

Verzeihen, Versöhnen, Vergessen

Einführung

TAKEMITSU MORIKAWA

Georg Simmel schrieb einst: »Es liegt im Verzeihen, wenn man es bis in den letzten Grund durchzuführen sucht, etwas rational nicht recht Begreifliches.« (Simmel 1992 [1908]: 377) Etwa 100 Jahre später notierte der französische Philosoph Paul Ricœur: »Vergebung zu gewähren und zu erlangen, ebenso schwierig ist es, sie begrifflich zu fassen« (Ricœur 2004a: 699).¹ Der vorliegende Sammelband birgt das Ergebnis einer Tagung, die zum Thema »Verzeihen – Versöhnen – Vergessen« mit finanzieller Unterstützung der DGS-Sektion Kultursoziologie und der Universität Luzern am 4. und 5. März 2016 in Luzern stattfand. Das Thema »Verzeihen« ist in den Human- und Sozialwissenschaften – in Theologie, Philosophie und Psychologie, aber auch in Politologie und Rechtswissenschaft – Gegenstand zahlreicher Diskussionen. Philosophen und Theologen kommen immer wieder auf die jüdisch-christliche Tradition des Konzepts zurück. Trotz seiner großen Reichweite jedoch scheint das Thema

-
- 1 Verzeihen und Vergeben lassen sich in der deutschen Sprache etymologisch und begrifflich streng voneinander unterscheiden. In diesem Sammelband werden beide als sehr ähnliche Phänomene behandelt. Zur Unterscheidung siehe unten in dieser Einführung. Wie die Philosophin Svenja Flaßpöhler jüngst dargelegt hat, ist allerdings sowohl eine Trennung als auch eine Verbindung der beiden Begriffe unabdingbar. Während dem Verzeihen etwa immer ein Verzicht, ein Nichtstun, mithin eine passive Dimension innewohne, liege hingegen das wesentliche Moment des Vergebens in der Gabe. Die Vergebung ist durch eine Dualität zwischen Schenkendem und Beschenktem gekennzeichnet, die sich in »einem extraordinären, feierlichen, man möchte fast sagen göttlichen Akt« (Flaßpöhler 2016: 21) vollzieht. Mit dem Verweis darauf hat sich der Terminus der Vergebung im religiösen Kontext etabliert.

»Verzeihen« der Soziologie bisher eher fremd geblieben zu sein. Ausgehend von dieser Einsicht in die Forschungslage innerhalb der Soziologie wurden auf der Luzerner Tagung theoretische Ansätze zur Erforschung des Phänomens des Verzeihens und Versöhnens, insbesondere nach kollektiven Gewalttaten und humanitären Katastrophen aus einer soziologischen und interdisziplinären Perspektive diskutiert.² Dabei liegt die Vermutung nahe, dass das Verzeihen eine unverzichtbare Kategorie der Sozialtheorie darstellt, deren gesellschaftsfundierende Potenzial bislang kaum systematisch ausgedeutet wurde.

Die Kategorie des Verzeihens ist für das menschliche Zusammenleben unverzichtbar. Denn Menschen können sich im doppelten Sinne des Vermögens und der Modalität anders als nach der Erwartung anderer und den sozialen Normen verhalten. Sofern die Gesellschaft nach der Logik der Reziprozität – »Auge um Auge, Zahn um Zahn« – funktioniert und von ihren Mitgliedern die strenge Einhaltung von Gesetzen rigoros einfordert, führt eine enttäuschte Erwartung ausschließlich zur Steigerung des einmal angebahnten Konflikts durch die kettenmäßige Reaktion von Rache und Gegenrache oder zur totalen Exklusion des Verfehlers aus dem menschlichen Zusammenleben.

Wer die (direkte) Reziprozität – also Tauschlogik – als grundlegendes rationales Prinzip der Gesellschaft betrachtet und einhalten will, dem scheint eine Verzeihung nicht nur kognitiv schwer begreiflich, sondern auch schwer praktizierbar. Gerade mit der Entstehung der Nationalökonomie im 18. Jahrhundert setzten die modernen Sozialwissenschaften den Tausch als Grundkategorie an. Wenn wir die Gesellschaft als generalisierten Austauschprozess betrachten, konstituieren Geben und Nehmen die elementaren Formen der Reziprozität. Jedoch: die ursprüngliche Bedeutung des Verzeihens ist der Verzicht auf den Anspruch bzw. das Recht auf *quid pro quo* (Grimm 1999: Bd. 25, Sp. 2543), damit widerspricht es – zumindest – der direkten Reziprozität. Denn aus dem Prinzip »Auge um Auge, Zahn um Zahn« wird mit höherer Wahrscheinlichkeit die Rache als Konsequenz gezogen. Wenn soziale Beziehungen auf Schuld gründen, wie dies die Gabe-Theorie behauptet, können wir Rache, Kampf oder Krieg als soziale Beziehung betrachten. Denn Verzeihen als Verzicht auf ein Recht oder einen Anspruch behebt den Grund für die bis dahin existierende »negative« soziale Beziehung und löst diese auf. Die Beziehung zwischen Gläubiger und Schuldner hört mit dem Schuldenerlass auf zu existieren. Die Beziehung zwischen Täter und Opfer löst sich nach der Verzeihung auf. Diese durchbricht den

2 Einen ausführlicheren Bericht publizierte Justus Heck auf der Internetplattform Soziopolis (<http://www.sociopolis.de/vernetzen/veranstaltungsberichte/artikel/von-der-unwahrscheinlichkeit-des-versoehnens/>).

negativen, reziproken Prozess von gegenseitiger Verletzung und Zerstörung, die beide durch vergangene Ereignisse bedingt sind. Im oben kurz erwähnten Sinne kennzeichnet die Verzeihung die Grenzen rationaler Handlungen und sozialen Austauschs. Innerhalb eines Systems von Austausch und Reziprozität erscheint eine Verzeihung ungewöhnlich und außerordentlich, eine Ausnahme sogar unmöglich. Die höchste und reinste Form der Verzeihung heißt: »Liebe Deine Feinde«, d. h., verzeihe das Unverzeihliche. Es ist schwierig für die traditionelle, auf dem Reziprozitätsprinzip basierende Sozialtheorie und das Reziprozitätsprinzip selbst, das Phänomen der Verzeihung zu verstehen. Das mag ein Grund dafür sein, dass die Verzeihung in der okzidentalen Geistesgeschichte vornehmlich ins mystisch-religiöse Feld verwiesen wurde – »So gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!« (Matthäus 22:21). Zum einen die Welt mit Zwecken, Austausch, Rechten, Normen, Gewöhnlichem und kausaler Erkenntnis, zum anderen die Welt mit Glauben, Irrationalität, Außergewöhnlichem, Nicht-Normalisierbarem und akausaler Erkenntnis, nämlich Offenbarung. Vergeben und Verzeihen gehören zu letzterer Welt. Diese Tradition der Zwei-Welten-Theorie blieb bis in die Gegenwart bestehen, wie die folgende Aussage Jacques Derridas verdeutlicht:

»Jedesmal wenn das Vergeben im Dienste des Zweckes steht, sei er auch ehrsam und rein geistig (Freikaufen oder Erlösen, Versöhnung, Heil), jedesmal wenn es versucht, eine Normalität wiederherzustellen (eine soziale, nationale, politische, psychologische), und zwar durch eine Trauerarbeit, durch irgendeine Therapie oder Ökologie des Gedächtnisses, dann ist die ›Vergebung‹ nicht rein – noch ist es ihr Begriff. Die Vergebung ist, sie sollte weder normal noch normativ oder normalisierend sein. Sie sollte Ausnahme und außergewöhnlich bleiben, als Erprobung des Unmöglichen: als ob der gewöhnliche Lauf der historischen Zeitlichkeit unterbrochen würde« (Derrida/Wieviorka 2000: 10).

So wenig rational begreiflich, so »unnatürlich« und »asozial« das Verzeihen in philosophischer und areligiöser Hinsicht auch sein mag (Jacques Derrida und Klaus-Michael Kodalle), so wurde und wird es doch überall und zu allen Zeiten in verschiedenen Formen praktiziert. Als Wirklichkeitswissenschaften müssen Soziologie, Kulturwissenschaften und Ethnologie von dieser Tatsache ausgehen und sich damit auseinandersetzen. Allerdings konzipiert die Soziologie im Anschluss an diese europäische Denktradition das Soziale zu rationalistisch und hat sich trotz aller Versuche der jüngeren Theorieerneuerung davon womöglich noch nicht ausreichend befreit. Ich sehe einen Grund für die unzureichende theoretische Analyse des Themas in der alteuropäischen Ideengeschichte über Handlung, Ontologie und Zeit. Davon hat die soziologische Theorie die folgen-

den Annahmen übernommen. Erstens: Handeln ist zweck- und/oder wertorientiert. Handeln versteht sich als Tun, d. h. etwas im Verlauf der Zeit in die Wirklichkeit und in die Welt hineinzubringen. In der philosophischen Tradition wird es als *poiesis* bezeichnet. Zweitens: die alteuropäische Metaphysik betrachtet Seiendes als Werke, Produkte und Resultate eines herstellenden Verhaltens (lat.: *ens creatum*, griech.: *ousia*). Dies impliziert, dass das Seiende durch eine oder mehrere intentionale Handlung(en) realisiert und hergestellt worden ist. Und drittens wird die Zeit als lineares Kontinuums konzipiert, wobei die Gegenwart einen zentralen und privilegierten Stellenwert erhält. Die Zeit wird oft mit einer Raummetapher verstanden und beschrieben. Es gibt keinen qualitativen Unterschied zwischen Vergangenheit und Gegenwart einerseits und zwischen Gegenwart und Zukunft andererseits. Die Vergangenheit ist nichts anderes als vergangene, verdinglichte und verkörperte Gegenwart³ und die Zukunft bedeutet nichts anderes als die zukommende Gegenwart. Darin ist impliziert, dass die gegenwärtige Welt ein Produkt bzw. ein kausales Resultat vergangener Handlungen (Kreationen) ist. Die Vergangenheit existiert in der Gegenwart als hergestellte Werke, d. h. als Dinge, als Resultat vergangener Handlungen, und bestimmt die Gegenwart und Zukunft weiter. Der Akteur greift der Zukunft im Handlungsentwurf vor. Damit ist auch gemeint, dass wir stets dem Resultat einer Handlung ein kausales Motiv bzw. einen Beweggrund, der den Akteur zum Handeln getrieben hat, kausal zurechnen und somit erkennen können – zumindest ihn potenziell annehmen.⁴

Martin Heidegger sah einen verborgenen Zusammenhang zwischen alteuropäischen Konzepten und der Semantik von Handeln, Zeit und Sein und versuchte diese vergebens mit der vorsokratischen Philosophie zu relativieren. Seine Schülerin Hannah Arendt probierte die Dominanz von *poiesis* durch die Einführung zweier weiterer Kategorien des menschlichen Tuns zu brechen – diese sind Handeln im älteren, aristotelischen Sinne von *praxis* und Arbeit als materiell-biologischer Stoffwechsel. Mit der aristotelischen Kategorie der *praxis* entdeckte und unterstrich Arendt die Relevanz der Kategorie der Verzeihung für das menschliche Zusammenleben, weil sich der soziale Sinn einer Handlung (*praxis*) nicht immer *ex ante* wie Zweck und Werte auf den subjektiven Sinn reduzieren lässt, sondern vom Publikum bzw. Beobachter *ex post* zugerechnet

3 Man denke hier an die Wert- und Kapitaltheorie von Karl Marx und Pierre Bourdieu. Wert und somit Kapital als akkumulierte Werte sind dieser Theorie zufolge nichts anderes als vergegenständlichte Zeit.

4 Max Weber beharrte in seiner Wissenschaftslehre hartnäckig auf der Kategorie der Kausalität. Siehe Weber (1988 [1922]). Dazu auch Weiß (1994), Lichtblau (1994).

wird (»Menschen wissen nicht, was sie tun«). Ich bezeichne Heideggers und Arendts Denkraum gern als *post-poietisches Paradigma*.

Zwar hat die Soziologie das Thema Verzeihung nicht systematisch behandelt, jedoch findet es Anschlüsse an zwei bisher von ihr behandelte große Themenkomplexe: zum einen Erinnern/Vergessen, womit sich die in den letzten Jahrzehnten etablierte Gedächtnissoziologie beschäftigt (Dimbath 2014; Dimbath/Heinlein [Hrsg.] 2014; Dimbath/Heinlein 2015; Heinlein et al. 2016 [Hrsg.]; Lehmann et al. [Hrsg.] 2013; Sebald 2014), zum anderen Versöhnung, für die sich die Konflikt- und Rechtssoziologie interessiert. Im Zusammenhang mit Erinnerungskultur und Holocausterinnerung beschäftigen sich die europäischen Humanwissenschaften seit mehreren Jahrzehnten mit der politischen, gesellschaftlichen und historischen Relevanz der kollektiven Erinnerung. Auch die Soziologie begann das Thema des Gedächtnisses zunächst in diesem Zusammenhang zu diskutieren wie andere Humanwissenschaften, sie geht jedoch über den engen Rahmen der Holocaust- und DDR-Erinnerung hinaus.

Indes verschiebt sich angesichts des inflationären Ge- und Missbrauchs derselben (»Vergangenheitspolitik«) seit Jahren der Fokus auf die Gegenseite des Erinnerns: das Vergessen (Dimbath 2014; Dimbath/Heinlein [Hrsg.] 2014; Dimbath/Heinlein 2015; Heinlein et al. 2016 [Hrsg.]; Esposito 2002). Dabei hat man auf Nietzsches Hinweis zur Relevanz und Nützlichkeit des Vergessens für das menschliche Zusammenleben zurückgegriffen. Demzufolge ist das Vergessen ein konstitutiver Bestandteil des Verzeihens. Mit Ricœur gesprochen setzt Verzeihen Vergessen voraus, ja Verzeihen ist sogar ein »aktives« Vergessen. In einer Postkonfliktsituation und nach einem Systemwechsel werden Vergessen und Verzeihen sowohl als Konfliktlösung als auch als Voraussetzung für eine Versöhnung postuliert (Meier 2010). Umso relevanter und unvermeidlicher werden Vergessen und gegenseitiges Verzeihen insbesondere dann, wenn die reine Reziprozität und die rücksichtslose Anwendung von Regeln und Gesetzen mehr Schaden für die beidseitig Betroffenen verursachen würden, oder wenn nicht eindeutig ist, wer Täter und wer Opfer ist – vor allem nach dem Ende eines lang andauernden Konflikts oder eines Konflikts im großen Stil, in den jeder mehr oder weniger verstrickt ist. Dann ist Verzeihen eine unentbehrliche Voraussetzung für Aussöhnung.

Wir können die Rache, Bestrafung und Verzeihung als unabhängige Kategorie der Konfliktlösung betrachten. Wenn jemand eine legitime Gewalt erhält, Rache für die Opfer im Namen der Autorität und Gerechtigkeit zu üben, wird eine Bestrafung ermöglicht. Als Konfliktlösung ist die Verzeihung eine Negation von Bestrafung und Rache. Sofern und weil Menschen fehlbar sind, kann Verzeihen als eine anthropologische Konstante des menschlichen Zusammenle-

bens, als ein Universalphänomen aufgefasst werden. In diesem Sinne verliert das Thema niemals an Aktualität, weder in den lokalen Gesellschaften noch in der immer stärker globalisierten und immer konfliktreicheren Weltgesellschaft. Besonders relevant ist das Thema in der Gegenwart. Im Fernsehen werden wir tagtäglich mit Kriegen, Terror, Konflikten und Gewalttaten konfrontiert. Rache trägt nur zur weiteren Eskalation solcher Konflikte bei und wenn eine rationale Verhandlung und Bestrafung durch einen Gerichtshof (noch) nicht möglich ist, gewinnt die Verzeihung umso mehr an Bedeutung in einer Nachkonfliktsituation.

Dieser Sammelband hat den ersten Ansatz in der Religionsphilosophie von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz und ihrer Interpretation von Verzeihung, Gedächtnis (Vergessen) und Versöhnung gesucht. Gerl-Falkovitz behandelt die These Jacques Derridas, *pardonner pur*. Bekanntlich hat Vladimir Jankélévitch in seiner polemischen Schrift *Verzeihen?* die Unmöglichkeit der Verzeihung von Nazi-Verbrechen für »die Deutschen« behauptet. Es ist nicht möglich, nach dem Holocaust den Deutschen Verzeihung zu gewähren, weil erstens die Reue nach dem Tod des Opfers unmöglich geworden ist und keinen Sinn mehr ergibt, und weil der Holocaust zweitens ein ontologisches Verbrechen – also ein maßloses Verbrechen – gewesen ist. Nicht nur Jankélévitch, sondern auch Hannah Arendt meint, dass angesichts eines solchen Verbrechens im Sinne des absolut Bösen weder *Verzeihen* noch *Bestrafen* möglich ist. Derrida argumentiert dagegen, dass die reine Vergebung bedeutet, das Unverzeihliche zu verzeihen.

Gerl-Falkovitz rekonstruiert im Anschluss an die Religionsphilosophie und die Phänomenologie Derridas Argument für die reine Vergebung. Sie hält dabei zwei Traditionslinien im abendländischen Denken auseinander. Die eine Tradition kommt aus »Athen«, ist also die griechische, philosophische Tradition hinsichtlich der diskursiven Wahrheit. Die andere stammt von der »abrahamischen Religion« mit der offenbarten Wahrheit ab, die über der Zeit steht. Die erste Tradition unterliegt der Kausalität (kausallogisch), die Zeit verläuft hier linear. Alle Ereignisse sind kausal verkettet im Lauf der Zeit. Demzufolge ist die Geschichte unumkehrbar und die Vergangenheit determiniert die Gegenwart und die Zukunft mit logischer Notwendigkeit. Zu dieser Tradition gehören auch *lex* (Gesetze) und die Tauschlogik, die sich vor allem im römischen Recht verkörpert. Aus Sicht dieser Tradition ist die reine Vergebung (*pardonner pur*) im Sinne Derridas unmöglich.

So greift Gerl-Falkovitz die Tradition der abrahamischen Religion auf, der zufolge Gott über der Zeit und Geschichte, somit über der kausalen Notwendigkeit steht und zur Transzendenz gehört. Gottes Vergebung ist akausal, sofern

seine Tat über der Zeit und Geschichte steht. Hier untermauert sich Gerl-Falkovitz selbst mit einem Argument des Religionsphilosophen Leo Schestow, der sagt: »lex et ratio [...] bellua qua non occisa homo non potest vivere« (Das Recht und die Vernunft sind das Tier, das man töten muß, um leben zu können). Nur die Gnade Gottes löst von der Vergangenheit. Das Böse wird dadurch allerdings keineswegs geleugnet oder verkleinert: »Vergebung bedeutet weder ein Ungeschehenmachen noch ein Kleinreden des Verbrechens«, sondern die Vergebung entmachtet das Böse. Wie Ricoeur sagt, ist für den Begriff der Vergebung der Begriff der Gabe grundlegend (Bernhardt 2014: 21).⁵ Die Vergebung heißt auf Lateinisch *remissio*, wörtlich übersetzt »Rücksendung«. In den Ausführungen von Gerl-Falkovitz zeigt sich, dass die reine Vergebung die Dominanz der Gegenwart und die lineare Zeitvorstellung, d. h. die Dominanz der Kausalität und das poetische Handeln, durchbricht. Hier zeigt sich der Begriff vom reinen Vergeben bzw. Verzeihen als Idealtypus im Sinne des Limesbegriffs. Er zeigt die Grenze des poetischen Handelns, die Kausalität und die linear laufende, unumkehrbare Zeit.

»Sofern Dasein verhaftet gedacht wird in der unumkehrbaren Zeit, kann die Zeitachse nur in einer Richtung abschüssig sein [...] Wie das Präsens (das Gebende: die Gegenwart) auf das Präsens (die Gabe des Daseins) hinlenkt, so lenkt die Vergebung auf die Vergangenheit – wortwörtlich: um sie vergangen sein zu lassen. Sie nimmt ihr die Macht der Gegenwart, das furchtbare »ewige Jetzt« von Jankélévitch. Vergebung befreit Gegenwart und Zukunft von der Leiche des Gewesenen.« (S. 25 im vorliegenden Sammelband).

Im Beitrag von Gerl-Falkovitz wird der Zusammenhang zwischen Zeit und Vergebung deutlich gezeigt. Unter dem Walten des Gesetzes der linearen Zeit als ewige Jetzt- bzw. historische Zeit, die unter dem Walten der kausalen Logik steht, ist eine Vergebung unmöglich. Vielmehr hat die Vergebung eine Kraft, dieses ewige Jetzt zu durchbrechen und einen Neuanfang zu ermöglichen. Die zweite wesentliche, aber paradoxe Bestimmung der Vergebung ist, dass sie die Reue nicht *zeitlich* voraussetzt. Folglich soll die Vergebung nicht als Lohn für die Reue verstanden werden (in diesem Sinne irrt Dürr 2009). Die Vergebung lockt Reue hervor (S. 12) und das Eingestehen der Schuld durch den Täter ist die »erste Frucht der Vergebung« (S. 12). Der verzeihende Blick verankert den Schmerz und die Reue im Gemüt des Täters. Daher findet ein Verzeihen in einer Face-to-Face-Situation, also nur als Interaktion, statt. Die dritte konstitutive Bestimmung ist schließlich die Wahrheit. Sie ist »das wirkliche und wirksame«

5 Jedoch in seiner späteren Schrift *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* wurde Bernhardt (2014: 21) zufolge eine neue Einschätzung von diesem Gabe-Moment gesucht.

Medium der Vergebung; »[n]icht aufgrund der Anklage, sondern aufgrund der aufleuchtenden Wahrheit stellt sich der Täter seiner Verfehlung«.

Ausgehend vom oben genannten Satz Georg Simmels verweist Takemitsu Morikawa auf die Grenzen jener sozialwissenschaftlichen Tradition von Adam Smith bis Hartmut Esser, die gesamte Gesellschaft als generalisierten Austauschprozess zu begreifen. Anschließend an die Gabe-Theorie argumentiert Morikawa, dass die tauschlogische Theorietradition nicht in der Lage ist, das Paradox der Erstgabe theoretisch zu erklären. Die Gabe-Theorie beschreibt die Gabe-Sequenz anhand von drei Momenten – Geben, Annehmen und Erwidern. Simmel zufolge ist jedoch in der Erstgabe *etwas enthalten, was man nicht erwidern kann*. Gerade deshalb besitzt die Erstgabe die Kraft, einen unendlichen Prozess auszulösen. Nach der Ansicht Simmels ist dieses Etwas Freiheit, freie Entscheidung und Wagnis, etwas zu initiieren (vgl. auch Arendt 1981 [1960]). Die Erstgabe bringt daher das Gefühl der Dankbarkeit hervor, gerade weil die freie Erstgabe mit einer Gegengabe nicht vollständig erwidert werden kann. Ohne das Gefühl der Dankbarkeit »würde die Gesellschaft [...] auseinanderfallen (Simmel 1997 [1907]: 308–310). Der irrationale Gabeaspekt der Vergabung/Verzeihung stellt sich in der Problematik der Erstgabe dar. Aus der Ungleichwertigkeit, aus der prinzipiellen Unmöglichkeit der Erwidierung der Erstgabe entstehen Schuld und Schulden, die im Prozess akkumuliert werden. Schuld, Rache, Gewalt und Rechte haben eine gemeinsame, existenzielle Wurzel. Vergeben/Verzeihen durchbricht den Teufelskreis von Rache und Gewalt-austausch und transzendiert sich.

»Gerade deshalb markiert die Vergabung/Verzeihung die Grenze des Sozialen, die Grenze von sozialen Systemen. Die echte und unbedingte Verzeihung ist aus der systeminternen Perspektive unberechenbar und erfolgt unerwartet. Sowohl die Erstgabe als auch die Vergabung/Verzeihung verweisen auf die Irrationalität des Anfangs, mit anderen Worten: auf die Emergenz.« (S. 39 im vorliegenden Sammelband)

Joachim Fischer nahm sich vor, mit der Theorie des Sprechaktes der Oxford-school und des sozialen Aktes von Adolf Reinach Verzeihen zu analysieren. Hierüber versucht er die Frage zu beantworten: »Was tun wir, wenn wir verzeihen?« Wie die Sprechakttheorie analysiert die Soziale-Akt-Theorie Adolf Reinachs die sozialen Akte, welche die intersubjektiven Beziehungen und transsubjektiven Gebilde etablieren. Der Vorteil der Soziale-Akt-Theorie gegenüber der Sprachakttheorie liegt Fischer zufolge darin, dass sie auch nonverbale Interaktionen und Wechselwirkungen zwischen Ego und Alter Ego wie Blick und Gesichtsmimik erfassen kann. Fischer geht von der anthropologischen Bestimmung

des Menschen als zeigendes Lebewesen aus. Das Subjekt zeigt im Konfliktfall auf ein anderes Subjekt. Verzeihen bedeutet Verzicht auf den Anspruch, in der sprachlichen Erscheinung dieses Anzeige-Aktes die kundgetane und geäußerte Klage zurückzuziehen. Die erste Grundstruktur des sozialen Aktes des Verzeihens ist also »eine Negation des mit dem Zeigen und Anzeigen und Bezichtigen verbundenen Anspruches auf Wiedergutmachung« (S. 46 im vorliegenden Sammelband). Einem sozialen Akt der »Schädigung« durch das Tätersubjekt folgt als Re-Akt(-ion) des Opfersubjekts »Rache« bzw. – im institutionell legitimierten, autorisierten Fall – »Bestrafung«, die einen weiteren Konflikt kettenreaktionsmäßig auslösen kann. Nach der Analyse Fischers ist Verzeihen eine »spontane«, d. h. »freie, unbedingte Negation von potenziellen mitlaufenden Alternativen«, d. h. Rache und Bestrafung.

Darüber hinaus probiert Fischer eine Klassifikation des sozialen Aktes »Verzeihen«: »[D]er Akt des Verzeihens teilt [...] mit der Akt-Gruppe um die ›Entschuldigung‹ und dem ›Danken‹ die Bedingung, die Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit der Preisgabe von Ansprüchen gegenüber dem Anderen adäquat zum Ausdruck zu bringen, und wiederum mit der Akt-Gruppe um das Versprechen den Verpflichtungscharakter, nämlich im Akt des Verzeihens sich auf eine künftige Unterlassung, nämlich die des Anzeigens und Anklagens, des mit dem Finger auf den Anderen zeigen, zu unterlassen« (S. 52 im vorliegenden Sammelband). Dieser Gruppe von sozialen Akten bzw. Sprachakten wie dem Versprechen wohnt eine Kraft, die Wirklichkeit zu ändern, inne, nämlich die »illokutonäre Kraft« (S. 47 im vorliegenden Sammelband). Der Akt ändert die kognitive Orientierung des Adressaten, wenn er »die Auffassung des Sprechers in seinen Horizont übernimmt« (S. 48 im vorliegenden Sammelband) »er verändert die soziale Wirklichkeit, insofern er durch die Kraft der Negation der alternativ mitlaufenden sozialen Aktpotentiale der Rache oder der Strafe den Kreislauf immer erneuter antagonistischer Schleifen durchbricht« (S. 54 im vorliegenden Sammelband). Dadurch wird die Disharmonie bei jener Person, die einen Schaden erlitten hat, gelöst und ein Neuanfang ermöglicht.

Der Beitrag Dimbaths sowie die ihm nachfolgenden sind gewagte Unternehmen, trotz der Mahnung von Kodalle (2004), Regelmäßigkeiten im Akt des Verzeihens zu finden. Gerl-Falkovitz' und Joachim Fischers Analysen zeigen, dass Verzeihen als Interaktion in einer Face-to-Face-Situation stattfindet und nur als solche ihre vollständige Kraft entfaltet, die soziale Wirklichkeit zu ändern. Oliver Dimbath schließt sich dem an. Sein Beitrag zielt darauf ab, Elemente jener Sequenzmuster herauszufinden, denen Verzeihen und Versöhnen als Interaktion folgen. Im Rückgriff auf die Interaktionstheorie Erving Goffmans skizziert er mit der Methode einer filmgestützten Interaktionsanalyse eine Untersu-

chungsperspektive, um anhand der Analyse vierer Spielfilmsequenzen das typische Interaktionsmuster des Verzeihens zu rekonstruieren. Dabei konzentriert sich Dimbath auf das Wechselspiel von Momenten nonverbaler Kommunikation. Mithilfe der Filmszenen wird gezeigt, wie das Ersuchen und Gewähren von Verzeihung mit Ausdrucksgesten der Ernsthaftigkeit, der Scham, aber auch mit einem befreienden Lächeln verbunden sein können.

Da die Szene einer Verzeihung und Versöhnung üblicherweise als interpersonale Beziehung auf der sozialen Mikroebene stattfindet und einer direkten Beobachtung oft nicht zugänglich ist, dient eine Filmanalyse der Rekonstruktion grundlegender sozialer Struktur- und Ordnungsmomente, die in Filmszenen enthalten sind. Denn ohne solche Momente kann das Filmpublikum die Szene nicht nachvollziehen. In einer typischen Sequenz der Verzeihung und Versöhnung sind nach der Analyse Dimbaths folgende Momente enthalten: 1) ein um Verzeihen Ersuchender, 2) jemand (oder etwas), dem verziehen wird, 3) Verstehen der Intention des Täters, 4) Zeitdimension (gewisser zeitlicher Abstand zwischen Konflikt und Versöhnung, 5) Eingeständnis der Schuld, Bedauern, 6) Ernsthaftigkeit, 7) demutsvoller Blick, der Blickkontakt vermeidet, 8) erlösendes Lächeln als Anerkennung, 9) Dank. Auch die Analyse Dimbaths zeigt, dass die nonverbale Kommunikation, vor allem bestimmte körperliche Ausdrücke, konstitutive Bestandteile des Interaktionsprozesses ausmacht.

Sonja Fückers Beitrag geht mit Ergebnissen ihrer eigenen Studien der Frage nach, »was für Formen des ›Vergessens‹ in Abgrenzung zu theoretisch-konzeptuellen Perspektiven in lebensweltlichen Prozessen der Vergebung beobachtbar sind und welche Bedeutung ihnen zukommt« (S. 74 im vorliegenden Sammelband). Fücker geht von der Vergessenstheorie von Paul Ricœur aus und kritisiert ihn, weil er dem Vergessen eine Funktion des Zukunft-Schaffens zugerechnet hat. Sie versteht die Verzeihung als Vorgang, um eine gestörte soziale Beziehung zu reparieren, wie Dimbath. Die Krise wird durch die Schaffung eines neuen Wirklichkeitshorizonts bewältigt. Fücker versteht damit den Verzeihungsvorgang analog dem Fremdverstehen als Konstruktion gemeinsamer Deutungsräume mit Verfehlern und Opfern. Aus ihren Studien folgert sie, dass Vergebung zur Anwendung kommt, »wenn – durch die Plausibilisierung geteilter Weltsichten – keine Schuld mehr identifiziert werden kann und sich auf Handlungen bezieht, die nicht mehr der Vergebung bedürfen« (S. 103 im vorliegenden Sammelband). Mit dieser Schlussfolgerung stößt sie auf ein Paradox, das Philosophen als Paradox der Vergebung/Verzeihung bezeichnen. Dies bedeutet, dass, wenn die Schuld (aus den geteilten Weltsichten) nicht vorhanden ist, man nicht zu vergeben braucht. Sowohl Schuld als auch Vergebung sind eine Fiktion, Täuschung und ein Missverständnis.

In Anja Kinzlers Arbeit geht es um die Schnittstelle von Gesellschafts- und Sozialtheorie. Kinzler weist auf die moderne Zeitstruktur und die funktionale Differenzierung als Grundlage für die moderne Erinnerungskultur hin und weist das alte, von dem Historiker Christian Meyer wieder zur Diskussion gestellte Gebot des Vergessens zurück. Sie stellt mit Luhmann und Esposito einerseits und Connerton und Rosa (2016) andererseits die Vergesslichkeit der Moderne fest (S. 91). Zudem problematisiert Kinzler das alte Gebot des Vergessens zum Zweck der Friedenssicherung aus gedächtnissoziologischer Perspektive, nach ihr ist es in den modernen Gesellschaften zweifelhaft. Denn dahinter sieht sie ein machtitendiertes Handeln. Soziologen und Soziologinnen stehen in der Pflicht, soziale Bedingungen des Vergebens und Vergessens genauer zu untersuchen.

Ngyugen und Mijić stellen in ihren Beiträgen gesellschaftstheoretische Argumente zur Diskussion, während die Beiträge von Dimbath und Fückler stärker auf die Interaktion auf der Mikroebene aufmerksam machen. Michael Ngyugen analysiert den Versöhnungsvorgang in einer noch nicht funktional differenzierten, segmentären Gesellschaft am Beispiel des nordalbanischen Gewohnheitsrechts. Er gewährt Einsicht in den Zusammenhang zwischen Versöhnung einerseits und Gesellschaftsdifferenzierung andererseits. Diese Einsicht umfasst, dass in einem Gesellschaftstypus, in dem eine von der modernen, »funktionalen« Differenzierung abweichende Form zu identifizieren ist, auch das Konzept der Versöhnung einen anderen gesellschaftlichen Stellenwert erfährt. In diesem Sinne birgt das nordalbanische Gewohnheitsrecht ein gutes Beispiel für den Versöhnungsprozess in einer noch nicht funktional differenzierten, segmentären Gesellschaft. Dieses Gewohnheitsrecht erlaubt die traditionelle Blutrache: Demzufolge ist Blutrache kein Mord, sondern ein Vollzug gesellschaftlich anerkannter Gerechtigkeit. Dies reguliert die Rachesequenz aus ursprünglichem Unrecht, Rache und Gegenrache. Die Rache gilt als sittliche Obligation und wer sie nicht durchführen kann, wird als »Opfer« gesellschaftlich stigmatisiert; ein Verzicht auf Rache wird als Feigheit und Schwäche verachtet. Das Gewohnheitsrecht bestimmt auch, wer die Rolle des Vermittlers zwischen den verfeindeten Clans bzw. Stämmen übernehmen soll. Ein Vermittler kommuniziert mit den beiden betroffenen, sich gegenseitig anfeindenden Gruppen, die miteinander nicht kommunizieren. Üblicherweise besitzt der Vermittler eine translokale Autorität, verbunden mit einer »kontextgebundenen Prestigeordnung vor Ort«, beispielsweise mit dem Senioritätsprinzip. Dieser Dritte – Vermittler – soll nämlich, jemand, wer oberhalb/ außerhalb der segmentären Ordnung steht. Hier bestätigt sich eine alte These, dass Verzeihen unter dem Gleichen nicht möglich ist (Arendt 2002: 3). Interessant ist auch, dass die Suche nach Wahrheit und die eindeutige Zuweisung von Schuld – gemäß der Dogmatik der restaurativen

Gerechtigkeit – »nur eine untergeordnete Rolle« (S. 140 im vorliegenden Sammelband) spielt.

Ana Mijić thematisiert mit selbst durchgeführten Interviews die Lage in Bosnien-Herzegowina 20 Jahre nach dem Auflösungskrieg des ehemaligen Jugoslawien. Der Krieg hinterließ eine ethnische Segmentierung der Gesellschaft und verhindert immer noch den Aufbau einer gemeinsamen, einheitlichen Wirklichkeit und Sinnwelt. Mit ihrer theoretischen Orientierung an der phänomenologischen Tradition von Berger/Luckmann misst Mijić die Wirklichkeit mit der Frage, wie Täter und Opfer eine gemeinsame Sinnwelt (Wirklichkeit) einschließlich eines Zukunftsentwurfs aufbauen können. Dazu gehört auch die Feststellung, wer Täter und wer Opfer ist. Denn dies ist eine Voraussetzung für die Verzeihung und Versöhnung. Mijić argumentiert, das gegenwärtige Bosnien-Herzegowina sei dadurch gekennzeichnet, dass sich alle (ehemaligen) Konfliktparteien nach wie vor als zentrale Opfer des Kriegs und der Nachkriegszeit definierten. Jedes Lager versteht sich als Opfer, um eine moralisch überlegene Machtposition und somit mehr Privilegien gegenüber dem gegnerischen Lager zu erlangen (Selbstviktimsierung). Die Kriegsvergangenheit wird nur innerhalb der geschützten Sinnwelt der Ingroup thematisiert. Mijić weist auf mehrere Narrative hin, die den Opferstatus befestigen, wie die Subjektivierung des Krieges oder die Externalisierung der Schulden. In dieser Situation einer kompetitiven Selbstviktimsierung sei weder Verzeihen noch Versöhnen möglich, weil beide doch ein gemeinsames Narrativ darüber voraussetzen, wer Opfer und wer Täter ist. Ein gemeinsames Verständnis über Ereignisse, die passiert sind. Im bosnisch-herzegowinischen »Nachkrieg« stelle sich damit weniger die Frage, ob bzw. unter welchen Bedingungen verziehen werden kann, sondern vielmehr jene, wer denn wem verzeihen darf.

Johanna Groß interessiert nicht nur die Analyse und Beschreibung der Vergangenheitsbewältigung, sondern auch die zukunftsorientierte Praxis und Prävention. Sie analysiert mit einem sich an die Theorie Goffmans anlehnenenden Vier-Rollen-Modell der Gewalt die Vergangenheitsbewältigung in Ruanda nach dem Genozid 1994. Anhand dieses Modells diskutiert sie, wie die betroffenen individuellen und kollektiven Akteure von Zeit zu Zeit die Perspektive wechseln. Orientiert an der Arbeit Gregory Stantons, der in acht Stufen eines Genozids den Ablauf von Völkermorden darstellt, macht Groß auf den Sprachgebrauch von Betroffenen aufmerksam, weil sie deren Perspektive enthüllt. »Die Sprache des Genozids entwickelt eine eigene Dynamik. Die Analyse kann zeigen, dass sie sich im Verlauf eines Genozids zunehmend radikalisiert, jedoch in den Anfängen schleichend, unterschwellig und im Verborgenen hält. Eine Herausforderung besteht folglich darin, die Aspekte der Sprache zu analysieren,

richtig einzuschätzen und rechtzeitig Interventionskonzepte zu entwickeln.« Mit diesen theoretischen Instrumenten analysiert Groß den Sprachgebrauch sowie die darin durchscheinenden Selbst- und Fremdwahrnehmungen in von Jean Hatzfeld zusammengestellten Erlebnisberichten und Interviews. Sie sieht deutlich die Züge einer »Dehumanisierung« (Entmenschlichung) durch die Täter gegenüber den Opfern, die man nach dem Modell Stantons als ein Symptom für die Gefahr eines nahenden Genozids betrachten kann. Die Sprache der Dehumanisierung stellt die für den Massenmord benötigte psychische Distanz her: Während die Opfer wie unmenschliche Wesen mit Worten wie »Kakerlaken« und »Bestie« bezeichnet werden, verharmlosen die Täter ihre grausame Tat mit alltäglichen Begriffen wie »arbeiten«, »jagen« usw. Darüber hinaus analysiert Groß einige Vorschläge und Präventionsmaßnahmen bezüglich Gewalt wie Aufklärung, Rechtsstaatlichkeit, Bildung, Gedenkstätten, Kirche und Gespräche zwischen Überlebenden in Ruanda. Hieraus zieht sie einen Schluss: Ruanda möchte heutzutage nach außen den »Vorzeigestaat« in Sachen Versöhnung darstellen. Jedoch bleibt hier auch der Vorwurf der »geforderten Versöhnung« bestehen. Vergebung und anschließend das Vergessen werden oft vonseiten der Täter von den Opfern gefordert. »Während sich die meisten Opfer damit schwer tun, bis dahingehend, dass sie nicht vergeben können, bedeutet für viele Täter die Vergebung und Versöhnung, dass man am besten vergessen sollte, »zur guten alten Zeit« zurückkehren sollte und in Freiheit entlassen werden müsste, um zu zeigen, dass man eigentlich ein guter Mensch sei. Für die Opfer hingegen ist es unmöglich, nachvollziehen zu können, warum es zu dem Genozid gekommen ist [,] und die Beweggründe der Täter zu verstehen.« (S. 204 im vorliegenden Sammelband)

Der Beitrag von Birgit Neumann-Becker ist in einem außerwissenschaftlichen, praktischen Kontext entstanden und zeigt ein starkes praktisches Interesse. Sie beschreibt die Lage in den neuen Bundesländern. Ihr zufolge gibt es nicht nur kein gemeinsames Narrativ der Ostdeutschen über fünf Jahre Sowjetische Besatzungszone und 40 Jahre SED-Diktatur, sondern vielmehr höchst kontroverse Sichtweisen unter den Einwohnern, was Neumann-Becker als ein Indiz für ein teils ungeklärtes Verständnis ihrer eigenen Geschichte aufseiten der Ostdeutschen betrachtet. Die ehemals Verfolgten und ihre Angehörigen müssen noch immer um Anerkennung ringen, z. B. wenn sie in der Öffentlichkeit dargestellt werden sollen. In Ostdeutschland ist zwar die juristische Aufarbeitung und Rehabilitierung vergleichsweise konsequent durchgeführt worden, die innere Versöhnung der Beteiligten steht jedoch weitgehend aus. Wie Groß in Ruanda betrachtet Neumann-Becker den Weg zur Versöhnung in den neuen Bundesländern als unabgeschlossenen Prozess. Ein Versuch des Dialogs endet oft mit der

Sprachlosigkeit der Betroffenen und der Monsterisierung – wenn auch nicht Dehumanisierung – des jeweils anderen. Angesichts dieser gegenwärtigen Situation sucht Neumann-Becker nach Bedingungen von Versöhnung in Wahrheit und Entschuldigung.

LITERATUR

- Arendt, Hannah (1981 [1960]): *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München: Piper.
- Arendt, Hannah (2002): *Denktagebuch. 1950 bis 1973*, München: Piper.
- Bernhardt, Fabian (2014): *Zur Vergebung. Eine Reflexion im Ausgang von Paul Ricœur*. Berlin: Neofelis Verlag.
- Bröckling, Ulrich/Krasmann, Susanne/Lemke, Thomas (Hrsg.) (2013): *Glossar der Gegenwart*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bröckling, Ulrich/Dries, Christian/Leanza, Matthias/Schlechtriemen, Tobias (Hrsg.) (2015): *Das Andere der Ordnung. Theorien des Exzeptionellen*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Bröckling, Ulrich/Dries, Christian/Leanza, Matthias/Schlechtriemen, Tobias (2015): Das Andere der Ordnung denken. Eine Perspektivverschiebung, in: Bröckling, Ulrich/Dries, Christian/Leanza, Matthias/Schlechtriemen, Tobias (Hrsg.): *Das Andere der Ordnung. Theorien des Exzeptionellen*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, S. 9–52.
- Derrida, Jacques/Wieviorka, Michel (2000): Jahrhundert der Vergebung. Verzeihen ohne Macht – unbedingt und jenseits der Souveränität, in: *Lettre Internationale* 48, S. 10–18.
- Dries, Christian (2016): *Neu anfangen. Hannah Arendts Beitrag zu einer Sozialtheorie des Verzeihens*, Freiburg im Breisgau: Ms.
- Dimbath, Oliver (2014): *Oblivionismus. Vergessen und Vergesslichkeit in der modernen Wissenschaft*. Konstanz: UVK.
- Dimbath, Oliver/Heinlein, Michael (2015): *Gedächtnissoziologie*. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Dimbath, Oliver/Heinlein, Michael (Hrsg.) (2014): *Die Sozialität des Erinnerns. Beiträge zur Arbeit an einer Theorie des sozialen Gedächtnisses*. Wiesbaden: Springer VS.
- Dürr, Thomas (2009): *Hannah Arendts Begriff des Verzeihens*. Freiburg i. Br. [u.a.]: Alber.
- Elwert, Georg (Hrsg.) (1999): *Dynamics of violence. Processes of escalation and de-escalation in violent group conflicts. Conference »Feud, war and geno-*

- cide«, Berlin: Duncker & Humblot (Beihefte/Supplements to »Sociologus«, N.F. 1).
- Esposito, Elena (2002): *Soziales Vergessen. Formen und Medien des Gedächtnisses der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Flaßpöhler, Svenja (2016): *Verzeihen. Vom Umgang mit Schuld*, München: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Grimm, Jacob/ Grimm, Wilhelm (1999): *Deutsches Wörterbuch*. Nachdruck der Erstausg., Bd. 25. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Heinlein, Michael/Dimbath, Oliver/Schindler, Larissa/Wehling, Peter (Hrsg.) (2016): *Der Körper als soziales Gedächtnis*. Wiesbaden: Springer.
- Ignatieff, Michael (1994): *Reisen in den neuen Nationalismus*, Leipzig: Insel-Verlag.
- Jankélévitch, Vladimir (2003): *Das Verzeihen. Essays zur Moral und Kulturphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Jaspers, Karl (2012 [1946]): *Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands*, München: Piper.
- Kodalle, Klaus-Michael (2004): Die Geste des Verzeihens kann unerträglich sein, *taz*, am 30.06.2004.
- Kodalle, Klaus-Michael (2013): *Verzeihung denken. Die verkannte Grundlage humaner Verhältnisse*. München: Wilhelm Fink.
- Lehmann, René/Öchsner, Florian/Sebald, Gerd (Hrsg.) (2013): *Formen und Funktionen sozialen Erinnerns. Sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen*. Wiesbaden: Springer VS 2013.
- Lichtblau, Klaus (1994): Kausalität oder Wechselwirkung? Max Weber und Georg Simmel im Vergleich. In: Wagner, Gerhard/Zippryan, Heinz (Hrsg.): *Max Webers Wissenschaftslehre*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 527–562.
- Liebsch, Burkhard (Hrsg.) (2010): *Bezeugte Vergangenheit oder versöhnendes Vergessen. Geschichtstheorie nach Paul Ricoeur*, Berlin: Oldenbourg Akademieverlag (Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 24).
- Meier, Christian (2010): *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns. Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit*. München: Siedler.
- Mijić, Ana (2014): *Verletzte Identitäten. Der Kampf um den Opferstatus im bosnisch-herzegowinischen Nachkrieg*, Frankfurt: Campus.
- Morikawa, Takemitsu (2010): Platonic Bias in der Sozialtheorie. Über den Begriff des Handelns bei Hannah Arendt und eine philosophische Kritik an der soziologischen Praxistheorie, in: *ARSP: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie/Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, Jg. 96, Nr. 4, S. 498–515.

- Ricœur, Paul. (2004a): *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*. München: Fink.
- Ricœur, Paul. (1998): *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen*. Göttingen: Wallstein-Verl.
- Rosa, Hartmut (2016): *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin: Suhrkamp.
- Sebald, Gerd (2014): *Generalisierung und Sinn. Überlegungen zur Formierung sozialer Gedächtnisse und des Sozialen*. München: UVK.
- Simmel, Georg (1992 [1908]): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg (1997 [1907]): Dankbarkeit. Ein soziologischer Versuch, in: Georg Simmel: *Aufsätze und Abhandlungen. 1901 – 1908*, Bd. 2, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 308–316.
- Weber, Max (1988 [1922]): *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 7. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Weiß, Johannes (1994): Kausale Durchsichtigkeit. In: Wagner, Gerhard/Zipprian, Heinz (Hrsg.): *Max Webers Wissenschaftslehre*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 507–526.