarzen Peter, jeder schob dem anderen diese Rolle zu. Plötzlich fanden alle - Walesa vielleicht ausgenommen, aber eben die politische Klasse -, daß diese führende Rolle Havel, also den Tschechen, gebühre, da sie die beste Position im Westen, die besten

wirtschaftlichen Aussichten und die besten demokratischen Traditionen in der Zwischenkriegszeit hatten. Es erwies sich aber sehr schnell, daß den Tschechen an dieser Rolle nichts lag, zumal sie nicht einmal die Föderation mit einem schwächeren Partner - der Slowakei - aufrechterhalten wollten. Und was passierte mit diesem Vakuum? Sprangen die Polen ein? Mitnichten. Das Dreieck zerfiel oder siechte dahin, bis die Westeuropäer uns dann drängten, doch etwas Gemeinsames auf die Beine zu stellen, sozusagen einen Kindergarten vor der Aufnahme in die Europäische Union. Aber wir wollten eben in keinen Kindergarten gehen, jeder wollte auf eigene Faust in dieses EU-Paradies gelangen. Wir waren mehr Konkurrenten als zu einer Gemeinschaft fähig. Erst heute entwickelt sich so etwas wie ein Gemeinschaftsgefühl und das Bewußtsein, daß man sich gegenseitig stützen sollte, ohne jegliche Bevormundung oder Hegemonie.

Und dennoch wird Polen inzwischen manchmal zu einer aktiveren Rolle gedrängt, die es auch nach und nach übernimmt. Das beste Beispiel ist hier die vermittelnde Rolle, die Kwasniewski jetzt für die Ukraine und auch für Litauen im Hinblick auf Westeuropa spielt. Die Initiative dazu ging nicht von Polen aus, sondern von den Ukrainern selbst, von Präsident Kutschma und zuvor schon von Präsident Krawtschuk. Das zeigt, daß die alten polnisch-ukrainischen Animositäten seit der Entstehung der Ukraine als eigener Staat 1991 höchstens noch regional - in Przemysl (auf polnischer Seite) und in Lemberg (auf ukrainischer) - eine Rolle spielen, während Kiew und Warschau sich schnell aufeinander zubewegen. So wie wir nach 1989 davon sprachen, daß unser Weg nach Europa über Deutschland führt, sagten auch die Ukrainer, daß - allein schon aufgrund ihrer geographischen Lage - der Weg der Ukraine nach Westen über Polen führt. Walesa sah das eher mit Mißtrauen, weil er befürchtete, es könne Polen vom Westen abdrängen, Kwasniewski dagegen griff es auf, weil er merkte, daß dies gerade im Westen gut aufgenommen wurde. Er lud Kutschma mehrmals zu CEFTA-Treffen und zum Treffen der Präsidenten der ostmitteleuropäischen Staaten ein, einer informellen Organisation, die größer ist als die Visegrád-Gruppe. Es hat sich gezeigt, daß Polen diese Rolle des Vermittlers ganz gut spielen kann.

Das zweite Beispiel war Litauen. Es gab Spannungen in Litauen wegen der polnischen Minderheit, auch wegen der litauischen Komplexe gegenüber diesem - zumindest zahlenmäßig - übermächtigen Nachbarn im Westen und wegen der früheren Bevormundung der litauischen politischen Klasse in der Zeit der polnisch-litauischen Union. Da Polnisch zur Sprache des litauischen Adels wurde, erhob man im 19. Jahrhundert während der litauischen nationalen Erweckung den Vorwurf, Polen habe die Nachbarvölker "geköpft", d.h. ihnen die führende Klasse durch Polonisierung geraubt. Diese Komplexe spielten noch nach 1990 eine Rolle - trotz der Hilfe der Solidarnosc-Politiker während des gewaltsamen Ringens um die litauische Unabhängigkeit. In den Jahren 1993-96 hat sich diese Spannung gelegt. Selbst national gesinnte litauische Politiker betonen nun die sehr guten litauisch-polnischen Beziehungen.

Und schließlich ein weiteres Beispiel, Weißrußland: Kwaschniewski war derjenige, der innerhalb von zwei Tagen eine gemeinsame Erklärung des ukrainischen und des polnischen Präsidenten zur Gefährdung der Demokratie in Weißrußland zustande gebracht hat. Havel schloß sich erst zwei Tage später an.

Man sieht daran, daß die geographische Nähe zum Osten Polen wiederum dazu prädestiniert hat, ein feineres Gespür für die Entwicklungen im Osten haben. Ich zögere zu sagen, "in unserem nahen Ausland", weil es Jelzin mit seinen verschwommenen neoimperialen Träumen vorbehalten ist, diesen Begriff zu benutzen. In Polen denkt man nicht in diesen Kategorien. Im Gegenteil, vor zwei Jahren wurde heftig diskutiert, wo die Hauptpartner oder Hauptkontrahenten für das neue Polen im Osten lägen, in Moskau oder in der Ukraine, Weißrußland und Litauen. Die Diskussion ist, meiner Meinung nach, bis heute noch nicht abgeschlossen. Es gibt die Formel von einer parallelen Politik gegenüber dem großen russischen Nachbarn und gegenüber den unmittelbaren Nachbarn. Trotzdem kam in der polnischen Öffentlichkeit immer wieder der Vorwurf auf, die polnische Außenpolitik vernachlässige die unmittelbaren Nachbarn - also die Ukraine, Weißrußland und Litauen - zugunsten der Beziehungen zu Rußland.

Doch die reale Entwicklung zeigt, daß sich mit der starken und eindeutigen euroatlantischen Option die Politik praktisch von selbst ergibt. Das Problem sind zur Zeit die polnisch-russischen Beziehungen insofern, daß solange das Gerangel um die Osterweiterung der NATO nicht abgeschlossen ist, die polnisch-russischen Beziehungen durch dieses Thema wenn nicht belastet, dann auf jeden Fall bestimmt werden.

Auch die polnisch-ukrainischen, polnisch-weißrussischen und polnisch-litauischen Beziehungen werden weitgehend von der Problematik der Öffnung der euroatlantischen Strukturen nach Osten bestimmt. Wir haben es heute mit einem neuen Gesetz in der Politik in Mitteleuropa, und im Osten überhaupt, zu tun, daß die Schwächeren das Tempo diktieren. Sie drängen, sie formulieren ihre Wünsche und Strategien, und die Mächtigen stellen sich darauf ein. So war es auch mit uns. Zuerst kam die NATO-Option der Visegrád-Staaten, der gegenüber die Amerikaner und Westeuropäer zunächst reserviert waren, doch die Entschiedenheit der Ostmitteleuropäer diktierte das Tempo. Unsere Partner im Westen reagierten darauf - erst zögernd, dann dezidiert. Dasselbe geschieht jetzt mit unseren Partnern im Osten, d.h. sie diktieren das Tempo der Annäherung an Polen als einen der Brückenköpfe ihrer eigenen Westanbindung. Die Substanz der polnisch-ukrainischen, polnisch-weißrussischen oder polnisch-litauischen Beziehungen hängt nicht allein von Warschau ab, Polen nimmt lediglich auf und reagiert - besser oder schlechter. Doch ist dies keine Phase einer wirklich aktiven Politik und eines aktiven Selbstverständnisses, also einer Rolle. Niemand denkt in diesen Kategorien. Selbst wenn sich immer rechtsgerichtete Gruppierungen oder Publizisten finden, die in "neosarmatischen" Kategorien denken, kann man unter Berücksichtigung ihrer marginalen

Größenordnungen feststellen, daß solche Überlegungen keine faktische politische Kraft darstellen.

Nun stellt sich natürlich die Frage, welche Rolle Rußland bei diesem Gesetz des Schwächeren spielt. Inwiefern diktiert Rußland heute auch das Tempo in den polnisch-russischen Beziehungen? Wir haben, glaube ich, jetzt die merkwürdige, sehr ungewöhnliche Situation, daß plötzlich dieser kleine, lange Zeit nicht präsente Partner, Polen, sich in einer Phase befindet, in der er zwar auf der Gewinnerseite steht, sich damit aber noch nicht gut zurechtfindet und sich dies auch nicht einmal selbst zugesteht.

Man kann die die meisten Polen auf den ersten Blick verblüffende These wagen, daß Polen zu den Gewinnern dieses schrecklichen 20. Jahrhunderts gehört. Wenn man in Polen diese These vertritt, bekommt man zunächst zu hören: Du bist verrückt, wir sind die größten Verlierer, die Opfer - die ganze polnische Intelligenzschicht wurde ausgerottet und das Land wie ein Mehlsack von Ost nach West verschoben, die Polen wurden enteignet, unterdrückt, dann gab der stalinistische Kommunismus ihnen mit seiner idiotischen Wirtschaftsform den Rest, und du faselst von Gewinn? Dann muß man nur auf zwei Daten hinweisen: das Jahr 1901 und das Jahr 2001, vorausgesetzt, daß wir in diesen drei Jahren keine Katastrophe erleben. 1901 gab es kein Polen, und Stanislaw Wyspiański schilderte in seinem Theaterstück "Die Hochzeit" die totale Unmöglichkeit für das dreigeteilte Polen, in Europa zu bestehen. Hundert Jahre später wird dieses Polen ein anerkannter Partner der EU und der NATO sein, selbstbewußt und gleichberechtigt. Selbst die polnische Wirtschaft - diesen deutschen Begriff muß man sich auf der Zunge zergehen lassen - bekommt heute einen positiven Anstrich. Wenn das kein Erfolg ist.

Ich habe einmal geschrieben, wir seien der Frankenstein Europas, der von einem Stümper - einem Arzt, Professor oder Zauberer - völlig schief zusammengeschustert wurde: Der linke Arm wurde an die rechte Schulter angenäht, der Kopf viel zu klein dimensioniert - alles stimmt nicht, aber funktioniert. Und dieser durchaus robuste Homunculus hat Erfolge, die in der polnischen Tradition gar nicht so selbstverständlich sind: wirtschaftliche Erfolge - immerhin in einem Land, das noch in den 70er und 80er Jahren wegen seiner großen Verschuldung zum Gespött geworden war. Wenn wir uns heute Albanien und Bulgarien ansehen, erinnert uns das an Polen vor zehn Jahren. Heute ist es ein Land, das insgesamt nicht schlecht funktioniert. In diesem Land mit seiner ausgeprägten Kultur der Aufstände und des Streites ist trotz der starken sozialen Belastungen durch den politischen und wirtschaftlichen Wandel die Zahl der Streiks in den letzten Jahren dramatisch gesunken.

Im Grunde entwickelt sich Polen ruhig. Die erfolgreiche Minderheit der Gesellschaft - rund ein Drittel - ist stark genug, um ein Gegengewicht zu den absoluten Verlierern - ebenfalls etwa ein Drittel der Gesellschaft - zu bilden und den relativ zu kurz gekommenen die Hoffnung zu geben, daß es infolge der wirtschaftlichen und politischen Reformen tatsächlich

vorwärtsgelt.

Mit all dem kann Polen noch nicht gut umgehen. Das eigene Selbstwertgefühl auf die realen Erfolge zu stützen ist noch nicht selbstverständlich, und im Zweifelsfall fällt es immer leichter, die alten Denkmuster abzurufen - die Katastrophen, die Teilungen etc. - und Erfolge herunterzuspielen, als damit zu leben, daß man keine Mächtegern-Großmacht mehr ist oder meint, sein zu müssen, und daß man demnächst vor völlig neuen Herausforderungen steht, die auch am Herzstück des polnischen Daseins knabbern werden: Wir werden nicht mehr lange so sein wie wir waren. All das wird allerdings wenig diskutiert. Polen läßt sich treiben, entwickelt sich und steckt seine Energien in den wirtschaftlichen Aufbau, manchmal mit der Angst im Nacken, daß man letztendlich den Erfolg mit Inhaltsleere erkaufen könnte: "Wir werden möglicherweise so etwas wie die Deutschen in den 70er und 80er Jahren werden - recht gut gemästet und erfolgreich, aber zugleich völlig verunsichert von der Frage: wer sind wir?". Das ist die ewige Frage sowohl in der deutschen als auch in der polnischen Publizistik heute: Wer sind wir? Was können wir? Die Deutschen fragten sich: Sind wir wieder wer? Und später: Wird uns das genommen, was wir geworden sind nach dem Krieg? Liegen die fetten Jahre hinter uns und die mageren vor uns? Alle diese Fragen werden mit der Zeit auch in Polen gestellt werden, sobald es seine fetten Jahre erreicht, noch ist es nicht soweit, aber zum Teil sind sie schon in Sicht, und nicht unbedingt nur als eine Fata Morgana. All diese "deutschen" Fragen kommen und mit ihnen sozusagen ein neuer polnischer Komplex, nämlich daß die altvertraute Tradition, der ewiger Verlierer und Underdog zu sein, in Zukunft nicht mehr tragfähig sein wird. Der Abbau dieses Komplexes wird aber noch lange nicht zu einer neuen Hybris in Gestalt einer sträflichen Selbstüberschätzung als Grande Nation des Ostens führen. Zum Glück.

## **Tschechien und sein großer Nachbar im Westen**

Noch vor ein paar Jahren ahnte kaum jemand, daß das deutsch-tschechische Thema nach dem Fall des Eisernen Vorhangs eine so große Relevanz gewinnen würde, wie dies der Fall ist. Mittlerweile, d.h. nach der Unterschrift sowie nach der Aufnahme der deutsch-tschechischen Regierungserklärung durch die Parlamente beider Länder, sind wir in einer eher glücklichen Phase dieser unglücklichen Nachwende-Geschichte. Ich bin Optimist, und ich hoffe, daß, um mit den Worten von Bundeskanzler Kohl Anfang Januar dieses Jahres zu sprechen, "die deutsch-tschechische Erklärung hoffentlich eine Zwischenstation zu einer neuen Qualität der gegenseitigen Beziehungen [wird]". Wir werden sehen. Wir haben gewisse Chancen. Wie groß die Spielräume letztlich sein werden, hängt nicht nur von den Politikern ab, sondern auch von uns Bürgern, den Kirchen sowie den verschiedenen Strukturen der zivilen Gesellschaften in der Bundesrepublik Deutschland und in Tschechien. Diese deutsch-tschechische Erklärung ist, wie Alena Vagnerova vor geraumer Zeit schrieb, kein Sieg der Politiker oder allein ein Ergebnis politischer Verhandlungen. Es ist ein Sieg der zivilen Gesellschaften beider Länder.

Unsere Tagung hat das Motto: "Versöhnung zwischen Ost und West?" - vernünftigerweise mit Fragezeichen, denn es macht meine Aufgabe das Oberthema am deutsch-tschechischen Beispiel durchzudeklinieren einfacher. Dieses Fragezeichen ist berechtigt und notwendig. Meines Erachtens brauchen sich nicht „Ost“ und „West“ versöhnen, sondern es müssen vielmehr viele alte, bisher ungeheilte europäische Animositäten, viele alte kranke Nachbarschaften miteinander versöhnt werden. Beispiele dafür finden wir nicht nur entlang des ehemaligen Eisernen Vorhangs, sondern ebenso in Nordirland, im Baskenland, auf dem Balkan oder zwischen der Türkei und Griechenland.

Versöhnung zwischen „Ost“ und „West“ scheint als Themenstellung der Gedankenwelt des noch überlebenden Kalten Krieges verhaftet zu bleiben.

In einer Grußbotschaft an die ökumenische Versammlung in Graz warnte der tschechische Präsident Vaclav Havel vor einem Mißbrauchs des Begriffs der Versöhnung.

"Das Wort 'Versöhnung' hat in den vergangenen Jahren als fester Bestandteil Eingang in den Wortschatz gefunden, den wir oft und geläufig benutzen. Manchmal fast zu oft und zu geläufig." (...) "Auch der Gedanke eines vereinigten Europas ist unter anderem ein Gedanke der Versöhnung - und der Weg dahin, der Prozeß, der für jede der einstmals verfeindeten Nationen seine unwiederholbare Dynamik und seinen unwiederholbaren Verlauf hat. Jede

Versöhnung, sei es zwischen einzelnen Menschen oder zwischen Nationen und Staaten, hat allerdings eine bestimmte Grundstruktur, die nicht übergangen werden kann. Sicherlich setzt sie das Heraustreten aus der Gefangenschaft eigener Vorurteile und Stereotypen voraus, auf gewissermaßen unbekanntes Terrain, ein Terrain, auf dem man sich dem guten Willen des anderen anvertraut, und wo ich diesen guten Willen voraussetze. Versöhnung zwischen Menschen, Nationen und Staaten ist daher nicht möglich ohne die Wiederherstellung des Grundvertrauens in den anderen. Vergebung und 'Schlußstriche' bedeuten im Prozeß der Versöhnung zwischen Nationen dabei nicht - und dürfen es auch nicht bedeuten - die Geschichtsbücher zuzuklappen, sondern eher eine „Vertrauensleitung“, wo wir uns alles Nötige anvertrauen, um nie mehr der Versuchung zu unterliegen, die Büchse der Pandora mit den Übeln der Vergangenheit aufzumachen. In den Beziehungen zwischen den Nationen müssen wir vor allem den Willen haben, gemeinsame Interessen zu suchen und an den Aufgaben für morgen gemeinsam zu arbeiten." Und nun ein Satz, der mir besonders relevant scheint: "Die Fehler von gestern fordern auch ihren Tribut. Die verheilten Narben verschwinden nicht ganz und gar. Sie bleiben ein Memento. Und das ist gut so."

Vielleicht hat Vaclav Havel auch an das Scheitern des deutsch-tschechischen Zusammenlebens dieser hundertjährigen Konfliktgemeinschaft bzw. für gewisse Perioden an die Symbiose der Deutschen und Tschechen gedacht. Die durch die Spuren der Vergangenheit belastete Nachbarschaft ist heute zwar auf dem Wege der allmählichen Genesung. Die gemeinsame tschechisch-deutsche Regierungserklärung ist sicherlich ein guter Beweis dafür. Doch ich warne in diesem Kontext vor allzu vorbehaltlosem Optimismus. Es ist in der Tat so, wie Havel sagt, die verheilten Narben verschwinden nicht ganz und gar. Sie bleiben ein Memento. Deutschland war und ist für uns Tschechen, wie ein geläufiges Zitat sagt, "unsere Inspiration wie unser Schmerz".

Für die meisten politischen Beobachter war es nach der Wende eine Überraschung, daß gerade die deutsch-tschechischen bzw. deutsch-slowakischen Beziehungen viele konfuse Signale ausgestrahlt haben. Am Anfang sahen wir fast keine Probleme. Im Unterschied zu Polen gab es z.B. kein Grenzproblem. Doch die Last der gemeinsamen Geschichte war schwerer, als wir in den ersten Monaten der Euphorie nach der Wende annahmen. Ich möchte hier nur den schmerzhaften Fragenkomplex des Zweiten Weltkriegs und die damit verbundene sudetendeutsche Frage erwähnen. Hinzukam, die vierzig Jahre dauernde Isolation, die intensiver und länger war als z.B. in Polen, hatte uns deutlicher geprägt, als erwartet.

Ungeachtet dieser Überlegungen stellen sich viele Bürger in Tschechien und Deutschland heute die Frage: Sind wir wirklich noch unversöhnt oder sind es nur Politiker oder bestimmte Interessengruppen, die die Versöhnung fordern, brauchen oder mit mildem oder lautem Tonfall proklamieren oder mißbrauchen? Bevor ich meine historischen bzw. auch aktuell politi-

schen Überlegungen vortrage, würde ich gerne ein paar statistische Zahlen präsentieren. Es handelt sich dabei um Ergebnisse regelmäßiger Meinungsumfragen zu diesem Thema in Deutschland, beispielsweise durchgeführt von EMNID für das Nachrichtenmagazin „Der Spiegel“ im Frühjahr 1996 oder, auf unserer Seite, um die Erhebungen des Prager Instituts für öffentliche Meinungsforschung (IWM). Ein vergleichender Überblick zu den Meinungen der tschechischen Bürger zum deutsch-tschechischen Verhältnis bringt für den Zeitraum zwischen Februar 1995 und November 1996, also bis zur Veröffentlichung der deutsch-tschechischen Regierungserklärung, folgendes Ergebnis:

Am positivsten wurden die deutsch-tschechischen Beziehungen zu Beginn des Jahres 1995 bewertet, als diese Beziehungen von mehr als 68% der Befragten mit "gut" oder mit "eher gut" bezeichnet wurden. Ein Jahr später, im Februar 1996, sank der Prozentsatz der positiven Bewertungen um fast ein Drittel auf 45%. Hierin schlägt sich m.E. die Aussage des deutschen Bundesaußenministers Klaus Kinkel zur völkerrechtlichen Relevanz - ich sage absichtlich nicht Gültigkeit - der Potsdamer Beschlüsse nieder. Diese Aussage fand bei uns ein immenses Echo. In den folgenden zwei Erhebungen im Jahre 1996 wurde trotzdem ein Wiederanstieg der positiven Stellungnahmen verzeichnet. Im August 1996 äußerten sich bereits 50% positiv, im November 1996 sogar 58%.

Ein Drittel der Befragten in der Tschechischen Republik ist der Meinung, daß die Tschechische Republik bisher viel mehr zur Besserung der Beziehungen beigetragen hat. Es ist interessant, die Daten vom September 1994 mit denen vom November 1996 zu vergleichen. Wir kommen immer wieder zu einem Drittel, 33%. Dagegen meint nur ein Viertel der Befragten, beide Staaten trügen gleichermaßen bei. Zu diesem Viertel gehört insbesondere die jüngere Generation. Nur zwei bis fünf Prozent sehen einen stärkeren Beitrag von seiten der Bundesrepublik Deutschland. Die Ansichten der Tschechen zur deutsch-tschechischen Erklärung wurden 1996, noch vor der Veröffentlichung, dreimal erhoben. Es zeigte sich, daß die Bürgerinnen und Bürger diesem Thema keine so große Bedeutung zumessen wie die Politik. Mehr als ein Viertel hatte zu dieser Frage keine Meinung oder war desinteressiert. Fast ein Drittel meinte, die Erklärung könne das deutsch-tschechische Verhältnis kaum beeinflussen. Für nur etwa 30% sind mit der Erklärung positive Erwartungen verbunden gewesen. In dieser Gruppe war während des Jahres 1996 eine Zuwachsrate von 4%, also von 28% im Februar 1996 auf 32% im November 1996, zu verzeichnen. Dieser Prozentsatz ging aber nach der Veröffentlichung der Erklärung wieder um etwa 5% zurück. M.E. wird daran sichtbar, daß die tschechische Diplomatie in einigen Formulierungen dieser Erklärung, hauptsächlich was die Nachkriegsschicksale der Sudetendeutschen betrifft, bis an die Grenze des Möglichen und Tragbaren gegangen ist. Diese Auffassung teilen im übrigen auch viele Deutsche und die Mehrheit der deutschen Politiker. Die sudetendeutsche Frage ist, wie nicht anders zu erwarten, in den Befragungen in Tschechien ein neuralgischer Punkt.

In Bezug auf übergreifendere Probleme der Beziehungen spiegelt sich in den Umfragen eine größere Offenheit zum Teil sogar Optimismus wieder. Im November 1996 hielten hinsichtlich der zukünftigen Kooperation 63% eine Versöhnung für möglich. Die eher positiven bzw. optimistischen Einstellungen in der Tschechischen Republik werden bei den ausgewerteten Befragungen durchgängig stärker von der jungen Generation vertreten. Die Ergebnisse in der Erlebnisgeneration sind allerdings katastrophal. Die positive Tendenz wird sich insbesondere dann stabilisieren, wenn die tschechischen bzw. auch die deutschen Erwartungen in bezug auf die deutsch-tschechische Erklärung annähernd erfüllt werden.

In den Umfragen spiegelt sich die Disonanz der Auseinandersetzungen um die deutsch-tschechische Erklärung wieder.

Ich möchte noch ein paar Anmerkungen zu der Vorgeschichte und zu dem Inhalt der deutsch-tschechischen Erklärung machen. Es stellt sich die Frage warum eine deutsch-tschechische Erklärung, speziell warum eine Regierungserklärung notwendig ist. Schließlich haben wir einen völkerrechtlichen Vertrag über gute Nachbarschaft und Zusammenarbeit aus dem Jahre 1992. Dieser Vertrag beinhaltet auch die Rezeptionsform des Prager Vertrages von 1973, der ein wichtiger Teil des Vertragswerkes der Brandt/Bahrschen-Ostpolitik der 70er Jahre war. Der Prager Vertrag ist explizit übernommen und um die Kapitel, die das normale Zusammenleben zwischen zwei demokratischen, souveränen Staaten betreffen, erweitert worden. Der Vertrag von 1992 konnte selbstverständlich nicht alle Fragen lösen, insbesondere die ganz unterschiedlichen tschechischen und deutschen Rechtspositionen hinsichtlich der offenen Eigentumsfragen blieben ungelöst. Im Briefwechsel der Außenminister Genscher und Dienstbier steht ein einfacher Satz: "Dieser Vertrag befaßt sich nicht mit den Vermögensfragen." Dieser Satz kann in zweierlei Weise interpretiert werden. 1. Die Regierungen der beiden Staaten seien entschlossen, diese Fragen *pro futuro* nicht zu öffnen. 2. Er läßt aber auch die Lesart zu, die in der Resolution des Deutschen Bundestages von Ende Mai 1992 zum Ausdruck kommt, daß die offenen Vermögensfragen zwischen der Tschechischen Republik und Deutschland weiterhin offen sind und zum Gegenstand weiterer Verhandlungen gemacht werden sollen. Vergleicht man diesen Vertrag mit dem deutsch-polnischen Vertrag, so stellt man fest, daß es sich *de facto* um zwei identische Verträge handelt. Aber es gibt dennoch einen bedeutenden Unterschied. Die polnische Gesellschaft ist mehrheitlich mit dem bilateralen Vertrag mit Deutschland zufrieden, und die deutsch-polnische Zusammenarbeit läuft fast reibungslos. Aufgrund dieses Vertrages entstanden in Polen weitere Initiativen und Einrichtungen, die zur Versöhnung zwischen Polen und Deutschland wesentlich beigetragen haben, wie z.B. die Stiftung der deutsch-polnischen Versöhnung zur Entschädigung der Naziopfer, das deutsch-polnische Jugendwerk, etc. Nicht alles funktioniert reibungslos bei diesen Einrichtungen. Aber es ist ein Schritt in die richtige Richtung.

Im Falle des deutsch-tschechoslowakischen Vertrages und nach der Teilung der tschechoslowakischen Föderation folgten keine konkreten Schritte dieser Art. Es kam nicht zu irgendwelchen Entschädigungen der Naziopfer. Und die sudetendeutsche Frage entwickelte sich im Laufe der Zeit immer mehr zu einem neuralgischen Punkt in den gegenseitigen Beziehungen. Die deutsch-tschechischen Beziehungen nach der Teilung der Föderation lösten politisch-technische Vorgänge zur Regelung notwendiger Einzelprobleme aus, wie z.B. die Aushandlung des Zurückführungsvertrages mit Deutschland und des Grenzvertrags. Dieser Prozeß dauerte aus verschiedensten, zum Teil terminologischen Gründen sehr lange.

Erst mit dem Beginn eines Zyklus von Reden von bedeutenden deutschen und tschechischen Politikern zum deutsch-tschechischen Verhältnis wurde m.E. der Durchbruch geschafft. Dieser Zyklus wurde am 17. Februar 1995 mit einer historischen Rede von Vaclav Havel eröffnet. Eines der entscheidenden Motti in dieser Rede war: "Die Zeit der Entschuldigungen und der Aufstellungen von Rechnungen enden und die Zeit einer sachlichen Debatte über sie beginnen sollte". Hinter diesem Motto steht die Überlegung, daß wir uns aus verschiedensten Gründen noch nicht einer gründlichen Reflexion der Probleme der Vergangenheit und Gegenwart gestellt haben. Einige Monate später unterbreiteten Außenminister Zieleniec sowie Staatspräsident Havel parallel die Idee, die bisher offenen Fragen mindestens in einer Regierungs- oder Parlamentserklärung, zu benennen und womöglich auch zu lösen. Die Verhandlungen über die Erklärung wurden im August 1995 aufgenommen. Im Januar 1997 wurde nach einem schwierigem Prozeß, in dem die Unterschiedlichkeit der Problemauffassung deutlich zu Tage trat, die Erklärung schließlich unterzeichnet.

Nun ist die Deklaration, die Erklärung, auf der Welt und wurde von beiden Parlamenten ratifiziert.

Worin liegt nun die Bedeutung dieser Erklärung?

Sie liegt in erster Linie im historischen Teil des Papiers. In den Absätzen 2 und 3 der Erklärung gibt es eine Retrospektive auf die historischen Verwicklungen zwischen Deutschen und Tschechen. Deutschland übernimmt in der Erklärung die volle Verantwortung für die Entwicklung, die 1938 zur Okkupation durch das nationalsozialistische Deutschland geführt hat. Es ehrt in diesem Teil die tschechischen Opfer des Nationalsozialismus. Gleichzeitig stellen diese Paragraphen einen kausalen Zusammenhang zu den traurigen Nachkriegsereignissen, d.h. zur Vertreibung und Zwangsaussiedlung der Sudetendeutschen her. In einem weiteren Punkt bedauert die tschechische Seite die Ausbürgerung der tschechoslowakischen Bürger deutscher Nationalität in Folge der Benesch-Dekrete. Gleichzeitig bedauert sie, daß eine gewisse Interpretation des Gesetzes Nr. 215 vom Jahre 1946 eine Amnestie der an den Deutschen verübten Straftaten ermöglichte. Ich habe absichtlich "eine Interpretation" gesagt, da dieses Gesetz seiner Anlage nach kein Amnestiegesetz für die Straftaten an den Sudetendeutschen ist. Es ist auf den Zeitraum von 1938 bis 28. Oktober 1945 bezogen. Solche

analogen Amnestiegesetze finden Sie in Italien, in Frankreich, sogar in der Republik Österreich.

Die deutsch-tschechische Erklärung verurteilt nicht dieses Gesetz, sondern die Nachkriegspraxis und die gesunkene Rechtskultur des erneuerten tschechoslowakischen Staates. Die Taten waren, gemäß der tschechoslowakischen Gesetze, strafbar, aber es gab praktisch keinen Staatsanwalt, der die Aufnahme des Verfahrens, und es gab entsprechende Anzeigen, ermöglicht hat. Soweit der historische Teil der deutsch-tschechischen Erklärung.

In einem weiteren Absatz (4), der übrigens in diplomatischen Kreisen als der "größte Erfolg" der tschechischen Diplomatie betrachtet wird, erkennen beide Regierungen an, daß jede Seite ihrer Rechtsordnung verpflichtet bleibe und erklären ihre Bereitschaft zu respektieren, daß die jeweils andere Seite eine andere Rechtsauffassung habe. Dieser Passus ist insbesondere in bezug auf die angesprochenen Eigentumsfragen von großer Bedeutung.

Das sind die wichtigsten Punkte der deutsch-tschechischen Erklärung. Nun geht es darum, diese Erklärung und den dadurch neu entstandenen politischen Raum auszufüllen. Einer der letzten Artikel der Erklärung sieht die Gründung des deutsch-tschechischen Zukunftsfonds vor. Der größere Teil dieses Fonds soll dabei zur Entschädigung der tschechischen Naziopfer dienen. Die Bundesregierung hat erklärt 140 Mio. DM in den Fond einzuzahlen, wobei etwa DM 105 Mio. für die Opfer des Nationalsozialismus bestimmt sind. Die Zahlungen sollen aber nicht Form einer Pro-Kopf-Zahlung, sondern im Rahmen von Projekten erfolgen.

Zur konkreten Umsetzung des Fonds müssen noch bilaterale Vereinbarungen folgen, in denen dann die Details präzisiert werden.

Ich möchte an dieser Stelle einen Exkurs zur Entschädigung der tschechischen Opfer des Nationalsozialismus einschieben. Der heutige Zustand ist eine Tristesse. Nicht, was die materielle Seite anbelangt, sondern was die moralische Seite betrifft. Nach der Teilung der Föderation kam es, obwohl sie vom Bundeskanzler angekündigt wurde, zu keiner Entschädigung der überlebenden tschechischen Naziopfer. Eine Stiftungslösung nach dem polnischen Vorbild ließ sich nicht durchsetzen. Hier könnte auch der Druck der Sudetendeutschen Landsmannschaft eine wichtige Rolle gespielt haben. Diese forderte ein Junktim zwischen der Entschädigung der Naziopfer und der Entschädigung der Sudetendeutschen. Offiziell wurde dieses Junktim vor der Bundesregierung nie formuliert. Aber das Ausbleiben der Entschädigung drängt den Verdacht auf, daß dieses Junktim *de facto* besteht und bestand. 1994 entschloß sich die tschechische Regierung zu einer riskanten bzw. mutigen einseitigen Entschädigung in Form von Pro-Kopf-Zahlungen an die einzelnen Opfer. Ein Häftling, der z.B. vier Jahre in einem KZ inhaftiert war, erhielt im Rahmen dieser Entschädigung etwa 100.000 Kronen.

Das moralische Problem besteht nun darin, daß die tschechischen Naziopfer dieses Geld nicht von der deutschen sondern von der tschechischen Regierung erhalten haben. Auf der

einen Seite ehrt die Bundesregierung die Naziopfer in Ziffer 2 der Erklärung, aber auf der anderen Seite ist und war sie nie bereit, Pro-Kopf-Zahlungen zu leisten oder irgendeine Stiftungslösung zu akzeptieren. Das Problem ist nicht materieller Natur, sondern besteht darin, daß dadurch, daß die Opfer dieses Geld vom tschechischen Staat bekommen haben, sie die Verantwortung des deutschen Staates bzw. des Rechtsnachfolgers des Dritten Reiches, der Bundesrepublik Deutschland für ihre Geschichte nicht persönlich erfahren. Dieses Problem ist bis heute auch nicht durch die Deklaration gelöst worden.

Die zwei Härtefallstiftungen, die im Januar/Februar 1997 im Deutschen Bundestag behandelt wurden, lösen diese Frage auch nicht.

Zurück zur Erklärung. Mit der Erklärung wird ein deutsch-tschechisches Diskussionforum eingerichtet. Dieses Instrument hat sich in den deutsch-polnischen Beziehungen nach einiger Zeit gut bewährt. Dieses verbindlich angelegte Forum ist berechtigt, Empfehlungen an beide Regierungen zu richten. Es ist vorgesehen, daß sich dieses Forum in mehrere Sektionen aufteilen wird, wobei auch die Fragen der Vergangenheit einen wichtigen Platz einnehmen werden. Es wird damit gerechnet, daß auch die sudetendeutschen Organisationen in diesem deutsch-tschechischen Gesprächsforum eine wichtige Rolle spielen werden. Der ganze Prozeß der gegenseitigen Annäherung im Rahmen der Auseinandersetzungen um den Vertrag von 1992 und die deutsch-tschechische Erklärung von 1996, soll nun mit zwei großen Reden der Staatsoberhäupter abgeschlossen werden.

Jeder Mensch ist Inhaber eines heilenden Wortes. Ich hoffe auf ein heilendes Wort der tschechischen und deutschen Politik. Bis heute mußten wir darauf warten.

*Marina Pavlova-Silvanskaja*

## **Rußland und der Westen**

Bevor ich mich meinem Thema im engeren Sinne zuwende, möchte ich ein paar kurze Anmerkungen zu zwei Begriffen machen, die thematisch dieser Tagung zugrunde liegen. Der erste Begriff ist „Versöhnung“. Ich habe gewisse Bedenken, diesen Begriff zu allgemein zu verwenden. Wenn man vermeiden will, diesen Begriff ins Aussagelose zu verwässern, so gilt es eingangs zu klären, wer soll oder muß sich mit wem versöhnen?

Auf das Verhältnis der Russen zu den Deutschen bezogen, bin ich der Auffassung, daß wir die Versöhnung schon hinter uns haben. Es ist auf eine schwer zu bestimmende Art und Weise irgendwie passiert. Dabei haben viele verschiedene Faktoren eine Rolle gespielt. Selbstverständlich haben die Politiker viel dazu beigetragen. Die Welt und damit die Rahmenbedingungen unserer Beziehungen hat sich geändert. Die deutsche Gesellschaft hat einen tiefgehenden Wandlungsprozess hinter sich. Insbesondere das deutsche Engagement bei der Aufarbeitung der Vergangenheit wird in Rußland sehr hoch geschätzt. Ich weiß, daß man in Deutschland diese Dinge oft kritischer bewertet und es mag auch sein, daß man das aus der Nähe präziser sieht, aber in Bezug auf die deutsch-russischen Beziehungen läßt sich feststellen, daß es bis in jüngste Zeit eigentlich so gut wie keine Reibungen, fast keine Probleme gab.

Der zweite Begriff, zu dem ich ein paar Anmerkungen machen möchte, ist „Geschichte“. Manchmal wundere ich mich, was alles unter der scheinbar friedlichen Oberfläche der Gegenwart schläft.

Nehmen wir das polnisch-russische Beispiel. Lange Zeit schien es, als ob es bei der russischen Bevölkerung keine großen historisch bedingten Aversionen gegen Polen gäbe. Eines Tages 1994 gab es einen eigentlich unbedeutenden Zwischenfall auf einem Bahnhof in Warschau, bei dem russische Touristen beleidigt und sogar von der Polizei geschlagen wurden. Innerhalb weniger Tage entwickelte sich eine so starke xenophobische Welle gegen Polen, daß man sich nur wundern konnte. In der letzten Zeit treten diese Tendenzen, wie sich nicht zuletzt an den Auseinandersetzungen um die sog. Beutekunst zeigt, auch in den Beziehungen zwischen Rußland und Deutschland auf. Politiker beginnen, mit dieser Problematik zu spielen, um sich zu profilieren und daraus Kapital zu schlagen, und wir können beobachten, daß die überwunden geglaubten Spannungen auf einmal wieder da sind.

Nun bin ich nicht der Auffassung, daß wir einen Standpunkt einnehmen sollten wie in den letzten 50 Jahren, der auf Verdrängung der historischen Erfahrungen und Traumata hinausläuft und wir uns auf die Auseinandersetzung mit den scheinbar aktuellen Dingen beschrän-

ken sollten. Im Falle Rußlands und Polens ist ohne Geschichte eine Verständigung überhaupt nicht möglich.

Der russische Totalitarismus hat das historische Gedächtnis im Volk dermaßen zerstört, daß, wenn ein durchschnittlicher Russe mit einem durchschnittlichen Polen oder mit einem durchschnittlichen Deutschen diskutiert - mit Deutschen weniger, mit Polen mehr - der Eindruck entsteht, man spräche von verschiedenen Geschichten, verschiedenen Ländern. Die Unterschiedlichkeit dieser Perspektiven läßt einen nicht selten erschrecken.

Ich werde im Folgenden versuchen, über die aktuelle Situation zu sprechen, aber, wie gesagt, werde ich dabei nicht ohne Geschichte auskommen und es wäre m.E. auch kontraproduktiv.

Die eingangs angemahnte Frage danach, wer sich mit wem versöhnen sollte, ist im russischen Fall auch noch aus einem anderen Grunde notwendig. Man kann kaum von einem einheitlichen Rußland sprechen. Rußland ist in gewissem Sinne eine Abstraktion. Um die Situation in Rußland zu beschreiben, reicht es nicht aus, auf die Zersplitterung und Polarisierung der Gesellschaft hinzuweisen. Rußland ist ein riesengroßes und vielfältiges Phänomen. Wenn wir nun von Versöhnung zwischen „Ost“ und „West“ sprechen, so müssen wir uns bewußt sein, daß diese Vielfalt vom Westen, der selber eine Abstraktion hohen Grades ist, sehr wenig weiß. In einer der letzten Meinungsumfragen, die sich mit unserem Verhältnis zum Westen befassen, wird selbst für die Gruppe der "westorientierte Demokraten" festgestellt, daß nur 22% der Befragten einmal im Westen gewesen sind. Im Landesdurchschnitt sind es ca. 15%-17%. Zwar nimmt der Tourismus und damit die Möglichkeit den abstrakten „Westen“ näherkennenzulernen zu, allerdings reisen sehr oft die gleichen Leute, so daß sich das Phänomen Tourismus auf eine bestimmte gesellschaftliche Gruppe beschränkt. Es gibt Millionen Menschen, die ihre Stadt oder ihr Dorf nie verlassen haben, die diese Welt gar nicht kennen. Die westliche Welt kommt in erster Linie durch die Medien, vor allen Dingen durch das Fernsehen in aller Ambivalenz auf sie zu. Die Medien sind auf der einen Seite durch Klischees und Kitsch geprägt, aber auf der anderen Seite stellen sie ein Fenster zur Welt dar. M. E. sollte man hier nicht zu geschmäckerlich über den Kitsch die Nase rümpfen, sondern alle möglichen Mittel verwenden, um den Leuten zu zeigen, wie die unbekannte Welt eigentlich ist und wie diese abstrakte Welt sich eigentlich darstellt.

Mitte der 80er Jahre setzte sich in der Sowjetunion langsam der Gedanke durch, daß man mit dem Westen, der sich als effektiv erwiesen habe, kooperieren sollte. Der Westen wird in der russischen Gesellschaft heute hinsichtlich seines Konsums vom größten Teil der Bevölkerung als Vorbild betrachtet. Laut der Meinungsumfragen wollen 59% der Bevölkerung das westliche Konsumniveau erreichen. (Bei den Demokraten 59% und selbst bei den ehemaligen Kommunisten oder Sozialisten 23%.) 53% der Bevölkerung möchten so leben wie im Westen, bei den Westlern sind es sogar 63%, bei den Kommunisten und Sozialisten 24%.

49% der Bevölkerung möchten eine westliche Ausbildung für ihre Kinder, bei den westlich Orientierten 62%, bei den Kommunisten 21%. Diese Zahlen beziehen sich, wie gesagt, auf den Konsum und die Lebensweise. Interessanterweise stimmen aber der Frage, "Sollen die Bürger Rußlands aufhören den Westen als ihren Gegner zu betrachten und danach streben, daß Rußland selbst ein Teil des Westens wird?", nur 19% der Bevölkerung zu. Auch bei den Demokraten antworten nur 30% mit Ja. In der in den Umfragen als Christen bezeichneten Gruppe (Angehörige und Sympathisanten der orthodoxen Kirche) wünschen sich 28%, den Westen nicht als Feind zu betrachten. Bei den Kommunisten sind es nur 9%. Nur 10% der Bevölkerung sind bereit, westliche Hilfe anzunehmen; etwas mehr bei den Westlern, bei den Christen 14%. Der größte Teil der Bevölkerung ist der Meinung, den anzustrebenden Wohlstand müsse man mit eigenen Mitteln und nicht mit westlicher Hilfe schaffen. Man müsse eben tüchtig sein, viel arbeiten und viel lernen. Ein Viertel der Gesellschaft ist bereit, eine für Kooperation mit dem Westen offene Wirtschaft zu schaffen; bei den Westlern 41%, bei den Christen 30%, bei den Kommunisten 8%.

Fast die Hälfte der Gesellschaft, 43%, sieht keine Gefahr von außen. Mehr als 21% sehen Gefahr von seiten der NATO. Aber 12% der Bevölkerung sehen eine Gefahr von seiten der ehemaligen sowjetischen Republiken. Dies ist insofern sehr interessant, als deutlich wird, daß es sich nicht um eine im Kern antiwestliche Position handelt. In den Umfragen zeichnet sich das Bild einer differenzierten Gesellschaft ab, die nicht ausgesprochen westfeindlich ist. Der größte Teil der Bevölkerung ist von der Notwendigkeit der Veränderung überzeugt. Die große offene Frage ist aber, wie und mit welchen Mitteln diese Veränderung bewerkstelligt werden soll.

Viele unserer Wissenschaftler studieren heute im Westen und unter dem Eindruck ihrer Studien bringen sie ganz neue und oftmals fremde Entwürfe in unsere Gesellschaft ein. Diese Konzepte stellen sich in ihrer Adaptation allerdings, wie man z.B an den Auflagen des internationalen Währungsfonds sieht, oftmals als sehr problematisch heraus.

Es drängt sich der Eindruck auf, daß sich in der unkritischen Übernahme westlicher Konzepte durch viele unsere Wissenschaftler die alten Mentalitäten widerspiegeln. Viele der Wissenschaftler, die die marxistische theoretische Schule durchlaufen haben, haben ein furchtbares Bedürfnis nach einer geschlossenen Welt, nach einer Welt, die sich völlig erklären läßt, wo es keinen Platz für Überraschungen und Neues gibt. In diesen Kontext passt auch die Vorstellung westlicher Modernisierung. Demnach hat sich irgendwann im Mittelalter die Matrix europäischer Entwicklung gebildet. Diese Matrix tendiert dazu, sich auszubreiten. In der ersten Welle dieser Ausbreitung gab es einen Durchbruch in Skandinavien, in den USA, in Kanada und in Australien. Die erste Welle dieser Ausbreitung ließ den Westen entstehen. Die zweite Welle ist geprägt durch die Modernisierung bzw. eine gewisse Verwestlichung

von Japan und Südkorea. Heute erleben wir eine weitere Welle, in den neuen industriellen Staaten in Lateinamerika und der Türkei.

Aus russischer Perspektive ist im Bezug auf diese Entwicklungsmodelle die Beobachtung von Bedeutung, daß es auch Länder gibt, in denen dieser Prozeß zu keinem Erfolg, sondern vielmehr zu permanenten Krisen und Konflikten führt, die der Modernisierung beiwohnen bzw. diese unterlaufen.

Auch Rußland ist, so die vorherrschende Meinung unserer Gesellschaft eines dieser Länder. Nicht zuletzt dieser Erfahrung mit Modernisierungsprozessen ist eine Art russischer Minderwertigkeitskomplex geschuldet. "Wieso gelingt es den anderen? Den Tschechen gelingt es, den Polen gelingt es, aber bei uns wiederholt sich immer wieder das Scheitern!"

Liest man heute die Literatur der Jahrhundertwende, dann erschrickt man manchmal darüber, wie sich diese Problematik wiederholt. Wir scheinen uns, irgendwie in einem Teufelskreis zu drehen.

Wie sollen wir uns ändern? Diese Frage läßt sich nicht beantworten, ohne ein Verständnis der eigenen Identität. Irgendwie lebt Rußland in einem ständigen Wettlauf mit den USA, mit dem Westen als solchem, mit Europa usw.. Aber als wer gehen wir in diesen Wettlauf? Als ein Weltmeister, als eine Großmacht? Als ein Weltmeister, der müde geworden ist und einfach eine Pause einlegen sollte? Man liest bei Politikern, die für die nationale Sicherheit Rußlands verantwortlich sind, häufig: "Wir brauchen fünf Jahre Pause!" Man erwartet die ganze Zeit, daß wir uns schnell erholen, daß schließlich das Wachstum kommt und wir dann wieder eine Großmacht werden. Die „Pause“ zieht sich aber immer mehr in die Länge. Verwirrung macht sich breit und Vermutungen werden laut, daß wir überhaupt kein Weltmeister sind; ein kranker Weltmeister vielleicht, aber so krank, daß wir nie gesund sein werden. Ängste machen sich breit.

Warum ist der Weg des russischen Selbstverständnisses so holprig und so schwer?

Wir haben fast 70 Jahre Isolation bzw. Selbstisolation hinter uns. Aber es waren gleichzeitig auch sieben Jahrzehnte einer furchtbaren Selbstzufriedenheit. Man besaß kein richtiges Bild von der Außenwelt und war davon überzeugt, selbst die Spitze der menschlichen Entwicklung darzustellen. Die große Wende kam mit Gorbatschow. Es war der Beginn eines langen Lernprozesses. Ich sage Lernprozeß, weil der Weg, den Gorbatschow damals vorschlug, zwar eine Option und vielleicht sogar eine Lebensphilosophie war, sich aber aus der Retrospektive als recht holzschnittartig darstellt. Sein Modell kam einer Renaissance der leninistischen Ideen, einer goldenen Ära des Leninismus mit einem Aufschwung der Produktivität gleich. Dieses Modell erforderte günstige außenpolitische Bedingungen, für die er sich dann auch entsprechend einsetzte. Letztlich stellte sich aber heraus, daß das Modell nicht gut genug durchdacht war und somit nicht über ein paar positive Ansätze hinausgelangte.

Gorbatschow operierte mit gewissen kodierten Signalen. wie z.B. dem "europäischen Haus". "Unter einem gemeinsamen Dach wird es keinen Brand geben, wir werden in diesem Haus besser leben". Das war ein schönes Bild, dem der Westen eher skeptisch gegenüberstand. Dieses Bild und die damit verbundene Option wurden aber sehr schnell zerredet. In Rußland hat man dieses Signal sehr schnell verstanden. Die Verbindung mit Europa durch das gemeinsame Christentum, ohne die Konfessionen im einzelnen zu unterscheiden, leuchtete der Gesellschaft ein. Allerdings war das Bild so sehr vereinfacht, daß man es kaum für eine konkrete praktische Arbeit instrumentalisieren konnte.

Mit Glasnost entflammte ein wichtiger Diskurs über die Geschichte Rußlands und über die wiederkehrenden Teufelskreise der Modernisierung. Es trat die Tatsache ins Bewußtsein, daß die russische Gesellschaft immer eine zweistöckige Gesellschaft gewesen war. Die Mehrheit der Bevölkerung - wie einer unserer Philosophen gesagt hat - blieb noch in der Moskowiter-Zeit, sprich im Parterre der russischen Geschichte. In der oberen Etage wohnten die weitgehend westlich orientierten Eliten. Aber selbst diese Eliten wurden durch den ständigen Streit zwischen den Slawophilen und Westlern zerrissen. Innerhalb kurzer Zeit wurden mehrere Werke russischer Philosophen und Theologen vom Ende des 19./Anfang des Jahrhunderts wiederveröffentlicht, die von der Sowjetmacht verboten und in die sog. „Giftküche“ vertrieben worden waren. Auf einmal tauchte das Atlantis der russischen Philosophie, des russischen politischen Denkens aus dem Meer des Vergessens auf. Damit trat allerdings auch vieles, was sich in der Giftküche befand und mittlerweile für überwunden gehalten wurde, wieder auf den Plan. Es entwickelte sich ein immenser kultureller und politischer Diskurs. Die Anfänge dieser Diskussionen sahen oftmals ganz harmlos aus und stellten sich als Auseinandersetzungen um innerliterarische Wertigkeiten dar. "Wer ist besser: Stolz, der Deutsche, der in Gontscharows berühmten Roman „Oblomov“ beschrieben wurde, oder der faule, aber gutherzige Oblomov?".

Deswegen wurden diese Diskussionen und die sich ihnen entwickelnden politischen Optionen von der Politik anfänglich nicht ernstgenommen. So lief es bis Anfang 1992. Die Westler hatten zu diesem Zeitpunkt schon eine ziemlich weit ausgearbeitete liberale Doktrin. Allerdings muß ich hier die Einschränkung hinzufügen, daß die Politiker des liberalen Lagers noch ein m.E. allzu blindes Vertrauen in den westlichen Entwicklungsweg besaßen. Die Meinung, daß wir nur die westliche Entwicklung kopieren müssten, war unter ihnen sehr verbreitet. Anfang 1989 hat das liberale Kabinett von Gajdar versucht, diese Doktrin in der Wirtschaft und der Politik zu verwirklichen. Doch es wurde sehr schnell deutlich, daß die Probleme viel komplexer gelagert sind. Die Produktion ging in einem Ausmaß zurück, wie es niemand auf der Welt für möglich gehalten hätte. Selbst im vergangenen Jahr - so viele Jahre nach dem Beginn der Reformen, in denen das Wachstum immer angekündigt wurde, haben wir einen Rückgang des Bruttosozialprodukts von 6% zu verzeichnen. Auf dem Hinter-

grund dieser Enttäuschung gewannen andere politische Optionen schnell an Boden. Wir erlebten eine Renaissance der Geopolitik. Es bildete sich ein sog. patriotisches Lager aus nationalistischen Gruppen und nationalen Organisationen, zu dem wichtige politische Kräfte der Gesellschaft wie die alte Nomenklatura, die Militärs, aber auch verelendete Elemente der Gesellschaft übergelaufen sind. Diese Art von Denken entwickelte sich nach und nach zu einer wichtigen politischen Kraft. In diesen Kontext ist auch der Erfolg von Schirinowski bei den Parlamentswahlen 1993 einzuordnen, auf den der Westen sehr irritiert und besorgt reagierte.

Die Liberalen hatten mit der strategischen Partnerschaft mit den USA auch in der Außenpolitik eine radikale Wende eingeleitet. Schon damals hatte Brzezinski, einer der alten Männer der us-amerikanischen Außenpolitik die Befürchtung geäußert, es könne sich um eine verfrühte Partnerschaft handeln. Mit dem Wahlerfolg von Schirinowski schien sich diese Einschätzung zu bestätigen.

M. E. ist der Entschluß, die NATO zu erweitern, auf diesem Hintergrund zu verstehen. Der Westen war verunsichert hinsichtlich der Entwicklungen in Rußland und sah die Notwendigkeit, sich für den Fall einer Machtübernahme antiwestlicher Kräfte zu wappnen. Hinzukam, daß Jelzin, der schon seit geraumer Zeit an politischer und ideologischer Eindeutigkeit verloren hatte, sich sichtbar den nationalistischen Vorstellungen von der Besonderheit des russischen Weges annäherte. 1995 erzielten die Kommunisten sehr gute Ergebnisse bei den Parlamentswahlen, was die Richtungsänderung bei Jelzin noch zusätzlich förderte.

Im Sommer 1996 kamen die Präsidentschaftswahlen. Noch im Winter schien es eindeutig zu sein, daß Jelzin verliert. Er stand als Schwächling und Verlierer da. Selbst nach dem ersten Wahlgang war es noch nicht sicher, daß er siegen würde. Nur mit der Unterstützung von Lebed konnte er schließlich gewinnen. Dann wurde er krank, was den Zustand allgemeiner Verunsicherung weiter bestärkte.

Zu diesem Zeitpunkt kam es für meine Begriffe zu einer zweiten verhängnisvollen Reaktion des Westens, nämlich der Rede von Clinton in Detroit, in der er ankündigte, daß bei dem anstehenden Treffen in Madrid die Länder genannt werden sollten, die man in die NATO aufnehmen wolle.

Der von einer etwas naiven Bewunderung des Westens getragene einseitig verwestlichende Entwicklungsprozeß, schlug um in einen eigenständigeren Entwicklungsentwurf, was, sollte er in das andere Extrem fallen, sehr problematisch ist. Zwar gibt es weder einen Kalten Frieden noch eine direkte Konfrontation, aber wir entfernen uns voneinander.

Ich halte diese Distanzierung nicht für eine Katastrophe. Sie scheint mir vielmehr in gewisser Hinsicht notwendig zu sein.

Für ein realistischeres Umgehen miteinander muß man wissen, wo wer steht. Klarheiten müssen an die Stelle von Illusionen treten. Damit rufe ich keineswegs zur Konfrontation auf,

sondern trage dem Umstand Rechnung, daß eine notwendige Grundlage von Kooperation darin besteht, daß beide Seiten sich über ihre Interessen und Identitäten im Klaren sind.

Den schwierigen und in seiner verunsichernden Tiefe für Menschen aus dem Westen oftmals schwer nachzuvollziehenden Prozeß der Identitätsfindung in Rußland sollte der „Westen“ berücksichtigen und sich seiner eigenen Verantwortung und seines ambivalenten Einflusses auf diesen Prozeß bewußt werden.

## ***B 3 Projekterfahrungen***

*Marek Frysztacki*

## **Erfahrungen und Reflexionen über die Arbeit der Internationalen Jugendbegegnungsstätte Auschwitz**

Ich möchte mich in meinem Referat auf die Geschichte einer konkreten Versöhnungsinitiative, auf die Geschichte und die Erfahrungen der Internationalen Jugendbegegnungsstätte Auschwitz konzentrieren.

Was hat der Begriff „Versöhnung“ in der Geschichte dieses Hauses, dieser Initiative bedeutet?

Wenn man in diesem Kontext über Versöhnung sprechen möchte - der Begriff hatte im Laufe der Zeit unterschiedliche Konnotationen - so muß man mit der Zeit anfangen, in der das Haus noch nicht existierte.

In den sechziger Jahren kamen die ersten Gruppen der Aktion Sühnezeichen/Friedendienste (ASF) nach Polen, nach Auschwitz. Die ASF ist eine 1958 gegründete deutsche Organisation, die sich zum Ziel gesetzt hat, die Ursachen und Folgen des Nationalsozialismus in Deutschland und im vom Deutschland betroffenen Ausland zu überwinden. Mittlerweile sendet ASF 150 Freiwillige für jeweils 18 Monate in unterschiedliche Projekte im Ausland u.a. in Israel, Polen, Rußland, Frankreich aus.

Der Schwerpunkt der Aktivitäten in Polen lag von Anfang an in der Gedenkstättenarbeit, also in der Auseinandersetzung mit der deutschen Geschichte. 1967 kam die erste Gruppe der ASF nach Auschwitz.

Den geschichtlichen Rahmen dieses Beginns bilden das Schreiben der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder von 1965, in dem die bekannten Worten "Wir vergeben und bitten um die Vergebung" ausgesprochen wurden und der Kniefall des deutschen Bundeskanzlers Brandt 1970 vor dem Denkmal der Ghettokämpfer in Warschau.

Dieser Neuanfang war geprägt von dem Mut, sich mit der eigenen Geschichte auseinanderzusetzen und sich mit der polnischen Gesellschaft zu konfrontieren.

Die Gruppen, die in die Gedenkstätte Auschwitz kamen, beteiligten sich auf dem Gelände der Gedenkstätte an Instandhaltungsarbeiten. Diese Arbeit wurde in Polen sehr aufmerksam wahrgenommen und gewann eine große Bedeutung für die deutsch-polnischen Beziehungen.

Man stelle sich vor: Ca. 25 Jahre nach dem Krieg, d.h. die Kriegsgeneration lebte noch und sie erzählte von ihren schrecklichen Erlebnissen. Polen lebte in einer ständigen Angst vor Deutschland, einer Angst, die nicht zuletzt durch die kommunistische Propaganda bestärkt wurde. Es bestand die Angst, daß die Deutschen sich nicht damit zufriedengeben würden,

daß sie ihre Ostgebiete verloren hatten. Nur die Sowjetunion, so die Propaganda, konnte garantieren, daß Polen in den neuen Grenzen von 1945 erhalten bliebe. In den meisten Köpfen, der kollektiven Psyche in Polen, waren die Deutschen der ewige Feind.

In einer solchen Situation kamen nun junge Deutsche nach Auschwitz. Verblüfft musste die polnische Gesellschaft zur Kenntnis nehmen, daß es auch andere Deutsche gibt. Es kamen Jugendliche, also Menschen, die den Zweiten Weltkrieg nicht mehr persönlich erlebt hatten. Trotzdem bemühten sie sich, normale Beziehungen zu Polen zu schaffen, und setzten ein Zeichen guten Willens, ein Zeichen der Versöhnung, Versöhnung im buchstäblichen Sinne. Sie wollten Vergebung von den Polen.

ASF hatte damals in den Clubs der katholischen Intelligenz seinen Partner für diese Arbeit gefunden, in deren Rahmen auch die damals phantastische Idee entstand eine Internationale Jugendbegegnungsstätte in Auschwitz zu bauen. Angesichts der politischen Realitäten sah es nicht danach aus, als ob diese Idee ihre Realisierung finden könne.

Mit den Warschauer Verträgen 1970 änderte sich das politische Klima. Die diplomatischen Beziehungen zwischen der Bundesrepublik und Polen wurden (wieder)aufgenommen. Mit verschiedenen Vorbehalten wurde die Oder-Neiße-Grenze anerkannt. In diesem Klima, das zahlreiche Initiativen ermutigte, wurde bei ASF der Entschluß gefasst, eine Jugendbegegnungsstätte für Deutsche und Polen in der Nähe von Auschwitz zu bauen.

Aber die Euphorie des Jahres 1970 war schnell vorbei.

Die politische Entwicklung in Polen mit dem Machtwechsel von Gomulka zu Gierak erschwerte die Realisierung des Projekts.

ASF setzte in den folgenden Jahren seine Gruppenarbeit auf dem Gelände der Gedenkstätte fort. Gleichzeitig suchte man nach Wegen, um die Begegnungsstätte doch noch Wirklichkeit werden zu lassen. ASF entschied sich dafür, das Projekt mit einem vom polnischen Staat akzeptierten Partner zu verfolgen. Die KIKs waren im Rahmen politischer Kompromisse geduldet, aber keinesfalls von seiten der kommunistischen Machthaber akzeptiert.

Dieser offizielle Partner fand sich Gestalt des Verbands der Kämpfer für Freiheit und Demokratie (ZBoWiD), eines Kombattantenverband, in dessen Reihen auch sehr viele ehemalige Häftlinge von Konzentrationslagern organisiert waren. Das Problem bei dieser Partnerwahl lag darin, das dieser Verband von einer mächtigen Fraktion der kommunistischen Partei geleitet wurde, die sich 1968 massiv an der antisemitischen Hetze in Polen beteiligt hatte und einen wichtigen Anteil an der „Vertreibung“ der letzten 30.000 Juden aus Polen 1968 hatte.

Doch unter den politischen Bedingungen des geteilten Europas, die wollte man dieses Haus bauen, was ohne staatliche Unterstützung unmöglich war, ein gerüttelt Maß an politischen Pragmatismus erforderten, machte ASF (West) den besagten problematischen Kompromiß. Aus den Reihen der östlichen Hälfte von Sühnezeichen (ASZ) aber auch von den polnischen

Partnern der KIK, der der Opposition zuzurechnen waren, wurde diese Entscheidung sehr kritisch bewertet. Manche sprachen davon, daß ASF seine moralische Integrität verloren habe.

In den folgenden Jahren brachen die Kontakte von ASF(West) zur KIK zunehmend ab. ASZ hingegen setzte diese Kontakte fort.

Durch die Nähe zum Regime, die ASF mit seinem Partner ZBoWiD herstellte, wurde das Vertrauen in den Oppositionskreisen in ASF nachhaltig erschüttert. Es stellte sich die Frage, worum es der ASF eigentlich ging.

Manche hatten den Eindruck, die Deutschen kämen letztlich nicht nach Auschwitz um Kontakte mit Polen zu knüpfen und somit für die Versöhnung der Völker zu arbeiten, sondern vielmehr um sich in einer merkwürdigen Nabelschau mit der eigenen Geschichte auseinanderzusetzen.

Bemerkenswert bei dieser Gedenkstättenarbeit ist, neben ihrer bei allen kritischen Anmerkungen hohen symbolischen Bedeutung für die deutsch-polnischen Beziehungen, das in den achtziger Jahren zu beobachtende Phänomen, daß die deutschen Jugendlichen vor allem die Geschichte des Holocaust im Kopf haben, wenn sie nach Auschwitz kommen. Das polnische Martyrium - ein Wort, das man in Polen sehr gerne benutzt - steht dabei im Schatten des Holocaust. Somit wird die Begegnung mit der Gedenkstätte für sie zu einer Überraschung. Sie kommen mit dem Gedanken an Juden, müssen sich in der Tat aber auch mit der polnischen Geschichte auseinandersetzen.

Die Gedenkstätte war lange Jahre als Symbol des nationalen Martyriums von Polen konzipiert. Die meisten Opfer wurden als Polen bezeichnet, über Juden wurde kaum gesprochen. Auschwitz wurde national instrumentalisiert.

Ausdruck findet diese Instrumentalisierung auch in dem Denkmal in Birkenau, auf dem ein Kreuz zu sehen ist: Dieses Kreuz symbolisiert den Grunwaldorden, eine der höchsten Auszeichnungen in Polen, die kollektiv allen Opfern von Auschwitz für ihren „antifaschistischen Kampf“ verliehen wurde. Diese Interpretation ist mehr als problematisch und wird zurecht von vielen kritisiert.

Wahrscheinlich wird nur im polnischen Kontext von einem Martyrium, also einem Opfer für eine Idee, in dem Sinne eines souveränen oder unabhängigen Polen, der Idee eines Kampfes gegen den Faschismus, gesprochen.

Die durch die „enttäuschte“ Erwartung bei den Jugendlichen ausgelösten Irritationen haben sich oftmals als die intellektuellen „Sollbruchstellen“ herausgestellt, von denen spannende Fragen und Diskussionen ausgingen. Letztlich haben diese Auseinandersetzungen den „therapeutischen“ Charakter der Reise nach Auschwitz, insbesondere durch Treffen mit ehemaligen Häftlingen eher gefördert als behindert. So erfuhren die jungen Deutschen mehr über Polen und über die polnische Geschichte während des zweiten Weltkriegs als sie erwartet

hätten. Die polnische Seite wiederum konnte in diesen Begegnungen feststellen, daß es auch Deutsche gibt, die nicht notwendigerweise revisionistisch oder revancharistisch eingestellt sind.

Das Problem der polnischen Interpretation von Auschwitz, das durch eine Verengung auf die eigene nationale Perspektive geprägt ist, blieb in diesen Gesprächen aber ungelöst.

Aber zurück zur Geschichte der Jugendbegegnungsstätte. Im Jahre 1980 entstand die Solidarnosc-Bewegung. Im Zuge der gesamtgesellschaftlichen Öffnung in Polen konnte ASF 1981 den Grundstein für das Haus legen. Doch mit der Verhängung des Kriegsrechts am 13. Dezember 1981 war für die Realisierung des Projekts abermals in weite Ferne gerückt. In diesen Jahren, 1980/81-83 kam es zu einem psychologischen Umbruch im polnischen Bewußtsein hinsichtlich der Beziehung zu den Deutschen, der durch die spontane Solidarität, nicht zuletzt durch massive caritative Unterstützung ausgedrückt, der bundesdeutschen Gesellschaft mit Polen nach der Verhängung des Kriegsrechts ausgelöst wurde.

1986 konnte ASF nun endlich in Kooperation mit der offiziellen polnischen Seite die Jugendbegegnungsstätte errichten.

Das unter den genannten politischen Bedingungen errichtete Haus stand nun aber in einem spezifischen Spannungsverhältnis. Es stellte sich die Frage, in wie weit das Haus unter diesen Bedingungen überhaupt einen realen Beitrag im Versöhnungsprozeß zwischen Polen und Deutschen leisten könne. Ich möchte die Problematik verdeutlichen. Die ganze Investition hat vier Millionen D-Mark gekostet. Das gesamte Material, es wurde in Fertigbauweise gebaut, da man bei einer langen Bauzeit befürchtete, es könne wieder etwas dazwischen kommen, war von Deutschland nach Auschwitz gebracht worden. Es ist in der Tat ein bescheidenes Haus. Es entspricht einer Jugendherberge in Deutschland. Aber für polnische Verhältnisse stellte es damals ein wirklich prachtvolles Objekt dar, das stark mit der miserablen Umgebung von Oswiecim kontrastierte. Das führte dazu, daß das Haus in der Stadt als das deutsche Haus bezeichnet wurde.

Für die polnische Bevölkerung schien dieses Haus verschlossen zu sein. Während der Eröffnung der Jugendbegegnungsstätte, bei der u.a. Hans-Joachim Vogel, Rita Süßmuth, Mieczyslaw Rakowski, der damalige stellvertretende Ministerpräsident Polens, Alexander Kwasniewski, der heutige Präsident und damalige Jugendminister dabei waren, wurde natürlich sehr viel über Versöhnung geredet.

Gleichzeitig gab es in vielen polnischen Medien, vor allem in der Presse, auch kritische Kommentare. "Was eigentlich suchen die Deutschen in diesem heiligen polnischen Ort? Sie haben sich ein bequemes Hotel gebaut und wollen eigentlich die Polen nur provozieren!" Angesichts der starken Reglementierung der offiziellen Versöhnung waren die Möglichkeiten des Hauses, einen Beitrag zur Versöhnung zwischen Polen und Deutschen zu leisten, sehr

begrenzt.

Die Leitung des Hauses war in der Hand der Nomenklatura. Diese Reglementierung war bis zu den Putzfrauen zu spüren. Die Arbeitsstellen im Haus waren sehr begehrt und so haben vor allem die Frauen von Polizisten diese Stellen bekommen. In dem Haus war ständig ein Mensch vom Sicherheitsdienst.

Unter solchen Voraussetzungen waren reale Treffen, d.h. Treffen, bei denen die wirklich bewegenden Fragen frei zur Sprache kommen konnten, zwischen jungen Deutschen und jungen Polen außerordentlich schwierig. Nicht jeder konnte hereinkommen und sich mit Deutschen treffen und "versöhnen".

So kam es dazu, daß das Haus wurde von vielen Polen - auch denjenigen, die Zugang hatten - mehr als ein Wahrzeichen des Westens als ein Wahrzeichen der Versöhnung. gesehen wurde.

Die Begegnungen, die dennoch stattfanden, man unterschätze bei allen Problemen nicht die subversive Kraft von Jugendbegegnungen, waren von polnischer Seite aus vor allem von der Möglichkeit, Kontakte mit Deutschen zu knüpfen, etwas von der westlichen Luft einzuatmen, getragen. Über Versöhnung wurde nur wenig gesprochen. Das mag auch daran gelegen haben, daß viele junge Polen es nicht mehr nötig fanden. Sie waren vor allem fasziniert vom deutschen Wohlstand und der deutschen Demokratie.

Auf dieser Grundlage arbeitete die Begegnungsstätte bis 1989 Bis 1989 kamen fast 700 Gruppen für durchschnittlich sechs bis sieben Tage in das Haus. Das Programm war natürlich vor allem der Gedenkstätte gewidmet, aber es waren auch Treffen mit Schülern vorgesehen, die im erwähnten Rahmen vonstatten gingen.

Als 1989 der Kommunismus in Osteuropa am Ende und die Mauer gefallen war, schien vielen Polen auch das endgültige Ende des Zweiten Weltkriegs eingetreten zu sein. Die Situation war irritierend. Einerseits mußte Polen - also eine Nation, die lange Zeit selbst geteilt war - irgendwie diese Bestrebungen eines vereinigten Deutschlands anerkennen. Aber andererseits dachte man , "was wird jetzt weiter mit uns?" und mit der deutsch-polnischen Grenze.

Diese Unsicherheit war sehr viel weiter verbreitet, als man fast fünfzig Jahre nach dem Krieg angenommen hätte. Hier fanden sicher das polnische Trauma sowie die kommunistische Propaganda ihren Niederschlag.

1990 begann ich in der Jugendbegegnungsstätte zu arbeiten. Wir dachten damals, daß mit dem Kalten Krieg auch das Thema am Ende sei und somit in Zukunft keine oder weniger deutsche Gruppen nach Auschwitz kommen würden, um sich mit diesem Thema auseinanderzusetzen. Wir stellten schnell fest, daß dies ein Irrtum war. Die Gruppen kamen weiterhin. Es gab also genug Arbeit für uns. Aber der Begriff Versöhnung verlor auch bei den deutschen Jugendlichen rapide an Aktualität. Es kamen noch manche Lehrer mit ihren Schülern, mit der Vorstellung: "Wir fahren nach Polen, wir werden uns mit Polen treffen und wir wer-

den uns versöhnen". Für diese Lehrer, vornehmlich aus der 68er-Generation, war die Aufarbeitung der Geschichte Deutschlands am Ende der 60er Jahre ein enormer biographischer Einschnitt gewesen. Jetzt kamen sie als Lehrer nach Auschwitz und erwarteten bei ihren Schülern dieselben Reaktionen, die selbst gezeigt hatten. Diese Jugendlichen der dritten Generation hatten aber eine sehr verschiedene Herangehensweise an die Thematik. Für sie war der Krieg nur Wissen aus Lehrbüchern und aus der Schule. Dem entsprach, daß auch die jungen Polen mittlerweile keine Interesse mehr daran zeigten, ständig mit den Opfern identifiziert zu werden.

Die alten Klischees - auf der einen Seite kommen die Nachkommen der Täter, auf der anderen die Nachkommen der Opfer und jetzt werden sie sich versöhnen - begannen zu bröckeln. Auf der polnische Seite wuchs die Einsicht, daß man aus der verengten, etwas selbstgerechten Perspektive auf die eigene Geschichte heraustreten muß.

Diese Einsicht wurde sicherlich auch durch die offensichtliche Tatsache gefördert, daß der einzige Weg nach Europa über Deutschland führt.

Wenn jetzt die Jugendlichen aus Polen in die Jugendbegegnungsstätte kamen, suchten sie immer stärker vor allem die Begegnung mit den Deutschen. Die Begegnung hat als Paradigma, so könnte man sagen, die Versöhnung abgelöst.

So veränderten sich auch die Gespräche zunehmend zu einem gemeinsamen Nachdenken über die eigene Verantwortung in der Welt. Auschwitz bildet dabei den Ausgangspunkt für tiefere humanistische Reflexionen. Wir mussten dementsprechend in unserer Arbeit ein neues Konzept entwickeln, in dem nicht mehr das Prinzip "die Deutschen haben das den Polen angetan", sondern "ein Mensch hat das einem anderen Menschen angetan" galt. Das schließt ein, daß sich jeder der nach Auschwitz kommt, nicht nur die Deutschen, mit der Frage befassen sollte, ob er nicht selbst ein Täter sein könnte. Eine solche Perspektive stellte für Polen eine wichtige Veränderung dar. Denn auch wir Polen müssen uns dieser Frage im Kontext der realen politischen Situation, vor allem in Polen und Deutschland, aber auch im gesamten Europa stellen.

Mit den Umbrüchen 1989/90 und der daraus resultierenden Öffnung für neue Fragestellungen kam es in Polen zu einer bis dahin nicht gekannten Bereitschaft, sich mit dem polnisch-jüdischen Verhältnis auseinanderzusetzen. Diese Problematik war fast fünfzig Jahre verschwiegen worden und auch im deutsch-polnischen Diskurs hatte sie kaum eine Rolle gespielt.

1990 nahm Polen diplomatischen Beziehungen zu Israel auf. Israelische Jugendliche kamen nach Polen. Insgesamt kamen mehr Juden in die Gedenkstätte. Es dauerte nicht lange, bis die ersten Konflikte aufbrachen. Der bekannteste Konflikt in diesem Zusammenhang seit der Streit um das Karmelitinnenkloster in Auschwitz, gegen das von jüdischer Seite der Vorwurf des Versuchs der Christianisierung von Auschwitz erhoben wurde. Wir sind mit unseren

Bemühungen den polnisch-jüdischen aber auch den polnisch-jüdisch-deutschen Dialog zu führen nach wie vor am Anfang. Dieses Gespräch wird dadurch verkompliziert, daß es verschiedene Probleme in diesen drei Gruppen gibt. Im deutsch-jüdischen Verhältnis ist mittlerweile einiges geklärt worden. Das polnisch-jüdische Verhältnis, daß zum einen im Schatten des Holocaust und damit im Schatten der deutsch-jüdischen Problematik steht aber andererseits eine ganz andere Struktur aufweist, ist noch zu großen Teilen unbewältigt.

Seit 1989 wird dieses Tabu immer stärker angefragt. Insbesondere der Vorwurf von jüdischer Seite, die Polen hätten mit den Deutschen beim Holocaust kollaboriert, löst, wie wir bei polnisch-israelischen Begegnungen immer wieder feststellen konnten, in Polen große Emotionen aus.

Es ist außerordentlich schwierig die verschiedenen Ebenen, diese unterschiedlichen Phasen von Versöhnung miteinander ins Gespräch zu bringen. Die jungen Deutschen suchen, grob gesagt, in Auschwitz vor allem Argumente gegen den eigenen Nationalismus. Die jungen Israelis hingegen, die nach Auschwitz kommen, suchen vor allem Argumente für den eigenen Nationalismus. Die jungen Israelis kommen nicht nach Auschwitz, um eine neue Sicht vom Holocaust zu gewinnen. Dem Holocaust ist in ihren Schulen ein eigenes Fach gewidmet. Sie kommen nach Auschwitz, um die eigene israelische Identität zu stärken, also um den Ort zu sehen und einen nationalistischen Akt zu vollziehen, mit Fahnen und allem was dazu gehört. Es wird sehr viel mit Emotionen und sehr wenig mit der Ratio gearbeitet. Bei den Deutschen ist es ganz anders. Wenn eine deutsche Gruppe nach Auschwitz kommt, wird viel diskutiert. Man versucht, zu verstehen, wie es möglich war, und was zu tun ist, damit sich das Ganze nicht wiederholen wird. Die jungen Israelis ganz anders an die Gedenkstätte heran. Sie, ich bin mir der Verallgemeinerung bewußt, wollen das Treffen an diesem Ort vor allem emotional erleben. Es gibt kaum eine Verständigungsbasis für diese beiden Gruppen. Im deutsch-jüdisch-polnischen Dreieck potenzieren sich die Probleme der Verständigung. Die Herausforderung, in einem gemeinsamen Diskurs von den unterschiedlichen Perspektiven zu lernen, ist enorm. Die mit begründeter Hoffnung zu erwartenden Früchte rechtfertigen die notwendigen Mühen.

## **Recht auf Hoffnung. Hilfe für Flüchtlinge in Serbien. Ein Erfahrungsbericht.**

Die Gemeinde Sombor in der Wojwodina hat etwa hunderttausend Einwohner. 1991/92 kamen aus Kroatien und aus Bosnien 10.000 Heimatvertriebene zumeist Serben in unsere Gemeinde. Im August 1995 folgten ihnen nochmals 13.000 Menschen aus der von Kroatien zurückeroberten Kraina. Wir standen vor der Frage: Wie kann die Gemeinde Sombor diese Zuwanderung mit allen aus ihr hervorgehenden Problemen verkraften? Wie kann das ethnisch gemischte Sombor die durch den Krieg Traumatisierten aufnehmen, ohne daß unser mühsam gerettetes friedliches Zusammenleben zerstört wird?

Die Frage stellt sich um so dringlicher, als unsere Gesellschaft schwer krank ist. Die zentralistisch aus Belgrad geführten großen Betriebe arbeiten schon jahrelang nicht mehr. Die Landwirtschaft stirbt langsam. Die Besitzverhältnisse sind unklar. Es herrscht ein extremer Kapitalmangel. Der informelle Handel, u.a. mit Ungarn und Rumänien ist nur für wenige eine Lösung. Zwar werden durch das Internationale Rote Kreuz zur Überwindung der größten Not Hilfsgüter verteilt, der langfristigen Flüchtlingsproblematik ist mit solch kurzzeitigem Handeln aber nicht beizukommen.

Die Herzen und Köpfe der Menschen sind durch Kriegspropaganda und Haß vergiftet. Die Menschen sind zu Untätigkeit, Leid und Armut verdammt. Unmoral und Drogen machen sich besonders unter der Jugend breit.

Die Flüchtlinge kamen zunächst bei Verwandten und Bekannten unter und man teilte mit ihnen, so gut es ging.

Die Bewältigung des Flüchtlingsproblems wird dadurch erschwert, daß die Gemeindeverwaltung durch Personen von außen besetzt ist, die sich die bezahlten Posten zuschieben, während die Leute aus Sombor selbst, das von jeher ethnisch gemischt ist, zu kurz kommen.

Ein Beispiel für den positiven Umgang mit Flüchtlingen kann Backi Monostor, ein Dorf 15 km von Sombor entfernt, im Nordwesten der Wojwodina geben. Von den 4.000 Einwohnern sind 80% Kroaten. Seit August 1995 sind nun 230 Vertriebene, meist serbischer Herkunft, aus der von Kroatien zurückeroberten Kraina dazugekommen. Sie wohnen in 47 alten und ziemlich verfallenen Häusern. Die Nachbarn haben ihnen diese Häuser vorläufig überlassen und geholfen, sie notdürftig zurechtzumachen.

Diese 230 Menschen sind zusammen mit 200.000 Leidensgenossen in wenigen Stunden nur

mit einem Bündel, in fast kaputten Autos, auf Traktorenanhängern oder zu Fuß vertrieben worden, alt und jung, verwirrt und verloren auf einem unsicheren Weg. Sie kamen auf ihrem Weg von Bosnien nach Serbien teilweise über kroatisches Gebiet und wurden von Leuten an der Straße mit Steinen beworfen. Auch in Bosnien war es nicht besser. Dort haben die Leute, zum großen Teil selber Flüchtlinge, oftmals ihre Läden geschlossen, 5 bis 10 DM für ein Brot, 10 DM für einen Liter Milch für die Kinder, 10 DM für einen Liter Benzin verlangt. In Serbien mussten sie tage- und wochenlang eine Unterkunft suchen. Manche wurden von der Polizei in den Kosovo deportiert. Schließlich ist der größte Teil irgendwo in der Wojwodina und in Serbien bei Verwandten und Bekannten untergekommen. Nur 10% mussten in Flüchtlingslagern untergebracht werden. So kamen auch 230 Menschen nach Backi Monostor.

Mitte August kam die erste Familie dort an. Man hatte den Kroaten in Backi Monostor gedroht, sie auszuweisen und so fürchteten wir, daß diese aus Angst, den Flüchtlingen feindlich begegnen würden. Aber zu unserer freudigen Überraschung war dem nicht so. Das erste leere Haus, das die Flüchtlinge bezogen, gehörte einer Kroatin, die gemeinsam mit den Nachbarn half, Strom und Wasser zu besorgen, das Haus zu streichen, Bett, Kopfkissen, Herd, Brot und Kleider zu bereitzustellen. Dann kam die zweite Familie, die dritte und die siebte und die vierzigste. Für alle gab es eine Tasse Kaffee bei den Nachbarn, Unterstützung und Mitgefühl. Das ist auch jetzt nach zwei Wintern noch so. Die Menschen, die in der Nähe der Adria kaum Schnee gekannt hatten, haben mittlerweile schon zwei sehr kalte Winter bei uns erlebt. Sie haben katholische und orthodoxe Weihnachten und Neujahr mitgefeiert. Wenn sie aufgrund des ungewohnten Klimas unsicher sind, wann sie im Garten etwas säen können bei, stehen ihnen die Nachbarn mit Rat und Tat zur Seite.

Es ist wie ein Wunder, nach fünfjähriger systematischer Vergiftung durch die Propaganda leben nun die sogenannten „hundertjährigen Feinde“ im gleichen Dorf als Nachbarn und machen eine Erfahrung, die den Zeitungs- und Fernsehberichten völlig widerspricht.

Am 28. August 1995 besuchten wir die ersten Flüchtlingsfamilien. Sie hatten gerade die leeren Häuser neu bezogen, für ihr Haus die nötigen Dinge gesammelt, das Dorf und ihre Nachbarn kennengelernt. Mittlerweile wussten sie auch von der Angst der Dorfbewohner, eventuell ihre Häuser verlassen zu müssen.

In diesem gemeinsamen Unglück haben sie sich als Menschen erkannt, die Hände gereicht und sich gegenseitig unterstützt. Sie haben Frieden geschlossen. Bis zum 29. Dezember 1995 habe ich mit meinem Mann, jede Familie in ihrem Haus besucht. Wir haben dabei ihre Sorgen, ihre Nöte und Ängste sowie Bedürfnisse erfahren. Dank der materiellen und morali-

schen Unterstützung von aus- und inländischen Freunden konnten wir die notwendigsten Sachen für die Familien besorgen.

Hygienemittel, Unterwäsche Saatgut für die Gärten, für kleine Kinder frische Milch, große Töpfe für Wäsche, Geschirr, Besteck, Ofenrohre, Decken, Teppiche etc.. Wir ließen alte Herde, Bügeleisen, Waschmaschinen und Nähmaschinen reparieren. Zum Neuen Jahr konnte jedem ein persönliches Paket überreicht werden.

Als wir zu den Flüchtlingen gingen, um sie persönlich kennenzulernen, wollten wir mit ihnen nachbarschaftliche Beziehungen entwickeln, sie zu einem Gespräch einladen, mit ihnen Kaffee trinken, verschiedene Informationen geben, Hilfe bei der Kommunikation mit anderen Menschen, Institutionen, ihren Verwandten, ihren Freunden, die in Kroatien leben, anbieten. Wir wollten einfach ihre Bedürfnisse hören. Aus diesen ersten Begegnungen ist eine reichhaltige Arbeit entstanden.

Wir haben mittlerweile einen Raum im Dorf gefunden, in dem wir, Flüchtlinge und Einheimische uns jeden Dienstag und Donnerstag von 16 bis 19 Uhr versammeln.

Wir haben dort viel Kaffee miteinandergetrunken und hundertmal die Kriegserzählungen der Flüchtlinge sowie die Geschichte ihres Exodus gehört. Es sind schreckliche Geschichten, voller Emotionen und Schmerzen. Wir können ihnen nur unser Mitgefühl und Gehör anbieten und versuchen, ihnen die Ankunft in der Gegenwart zu erleichtern. Wir werden nie mehr im Jahre 1990 leben. Alles ist anders! Es besteht nur ein Heute und wahrscheinlich ein Morgen. Um Ihnen ein Bild von dem Heute und Hoffnung für das Morgen zu machen, beschaffen wir ihnen Zeitungen und Zeitschriften aus Serbien und Kroatien, informieren über neue Vorschriften und Gesetze aus beiden Ländern und diskutieren über diese Dinge. Unser Ziel ist es, daß sie eines Tages ihr Leben wieder in die eigene Hand nehmen können. Zur Zeit können sie über nichts entscheiden. Sie sind ein passiver Teil der Bevölkerung, abgeschoben, ohne irgend ein Recht, offen allen Manipulationen ausgeliefert. Sie haben keine Staatsangehörigkeit, kein Eigentum, keine Arbeit und keine Sicherheit.

Aber, sie sind jetzt hier, und wir versuchen, dem armen Heute eine Qualität zu geben, ein besseres Heute anzubieten. Wir wollen den Erinnerungen an ihre Freunde, an die kleinen und die großen Freuden, die wir mit ihnen erleben, eine neue Qualität geben.

Sie alle leben unter schwierigen materiellen Bedingungen. Niemand von ihnen hat ein unbefristetes Arbeitsverhältnis. Sie verrichten nur Saisonarbeiten auf dem Feld oder im Wald. Der Tageslohn ist gering und wird oft erst nach einigen Monaten gezahlt. Von der humanitären Hilfe, die sie für den ganzen Monat bekommen, können sie nur bis zu vier Tagen leben. All das ist unglaublich und unannehmbar, aber wirklich. Wir Einheimischen versuchen ihnen

beizustehen und ihnen Mut zu machen.

Wir versuchen Arbeitsprojekte zu finden. Wir beschaffen Wolle zum Stricken, Gartenwerkzeuge, Gemüse- und Blumensamen. In der Vergangenheit konnten wir Kleidung, Ausstattungen für Babys, Medikamente und Geschenke besorgen, Gespräche mit Psychiatern organisieren und Ärzte ins Dorf bringen. Die Flüchtlinge erhielten die Medikamente kostenlos. Die vielfältigen Aktivitäten sollen hier nur kurz angesprochen werden. Wir besuchten gemeinsam Theatervorstellungen und lasen Poesie. Mit den Kindern feierten wir Geburtstage. Wir organisierten Werkstätten über gewaltfreie Kommunikation. Die Kinder wurden eingliedert in verschiedene Camps (Friedenscamps), den Jugendlichen wurde die Teilnahme an Dorfwettkämpfen ermöglicht. Die Erwachsenen, die aktiv und interessiert sind, führten wir in Zusammenkünfte verschiedener Friedensgruppen, besuchten Seminare und Organisationen, die sich mit solchen Problemen befassen. 40 Flüchtlinge wurden für die Arbeit an Computern ausgebildet. Ein Lehrgang der englischen Sprache ist in Vorbereitung. Wir hatten zweimal einen Gast aus Kroatien, der sich mit dem Schutz der Menschenrechte befaßt und die Situation in „ihrem Land“ gut kennt und viele ihrer drängenden Fragen beantworten konnte. Für die zumeist serbischen Flüchtlinge besitzt das Angebot der Mitarbeit bei der Rückkehr nach Kroatien eine besonders hohe Bedeutung. Die Rückkehr in die Heimat, der Erhalt einer Staatsangehörigkeit die Rückerstattung des Eigentums sowie ein Zusammenleben mit den alten Nachbarn ist bei vielen von ihnen die eigentliche Sehnsucht.

Aber für all das braucht man eine ENTSCHEIDUNG. Sie bedeutet Verantwortung übernehmen, Geduld haben und bereit sein, Unannehmlichkeiten auf sich zu nehmen und in vielerlei Hinsicht seine Einstellung zu ändern. Bis jetzt haben wir aber immerhin schon 24 ausgefüllte Anträge für die Rückkehr in die Krajina. Mit unseren Mitarbeitern haben wir diese Fragebögen den zuständigen Behörden in Kroatien übergeben. Nun warten wir auf Antwort.

All das ist eine langwierige, schwere und erschöpfende Arbeit. Von Tag zu Tag nimmt die Kraft und die materielle Hilfe ab. Mittlerweile gibt es auch keine Mittel mehr für unsere Arbeit. Die Apathie unter den Flüchtlingen wächst und Lösungen für ihre Probleme scheinen nirgendwo in Sicht zu sein.

In all diesen Schwierigkeiten wollen wir den Flüchtlingen wenigstens eine ausgestreckte Hand reichen und soweit wie möglich in der Krise beistehen.

Wir wollen Zeugnis von der Möglichkeit guter zwischenmenschlicher Beziehungen zwischen Flüchtlingen und Einheimischen ablegen und ggf. als Vermittler bei Streitigkeiten und Mißverständnissen behilflich sein.

Auf dem Gebiet unserer Gemeinde gab es keinen Krieg, aber der Krieg ist dennoch nicht beendet. Alles ist ungewiß.

Derzeit wird die sogenannte friedliche Integration des kroatischen Donaugebietes um Vukovar, das unter UN-Schutz steht, in Kroatien vorbereitet. Dieses Gebiet ist nur wenige Kilome-

ter von Backi Monostor entfernt. Es ist unklar, wieviele Serben dort bleiben können oder bleiben wollen. Getrieben von Angst und Unsicherheit kommen sie zu uns. Sie suchen Häuser zum Kauf, in die sie einziehen möchten. Dabei handelt es sich hauptsächlich um Häuser, in denen jetzt Flüchtlinge wohnen. Die Einheimischen, denen diese Häuser gehören, sind in den letzten Jahren schrecklich verarmt und sie brauchen Geld. Darüberhinaus fürchten sie, daß man Ihnen die Häuser ohnehin wegnehmen wird, wenn eine starke Flüchtlingswelle auf sie zukommt. Verkaufen sie aber die Häuser, werden sie die jetzt dort wohnenden Flüchtlinge enttäuschen, mit denen sie gute menschliche Beziehungen haben. Sie stehen vor einem Dilemma. Sie haben Angst vor einer neuen aggressiven Welle, die auch sie wegtragen könnte.

Diese Angst ist groß und angesichts der angespannten Lage im Gebiet im Vukovar berechtigt.

Niemand plant für die Zukunft. Man weiß schließlich nicht, was man planen könnte.

In all diesen Wirren lautet die einfache und bescheidene Botschaft, die wir in Sombor mit unserer Arbeit ausdrücken wollen: **bleiben wir Menschen, werden wir Christen. Bleiben wir zusammen. Reichen wir einer, dem anderen die Hände.**

Venjamin Viktorowitsch, Jofe

## „MEMORIAL“ IN DER POLITISCHEN GESCHICHTE RUßLANDS

### 1. „Memorial“ und das Problem der Opfer politischer Repressionen

Die Gesellschaft „Memorial“ wurde 1988 gegründet und 1989 offiziell registriert. Zu Beginn bestand sie aus jungen Menschen, die Impulse zur Veränderung der sowjetischen Gesellschaft geben wollten und die die Gesellschaft davon überzeugen wollten, daß sie für das Gedenken der Opfer von Terror und Repression - ein Kapitel, das die gesamte Geschichte der UdSSR durchzieht - Sorge tragen muß. Die Gesellschaft „Memorial“ hatte es sich zunächst zum Ziel gesetzt, den Opfern politischer Repressionen ein Denkmal zu setzen und die Überlebenden der GULAGs zu unterstützen. Die Arbeit der Gesellschaft verlief recht erfolgreich („Memorial“ ist heute praktisch die einzige noch existierende Organisation aus der Zeit ihrer Gründung), und mit der Zeit ergaben sich Arbeitsschwerpunkte. Die ehemaligen Gefangenen bildeten die überwältigende Mehrheit von Memorial, und ihre spezifischen sozialen Probleme galt es, unverzüglich zu lösen.

Nach Einsetzen der Wirtschaftskrise im Land wurden diese Probleme noch dringlicher. Dennoch wurde glücklicherweise der Ursprungsgedanke der Gesellschaft, den sich die Gründungsmitglieder auf das Banner geschrieben hatten, nicht aus den Augen verloren, und heute ist „Memorial“ eine politisch unabhängige gesellschaftliche Organisation, die aktiv zu einer Reihe von aktuellen Fragen Stellung bezieht (z. Bsp. zum Tschetschenienkrieg oder zu Gesetzen, die den Polizeistaat wiedererstehen lassen). Der überparteiliche Charakter der Gesellschaft erklärt sich aus der Tatsache, daß sie Mitglieder unterschiedlichster politischer Ansichten vereint (mit Ausnahme von Anhängern politischer Gewalt), die alle Opfer der Repressionen wurden. Die Möglichkeiten politischer Aktivitäten sind daher begrenzt, aber gleichzeitig ist es der Gesellschaft so möglich, einen ethischen Ansatz bei der Beschäftigung mit den Ereignissen des politischen Geschehens zu finden. Keines der Probleme, mit denen sich „Memorial“ befaßt, ist von außen hereingetragen worden; sie sind vielmehr im Zuge der Entwicklung der Gesellschaft entstanden. Daher kann man zurecht von einer *grass root organization* sprechen, einer Basisorganisation, die diesen Namen in weitaus höherem Maße verdient als nationalpatriotische Vereinigungen, die sich auch als solche bezeichnen. (Wahrscheinlich gibt es auch im Westen keine vergleichbare Organisation mit einem ähnlich großen Aufgabengebiet)

## Die Sozialarbeit der Gesellschaft „Memorial“

Welche Position vertritt die russische Staatsmacht gegenüber den Opfern politischer Repressionen?

Laut Gesetz über die Rehabilitierung vom 18.10.1991 und den Regierungsbeschlüssen auf der Grundlage dieses Gesetzes sind Ausgleichszahlungen für die Rehabilitierten vorgesehen. Für jeden Monat in Gefangenschaft sind 18 DM Entschädigung vorgesehen, weiterhin Ausgleichszahlungen für infolge der Verfolgung verlorengegangenes Eigentum (nach Möglichkeit sollen hierfür Beweise geliefert werden), die jedoch nicht über 1000 DM hinausgehen (2400 DM nur bei Verlust eines eigenen Hauses und nur, wenn dieses nicht der Verstaatlichung anheimgefallen ist) sowie eine Reihe von Vergünstigungen bzw. Unterstützungen für Mietzahlungen, Benutzung öffentlicher Verkehrsmittel und in geringem Maße eine Aufbesserung der Rente (ca. 10 DM pro Monat).

Bei den ehemaligen Gefangenen der GULAGs handelt es sich vor allem um alte, kranke und arme Menschen. Aufgrund ihrer politischen Vorstrafe standen sie stets am unteren Rand der Gesellschaft. Ihr Gesundheitszustand ist schlecht, ihre Renten sind äußerst bescheiden. Die Sorge um ein würdiges Begräbnis treibt viele von ihnen um, denn ihnen fehlt das Geld dafür. Die Gesellschaft „Memorial“ unterstützt sie im Rahmen ihrer Möglichkeiten. Ihre Mittel sind jedoch äußerst bescheiden, denn weder Staat noch Städte und Gemeinden lassen ihr Hilfe zukommen. 1996 konnte sie in 123 Fällen Mitgliedern direkte materielle Hilfe leisten und auf individuelle Anfrage Medikamente für DM 3900 besorgen. Im Rahmen des Programms zur psychologischen Rehabilitierung wurden ca. 300 Menschen zu Festtagen beschenkt, kostenlose Theater- und Konzertbesuche für 1200 Menschen und Treffen des Klubs älterer Menschen organisiert.

## Die Rechtsschutzarbeit von „Memorial“

Die Rechtsschutzkommission der Gesellschaft hilft Mitgliedern bei der Lösung juristischer Probleme, vor allem im Zusammenhang mit ihrer Rehabilitierung, mit dem Erhalt von Ausgleichszahlungen bei Verlust von Eigentum oder bei Wohnraumproblemen. „Memorial“ geht bei seiner Rechtsschutzarbeit über die Grenzen der Organisation hinaus. Die Vertreter der Kommission helfen Menschen, die in die Mühlen der Justiz geraten sind, befassen sich mit den Problemen im Zusammenhang mit der unbeschreiblichen Situation in den Petersburger Gefängnissen, und sie treten natürlich immer dann in Aktion, wenn ein Repressionsfall politische Motive erkennen läßt..

## **Die historische Archivierungsarbeit**

Die historisch-archivalische Arbeit der Kommission der Gesellschaft ist mit der Suche nach Massengräbern beauftragt; sie organisiert Ausstellungen und Expeditionen in Gebiete der GULAGs, führt Konferenzen durch, stellt Ausstellungsstücke für Museen und Archivmaterial zusammen, bestückt die Bibliothek „Memorial“ und gibt die Zeitung „Westnik Memoriala“ heraus. Darüber hinaus führt sie eine Datei mit Informationen über Opfer von Repressionen und unterstützt unabhängige Wissenschaftler, die die Geschichte politischer Repressionen erforschen, bei der Veröffentlichung ihrer Arbeiten. Zu diesem Zweck wurde ein an die Gesellschaft angeschlossenes wissenschaftliches Informationszentrum gegründet, das sich um die Verlagsarbeit kümmert und den Druck des „Westnik“ vorbereitet.

„Memorial“ kümmert sich jedoch um weit mehr als nur um die sozialen und juristischen Probleme der Opfer politischer Repressionen sowie um ihre Probleme mit dem Geschehnissen der Vergangenheit. Sicher wurde „Memorial“ im Namen der Vergangenheit gegründet, jedoch auch um der Zukunft willen, um deren willen, die im nächsten Jahrtausend leben müssen. Unsere Hauptaufgabe sehen wir darin, aus der Vergangenheit Lehren zu ziehen, um das Land auf die Welt nach GULAG, nach Auschwitz und Hiroshima vorzubereiten.

## **2. Politische Repressionen. Auf der Suche nach den Ursachen.**

Politische Repressionen waren das Hauptinstrument bei der Errichtung des totalitären Staates in der UdSSR. Beim Versuch, ein System der Repressionen in der zentralistischen Politik der UdSSR deutlich zu machen, fallen zwei Hauptstränge ins Auge: Die Unterdrückung von sozialen Strukturen mit dem Ziel, diese unterzuordnen und vollständig in den totalitären Staatsaufbau einzubinden und die Verfolgung einzelner Personen individualistischer oder zumindest unabhängiger Orientierung.<sup>8</sup>

Der Prozeß der Einbindung einzelner sozialer Gruppierungen in die Struktur des totalitären Staates mit Hilfe von Terror hing vom Grad der Strukturiertheit der betreffenden sozialen Gruppe ab. Bei der technischen Intelligenz sah die Situation folgendermaßen aus: 1928 waren von 47000 Diplom-Ingenieuren der UdSSR 138 Mitglieder der KPdSU(B). Von den Di-

---

<sup>8</sup> Gemeint sind hier Personen, die persönlichkeitszentriert sind bzw. das Individualismusprinzip i.Geg. zum Kommunismusprinzip verkörpern. Vgl. auch weiter unten die Def. der Intelligentsia.

rektoren der Grundindustrie in zentralen Rajons<sup>9</sup> waren nur 7 % des diplomierten Fachpersonals Parteimitglieder.

Nach dem Schachty-Prozeß und dem Prozeß der Industriepartei im Jahr 1930 traten 3500 Ingenieure in die Partei ein. Bis zum Jahr 1937 zählte die KPdSU(B) 47000 Ingenieure. Insgesamt hat die Gruppe der Ingenieure als gering strukturierte soziale Gemeinschaft jedoch weniger als andere soziale Gruppierungen unter den Repressionen gelitten.

Eng strukturierte und in sich geschlossene soziale Gruppen wie die Kirche oder die Armee litten in sehr viel stärkerem Maße unter den Repressionen.

Folgende Zahlen belegen, in welchem Maße die Armee in den Jahren 1937-38 unter den Verfolgungen zu leiden hatte: Von 899 höheren Offizieren der PKKA (Rote Arbeiter- und Bauernarmee) wurden 643 (71%) Opfer der Repressionen. 583 (65 %) von ihnen starben. Alle waren Mitglieder der KPdSU(B). Die Parteiorgane verfolgten in gleichem Maße während der Zeit des „großen Terrors“<sup>10</sup> Menschen. So wurden 110 von 139 Mitgliedern bzw. Mitgliedschaftsanwärtern des ZK der KPdSU(B), die auf dem XVII. Parteikongreß gewählt wurden, verhaftet, das entspricht 80 %. Folge davon war, daß das ZK der KPdSU(B) nur noch Staffage war. Von da an hielt das Sekretariat des ZK die Fäden der Macht in der Hand.

Was die Unterdrückung der Kirchen anbelangt, so sind die Zahlen noch eindrücklicher. Bis zum Jahr 1941 wurden hier ca. 360000 Menschen verfolgt (darunter 140000 Priester). Infolge der Repressionen starben 300 Erzbischöfe, (ca. 30 sind in Freiheit geblieben)

Die Unterdrückung von sozialen Gruppen und Strukturen läßt sich so erklären, daß eine mögliche Konkurrenz schon im Vorfeld ausgeschaltet werden sollte. Man wollte verhindern, daß alternative Zentren der Macht und des Einflusses entstehen.

Ein Beleg dafür ist die Taktik, mit der Druck ausgeübt wurde. Sie bestand einfach darin, die Ideologie, die eine gegebene Struktur zerstörte, zu unterstützen (Im Fall der Armee die Einrichtung des Instituts der Militärkommissare - und damit die Abschaffung der unbeschränkten Befehlsgewalt (Einzelleitung) - im Fall der Kirche die Unterstützung der Erneuerungsbe-  
wegung, wodurch die bestehende Hierarchie zerstört wurde). Nachdem man dann Armee bzw. Kirche vollständig unter Kontrolle hatte, ließ man von der Unterstützung der zerstöleri-

---

<sup>9</sup> *Rajon* ist die oberste lokale Gebietseinheit; einem deutschen Landkreis vergleichbar. Wird auch mit *Bezirk* übersetzt.

<sup>10</sup> Als „Großer Terror“ wird die Zeit der Massenverfolgungen, die mit dem Jahre 1937 einsetzte, bezeichnet.

schen Ideologie ab und kehrte zur ursprünglichen Hierarchie zurück (In der Armee: Abschaffung des Instituts der Kommissare und Wiedereinrichtung des Offiziersstandes - In der Kirche: Abschaffung der Erneuerungsbewegung und Wiedererrichtung des Patriarchats).

Folge dieser Repressionen war, daß alle sozialen Einrichtungen innerhalb der Gesellschaft in die totalitären Staatsstrukturen eingebunden wurden. Sie wurden zentral geleitet, und es wurden keine weiteren Einflußzentren geduldet. Die letzte soziale Gruppierung, die in das System der Staatskontrolle eingebunden wurde, betraf das Verbrechermilieu. Eine Folge des „verdammten Krieges“ war, daß nach 1948 (als politische Gefangene von allgemeinen Straf-lager in Sonderlager überführt wurden) die Zusammenarbeit zwischen Kriminellen und Behörden als zulässig und legitim galt. Natürlich öffnete die Einbeziehung der „sozial nahestehenden“ Verbrecherwelt der Kriminalisierung des Staates Tür und Tor.

Die Unterdrückung des Einzelnen als Individuum und Persönlichkeit stellte sicherlich den Kern der Repressionen durch die sowjetischen Machtorgane dar, die dem Staat absoluten Vorrang vor dem einzelnen Menschen einräumten. Dem Kampf gegen den „bürgerlichen Individualismus“ galt oberste Priorität. Dieser Kampf des Staates gegen den einzelnen Menschen läßt sich mit Zahlen schwer belegen, doch ist unbestritten, daß die Vertreter der Intelligenzia (Der Staat bezeichnete die Vertreter dieser Gruppe als Träger des persönlichkeits-zentrierten Prinzips oder Individualismusprinzips) nach dem Sieg der Staatsmacht verglichen mit anderen Opfergruppen in weitaus höherem Maße Opfer von Repressionen wurden. Schon 1918, nach der Einführung des Prinzips der Geiselnahme, wählte die sowjetische Staatsmacht für öffentliche Erschießungen bevorzugt Vertreter von Offiziersstab und Intelligenzia. Diese Tendenz läßt sich weiterverfolgen. 1935 wurden 5000 Personen der höheren Bildungsschicht verhaftet, 1939 waren es schon 22000 und 1941 stieg diese Zahl auf 31000 pro Jahr, während die Zahl der Verhaftungen von „Konterrevolutionären“ konstant blieb.

### 3. „Memorial“ und die Probleme der Rehabilitierung

Nach 1954 gingen in der Sowjetunion die politisch motivierten Repressionen zahlenmäßig zurück, auch wenn sie niemals vollständig aufhörten. Gleichzeitig begann man, die Opfer politischer Repressionen aus der Vergangenheit zu rehabilitieren. Von 1954-1961 wurden 737182 Personen rehabilitiert. Dieser Prozeß wurde dann unterbrochen und erst 1988 in großem Umfang wieder aufgenommen. In den Jahren 1988/89 wurden nochmals 844740 Menschen rehabilitiert.

Die Rehabilitierungen werden auch jetzt noch fortgesetzt, aber ihre Zahl ging in den letzten

Jahren zurück. Während zunächst die Staatsanwaltschaft von sich aus tätig geworden war und Massenrehabilitierungen vornahm, müssen jetzt die Repressionsopfer oder ihre Angehörigen die Rehabilitation selbst beantragen. Das Rehabilitierungsverfahren hat formalen Charakter angenommen. Im Gegensatz dazu wurden in den Jahren 1954-61 die Fälle hinsichtlich der Anklage neu überprüft. Dabei geht es den zuständigen Behörden heute darum, alle Urteile aus politischen Motiven insgesamt als Akte unbegründeter Repression gegenüber ehrbaren sowjetischen Bürgern zu werten (mit Ausnahme von Vaterlandsverrat, in dessen Fall keine Rehabilitation erfolgt). Damit wird die Tatsache von vorsätzlichem, aktiven Widerstand gegen den sowjetischen Staat oder feindlicher Einstellung ihm gegenüber geleugnet. (Der Dichter N.S. Gumiljow hatte sich nach der Oktoberrevolution an einer Verschwörung gegen die sowjetische Staatsmacht beteiligt. Da er sehr berühmt ist, wurde er als zu Unrecht Verfolgter 1989 rehabilitiert. I.W. Ogurzow, der 1967 aus vergleichbaren Gründen verurteilt wurde, wird die Rehabilitation heute mit der Begründung verweigert, er habe sich an einem „Aufstand beteiligt, um die Macht an sich zu reißen“.). Die Suche nach Gründen für diese unterschiedliche Behandlung führt zur Frage nach der Legitimität der sowjetischen Staatsmacht. Das Verfassungsgericht hat 1992 im Zusammenhang mit einer Reihe von Urteilen von Verbrechen durch das sowjetische Regime die Frage nach dessen Legitimität offen aufgeworfen. Die Regierung hingegen, die die Russische Föderation zur Rechtsnachfolgerin der Sowjetunion erklärt hatte, anerkannte dessen Legitimität und zweifelte so die Rechtmäßigkeit des Widerstands gegen die kommunistischen Machthaber in allen Epochen ihrer Existenz an. Dadurch wurden Rehabilitierungen von Personen, die sich am Widerstand - gewaltfrei oder nicht - beteiligt hatten und die verurteilt worden waren, weil sie das sowjetische Staatssystem verändern wollten, die rechtliche Grundlage entzogen. Bei ihrer Rehabilitation stützt man sich darauf, daß das Gesetz heute eine Strafverfolgung in solchen Fällen nicht vorsieht. Das heißt nicht, daß die vormalige Verurteilung dieser Personen angefochten wird. Sie bleibt also rechtens.

Die Strafrechtsorgane nehmen heute folgende Position ein: Sie haben sich in der Vergangenheit streng an die zu der Zeit geltenden Gesetze gehalten (wobei sie zugeben, daß die Gesetze schlecht waren). Heute herrschen andere, bessere Gesetze, die sie wiederum genauso streng befolgen. Man könne ihnen daher keinerlei Vorwürfe machen. Sie seien die wahren Gesetzeshüter. Eine solche Position ist in zweierlei Hinsicht falsch. Erstens: Die sowjetischen Machthaber konnten sich zunächst auf keinerlei Legitimität berufen, da die Konstituierende Versammlung 1918 wieder aufgelöst wurde und keine freien Wahlen in der Folgezeit stattfanden. So kann die Rechtmäßigkeit ihrer Ukase in Zweifel gezogen werden, und die Tätigkeit der Opposition ist gerechtfertigt oder zumindest rechtmäßig. Allen, die sich am Widerstand beteiligt haben, ist es äußerst wichtig, daß ihre Rehabilitation mit einem

Freispruch einhergeht und nicht mit der geänderten Gesetzeslage begründet wird. (Aus diesem Grund verzichteten viele ehemalige Widerständler darauf, einen Antrag auf Rehabilitation bei den Behörden zu stellen. Sie wollen freigesprochen werden). Damit die Opfer in den Genuß der rein materiellen Vorteile der Rehabilitation kommen, stellt „Memorial“ im Interesse dieser Personen im Namen der Gesellschaft häufig einen Antrag auf Rehabilitation - das Gesetz sieht diese Möglichkeit vor -, aber das Problem läßt sich so natürlich nicht lösen.

Zweitens: So unrechtmäßig und willkürlich die sowjetische Gesetzgebung auch gewesen sein mag, sie forderte nirgends in ihren Gesetzestexten falsche Selbstbezeichnung oder Fälschung von Dokumenten. (Das alles vollzog sich nach Rechtsnormen, die nur mündlich oder telefonisch angeordnet wurden.)

Darüber hinaus forderte das Gesetz von den Vernehmungsbeamten Schuldbeweise (Hier war oft das Geständnis des Angeklagten einziger Beweis) sowie Beweise dafür, daß dem Land durch den Angeklagten politischer Schaden entstanden sei (die objektive Seite des Deliktes). Dies konnte man geschickt mit der gewollten Doppeldeutigkeit des Begriffs „anti-sowjetische Tätigkeit“, der die Begriffe Land (Sowjetunion) und politisches Regime (sowjetische Staatsmacht) miteinander vermengte, lösen. Jedwede Tätigkeit, die gegen das Regime (die sowjetische Staatsmacht) gerichtet war, wurde als Tätigkeit gewertet, die dem Staat (der Sowjetunion) Schaden zufügt. Selbst das sowjetische Gesetz forderte schließlich, daß in Gerichtsverfahren der kriminelle Vorsatz bewiesen wurde (die subjektive Seite des Vergehens). Das geschah jedoch nie. Jede Aussage, die nicht im Sinne der Kommunistischen Partei war, die auch nur den Hauch von Kritik enthielt, wurde als verleumderisch abgestempelt, wobei die Gerichte nie so weit gingen, die Falschheit einer solchen Argumentation herauszustellen oder zu zeigen, daß diejenigen, die diesen Begriff benutzten, durchaus darum wußten, (Denn das beinhaltet der Begriff „Verleumdung“).

Ähnliche Probleme treten bei der Frage nach der Heiligsprechung der neuen Märtyrer der russisch-orthodoxen Kirche auf. Die Verlautbarung des Metropoliten Sergij aus dem Jahre 1927 über die Loyalität der Kirche zur sowjetischen Staatsgewalt wird heute von der Kirche als rechtlich bindendes Dokument angesehen. So hat die Kirche zwar keine Probleme, zu Märtyrern, also unschuldigen Opfern des Regimes, Stellung zu beziehen. Sie tut sich aber mit einer Stellungnahme zu Priestern, die sich am (passiven) Widerstand gegen die Staatsgewalt beteiligt haben, sehr schwer (Z. Bsp. die sogenannten Josephs- und Katakombengeistlichen). Hier äußert sich die Kirche sehr verhalten.

Der grundlegende Unterschied zwischen dem Umgang mit dem kommunistischen Regime in

der UdSSR und mit dem deutschen Nationalsozialismus besteht darin, daß die geltende Rechtsprechung den Nationalsozialismus als verbrecherisches Regime verurteilt und den Widerstand gegen dieses Regime als gerechtfertigt wertet, wohingegen das sowjetische Regime, das sich vielfältige Verbrechen gegen seine Bürger zuschulden kommen lassen hat, als rechtmäßig und damit der Widerstand gegen dieses Regime als Rechtsbruch angesehen wird

Die russische Regierung, die sich als Rechtsnachfolgerin der sowjetischen Staatsmacht sieht, rief das Jahr 1997, das Jahr, in dem sich der Oktoberumsturz zum 80. Mal jährt (Übrigens jährt sich der „Große Terror“ in diesem Jahr zum 60. Mal) zum Jahr des „Einvernehmens und der Versöhnung“ aus. „Memorial“ bemerkte dazu, daß unabdingbare Voraussetzung für eine solche Aussöhnung sei, die Sowjetzeit in der Geschichte als Epoche des Bürgerkriegs zwischen dem Staat und seinem eigenen Volk zu werten. Der gewaltfreie Widerstand gegen das kommunistische totalitäre Regime müsse als rechtmäßig anerkannt, entsprechend im Gesetz verankert und öffentlich gemacht werden. Die Opfer dieses einseitigen Bürgerkriegs müssen als dessen Veteranen mit allen gebührenden Konsequenzen anerkannt werden.

#### **4. Schlußfolgerungen**

Die politischen Ereignisse in Rußland sind nur vor dem Hintergrund der sich wiederholenden Zyklen der russischen Geschichte verständlich. Vor diesem Hintergrund bekommt man einen völlig neuen Blick für die aktuelle Situation in Rußland. Seit Max Weber weiß man, daß der politische Liberalismus und die Industrielle Revolution in Wechselbeziehung zum Geist der Reformation stehen. Rußland hat weder Reformation noch Renaissance durchlebt. Im XV. Jahrhundert durchlief das Land die Periode der Vorrenaissance, die in Rußland jedoch nicht in die Renaissance mündete, und Ende des 19./Anfang des 20. Jhdts. trat sie in eine Vorphase geistlicher Reformen ein. Die Religionsphilosophie stellte die Probleme der christlichen Vorstellung von der Persönlichkeit heraus, die Zemstwa<sup>11</sup> versuchten, eine lokale Selbstverwaltung einzurichten; durch die Reformen des russischen Politikers Stolypin hingegen wurde die Bauernschaft gesprengt und persönlicher Besitz von Grundeigentum eingerichtet<sup>12</sup> (was eng verbunden ist mit dem Problem der religiösen Verantwortung des Menschen). Innerhalb der orthodoxen Kirche wurden Forderungen nach Erneuerung und Veränderung laut. Aber statt dessen folgten die uns allen bekannten Ereignisse, und heute können wir eine Bilanz

---

<sup>11</sup> „Zemstwo“ ist die Bezeichnung für die Einrichtungen der Selbstverwaltung auf dem Lande, die Ende des 19. Jahrhunderts in Rußland entstanden.

des 80. Jahrestages ziehen. Kurz gesagt sind alle Unterfangen gescheitert.

Die russischen Revolutionen von Februar und Oktober 1917 bezogen aus der durch sie verursachten Verhinderung der religiösen und kirchlichen Reformierung ihren pseudoreligiösen Sinn. Das brachte die Entwicklung der russischen Staatlichkeit in eine Sackgasse. Das Gespräch über eine Erneuerung der Orthodoxie verläuft derzeit nur schleppend.

Durch den Abbruch der geistlichen Reformbemühungen sind eine Reihe von Entwicklungen innerhalb der Gesellschaft zum Erliegen gebracht worden. Vordiesem Hintergrund erscheint die Klage über den erfolglosen Verlauf der gegenwärtigen russischen Reformen als inadäquat. Solche Klagen wären nur dann angebracht, wenn sich die Entwicklung der russischen Gesellschaft stufenweise und kontinuierlich vollzogen hätte.

Die westliche Welt ist den umgekehrten Weg gegangen. Sie hat die Unabhängigkeit des einzelnen Menschen gegenüber dem Staat gestärkt. Neue Formen wirtschaftlicher und politischer Beziehungen (sowie politischer Dominanz) wurden entwickelt, die die Absolutheit der Staatsgrenzen überwandern. Die weltweit zu beobachtende Tendenz hin zu mehr Unabhängigkeit des einzelnen Menschen vom Staat fand ihren Niederschlag zunächst in der Menschenrechtserklärung von 1948, der UN-Konvention über Menschenrechte von 1966 und der KSZE-Schlussakte von Helsinki 1975, die die staatliche Souveränität zugunsten der Persönlichkeit jedes einzelnen einschränkten. Das, was in den GULAGs, in Hiroshima und Auschwitz geschah, wertete die Welt als Beweis dafür, daß das Modell vom absoluten Staat ausgedient hat und der Mensch vor der Allmacht des Staates unbedingt zu schützen sei.

Die Weissagungen des ehrwürdigen Filofej über Moskau als dem Dritten Rom beginnen in Rußland in Erfüllung zu gehen. Wir sind der Auffassung, daß das Dritte Rom von der historischen Bühne abtritt, so wie schon vor ihm das Erste und das Zweite Rom. Ein Viertes Rom wird es sicher nicht geben, denn die Zeit geographisch unterteilter Einzelreiche ist endgültig vorbei. Der Zerfall des Reiches ist eine weitere historische Tatsache, die die politische Landschaft Rußlands in einem völlig neuen Licht erscheinen läßt und die die Erfahrung der übrigen Welt von der Entwicklung stabiler Nationalstaaten wenig brauchbar für Rußland macht. Wie wird die Zukunft der postsowjetischen Gesellschaft aussehen? Das ist die Frage, die wir heute zu beantworten haben. Entweder wird das Land zu einem Raum werden, den Tacitus als „Zone gegenseitigen Schreckens zwischen Germanen und Sarmaten“ bezeichnete, oder das Land ereilt das Schicksal des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, das nach einer verhältnismäßig langen Zeit in ein Konglomerat von „Subjekten der Konföderation“, die

---

<sup>12</sup> Stolypins Landreform (1906-1911) zerstörte das bis dahin übliche Gemeindeeigentum an Land und war ein (gescheiterter) Versuch, die Probleme von Landnot, Massenarmut und Hunger in den Griff zu bekommen.

unterschiedliche historische und politischen Wege gingen, zerfiel.

Gerade diese Umstände sind dafür verantwortlich, daß so großes Unverständnis zwischen Rußland und dem Westen herrscht. Russische Autoren sprechen vom Sonderweg Rußlands und davon, daß sich westliche Rezepte und Werte nicht auf die heutige Situation in Rußland übertragen lassen. Zurecht. Westliche Autoren und solche, die westlichen Modellen das Wort reden, sprechen davon, daß es keinen Sonderweg geben kann, sondern nur verschiedene Etappen auf dem einen Weg der Entwicklung, und daß die Übernahme der Modelle und Werte, die sich weltweit bewährt haben, dazu führt, daß man erfolgreich auf diesem Weg der Entwicklung voranschreiten kann. Auch hier haben die Autoren recht. Tatsache aber ist, daß die Rezepte für eine erfolgreiche Entwicklung in einem Umfeld von Regression und Staatszerfall nicht greifen, und der Dialog zwischen Rußland und dem Westen muß diesem Umstand Rechnung tragen.

## **B 4 Werkstattbericht**

Jörg Lüer

## **Werkstattbericht. Erfahrungen und Ergebnisse der Tagung**

### **„Versöhnung zwischen Ost und West? Annäherungen an die Gesellschaften Mittel- und Osteuropas“.**

Ziel unserer Tagung war, im Rahmen eines diskursiven Selbstexperiments unsere theoretischen Erwägungen zum Komplex der Versöhnung in Form und Inhalt an einem konkreten thematischen Gegenstand, der nicht zuletzt durch die II.EÖV unsere aktuelle Aufmerksamkeit besitzt, zu erproben. Dabei war uns von vorneherein bewußt, daß es nicht darum gehen könne, das komplexe Thema im umfassenden Sinne zu erhellen. Vielmehr lag uns daran, **Grundstrukturen offenzulegen, gemeinsame Fragen zu entwickeln** und somit **Aufschlüsse über den Stand unserer Überlegungen zu gewinnen**. Dementsprechend sollen im folgenden auch in erster Linie Erfahrungen sowie vorläufige Ergebnisse unserer Tagung formuliert werden.

Beim Rückblick auf die Tagung, ihre Vorträge und ihre Diskussionen, drängt sich als erster Reflex der Eindruck eines vielfältigen „Stimmengewirrs“ auf. Häufig war Verblüffung über das Unvorhergesehene, das seltsam Irritierende manches Beitrags zu beobachten. Einigen Referenten gelang es offensichtlich, z.B. durch ausgeprägt historische Argumentation, eine produktive Verunsicherung unserer eingeschliffenen Diskursstrukturen, bei denen sich die Abfolge von Argument und Gegenargument oftmals unschwer antizipieren läßt, hervorzurufen.

Irritationen wirken strukturlösend, und so stellt sich von ihnen her in einem mehrfachen Sinne die Frage nach dem inneren Zusammenhang der angesprochenen Aspekte. Gibt es diesen inneren Zusammenhang der Phänomene überhaupt, worin besteht er und läßt er sich in der Rede von der Versöhnung angemessen erfassen und abbilden?

Beim näheren Hineinhören in das angesprochene „Stimmengewirr“ ist deutlich geworden, daß es ein gemeinsames Thema „Versöhnung“ gibt, dieses aber in unterschiedlichen Tonlagen und -arten entwickelt, variiert sowie kontrapunktisch kommentiert wurde.

Die jeweils eigene Auffassung des Themas ist gerade in ihrer Verschiedenheit zu den anderen Interpretationen Teil des Gesamtproblems. Ein vordergründiges Harmonieverständnis, das auch dem Phänomen des „Versöhnungskitsches“<sup>13</sup> zugrunde liegt, kann die tieferlie-

---

<sup>13</sup> Siehe die Vorträge von A. Krzeminski und M. Frysztacki.

gende Struktur der Dissonanzen weder erfassen, noch lassen sie sich in einer verharmlosenden Rede von der Versöhnung, die vorschnell auf Gemeinsamkeiten abhebt, abbilden und perspektivisch überwinden. Manche Referenten gingen sogar soweit, schon den Begriff der Versöhnung als in seiner Struktur harmonisierend in Frage zu stellen.<sup>14</sup> Täuscht die Rede von Versöhnung, so die Frage, nicht über die **Tiefe der realexistierenden Unversöhnlichkeiten** hinweg, indem sie einen vorschnellen Ausweg suggeriert? Wäre es nicht angemessener, Begriffe wie „Normalisierung“ oder „Prozeß der gesellschaftlichen Aufklärung“ zu verwenden? Der personale Begriff der Versöhnung setzt die Klärung des „Wer mit wem?“ voraus. Kann es in diesem Sinne eine Versöhnung der Völker überhaupt geben?

Beim Gespräch über diese Fragen stellte sich heraus, daß der Dissens weniger auf der Ebene der praktischen Versöhnungstätigkeit als in den unterschiedlichen semantischen und kulturellen **Dimensionen des Versöhnungsbegriffs**, mit den entsprechenden Konnotationen zu finden ist. Der relativen Fremdheit auf der Ebene der politischen Konzeptualisierungen, wie sie in den allgemeinen Länderreferaten vorgetragen wurden, die übrigens mit der geographischen Distanz signifikant zunahm - die Vorträge zu Serbien und Weißrußland schienen wie Stimmen aus einer anderen Welt, während die Vorträge zu Polen und Tschechien sehr viel vertrauter in Argumentation und Resumé waren - stand eine erstaunliche Nähe und ein verblüffend spontanes Verständnis auf der Ebene der konkreten Projekte, wie z.B. MEMORIAL oder der Flüchtlingsarbeit in Sombor/ Serbien gegenüber. Dieser semantischen und kulturellen Problematik ist um so größere Bedeutung beizumessen, als die Teilnehmenden sich hinsichtlich der Notwendigkeit einig waren, die Diskurse der verschiedenen Gesellschaften zu vernetzen, d.h. die jeweiligen Aussagen aufeinander zu beziehen, miteinander ins Gespräch und somit in einen Prozeß der wechselseitigen Veränderung zu treten.

Insbesondere die Teilnehmer aus Ost- und Mitteleuropa hatten ein ausgeprägtes Bewußtsein für die Notwendigkeit der **Öffnung der eigenen Diskurse für die Erfahrungen der „Anderen“**. Diese Einsicht schlug sich nicht zuletzt in der Bereitschaft der Referenten und Teilnehmer nieder, sich auf die Tagung einzulassen. Die Tatsache, daß in der Anlage der Tagung sowohl in der Zusammenstellung der Themen wie der Referenten auf einen explizit „kirchlichen“ Zuschnitt verzichtet wurde, sondern vielmehr das Bemühen im Vordergrund stand, gemeinsam mit anderen „Menschen guten Willens“ die „Zeichen der Zeit“<sup>15</sup> zu beschreiben und zu deuten, wurde sowohl von den Teilnehmern aus kirchlichen wie aus nichtkirchlichen Kontexten als außerordentlich fruchtbar eingeschätzt.

Ausgehend von der Fragestellung „Versöhnung zwischen Ost und West?“ wurde das **Beg-**

---

<sup>14</sup> Siehe die Vorträge von A. Krzeminski und M. Müller.

<sup>15</sup> Vgl. Gaudium et spes.

**riffspaar Ost-West** in seiner Tauglichkeit zur Abbildung der bestehenden Konflikte in Europa problematisiert. Dabei trat zu Tage, daß diese Gegenüberstellung in der Gefahr steht, die aktuellen Konflikte zu sehr als Prolongierung der Blockkonfrontation der Kalten Krieges, der mächtropolitischen Konstellation seit dem 17. Jahrhundert oder sogar eines kulturellen Antagonismus zwischen orthodoxer und lateinischer Christenheit aufzufassen. Alle diese Elemente haben einen im Einzelfall genau zu untersuchenden Einfluß. Die angesprochene begriffliche Zuspitzung ist aber auch als Bestandteil östlicher und westlicher Selbstbilder und insofern deutlich als Bestandteil der Konfliktlage auszumachen. Die Gefahr, einen Konflikt zur mehr oder minder unausweichlichen Konfrontation zu stilisieren, wie es aktuell in den Thesen von Samuel Huntington<sup>16</sup> geschieht, ist strukturell in jeder Begriffsbildung gegeben. Sie wohnt einer solch umfassenden Typologisierung aber in besonderem Maße inne. Es kann in diesem Kontext als signifikant bezeichnet werden, daß die russischen Teilnehmer recht ungezwungen mit den Begriffen „Ost“ und „West“ umgingen, während die Teilnehmer aus Mitteleuropa starke Vorbehalte äußerten.

Die Diskussionen haben gezeigt, daß insbesondere die Konflikte der mittel- und osteuropäischen Gesellschaften untereinander bzw. ihre inneren Konflikte wie z.B. die polnisch-jüdischen, die weißrussisch-russischen oder auch die deutsch-tschechischen Beziehungen mit dem Fokus „Ost-West“ unterbestimmt bleiben. Für die Ausdeutung der europäischen Teilungserfahrung seit 1945 sowie der spezifischen Transformationsproblematik, vor der die mittel- und osteuropäischen Gesellschaften heute stehen, kommt dem Ost-West-Fokus aber eine nach wie vor zentrale Bedeutung zu.

Als Kernproblem, das in allen Versöhnungsprozessen eine zentrale Rolle spielt, wurde die **Frage nach der Sicherung, Vergewisserung bzw. der Transformation gesellschaftlicher, kollektiver Identitäten** ausgemacht.

Unter den Bedingungen der tiefgreifenden sozio-ökonomischen Transformationsprozesse, sind die Menschen und Gesellschaften angesichts der offensichtlichen Erschütterungen ihrer Rahmenbedingungen einem enormen Druck zur Orientierung und Neubestimmung im sozialen und historischen Raum ausgesetzt.

So sind allerorten Prozesse der gesellschaftlichen Selbstfindung zu beobachten, die in der Dynamik von Selbst- und Fremdbild einen wesentlichen Einfluß auf die Verhältnisse der verschiedenen Gesellschaften zueinander besitzen. Dabei kommt der Auseinandersetzung mit unaufgearbeiteten historischen Erfahrungen und Traumata eine wesentliche Bedeutung zu. Ein Gelingen dieser Auseinandersetzung, das die Vermeidung gesellschaftlicher Autismen

---

<sup>16</sup> S. P. Huntington, Der Kampf der Kulturen. The clash of civilisations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München/Wien 1996.

erfordert, setzt das Gespräch sowie die Begegnung mit den jeweils Anderen voraus.

Diese Prozesse lassen sich auch als Versöhnung mit der Vergangenheit im Sinne eines Annehmens derselben in ihrer Gänze sowie hinsichtlich der sozio-ökonomischen Transformationsprozesse als Entwicklung einer eigenen Zukunftsperspektive - beides ist zwingend miteinander verbunden - beschreiben.

Solche Versöhnung, die, wie auf der Tagung angemerkt wurde, große **Affinitäten zum Prozeß der Aufklärung** aufweist, ist gewißermassen in den zeitlichen Horizont der kollektiven „Subjekte“ gestellt. Nationen und Ethnien können ihre Entwicklungs- und Versöhnungsprozesse auf Jahrzehnte vielleicht sogar auf ein Jahrhundert hin anlegen.

In dieser Perspektive bleibt aber die drängende **Frage nach den überlebenden Opfern**, denen biographisch ein solcher Horizont, ein derart gedehnter Zeitrahmen nicht zur Verfügung steht und denen der „Prozeß der Aufklärung“ für gewöhnlich wenig Trost bietet, **unbeantwortet**.

Die Erinnerung an die Toten ist zumeist weniger problematisch als die Auseinandersetzungen mit den Überlebenden, wiewohl auch in ihr, wie am polnischen und russischen Beispiel vorgeführt wurde<sup>17</sup>, eine nicht zu unterschätzende Brisanz liegen kann.

Für Versöhnungsprozesse sind die Auseinandersetzung mit den schmerzhaften Erfahrungen der Überlebenden sowie die gesellschaftliche Anerkennung ihrer Leiden (u.a. durch Rehabilitation und angemessene und großzügige Entschädigung) unabdingbar.

Eine Ausgrenzung der Überlebenden/Opfer, die im Bestreben der Mehrheitsgesellschaft nach Normalität von dieser oft als den eigenen Selbstentwurf störend erlebt werden, beraubt die gesellschaftliche Entwicklung ihres humanen Potentials, da sie über die Schwachen und Verletzten als im Sinne der eigenen Projektion dysfunktional hinwegschreitet. Auf diese Weise wird der **irritierende Gehalt der Leidenserfahrungen**, der ein **notwendiges Korrektiv** darstellt, entsorgt.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage der Versöhnung in ihrer ganzen Dramatik. Es geht nicht allein um die Entschärfung diverser Konflikte. Vielmehr geht es um die Möglichkeit humaner Entwicklung überhaupt.

---

<sup>17</sup> Siehe Vorträge von M. Fryszaki und V.Jofe.

**Anhang: Programm der Tagung  
Autorenliste**

## PROGRAMM

### 17. März 1997

- 18.30 Uhr Begrüßung  
19.00 Uhr Abendessen  
anschl. Einführung in die sozio-kulturellen Großregionen Mittel- und Osteuropas.  
Strukturen und Konfliktlinien.  
*Referent: Michael G. Müller, Halle*

### 18. März 1997

- 9.00 Uhr Polnische Selbstbilder zwischen der Grande Nation de l'Est und dem polski Komplex.  
*Referent: Adam Krzeminski, Warschau*  
10.30 Uhr Kaffeepause  
11.00 Uhr Darstellung der Internationalen Jugendbegegnungsstätte Auschwitz  
*Referent: Marek Frysztacki, Krakau*  
12.30 Uhr Mittagessen  
14.00 Uhr Rußland und der Westen  
*Referent: Marina Pavlova Silvanskaja, Moskau*  
15.30 Uhr Kaffeepause  
16.00 Uhr Weißrussischer Perspektivwechsel  
*Referent: Stanislaw Schuschkevitsch, Minsk*  
19.00 Uhr Abendessen  
20.00 Uhr Darstellung der Arbeit von Memorial in St. Petersburg und Moskau  
*Referent: Venjamin V. Jofe, St. Petersburg*

### 19. März 1997

- 9.00 Uhr Tschechien und sein großer Nachbar im Westen  
*Referent: Miroslav Kunštát, Prag*  
10.30 Uhr Kaffeepause  
11.00 Uhr Darstellung der Arbeit der Bolzano Stiftung  
*Referent: Jaroslav Sabata, Brünn*  
12.30 Uhr Mittagessen  
14.00 Uhr Serbische Selbstbilder. Erinnerungen. Erfahrungen. Ansätze zur Versöhnung  
*Referent: Aleksander Tisma, Novy Sad*  
15.30 Uhr Kaffeepause  
16.00 Uhr Darstellung der Flüchtlingsarbeit in Sombor/Serbien  
*Referent: Manda Prising, Sombor*  
19.00 Uhr Abendessen  
20.00 Uhr Möglichkeit zur Begegnung

### 20. März 1997

- 9.00 Uhr Das schwierige Verhältnis zwischen Orthodoxie und Katholizismus  
*Referent: Gerhard Albert, Freising*  
10.30 Uhr Kaffeepause  
11.00 Uhr Abschließende Sitzung.  
Zusammenfassung und Versuch eines vorläufigen Resümées  
12.30 Uhr Mittagessen

## **Autorenliste**

Gerhard Albert, Freising

Marek Frysztacki, Krakau

Prälat Dieter Grande, Erfurt

Venjamin Viktorowitsch Jofe, St. Petersburg

Adam Krzeminski, Warschau

Miroslav Kunstát, Prag

Jörg Lüer, Bonn

Michael G. Müller, Halle

Manda Prising, Sombar

Marina Pavlova-Silvanskaja, Moskau