

Erinnerung an die Opfer – Verantwortung vor der Geschichte

1. *Zum systematischen Zusammenhang von Erinnerung und Verantwortung*

Im Begriff »Verantwortung« steckt sprachhistorisch und sachlich der Begriff »Antwort«¹. Verantwortung meint zunächst das Phänomen, daß wir im Kontext menschlichen Zusammenlebens nie auf uns allein gestellt sind, sondern zu Antworten auf Anfragen herausgefordert werden, die unser Verhalten anderen gegenüber betreffen. Daß wir im Laufe unseres Lebens lernen, immer schon im Horizont solcher Anfragen, vor denen wir uns verantworten müssen, Entscheidungen zu treffen, ist die Wurzel des Gewissens – und hat übrigens wesentlichen Anteil an dem Streben, solche Entscheidungen »vernünftig«, nämlich argumentativ vertretbar und damit nachvollziehbar, zu treffen. Wo Gott als letzte, Verantwortlichkeit einfordernde Instanz glaubend bejaht wird, erhält dann das Gewissen nochmals eine tiefere Dimension.

Doch zunächst verweist Verantwortung auf ethisch-dialogisch strukturiertes menschliches Zusammenleben. Verantwortet werden dabei faktisch immer Handlungen, die im Augenblick dieser gemeinsamen Reflexion im strengen Sinn schon der Vergangenheit angehören. Es gibt deshalb schlechterdings keine Verantwortung in einer nur momenthaft gedachten Gegenwart; es gibt keine Verantwortung ohne Erinnerung. Ja, mehr noch: wegen ihres dialogischen Charakters gibt es keine Verantwortung ohne gemeinsam erarbeitete und notfalls konfliktiv ausgetragene Erinnerungsarbeit.

Diese ist noch relativ unproblematisch, wenn wir eigene Erinnerungen mit den Erinnerungen noch lebender ZeitgenossInnen austauschen und im Dialog Zurechnungen

und Verantwortlichkeiten auf der Basis gemeinsam entwickelter Moralvorstellungen abklären. Denn dann haben wir die Möglichkeit, zumindest rudimentär gegenseitig zu kontrollieren und zu korrigieren, wie die jeweils anderen unsere eigenen Erinnerungen aufnehmen und verwerten. Anders und sehr viel komplizierter ist jedoch der Fall, den wir zum Beispiel mit der »Entdeckung, Eroberung und Befreiung« Amerikas vor uns haben, und zwar in doppelter Hinsicht: Erstens geht es um Ereignisse, die auch dem Handeln kollektiver Akteure wie Staat und Kirche oder »dem europäischen Expansionismus« zuzuschreiben sind, wobei wir uns selbst auch heute noch in gewisser Weise zu ihnen rechnen müssen. Es geht um ein Handeln innerhalb von mächtigen Strukturen und Institutionen, die zwar von Menschen hervorgebracht werden, andererseits deren Handeln aber auch einschränken und prägen, die zwar veränderbar sind, aber über lange Zeiträume hinweg eine erstaunliche Kontinuität beweisen. Darüber hinaus können wir uns zweitens bei der Klärung des Ablaufs dieser Ereignisse nicht mehr auf unsere eigenen Erinnerungen verlassen, sondern sind auf die Auswertung historischer Zeugnisse und Überlieferungen angewiesen. Beiden Problembereichen möchte ich in den folgenden zwei Abschnitten nachgehen, um daran einige Überlegungen zu aktuellen Auseinandersetzungen um die »Aufarbeitung von Geschichte« anzuschließen.

2. Das Verhältnis zur eigenen Geschichte als moralisches Problem

Zunächst zum ersten dieser beiden Problemfelder, das häufig unter dem Stichwort »Kollektivverantwortung« angesprochen wird: Jeder von uns, der öfters im Ausland ist und sich mit den Menschen dort unterhält, kennt Fragen wie: »Wieso habt ihr in den KZs so viele Juden umgebracht? Warum habt ihr ganz Europa mit Krieg überzogen?« Die Ausrede von der »Gnade der späten Geburt« ist dann wenig überzeugend. Man könnte sich solchen Anfragen eigentlich nur entziehen, indem man leugnete, Deut-

sche oder Deutscher zu sein. Wir gehören alle zu Familien, Gruppen, Organisationen, Völkern, Nationen und Staaten. Auch wenn wir selbstredend die Möglichkeit zu kritischer Distanzierung haben – ohne kollektive Identitäten und historische Kontinuitäten wäre menschliches Zusammenleben unmöglich. Das bringt es mit sich, daß wir dann auch auf das Handeln dieser kollektiven Akteure hin angesprochen werden, selbst wenn es bereits mehr oder weniger weit in der Geschichte zurückliegt.

Verantwortung meint in diesem Fall nicht, daß wir uns selbst zurechnen müßten, was andere vor uns getan haben. Verantwortung heißt aber sehr wohl, daß die Antwort auf solche Anfragen um den Preis der Verleugnung unserer Identität unausweichlich ist. Denn unsere Identität, unser Wir-Ideal sozusagen, ohne das wir nicht auskommen, muß immer wieder neu in Einklang gebracht werden mit den allgemeinen Prinzipien einer menschlichen Moral.² Von uns wird eine Antwort in dem Sinne verlangt, daß man von uns wissen will, wie wir heute zu dieser Geschichte stehen, wie wir das Handeln unserer Vorfahren bewerten und was wir praktisch tun, um aus Fehlern wirklich zu lernen.

Verantwortung für die Geschichte bedeutet also, Verantwortung zu übernehmen für unseren heutigen Umgang mit Geschichte und für eine Praxis einzutreten, die einen rechten Umgang mit Vergangenheit verkörpert. Dabei gehört die Geschichte natürlich nicht allein uns, sondern sie wird von allen weitertradiert und gedeutet.³ Es geht also um einen Umgang mit Geschichte in Form einer, wie Habermas fordert, »öffentlich ausgetragenen ethisch-politischen Selbstverständigung«⁴. Konflikte sind dabei nicht zu vermeiden, sondern vielmehr notwendige Elemente von Verständigungsprozessen, in denen Ungerechtigkeiten beim Namen genannt werden müssen. Apologetische Verdrängungs- und Entschuldigungsstrategien widersprechen der moralischen Integrität und Glaubwürdigkeit derer, die sich nicht zu ihrer Geschichte bekennen, Licht und Schatten gegeneinander aufrechnen oder auf die vermeintlich größeren Opfer der Verbrechen anderer verweisen. Gleichzeitig verhöhnern sie die Opfer, vor allem die Opfer »der anderen«, und töten sie gewissermaßen ein zweites Mal. Nur

die Bereitschaft, aller Opfer in ihrer jeweiligen Singularität zu gedenken, schafft die Voraussetzung für verständigungsorientierte Kommunikationsprozesse, die politisch auf eine Befreiung in Richtung einer menschlicheren Zukunft für die ganze Menschheit abzielen.

3. *Walter Benjamin: Die Opfer als Kriterium der Rekonstruktion von Geschichte*

In den Auseinandersetzungen um die Aufarbeitung von Geschichte ist zweitens die eben skizzierte »Kollektivverantwortung« unentwirrbar verflochten mit der in vielen Punkten strittigen, für eine ethisch-politische Selbstverständigung aber wichtigen Frage, was denn tatsächlich damals geschehen ist. Wir können die Vergangenheit selbst ja nicht mehr befragen. Das gilt in besonders scharfer und schmerzlicher Weise für die Perspektive der Opfer dieser Geschichte: Was sie bezeugen könnten, haben sie oft nicht überlebt. Das führt zu einer fast zwangsläufigen Verschiebung der Perspektive zur Sichtweise der Sieger der Geschichte.

In der Tat, immer sind wir es, die die Geschichte als unser Bild des Vergangenen narrativ, d. h. in der Form des Erzählens von Geschichten, rekonstruieren.⁵ Geschichte als Vergewärtigung von Vergangenen ist deshalb nie die Vergangenheit als solche, sondern die Art und Weise, wie wir uns in der Gegenwart als Wesen mit einer bestimmten Vergangenheit begreifen. Deshalb ist die Frage nach der Faktizität historischer Ereignisse auch so eng mit dem moralischen Problem der Verantwortung für Geschichte verbunden.

Dabei fließen zwangsläufig subjektive Sichtweisen und Interessen ein. Trotzdem stellt sich die Frage nach möglichen Kriterien der Rekonstruktion von Geschichte jenseits der Übereinstimmung mit den verfügbaren Quellen. Wenn man die Vergangenheit selbst nicht im strengen Sinn befragen kann, ist es dann schon völlig willkürlich, wie man über sie spricht? Diesem Problem eines kriterienlosen historischen Relativismus hat sich Walter Benjamin gestellt.

Seine Überlegungen, die hier freilich nur sehr grob skizziert werden können, geben Maßstäbe für einen Geschichtsbezug an die Hand, der sowohl ethisch vertretbar ist wie dem, was man »Objektivität« nennen könnte, am nächsten kommt. Darüber hinaus erweist sich dieser Geschichtsbezug als theologisch relevant.

Ein Kernsatz seiner Geschichtsphilosophischen Thesen⁶ lautet: »Vergangenes historisch artikulieren heißt nicht, es erkennen, ›wie es eigentlich gewesen ist‹. Es heißt, sich einer Erinnerung bemächtigen, wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt« (Seite 253). Als Benjamin dies schrieb, 1940, überrollte der Faschismus siegreich ganz Europa. Er drohte, ganze Gruppen und Völker mit ihren Traditionen zu vernichten. In Lateinamerika und auf der ganzen Welt sind auch heute durch die unaufhaltsame Expansion des »nordatlantischen Zivilisationsmodells« mit den autochthonen Völkern auch deren kulturelle Überlieferungen bedroht. Benjamins Position beinhaltet eine Option für die Gefährdeten, die Unterdrückten und deren Wahrnehmung von Geschichte, die Rückseite der Geschichte der Sieger. Benjamin verlangt deshalb, die Geschichte »gegen den Strich zu bürsten« (S. 254), um deutlich zu machen, welches Leid mit den kulturellen Leistungen der Sieger verbunden war. So wird sichtbar, daß kein Dokument der Kultur nicht zugleich ein Dokument der Barbarei ist (S. 254). Die Geschichte gegen den Strich zu bürsten ist möglich, weil die heute Gefährdeten sich mit Recht mit den Opfern der Vergangenheit identifizieren können. Basis der Erinnerung ist die Kontinuität des Leidens. Der katholische Priester Aiban Wagua, der zum Volk der Kuna in Panama gehört, berichtete eindrucksvoll von einem Eingeborenentreffen, bei dem ein Indiosprecher aufgefordert wurde, etwas über die vergangenen 500 Jahre zu sagen. Dieser beschränkte sich darauf, sein Hemd aus-zuziehen, zeigte auf die noch frischen Narben auf seiner Schulter und sagte: »Seit 500 Jahren tun sie uns das an.«⁷ Für Benjamin macht die Tradition der Unterdrückten auch umgekehrt diese Kontinuität des Leidens sichtbar. Die Tradition der Unterdrückten belehre, »daß der ›Ausnahmezustand‹, in dem wir leben, die Regel ist« (S. 254). Das

verleitet nach Benjamin jedoch nicht zur Hoffnungslosigkeit. Ein Begriff von Geschichte, der auf diesem Gedenken der Leidenden aufruht, ist vielmehr die entscheidende Voraussetzung für ein Handeln, das auf die »Herbeiführung des wirklichen Ausnahmezustandes« (ebd.), also die Verwirklichung einer Utopie größerer Menschlichkeit und Freiheit, ausgerichtet ist. Eine »Fortschrittlichkeit«, die diese Lehre aus der Tradition der Unterdrückten als Korrektiv jeglicher Utopie verdrängt, steht in der Gefahr, nur neue Opfer zu produzieren. Verantwortliches Handeln ist deshalb ohne Erinnerung nicht zu haben. Und es ist sicher kein Zufall, daß sich die Unterdrückten in Lateinamerika im Augenblick der tiefen Krise (linker) utopischer Zukunftsmodelle und des (rechten) Glaubens an die Fortschritte der »Modernisierung« der Besinnung auf ihre Vergangenheit zuwenden.

Benjamin geht sogar so weit, der Erinnerung selbst einen eschatologischen Charakter zu attestieren und macht es so möglich, sie als wesentlichen Bestandteil von Glaubenspraxis (einer jüdischen wie einer christlichen) zu denken. Denn die Erinnerung der Opfer ist Bedingung der Möglichkeit von wirklicher Hoffnung überhaupt. Ein Vergessen oder gar Verleugnen der Opfer stellt den Sinn gegenwärtigen Bemühens um Befreiung in Frage. Mit dem Gedenken der Opfer jedoch ist Hoffnung mehr als leichtfertiger Optimismus. Jeder Generation, so sagt Benjamin, ist »eine schwache messianische Kraft mitgegeben, an welcher die Vergangenheit Anspruch hat« (S. 252). Ohne allzu tief in die strittige Problematik der Benjamin-Interpretation einzusteigen, liegt mir der Gedanke nahe: Die Erinnerung der Opfer ist schon – ähnlich wie befreiendes Handeln in konkreter politischer Praxis – eine partielle Vorwegnahme der erlösten Menschheit, der am Jüngsten Tag »die Vergangenheit in jedem ihrer Momente zitierbar geworden« sein wird (S. 252). Die »Erinnerung im Augenblick der Gefahr« ist deshalb eine Art »Stillstellung der Zeit«, eine Unterbrechung des verhängnisvollen Ablaufs der von den Herrschern bestimmten Geschichte. Die »kleine Pforte, durch die der Messias treten könnte« (S. 262).

Der Kritik Horkheimers, die Erschlagenen seien wirklich erschlagen, die Geschichte wirklich abgeschlossen, entgegnete Benjamin mit dem Argument, das Eingedenken könne das abgeschlossene Leid zu einem unabgeschlossenen machen. Und Benjamin konzidiert: »Das ist Theologie; aber im Eingedenken machen wir eine Erfahrung, die uns verbietet, die Geschichte grundsätzlich atheologisch zu begreifen [...].«⁸

4. *Konsequenzen für das Thema »500 Jahre Entdeckung, Eroberung und Befreiung«*

Diese hier grundsätzlich und abstrakt entfaltete Problematik kann an vielen Beispielen verdeutlicht werden. Ich beschränke mich hier auf einige Gedanken zur »Aufarbeitung« der jüngsten Vergangenheit nach der Vereinigung der beiden deutschen Staaten. Damit wird der aktuelle Kontext beschrieben, von dem her wir Deutsche derzeit das Thema »Erinnerung und Verantwortung« anzugehen haben. Danach gebe ich kurz einige Hinweise auf die Polemik um die Bedeutung des 500-Jahr-Gedenkens der »Entdeckung« Amerikas.⁹ Klaus Wittstadt behandelt in seinem Beitrag die Vertreibung der Juden aus Spanien im Jahr 1492 und anhand des Historikerstreits die Schwierigkeiten des Umgangs mit der schmerzlichen Erinnerung an die Opfer des Nationalsozialismus.

a) Die Aufarbeitung unserer jüngsten Vergangenheit¹⁰, der Existenz zweier feindlich gegenüberstehender deutscher Staaten, ruft Geschehnisse wach, die noch gar nicht lange zurückliegen. Viele der Opfer und der Täter leben noch unter uns. Darin liegen besondere Chancen – aber auch eigentümliche Gefahren. Wir erleben den berechtigten Zorn der Opfer und die erklärbare Verteidigungshaltung der Täter. Wir lernen die Machtverhältnisse der ehemaligen DDR als ein System mit einem Geflecht von Zwängen, Abhängigkeiten und Begünstigungen erkennen, in dem selbst dieser Unterschied von Tätern und Opfern verwischt wird. Deshalb droht auch der Versuch individueller Schuldzuweisung und strafrechtlicher Verfolgung zur Farce zu ver-

kommen. Die Ereignisse des Jahres 1989 haben zu einer solch massiven Bewußtseinsverschiebung geführt, daß heute kaum mehr plausibel zu machen ist, wie dieses System eigentlich funktionierte. Damit fehlen uns, uns »Wessis« zumal, elementare Kenntnisse zur Beurteilung. Mindestens jeder zehnte DDR-Bürger muß irgendwann mit der STASI zusammengearbeitet haben. In der aktuellen Diskussion kann man erleben, daß den Erinnerungen der Opfer selbst häufig gegenüber den schriftlich festgehaltenen Aussagen in den ca. fünf Millionen STASI-Akten nur geringes Gewicht zukommt. Die STASI hatte um ihrer eigenen Erfolgsbilanz willen offenbar aus Ausgehorchten Mitarbeiter, aus Erpreßten Täter gemacht. So rächt sie sich noch einmal an denen, die sie kontrolliert hatte und zu deren Kontrolle heute paradoxerweise wieder STASI-Akten eine manchmal auch rechtsstaatlich sehr problematische Rolle spielen.

Der Fall DDR zeigt auch, wie sehr die Aufgabe der »Aufarbeitung von Vergangenheit« eines bestimmten gesellschaftspolitischen Klimas und einigermaßen gesicherter Existenz aller bedarf. Ohne daß die »Teilung durch Teilen überwunden wird«, um ein schönes Wort der letzten Jahre zu zitieren, kann es nicht die nötige Ruhe der kritischen Rückbesinnung, die nötige Freiheit des öffentlichen Streits und die nötige Hoffnung auf eine menschlichere Zukunft geben.

»Aufarbeitung der DDR-Vergangenheit« betrifft aber natürlich nicht nur die Menschen der neuen Bundesländer, erst recht nicht nur die STASI. Sie betrifft uns alle, weil der Zusammenbruch des »real existierenden Sozialismus« nicht nur wirtschaftliche und politische Systeme dort kollabieren ließ, sondern auch unsere gesamte Denk- und Sprachwelt revolutionierte. Ganze Sprachfelder, die früher das Zentrum gesellschaftskritischer Analyse und das Pathos des Aufrufs zur Veränderung von Systemen und Strukturen prägten, liegen heute brach und werden sorgfältig umgangen. Ehemals wirkmächtige Utopien scheinen plötzlich sang- und klanglos verschwunden, das Denken in Alternativen zum alles beherrschenden Markt wie vom Erdboden verschluckt. Kritikwürdig daran ist nicht so sehr

die Veränderung des Denkens als solche – auch wenn das Pendel nun häufig ins andere Extrem ausschlägt –, sondern daß diese Veränderungen so stumm, so unreflektiert und so uneingestanden passieren. Ich fürchte, wir haben noch gar nicht richtig gemerkt, was die Wende von 1989 mit uns gemacht hat. Das vielbeschworene »Ende der Geschichte«¹¹ bedeutet sie dann nicht, wenn wir sie zum Anlaß nehmen, uns mit unserer Geschichte wieder neu zu befassen, anstatt alte Weltbilder über ihre kognitiven Dissonanzen nur hinwegzuretten.

In Sachen »Aufarbeitung der DDR-Vergangenheit« war man mit großem Elan an die Dinge herangegangen und mit dem Wunsch, vieles besser zu machen als nach 1945. Es ist noch zu früh, zu beurteilen, ob dies gelingen wird. Gleichzeitig aber sind die Diskussionen um die Nazi-Vergangenheit höchstens in den Hintergrund gedrängt, die vor 1989 im sogenannten deutschen Historikerstreit nochmals aufflammten.¹²

b) Wie schwer es ist, sich den Schattenseiten der Vergangenheit wirklich zu stellen, der Versuchung defensiver Apologetik und der Gefahr ängstlicher Verdrängung zu widerstehen, zeigt sich auch in der Polemik um das 500-Jahr-Gedenken der »Entdeckung« und Eroberung Amerikas. Nach dem bisher Gesagten verwundert es jedenfalls nicht, daß in Lateinamerika und in Spanien die Vorbereitungen zur 500-Jahr-Feier innerhalb und außerhalb der Kirche scharfe Auseinandersetzungen provoziert haben.¹³ Es kann eindeutig festgestellt werden, daß in dieser Frage offenbar äußerst sensible Punkte des Selbstverständnisses aller Beteiligten berührt werden und die dadurch ausgelöste Polemik von einer wirklichen »ethisch-politischen Selbstverständigung« über die Geschichte weit entfernt ist. Sowohl in Lateinamerika wie in Spanien gibt es Befürworter und Gegner dieses »Quinto Centenario«, wobei mir die Gegner in Lateinamerika und die Befürworter in Spanien als die authentischeren erscheinen, denn sie vertreten gewissermaßen die eigene Sache. Demgegenüber sind die Aktionen der Befürworter in Lateinamerika und der Gegner in Spanien eher dadurch gekennzeichnet, daß hier eigene Interessen und Identitätsproblematiken mit

dem advokatorischen Eintreten für die Interessen und Sichtweisen der »anderen« verschmelzen.

Die spanischen Befürworter feiern mit einer Weltausstellung und einer Olympiade die Entdecker und Eroberer als mutige Helden des neuzeitlichen Fortschritts, eines Fortschritts der Seefahrt, des internationalen Handels, des Wissens um die Kugelgestalt der Erde und der Kenntnis ferner Länder und ihrer Schätze, als Kern der nationalen Identität und als Auftakt der universalen Moderne. Für sie ist der 12. Oktober, der Tag, an dem 1492 Kolumbus die Insel Guanahaní betrat, der »Tag der Hispanität« (Día de la Hispanidad).

Die kreolischen Eliten Lateinamerikas feiern die Entdeckung als Begegnung zweier Welten, als Geburt eines neuen, nämlich des lateinamerikanischen Volkes, einer Rasse mit universeller Herkunft und universellem Anspruch. Für sie ist der 12. Oktober der »Tag der Rasse« (Día de la Raza).

Dort, wo sich auch die katholische Kirche mit den Siegern der Geschichte identifiziert, werden Entdeckung und Eroberung zur grandiosen Geschichte der christlichen Bekehrung eines ganzen Kontinents. Die Evangelisierung wiegt als positives Ergebnis letztlich alles Leid und alle Ungerechtigkeit auf. Der Eindruck ist nicht von der Hand zu weisen, daß sich gerade die Kirche besonders schwer tut, die Verquickung von Eroberung und Evangelisierung selbstkritisch aufzuarbeiten.

Viele Befürworter der 500-Jahr-Feier sehen deshalb in den Gegnern nicht viel mehr als unliebsame Kritiker, die aus Feindschaft zur spanischen Nation und der katholischen Kirche und fehlgeleitet durch ein letztlich marxistisches Geschichtsbild, die von Bartolomé de Las Casas in die Welt gesetzte »schwarze Legende« wieder auferstehen lassen wollen. Demgegenüber müsse man in die Zukunft schauen und solle die Vergangenheit zwar kennen und aus ihr lernen, sie aber eben letztlich doch Vergangenheit sein lassen.

Die Gegner des Quinto Centenario verweigern sich zunächst der eurozentrischen Perspektive, die naiv von »Entdeckung« spricht, ohne zu berücksichtigen, daß die so ge-

nannte »neue Welt« längst bewohnt war und sich dort alte und sehr reiche Kulturen entwickelt hatten. Allenfalls ließe sich mit Lichtenberg sagen, daß es die Eingeborenen waren, die eine, allerdings »böse Entdeckung« machten, als sie das wahre Gesicht der fremden Eindringlinge erkennen mußten.¹⁴ Die indianischen Völker, die sich heute zunehmend organisieren und ihre Stimme erheben, weisen auf die ungebrochene Kontinuität ihrer Situation hin – eine Kontinuität des Leidens und des Widerstands –, von der sogenannten »Entdeckung« über den Kolonialismus bis zur gegenwärtigen globalen Dominanz des nordatlantischen Zivilisationsmodells.

Sie klagen 500 Jahre Kolonialismus und Ausbeutung an; sie feiern 500 Jahre indianischen Widerstand. Das Eingedenken stiftet ihnen Identität und gibt ihnen Kraft zum Engagement. Sie verlangen Wiedergutmachung, etwa in der Form der Rückgabe von Land oder eines Schuldenerlasses. Sie proklamieren einen Katalog von Grundrechten autochthoner Völker. Und sie suchen zusehends die Vernetzung mit anderen sozialen Bewegungen – der Kleinbauern, der Wanderarbeiter, der Schwarzen, der Frauen, der Elendsviertelbewohner.¹⁵

Die Motivationen spanischer Gegner des »Quinto Centenario« sind demgegenüber komplexer und weniger eindeutig. Hier verbinden sich regionalistische Gruppen aus dem Baskenland, Galicien, Katalonien und Andalusien, die sich traditionell gegen den spanischen Zentralismus und Nationalismus wehren, mit der Dritte-Welt-Solidaritätsbewegung, den traditionell relativ starken anarchistischen Gruppen Spaniens, ökologischen Organisationen und grünen Parteien, meist politischen Kräften »links« von der sozialistischen Regierung (PSOE), die die Politik der Integration Spaniens in den Europäischen Binnenmarkt als zu kapitalfreundlich anprangern. Während man bei einigen manchmal den Eindruck hat, die Problematik der »Indios« diene nur als »Aufhänger« für das Befördern eigener Interessen, behaupten andere die Notwendigkeit, daß Europa von der Rückseite der Geschichte und den Opfern seines anhaltenden Expansionsdranges her denken und neu handeln lernen müsse. Und all dies ist in Spanien noch unter-

legt von der verdrängten, noch lange nicht wirklich bewältigten Vergangenheit der Franco-Herrschaft.

Wie heftig die Auseinandersetzungen in Spanien sind, zeigten Ereignisse am Beginn der Weltausstellung in Sevilla. Teilnehmer und Teilnehmerinnen einer Gegendemonstration wurden von der Polizei gewaltsam auseinandergetrieben und etwa 100 verhaftet. Ausländische DemonstrantInnen, darunter einige Deutsche, wurden des Landes verwiesen. Auch anlässlich einer Protestveranstaltung am vermeintlichen Grab von Kolumbus in Sevilla gab es Verhaftungen. Eigenartigerweise wurde über solche Übergriffe auch bei uns nur sehr wenig berichtet.¹⁶

Christliche Gegner einer triumphalistischen 500-Jahrfeier gibt es in Lateinamerika vor allem unter den Ordensleuten der CLAR, der lateinamerikanischen Kirchengeschichtlervereinigung CEHILA, den Befreiungstheologen und denjenigen Sektoren der Kirche, die in der Indianerpastoral tätig sind. In Spanien haben ein Zentrum der Jesuiten in Barcelona, das Colectivo Verapaz der Dominikaner, Vertreter von Basisgemeinden und die Theologenvereinigung Johannes XXIII. kritisch Stellung bezogen. Sie alle gehen von der Überzeugung aus, daß die Opfer der Vergangenheit und der Gegenwart Christus repräsentieren, der in ihnen weiterhin gekreuzigt wird. Deshalb ist ein Bekenntnis zum christlichen Gott, dem Gott der Befreiung und des Lebens, nur möglich in Treue zu dem Kampf, in dem diese Opfer gescheitert sind und auch heute zu scheitern drohen.

5. *Schluß*

Ethisch verantwortliches Handeln bedarf letztlich einer in solidarischer Praxis erarbeiteten und ständig weiterentwickelten Sinndeutung, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfaßt und so eine befreiende Hoffnung ermöglicht. Dafür stellen die unschuldigen Opfer der Geschichte eine mindestens ebenso massive Infragestellung dar wie unser je eigener Tod. Der für christliche Glaubenspraxis wesentliche, immer auch politische Einsatz für andere ist

konsequent nur möglich, wenn gleichzeitig mit der Befreiung der Armen der Gegenwart das Leben der Opfer der Vergangenheit behauptet wird. Die Praxis von uns Gegenwärtigen hat das Leben der Vergangenen realsymbolisch zu repräsentieren, was wiederum nur möglich ist in Treue zu deren Hoffnungen auf Befreiung. Dies führt zumindest zu einer äußerst wichtigen moralischen Implikation: die anderen mit ihrem Anders-Sein, insbesondere ihren Erinnerungen, zu achten, was um so besser gelingt, je mehr frau/man die Kontingenz der eigenen Identität annimmt und die Frage »Glaubst du und wünschst du, was ich glaube und wünsche?« hinter die einfache Frage »Leidest du?« zurückstellt.¹⁷ Wer zuerst das Leiden der »anderen« wahrzunehmen bereit ist, wird auch dann deren Haus nicht anzünden, wenn sie ihm völlig fremd sind.

Anmerkungen

¹ Vgl. Molinski, Waldemar: Art. »Verantwortung, Verantwortlichkeit«. In: Rahner, Karl (Hrsg.) 1973: Herders Theologisches Taschenlexikon. Freiburg, Bd. 8, 36–41.

² Diese Überlegung verdanke ich Jürgen Habermas 1992. In einem Artikel zum Thema »Was bedeutet ›Aufarbeitung der Vergangenheit‹ heute?« (Die Zeit, 3. 4. 1992, S. 82) schrieb er: »[...] das Ich-Ideal muß in Einklang stehen mit der Moral. Der Lebensentwurf und das Bild der Person, als die wir anerkannt werden möchten, dürfen nicht gegen Verhaltenserwartungen verstoßen, die im gleichmäßigen Interesse aller liegen.« Dies gelte nicht nur für die 1. Person Singular, sondern auch für eine »ethisch-politische Selbstverständigung« der 1. Person Plural.

³ »Nun stehen Überlieferungen keinem einzelnen zur Disposition, sondern sind gemeinsamer Besitz.« Jürgen Habermas, ebd. Überlieferungen sind deshalb ebenfalls notwendiger Gegenstand von Verständigungsprozessen und haben wegen des Zusammenhangs von Geschichtsbewältigung und moralischem Selbstbild auch Bedeutung für politisch-moralische Diskurse, die normative Geltungsansprüche auf Universalisierbarkeit prüfen. Dies bedeutet freilich nicht, daß die in einer partikularen Tradition als unproblematisch angesehenen Evidenzen nicht diesem diskursiven Testverfahren unterzogen werden müßten. »Die Transformation von Fragen des guten und richtigen Lebens in Fragen der Gerechtigkeit setzt die Traditionsgeltung des jeweiligen lebensweltlichen Kontextes außer Kraft« – ohne letzteren freilich damit zu entwerten. Vgl. Jürgen Habermas 1991: Was macht eine Lebensform ›rational‹? In: Ders.: Erläuterungen zur Diskursethik. Frankfurt, 31–48.

- ⁴ Habermas 1992.
- ⁵ Vgl. Danto, Arthur C. 1974: *Analytische Philosophie der Geschichte*. Frankfurt am Main.
- ⁶ Benjamin, Walter 1989: *Über den Begriff der Geschichte*. In: *Illuminationen: Ausgewählte Schriften*. 6. Aufl. Frankfurt am Main, 251–261. Die Seitenzahlen in Klammern beziehen sich auf diese Textaussage. Vgl. zum Folgenden Kruip, Gerhard 1991: *Memoria y Liberación: El aporte de Walter Benjamin*. In: *Centro Evangelio y Liberación (Hrsg.): V Centenario – Memoria y Liberación: XI Congreso de Teología*. Madrid, 212–215. – Leicht überarbeitet auch in: *Concordia* 21 1992, 87–91.
- ⁷ Wagua, Aiban 1990: *Heutige Folgen der europäischen Invasion in Amerika: Aus der Sicht der Ureinwohner*. In: *Concilium* 26 1990 6, 477–483, hier 478.
- ⁸ Benjamin, Walter 1983: *Das Passagen-Werk*. Erster Band. Frankfurt am Main, 589 [N 8,1].
- ⁹ Diese Polemik hat ihren Niederschlag auch in deutschen Medien gefunden. Vgl. z. B. Werner Rügemer: *Im Indianer-»Paradies« herrschten Diktatur und Kannibalismus: Wer der »guten alten Zeit« vor der Eroberung durch die Spanier nachtrauert, sitzt einem linken Mythos von Amerika auf*. In: *Frankfurter Rundschau*, 2. 7. 1992, S. 5 und die Erwiderung von Frank Nieß: *Die Schuld am Völkermord nicht den Opfern zuschieben*. In: *Frankfurter Rundschau*, 10. 8. 1992, S. 7.
- ¹⁰ Die nachfolgenden Überlegungen sind in Auseinandersetzung mit einer Vielzahl aktueller Berichte, Kommentare und Analysen in verschiedenen Medien entstanden. Auf einzelne Hinweise auf bestimmte Quellen habe ich deshalb hier verzichtet. Eine gute Chronologie der Ereignisse bietet Fritz Krause: *Chronik: Zur Niederlage des Sozialismus und zur Angliederung der DDR, Juli 1989 bis September 1990*. In: Heinz Jung 1990: *Abschied von einer Realität: Zur Niederlage des Sozialismus und zum Abgang der DDR. Ein politisches Tagebuch Sommer 1989 bis Herbst 1990*. Frankfurt am Main, 389–409.
- ¹¹ Vgl. Francis Fukuyama 1992: *Das Ende der Geschichte: Wo stehen wir? Münster*.
- ¹² Vgl. hierzu den Beitrag von Klaus Wittstadt.
- ¹³ Zum folgenden ausführlicher und mit detaillierten Quellenangaben: Gerhard Kruip: *Jubelfeier oder gefährliche Erinnerung? Der Stand der spanischen Vorbereitung und Diskussion zum »Quinto Centenario« – ein Konfliktpanorama (Sept. 1991)*. In: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaft* 33 1992, 197–225. Zur Polemik in Lateinamerika am Beispiel Mexikos vgl. Walter L. Bernecker 1992: *Die mexikanische Debatte über die »Fünfhundertjahrfeier«*. In: Briesemeister, Dietrich; Zimmermann, Klaus (Hrsg.): *Mexiko heute: Politik, Wirtschaft, Kultur*. Frankfurt, 741–752; Kaller, Martina 1991: *Die Erfindung Amerikas: Zur Diskussion in Mexico um den Quinto Centenario 1492–1992*. In: *Frühneuzeit-Info* 1991/2, 35–40. Ausführliche Bibliographien zur lateinamerikanischen Diskussion finden sich in der mexikanischen Zeitschrift *Estudios Ecuμένicos (CEE)* Nr. 29 (Ene–Marzo 1992), 31 (Juli–Sept. 1992) und 32 (Oct.–Dic. 1992), sowie in Ezcurra, Ana

María 1991: V Centenario de la conquista de América : Guía bibliográfica. Buenos Aires.

- ¹⁴ Lichtenberg, Georg Christoph 1972: Schriften und Briefe. 2. Bd. München, 166.
- ¹⁵ Neben vielen anderen Berichten vgl. die Artikel von Sergio Sarmiento in Cuadernos Agrarios (México) 1 (1991) 3, 124–149. Im selben Heft (150–152) ist auch die beim zweiten kontinentalen Treffen der »Campaña 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular« im Oktober 1991 in Guatemala verabschiedete »Erklärung von Xelajú« abgedruckt. Eine gute Positionsbestimmung aus der Sicht der indianischen Völker bietet auch der Mitarbeiter des mexikanischen Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas (CENAMI), Eleazar López Hernández 1992: 500 años de qué? Visión de la historia desde los pueblos indios. México: masch.
- ¹⁶ Am ausführlichsten die Berichte in ILA (Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika, Bonn) 155 (Mai 1992), 58–65.
- ¹⁷ Vgl. Rorty, Richard 1992: Kontingenz, Ironie und Solidarität. Frankfurt am Main, 320.