

Sonja Fücker

VERGEBUNG

Zu einer Soziologie der Nachsicht

campus

Vergebung

Sonja Fücker ist wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Lüneburg.

Sonja Fücker

Vergebung

Zu einer Soziologie der Nachsicht

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Ernst-Reuter-Gesellschaft der Freunde, Förderer und Ehemaligen der Freien Universität Berlin e.V.

Zugleich Dissertation an der Freien Universität Berlin

ISBN 978-3-593-51182-5 Print

ISBN 978-3-593-44362-1 E-Book (PDF)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

Copyright © 2020 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Gesetzt aus der Garamond

Druck und Bindung: CPI buchbücher.de, Birkach

Gedruckt auf Papier aus zertifizierten Rohstoffen (FSC/PEFC).

Printed in Germany

www.campus.de

Inhalt

Einleitung.....	7
1. Zur sozialen Logik der Vergebung.....	19
2. Theoretische Suchraster.....	31
2.1 Vergebung im Kontext von Normativität: Werte und Normen.....	33
2.2 Vergebung im Kontext von Zeit: Sinn und Bewusstsein.....	66
2.3 Vergebung im Kontext von Emotion: Gefühle und Affekte.....	85
2.4 Vergebung im Kontext von Interaktion: Gabe und Tausch	103
2.5 Zusammenfassung der theoretischen Überlegungen.....	130
3. Methodik	132
3.1 Vergebung »verfahren«: Im Spiegel von Zeit und Gedächtnis	134
3.2 Methodisches Vorgehen.....	149
Empirische Analyse	165
4. Moralische Erfahrungswelten der Vergebung.....	169
4.1 Transzendenzerfahrungen sakraler Moralität.....	169
4.2 Verinnerlichtes Sollen.....	186
4.3 »Gut-Sein« und »Gut-Fühlen«.....	192
4.4 Gegenwartskulturelle Deutungsweisen der Vergebung.....	200

5. ›Gefühlte‹ Erfahrungsräume der Vergebung.....	202
5.1 ›Gefühlte‹ Erinnerungen.....	203
5.2 Emotionale Ambivalenz: Gefühl ›für Andere‹ – Gefühl ›mit Anderen‹.....	215
5.3 Irrationale Gefühle: Herz und Verstand im Zwiespalt.....	232
5.4 Fühlen im Spannungsfeld von Vergangenheit und Zukunft.....	252
6. Kommunikative Erfahrungsweisen der Vergebung.....	256
6.1 Legitimitätsprüfungen und wechselseitige Resonanz	258
6.2 Korrektivrituale und symbolische Korrekturen.....	265
6.3 Verpflichtendes Vergeben.....	281
6.4 Jenseits des Gebens: Zum kooperativen Spiel der Vergebung	283
7. Soziale Stile der Vergebung.....	289
7.1 Kooperative Vergebung.....	291
7.2 Performative Vergebung	309
7.3 Vergeltende Vergebung	320
7.4 Soziale Stile der Vergebung im Vergleich.....	331
Fazit	335
Literatur.....	350

Einleitung

»Tout est pardonné«¹ – Alles ist vergeben. Mit der Titelzeile des französischen Satiremagazins *Charlie Hebdo* könnte kaum eindrücklicher die irritierende »Natur« des Vergebungsprinzips zum Ausdruck gebracht werden. Die Parole sakraler Barmherzigkeit diente den Herausgebern der Zeitschrift als symbolische und satirisch inszenierte Antwort auf den religionsideologischen Terrorakt, der im Januar 2015 an Mitgliedern des Redaktionsteams verübt wurde. Als große Geste, gehüllt in eine Karikatur des weinenden islamischen Propheten, der auf grünem Bildhintergrund – Hoffnung vermittelnd – den Prinzipien der Vergeltung abschwört, wird die Vergebungsmetapher auf dem Titelbild zum Ausdruck der weltöffentlichen Kollektivtrauer. Auch wenn das hier betretene Feld eines grausamen Attentats das in dem vorliegenden Buch interessierende Terrain »alltäglicher« Vergebung deutlich überschreitet, dokumentiert sich in der Botschaft von Verlagsleitung, Redaktion und nicht zuletzt der Öffentlichkeit die ambivalente soziale Natur der Vergebung: In der Vergebung vereinen sich Exklusion und Inklusion, Trennung und Verbindung, Ablehnung und Anerkennung; sie repariert beschädigte soziale Beziehungen und stiftet Sozialität unter Bedingungen, die den üblichen Gesetzen sozialer Kooperation widersprechen.

Wenn Menschen körperliche oder seelische Verletzungen erleiden, macht sich in der Regel ein unmittelbarer Impuls breit, das auf diese Weise erlittene Leid heimzahlen zu wollen. Die Rache ist als Gefühl und Handlungsmotiv ein quasi-natürlicher Drang, auf die entzogene Achtung, Loyalität oder Zuneigung sozialer Anderer zu reagieren, und zeigt an, dass allgemeingültige Fairness- und Gerechtigkeitsvorstellungen missachtet wurden. Heimzahlende Ausgleichshandlungen haben somit allgemein die Aufgabe, ein ins Ungleichgewicht geratenes Beziehungsgefüge zwischen KonfliktpartnerInnen wieder in eine Balance zu bringen:

¹ Titelzeile *Charlie Hebdo*, Januar 2015; Nr. 1178.

»Die Symmetrie von Handlungen aber nennen wir das Prinzip der Vergeltung. Dieses liegt tief im menschlichen Empfinden – als adäquate Reaktion – und ihm kam von jeher die größte Bedeutung im sozialen Leben zu.« (Thurnwald 1921: 10)

So sorgt das Leitgesetz direkter »Negativer Reziprozität« (vgl. Sahlins 1999) dafür, dass betrogenen Liebespartnern, belogenen Freunden oder gedemütigten Arbeitskollegen die Anwendung ausgleichender Maßnahmen wie Rache, soziale Distanz oder Ausgrenzung intuitiv vernünftig erscheint (vgl. Exline u.a. 2003; Lucas u.a. 2010; Strelan u.a. 2014). Die zerstochnen Autoreifen von verlassenen Ex-Partnern, die Vollbremsung auf der Autobahn als Revanche für ein Überholmanöver oder Buchtitel wie *Die Rache am Chef* zeigen, wie tief die alttestamentarische Racheformel von »Auge um Auge, Zahn um Zahn« in die gegenwärtige Alltagskultur reicht – der im Bereich von Verbrechen das moderne Rechtssystem einen Riegel vorschiebt.

Die Vergebung hat eine abweichende »Natur«. Anders als Rache- oder Vergeltungshandlungen folgt sie nicht dem gesellschaftlichen Spiel des »tit for tat«, das als Prinzip der Gegenseitigkeit besagt, seine Mitmenschen so zu behandeln, wie man selbst behandelt wurde. Mit Vergebungsakten verzichtet man als Antwort auf moralische Verletzungen oder Verbrechen darauf, die UrheberInnen persönlich – aber nicht juristisch – zur Rechenschaft zu ziehen. Charakteristisch für die Bereitschaft, seinen Widersachern nachsichtig gegenüberzutreten, ist der Verzicht auf Wiedergutmachung. Dieser Verzicht erhebt die Vergebung zu einem »revolutionären« Akt (Derrida 2000: 10). Denn sie ermöglicht eine einseitige, von den UrheberInnen nicht einzufordernde Umkehr von Krisensituationen und erweist sich mit der unkalkulierbaren Aufhebung von erfahrenem Unrecht als radikal. Radikal eben deshalb, weil die Ordnung der sozialen Welt sich in nahezu allen Bereichen in einem Rhythmus präsentiert, der von den sozialen Gesetzen der Gegenseitigkeit bestimmt ist. Für erwiesene Gefälligkeiten zeigen wir uns dankbar; wir fühlen uns verpflichtet, Geschenke zu erwidern; und die erhaltene elterliche Fürsorge wird zu gegebener Zeit durch ähnliche Hilfe- und Unterstützungsleistungen zurückgegeben. Und entlang dieser Logik hören wir auf, Mitmenschen Geburtstagskarten zu schreiben, die es uns nicht gleichtun, und tendieren dazu, auf Kränkungen und Angriffe von Freunden, Kollegen oder Partnern mit Gegenangriffen zu antworten, weil wir sie als Mangel an Fairness bewerten. Das Reziprozitätsprinzip hat sich als soziale Norm tief in das Beziehungsgewebe moderner Gegenwartsgesellschaften eingewoben (vgl. Adloff/Mau 2005; Stegbauer 2002). Es regiert als allgemeines Leitbild

für soziale Kooperation den Austausch von Leistungen und Gegenleistungen zwischen Individuen und wird als notwendiger Unterbau für stabile Beziehungen begriffen. Als »fait social total« (Mauss 1990 [1968]) oder als »grundlegende anthropologische Kategorie« (Gehlen 1964 [1956]) ordnet es menschliches Zusammenleben. Sowohl das ökonomische Marktgeschehen in kapitalistischen Wirtschaftszusammenhängen, dessen Kern der vertragliche Austausch von Leistung und Gegenleistung ist, als auch die Rechtssysteme moderner Gesellschaften reklamieren einen selbstverständlich vorausgesetzten Gerechtigkeitsinn (vgl. Rawls 1975) als Antriebsformel für zwischenmenschliche Beziehungen. Genauso wie man für die Hilfe, Unterstützung und Freundlichkeit von Mitmenschen etwas zurückzugeben hat, besagt die »Norm der Reziprozität« (Gouldner 1984), dass man denjenigen, die einem etwas angetan haben, Gleiches oder Ähnliches zufügen darf oder soll. Wie kann folglich eine Handlungsweise wie die Vergebung verstanden werden, die sich aus der Zurückweisung einer solchen »Reziprozität des Verhaltens« (Gehlen 1964 [1956]: 45) herausbildet und trotzdem – beziehungsweise gerade deshalb – soziale Bande revitalisiert? Warum zeigt man sich Mitmenschen gegenüber nachsichtig, die sich ignorant, missachtend, oder regelbrechend verhalten und einem selbst Achtung, Loyalität oder Zuneigung entziehen?

Mit Blick auf diese Fragen lautet die These wie folgt: Die Vergebung legt als kooperative Antwort auf erfahrenes Unrecht ein Fundament für einen Neuanfang und macht genau dadurch auf eine Handlungslogik aufmerksam, die den Gesetzen des Sozialen zuwiderläuft. Auch wenn sie als einseitiges Kooperationsangebot zum einen zwar den Umgang mit zwischenmenschlichen Zerwürfnissen und Antagonismen ermöglicht und damit eine gemeinhin vergemeinschaftende Wirkung hat, zeigt sich in der Vergebung zum anderen ein Wirklichkeitshorizont, der eben diese soziale Funktion in Frage stellt – und aus soziologischer Sicht erklärungsbedürftig ist. Der Verzicht auf Gegenseitigkeit macht die Vergebung zu einem Akt, der die sozialen Gesetze des Zusammenlebens einerseits *durchbricht*, und andererseits durch das nicht erwartbare und nicht einforderbare Angebot zur kooperativen Nachsicht *überschreitet*. Die Vergebung bildet auf diese Weise eine Brücke zwischen einseitig erzeugten Konflikten und dem ebenso einseitigen Angebot zur Kooperation, aus deren nicht reziproker Handlungsstruktur trotzdem – beziehungsweise gerade deshalb – neue soziale Bande entstehen.

Der Blick auf diese zwei Seiten der Medaille macht das Vergebungspänomen zu einem widersprüchlichen Geschehen, das in der vorliegenden Arbeit mithilfe einer qualitativen Fallstudie in seinen gegenwartsbezogenen Alltagslogiken untersucht werden soll. Denn auch wenn schon Simmel in den beiden vergebungstypischen Anziehungskräften allgemein ein gemeinschaftskonstituierendes Potential erkannt hat, insofern sich »in dem Miteinander der Menschen [...] untrennbar das Füreinander mit dem Gegeneinander [verschlingt]« (Simmel 1995 [1905]: 333), gilt es zu klären, wie sich das integrative Potential der Vergebung aus der Alltagwirklichkeit von Handelnden verstehen lässt. Dazu gilt es, den Erfahrungen derjenigen auf die Spur zu kommen, die im alltäglichen Miteinander Leid, Verletzungen und Verbrechen ausgesetzt sind. Im Zentrum des Buchs steht somit die Beantwortung der Frage, wie eine Kooperationsleistung wie die Vergebung zu verstehen ist, mit der auf wiedergutmachende Ausgleichshandlungen verzichtet wird – und zwar vor dem Hintergrund einer Gesellschaftsordnung, in der Gegenseitigkeitsbeziehungen auf gänzlich allen Ebenen strukturbildend sind. Wie gehen Menschen mit Ausgrenzungserfahrungen von Mitmenschen um? Wie werden von VergeberInnen neue, veränderte Erfahrungsräume geschaffen, die das Vergeben ermöglichen und zur Bewältigung erlittener Krisenerfahrungen beitragen? Wie lassen sich durch Vergebungsakte beschädigte Beziehungen wiederherstellen oder erneuern? Wie stabil oder fragil sind diese neu aufgestellten oder wiederhergestellten Beziehungsgefüge? Und was für Alternativen zur Vergebung stehen Betroffenen zur Verfügung? In welchem Verhältnis steht das Vergeben zu Toleranz, Rache und Strafe? Und letztlich: Wie verträgt sich die Vergebung mit den sozialen Gesetzmäßigkeiten von Leistung und Gegenleistung?

Unter Anwendung von Methoden der interpretativ-rekonstruktiven Sozialforschung wird zu untersuchen sein, wie Handelnde Vergebung erfahren, das heißt, wie sie insgesamt deuten, wahrnehmen, empfinden und handeln. Auf diese Weise gilt es, die bislang dominierende Vergebungsforschung um eine soziologische Perspektive zu ergänzen.

In der einschlägigen Forschungsliteratur wird Vergebung im Sinne einer »psychotherapeutische[n] Ökonomie« (Derrida 2000: 16) einerseits als Entscheidungsprozess verstanden, durch den das subjektive Wohlbefinden wiedererlangt wird. In der psychologischen Vergebungsforschung werden mit Blick auf diese Perspektive insbesondere Entscheidungsdimensionen und dispositionelle, also persönlichkeitsbasierte Aspekte von Vergebung in den Fokus gesetzt, die Handelnde in Vergebungsprozessen anwenden und

durchlaufen (vgl. Berry u.a. 2001; Bono u.a. 2007; Exline u.a. 2000; McCullough/Hoyt 2002). Zahlreiche Studien betonen neben einem signifikanten Effekt von Vergebung auf das persönliche Wohlbefinden die entscheidungs- oder emotionsbasierten Dimensionen von Vergebungsprozessen (vgl. Exline u.a. 2003; Scherer u.a. 2011; Worthington 1998a). Vergebung wird in diesen Studien aus dem Blickwinkel affektregulierender Mechanismen einerseits als Motivation aufgefasst, Emotionen wie Ärger, Wut und Rachebedürfnisse zu reduzieren zugunsten der Entwicklung positiver Emotionen (vgl. Worthington 1998a: 108; Worthington u.a. 2004). Analog dazu wird Vergebung als intentionale Entscheidung verstanden, sich wohlwollend gegenüber VerfehlenInnen zu verhalten (vgl. Exline u.a. 2003), was der Vergebung immer einen individuellen Handlungsbezug attestiert. Andererseits und im Kontrast zu der psychologischen Vergebungsforschung werden im traditionsreichen philosophischen Diskurs die normativen Bezugsebenen des Vergebungsphänomens diskutiert. Aus einschlägigen Arbeiten geht hervor, dass Vergebung auf gesellschaftlichen Deutungsvorgaben basiert, was als gutes, erstrebenswertes und rechtes Handeln oder aber als dessen Gegenteil erachtet wird. Zusammengefasst betrachtet, werden darin gesellschaftlich objektivierete Gerechtigkeitsvorstellungen als Quelle von Vergebungsakten verhandelt. Im Zentrum dieser Arbeiten stehen weltanschauliche Konzepte, die auf den Einfluss allgemeiner sozialer Strukturen in Gestalt von handlungsleitenden Normen und Werten auf Vergebungsprozesse hinweisen (vgl. Auerbach 2005; Ayten 2012; Bash 2007; Derrida 2001a; Fricke 2011a; Griswold 2007; Kurzynski 1998; Rye u.a. 2000). Während sich die Untersuchung des Vergebungsphänomens in der Verhaltenswissenschaft also auf die innerpsychischen Prozesse mit Fokus auf dispositionelle beziehungsweise entscheidungsbasierte Aspekte beschränkt, nimmt die philosophische Forschung die normativen Bezugsebenen des Vergebens und Verzeihens in den Blick. Bezug nehmend auf diese beiden unterschiedlichen Forschungslandschaften lässt sich schließlich ableiten, dass individuelle Vergebungsakte mit einem soziokulturellen Deutungswissen in Gemeinschaften interagieren, welches das Vergeben zu einer »culture-laden decision« (vgl. McCullough/Witvliet 2002) macht. In eben jener Verflechtung zwischen Subjekt und Sozialwelt liegt die grundlegende soziologische Relevanz des Vergebungsprinzips auf der Hand, die im Zentrum der vorliegenden Arbeit stehen wird.

Auch wenn rund um das Thema Vergebung also eine ausgewiesene Präsenz in den Verhaltenswissenschaften und der Philosophie beobachtet werden kann, ist die Vergebung als Forschungsgegenstand in der Gesellschaftswissenschaft weitestgehend abwesend. Zieht man in Betracht, dass es sich bei der Vergebung um ein »multifaceted social construct« (Waldron u.a. 2008: 11) handelt, ist dieser Befund umso erstaunlicher. Trotz ihres offenkundigen Vergemeinschaftungspotentials haben die sozialen Dimensionen, Formen und Charakteristika von interpersonalen Vergebung bislang nur am Rande Einbettung in sozialwissenschaftliche Fragestellungen gefunden (vgl. Cohen u.a. 2006; McCullough u.a. 2000). Es existieren keine empirischen und nur rudimentäre theoretische Analysen (vgl. Exline u.a. 2008; McCullough 2001). Ausnahmen bilden fragmentarische Überlegungen zum Beispiel bei Simmel (1995 [1905]) und Mead (1934).

Dennoch lassen sich zahlreiche Appelle aus der Disziplin beobachten, die sozialen Dimensionen des Vergabungsprinzips zu untersuchen. Entlang der bestehenden Forschungsdefizite hat sich bereits Hertz in seinem Werk zur *Sünde und Sühne in primitiven Gesellschaften*² in den 1920er Jahren für eine soziale Erforschung der Vergebung stark gemacht, mit der die bislang bestehende Fokussierung auf psychologische Funktionen ergänzt werden müsse. Indem Individuen aus seiner Sicht »zu einem hohen Maße Repräsentationen und Gefühlen, die ihnen die Gesellschaft vorgeschlagen hat«, verschrieben sind, schlussfolgert er, dass »man nicht das Recht hat, die menschliche Sünde und die Vergebung *a priori* auf Begriffe und sehr allgemeine Gefühle des individuellen Bewusstseins/Gewissens (*conscience*) zu reduzieren« (Hertz 2007: 229, Hervorh. i.O.). Darüber hinaus betont auch Mauss (1990 [1968]) – inspiriert von dem Werk seines Neffen Hertz (2007) – die Notwendigkeit einer sozialanalytischen Auseinandersetzung mit der Vergebung. In ihren Verwicklungen mit dem Verbrechen, der Sünde sowie der Sanktion und der Strafe, versteht er die Vergebung als etwas, »was zur dunklen Seite der Menschheit gehört« (Mauss 1994 [1969]: 493) und als »schwierigste[r] Teil« im Bereich des Zwischenmenschlichen einer fundierten Analyse bedarf. Auch zeitgenössische Autoren wie Boltanski und Thévenot (2011) betonen mit Blick auf die widersprüchliche Logik des Vergabungsprinzips, dass trotz der offensichtlichen Abwesenheit eines reziproken Handlungsgefüges nicht auf eine soziologische Auseinandersetzung mit dem Vergabungsphänomen verzichtet werden kann:

2 Dabei handelt es sich um die von Moebius und Papilloud herausgegebene deutsche Übersetzung von Hertz' Werk.

»[Das] Vergeben zu erwähnen bedeutet nicht, sich von den Sozialwissenschaften zu verabschieden. Zweifellos lassen sich auch derartige Beziehungen, die ohne jeden Bezug auf Äquivalenz geknüpft sind, durch soziologische – und dabei auch empirische – Untersuchungen aufklären.« (ebd.: 67f.)

Eine Ausnahme zur existierenden Forschungslücke bildet die Forschung zu institutionalisierten Nachsichtsakten im Bereich politischer oder kollektiver Vergebung unter Völkern und Nationen (vgl. Amstutz 2004; Gobodo-Madikizela 2008; Kampf 2008; Tutu 1999). Öffentlich-institutionalisierte beziehungsweise politische Vergabungsakte im Kontext sogenannter Wahrheitsfindungs- und Versöhnungskommissionen in Postkonfliktgesellschaften sind für die hier interessierende Perspektive aber nur von nachgelagerter Bedeutung. Sie thematisieren in der Regel restaurative Gerechtigkeitsziele und weisen aufgrund der Beteiligung Dritter eine gänzlich andere Dynamik als interpersonale alltagsweltliche Vergabungsprozesse auf, die *zwischen* Akteuren direkt ausgehandelt werden.³

Auf die bestehenden Lücken antwortend, versucht das vorliegende Buch einen *erfahrungsgeleiteten* Zugang zu schaffen. Aus dem Blickwinkel der phänomenologisch ausgerichteten Wissenssoziologie (vgl. Berger u.a. 2013 [1980]; Schütz 1991 [1932]; Schütz u.a. 2003) wird darauf abgezielt, die soziale Wirklichkeit der Vergebung in ihren Gegenwartsformen anhand von individuellen Erfahrungsweisen im Feld interpersonaler Konflikte und deren Bewältigung zu analysieren. Mit der Untersuchung von subjektiven Erfahrungsweisen, die vor dem Hintergrund ihrer sozialen Bedeutung zu verstehen sind, wird unter Anwendung von Methoden der interpretativen Sozialforschung zu zeigen sein, ob – und wenn ja, wie – Vergebung unter dem Vorzeichen einer widersprüchlichen Handlungslogik in modernen Gesellschaften die Funktion eines Ordnung schaffenden beziehungsweise wiederherstellenden Sozialregulativs einnimmt. Dazu werden im Rahmen einer qualitativen Studie 31 leitfadengestützte, problemzentrierte Interviews (vgl. Wohlrab-Sahr u.a. 2008) und zwei Gruppendiskussionen (vgl. Kühn u.a. 2010; Loos u.a. 2008) mit VergeberInnen durchgeführt. Das Forschungsinteresse richtet sich auf die Erfassung von subjektiven Erfahrungen der Vergabenden beziehungsweise derjenigen, die sich in der Rolle der Vergabenden sehen. Auf diese Weise wird der Fokus darauf gerichtet, was es im Einzelnen

³ Vergabungsprozesse zwischen Mitgliedern von Postkonfliktgesellschaften sind als Mediationsprozesse zu verstehen, in deren Zentrum nicht die Wiederherstellung vorher bereits bestehender sozialer Beziehungen steht, sondern die kollektive Vergangenheitsbearbeitung zwischen sozialen Gruppen.

bedarf, um Vergebung gewähren zu können, und wie sich Interaktionsverläufe zwischen Konfliktparteien aus Sicht derjenigen vollziehen, die vergeben.⁴ Mit Orientierung an den methodologischen Verfahrensweisen der *Grounded Theory* (vgl. Strauss 1996; Glaser u.a. 2005 [1998]) und unter ergänzender Anwendung der *Sozialwissenschaftlichen Hermeneutik* (vgl. Soeffner u.a. 1994; Hitzler u.a. 1997b) wird mit der Studie die Entwicklung einer gegenstandsbezogenen Theorie der Vergebung angestrebt. Entlang eines solchen Vorgehens beabsichtigt die Arbeit weder eine historische Genese des Phänomens, noch wird damit ein verallgemeinernder Theorieanspruch verfolgt. Angestrebt wird eine am Gegenstand orientierte Theoretisierung der sozialen Wirklichkeit des Vergebungsphänomens in der heutigen Gesellschaft. Auf der Hand liegt damit, dass mit den Ergebnissen der Studie weder Aussagen darüber getroffen werden können, ob – und wenn ja, inwiefern – sich Vergebungswirklichkeiten im Zeitverlauf verändert haben; noch, inwiefern die alltagsweltlichen Nachsichtserfahrungen von Befragten einen Spiegel gesellschaftlicher Vergebungsdiskurse aus Medien, Politik, Literatur und Film oder der Religion darstellen. Die Analyse ist in diesem Sinne ausschließlich als Bestandsaufnahme eines Ist-Zustands zu begreifen, die als Zeit- beziehungsweise Gegenwartsdiagnose verstanden werden will und mit der immer wieder, sowohl für die theoretische Diskussion als auch für die Durchführung der Studie, auf historische und diskursive Bedeutungsfelder des Vergebens als Kontrastfolie zurückgegriffen werden kann und muss. Auf diese Weise soll mit der Studie ein erster Grundstein für eine Soziologie der Vergebung gelegt werden.

Aufbau des Buches

Am Beginn dieser Studie steht in *Kapitel 1* eine detaillierte Darlegung der Forschungsfrage. Während in der relevanten Literatur zum Forschungsfeld sozialer Kooperation die Existenz von Reziprozität meist vorausgesetzt wird, beleuchtet die vorliegende Arbeit mit dem Fokus auf Vergebungsakte eine Form kooperativen Handelns, die aus dem Verzicht auf soziale Gegenseitigkeit entsteht. Mit Blick auf diese Forschungslücke wird sich das Kapitel als Auftakt der theoretischen Diskussion mit der Bedeutung von Reziprozi-

4 Der Grund für die Engführung auf die Perspektive von VergeberInnen unter Ausschluss der Perspektive von beteiligten Konfliktparteien liegt einer methodologischen und einer forschungspraktischen Entscheidung zugrunde (vgl. dazu Kap. 3).

tätsnormen und deren Abwesenheit für die Wiederherstellung sozialer Beziehungen auseinandersetzen. Zu diesem Zweck werden insbesondere die in der Forschung bestehenden Grabenkämpfe zwischen Gabenlogik und negativer Reziprozität in den Fokus der Überlegungen gerückt.

Im folgenden *Kapitel 2* wird zur Vorbereitung für die empirische Analyse ein theoretischer Bezugsrahmen entwickelt. Zentral für dessen Formulierung ist die Überlegung, dass eine umfassende Analyse menschlicher Erfahrungen in Augenschein nehmen muss, wie Handelnde insgesamt deuten, wahrnehmen, empfinden und handeln. Das Vorgehen soll vor allem ermöglichen, Wechselwirkungen zwischen subjektiven Erfahrungswelten von VergeberInnen und der sozialen Wirklichkeit zu beleuchten. Damit soll die wissenssoziologische Ausrichtung der Studie angemessen vorbereitet werden. Um dieses Wechselverhältnis aus möglichst vielfältigen Blickwinkeln für eine sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung zu betrachten, werden in dem Kapitel vier Untersuchungsfelder formuliert. Neben ›Normativität‹, ›Sinn-Bewusstsein‹ und ›Emotionen‹ werden ›Interaktionen‹ als relevante Bezugspunkte von Vergebungserfahrungen diskutiert, mit denen sich die in der Arbeit interessierenden Wechselwirkungen zwischen subjektiver Wirklichkeit und Sozialwelt in ersten Schritten theoretisch erfassen lassen. Zur Diskussion der vier Untersuchungsfelder werden Befunde und Perspektiven aus Verhaltensforschung, Sozialpsychologie und Philosophie erörtert und durch soziologische Theorieperspektiven unterfüttert.

In einem ersten Schritt werden die normativen Bezugspunkte von Vergebungserfahrungen diskutiert (Kap. 2.1). Das Teilkapitel nimmt in den Blick, welche Einstellungen, Überzeugungen und Gewissheiten das Vergeben für Individuen zu einer relevanten Reaktionsweise auf soziale Konflikte machen und mit welchen sozial gerahmten Bedeutungen, das heißt Regeln, Werten und Normen, das Vergeben folglich in einem Zusammenhang steht. Dazu werden neben einer groben Darlegung begriffs- und geistesgeschichtlicher Entwicklungen zur Reflexion theologischer und religiöser Ursprünge des Vergebungsprinzips sowohl Forschungsperspektiven aus der Werteforschung als auch Arbeiten aus der aktuelleren Moral- und Religionssoziologie beleuchtet. Die Gegenüberstellung dieser Perspektiven soll ermöglichen, ein vorläufiges Verständnis zu den sozialen und damit auch gegenwartskulturellen Wirklichkeitsordnungen des Vergebungsprinzips zu erhalten. Das anschließende Teilkapitel diskutiert Vergebungserfahrungen als Sinn- und Bewusstseinsvorgang von Individuen (Kap. 2.2). Im Zentrum der theoretischen Überlegungen steht die Annahme, dass ein jeweils unterschiedlicher

Umgang mit Zeit im Kontext des »inneren Zeitbewusstseins« Einfluss auf Vergebungserfahrungen von Opfern sozialer Transgressionen hat und berücksichtigt werden muss, um die Vergebung auf der Ebene des individuellen Bewusstseins zu untersuchen. Die anschließende Diskussion emotionaler Erfahrungsweisen (Kap. 2.3) widmet sich dem Einfluss von subjektiven Gefühlen, Empfindungen und Affekten auf die Erfahrbarkeit von Vergebung und ihrer sozialen Bedeutung. Entlang der Forschungsliteratur, die sich im Feld der Vergebung vor allem mit der Regulierbarkeit von Gefühlen beschäftigt, wird die kulturell und sozial strukturierte Bedeutung von affektiven Gefühlslagen im Vergabungsfeld in den Mittelpunkt der Überlegungen gestellt. Zur Diskussion von Befunden aus der vorrangig psychologischen Vergabungsforschung werden emotionssoziologische Perspektiven für die Untersuchung des dialektischen Wechselverhältnisses zwischen subjektiv gefühlter Erfahrungswirklichkeit und sozialer Wirklichkeit herangezogen. Zu guter Letzt richtet das Kapitel den Blick auf die Erfahrungsdimension der Interaktion (Kap. 2.4). Im Zentrum des letzten theoretischen Teilkapitels steht die Auseinandersetzung mit der Frage, ob die Vergebung als bedingungsloser und uneigennütziger Gabenakt zu verstehen ist, oder aber, ob die »Natur« des Vergabens in der Auseinandersetzung mit den UrheberInnen einer Problemsituation mit Erwartungen und Forderungen verbunden ist und – so verstanden – einem Tauschgeschehen gleicht. Zu diesem Zweck werden unterschiedliche Perspektiven aus der Gabentheorie und der Reziprozitätsforschung diskutiert.

Im Anschluss an die theoretische Diskussion in den ersten beiden Kapiteln wird in *Kapitel 3* der Analyserahmen für die empirische Studie erarbeitet. Inspiriert von der phänomenologischen Wissenssoziologie von Schütz und Luckmann (2003) beziehungsweise Berger und Luckmann (2013 [1980]) legt das Kapitel dar, wie mithilfe der Durchführung von problemzentrierten Interviews und Gruppendiskussionen ein Zugang zum »Erfahren« von zu befragenden VergeberInnen geschaffen werden kann, um auf diese Weise die interessierende Gegenwartsbedeutung der Vergebung rekonstruieren zu können. Zur Operationalisierung der vier in Kapitel 2 formulierten Untersuchungsfelder wird der Erfahrungsbegriff darin zunächst für eine sozialtheoretische Einbettung beleuchtet und um gedächtnissoziologische Perspektiven ergänzt (Kap. 3.1). Zentral für die sozialtheoretischen Überlegungen ist die Annahme, dass Vergebungserfahrungen einen zeitlichen Verlauf beinhalten und die Rekonstruktion vergangener, gegenwärtiger und zukunftsorientierter Erfahrungsstrukturen notwendig machen, die durch

Vorgänge des Erinnerns und/oder Entwerfens zugänglich werden. Im Anschluss wird das methodische Vorgehen mit Fokus auf die Fallauswahl, Datenerhebung und Datenauswertung der Studie vorgestellt (3.2).

Auf der Basis der theoretischen beziehungsweise methodologischen Vorarbeiten in den ersten drei Kapiteln werden in den *Kapiteln 4 bis 7* die Ergebnisse der empirischen Studie vorgestellt. Dazu wird zunächst als zentraler Befund der Analyse ein zeitlich strukturierter Prozessverlauf des Vergebens herausgearbeitet, der sich als Zusammenspiel normativer (Kap. 4), emotionaler (Kap. 5) und kommunikativ ausgehandelter (Kap. 6) Erfahrungsweisen herauskristallisiert hat. *Kapitel 4* widmet sich moralischen Erfahrungswelten von VergeberInnen, die Auskunft über ein autonomes und individualisiertes Verständnis religiöser Vergebungslehren geben, und ein wichtiger Verständnisanker für gegenwärtige Bedeutungslinien des Vergebungsprinzips sind. Deutlich wird mit den Befunden in diesem Teil der Analyse, dass Vergebung gemeinhin als eine Art innerlich verpflichtende Zukunftsvision zur Bewältigung erfahrener Verletzungen und Konflikte verstanden wird. Im Weiteren widmet sich die Analyse in *Kapitel 5* mit der Nachzeichnung von emotionalen Erfahrungsinhalten einem zeitlichen Zwischenraum, der in Vergebungsprozessen zum Vorschein kommt. Hier liegt der Fokus der Dateninterpretation auf der Rekonstruktion des »inneren« Erlebens von erlittenen Verletzungen, dem Wünsche, Pläne und Entwürfe von VergeberInnen entgegenstehen, sich in Zukunft nachsichtig gegenüber KonfliktpartnerInnen verhalten zu können. Die Empfindung ambivalenter Gefühle macht Vergebungsangebote aus Sicht von befragten VergeberInnen vorübergehend unmöglich und ruft den Wunsch nach emotionalen Kontroll- und Regulierungsstrategien auf den Plan. Ersten Aufschluss über solche Strategien geben die Dateninterpretationen im anschließenden *Kapitel 6*. Die in diesem Kapitel dargelegte Rekonstruktion kommunikativer Erfahrungsweisen zeigt auf, dass VergeberInnen durch die kommunikative Aushandlung mit KonfliktpartnerInnen emotional belastende Krisenereignisse bewältigen können und auf diese Weise in der Lage sind, die in der Regel schmerzhaften Vergangenheitserfahrungen mit vergebungsorientierten Zukunftserwartungen in eine Balance zu bringen.

Zur Verdichtung der drei Analysekapitel (Kap. 4. bis Kap. 6.) schließt die Dateninterpretation in *Kapitel 7* mit einer vertiefenden Rekonstruktion der zeitlichen Prozessstruktur. Im Rahmen einer Fallanalyse werden in diesem Kapitel zunächst drei Gefühlslogiken (»Gefühlsinspektore«, »Gefühlsaske-

ten, »Gefühlsarrestanten«) herausgearbeitet, mit denen spezifische Umgangsweisen von Befragten detaillierter ins Auge gefasst werden können, wie emotionale Erfahrungen reguliert und kontrolliert werden. Um aus diesen Befunden nähere Auskunft über konkrete Praxisweisen der Vergabung zu erlangen, schließt das Kapitel mit der Formulierung einer Typologie sozialer Vergabungsstile (»Kooperative Vergabung«, »Entbehrliche Vergabung«, »Performative Vergabung«, »Vergeltende Vergabung«). Aus diesen Ergebnissen heraus endet die Arbeit mit einem Fazit.

1. Zur sozialen Logik der Vergebung

Verzicht auf Gegenseitigkeit: Ein Integrationsmechanismus moderner Gegenwartsgesellschaften?

Vergabung auslösende Krisenereignisse stellen das soziale Miteinander auf unterschiedlichste Art und Weise infrage und setzen bestehende Beziehungsordnungen zumindest vorläufig außer Kraft. Für betroffene Opfer solcher Ereignisse treten sie beispielsweise durch den Verrat in Freundschaften, den Betrug in der Partnerschaft oder Täuschungsmanöver unter KollegInnen und Familienmitgliedern auf den Plan. Ferner dessen finden Vergabungsakte aber auch bei Ereignissen Anwendung, die sich auf die Missachtung verbindlicher Rechtsnormen beziehen. Psychische und physische Gewaltdelikte wie Mord, Vergewaltigung, Raub und Diebstahl, die in das Spektrum rechtlich verfolgbarer Vergehen fallen, sind damit angesprochen. Vom Bereich sozialer Regelübertretungen abzugrenzen sind somit justiziable Vergehen im Feld der Vergabung. Im Rahmen dieser Differenzierung wird deutlich, dass Vergabung nur ergänzend zur institutionellen Rechtsprechung anwendbar ist, diese aber keinesfalls ersetzen kann. Allgemein zusammengefasst flankieren Ereignisse, die Vergabung relevant machen, immer moralische oder auch rechtliche Verhaltensmaßstäbe, die im sozialen Deutungsraum erwünschte, beziehungsweise rechtlich verbindliche Zustände anzeigen. Während mit dem Vergaben von sozialen Regelübertretungen in der Regel die Wiederherstellung oder Neuordnung sozialer Beziehungsbande beabsichtigt wird, steht bei rechtlich verfolgbareren Verbrechen die (Wieder-)Anerkennung des Anderen als gleichwertiges Mitglied einer sozialen Gemeinschaft im Zentrum von Nachsichtsangeboten.

Auf je eigene Art und Weise werden die zwischenmenschlichen beziehungsweise rechtlichen Referenzpunkte von Regelübertretungen grundsätzlich als »im Tiefsten empfundene[s] Unrecht« (Simmel 1992a [1908]: 377) von Opfern wahrgenommen. Ereignisse, die gegen soziale oder rechtliche

Gewissheiten verstoßen, machen sich im subjektiven Bewusstsein von Betroffenen als Krisenerfahrung bemerkbar, indem sie die akute Unbewältigbarkeit von Handlungs- und Interaktionssituationen anzeigen (vgl. Antony u.a. 2016: 8). In der Konsequenz bilden sich solche Ereignisse zu einer unerwünschten Erfahrung heraus, indem sie das alltägliche Geschäft des wechselseitigen ›Gebens‹ zwischen Individuen vorläufig unterbrechen (vgl. Adloff 2016: 96). Als Betroffener muss man plötzlich und meist unerwartet auf die Achtung, Loyalität, Zuneigung oder den Respekt von Mitmenschen verzichten. Vergebungsrelevante Vergehen machen bisher unhinterfragte Gewissheiten von Betroffenen zweifelhaft und kennzeichnen Krisenmomente jener Art als *außeralltägliches* Geschehen. Das Zentrum dieser außeralltäglichen Erfahrungsstruktur bildet im Vergebungsterrain fehlende Perspektivenübernahme und damit verbunden der aufgehobene Grundsatz der »Reziprozität der Perspektiven« (Schütz 2010: 340–343). Als sozialontologische Generalthese stellt sie den Kern der Sozialwelt dar, worauf sich alles gesellschaftliche Handeln bezieht und die auf zwei Idealisierungen basiert: Die Gewissheit, dass wir (1) die Welt immer genauso wahrnehmen und deuten wie unsere Mitmenschen, wenn wir an ihrer Stelle stünden; und dass wir (2) unter ähnlichen Bedingungen auch genauso handeln würden, wie andere es tun. Vergebungstypische Krisenereignisse setzen die Gültigkeit dieser beiden Grundannahmen und damit die Möglichkeit der Verständigung zwischen KonfliktpartnerInnen durch das antagonistische Handeln von VerfehlenInnen außer Kraft. Indem vergebungsrelevante Krisenereignisse die Einnahme der »unmittelbare[n] Erfahrung des Anderen« (Schütz u.a. 2003: 101) verhindern, bleibt das Geschehene für Betroffene unverstehbar. Mit einer verletzenden Handlung von Seiten der Verantwortlichen entstehen zwei »rivalisierende Realitätsprüfungen« (Boltanski u.a. 2011: 66) zwischen KonfliktpartnerInnen, mit denen ein bislang bestehendes Einverständnis oder auch bestimmte Konsensfiktionen (vgl. Hahn 1983), die das Gegenüber als ähnlich oder gleich erkennbar machen, aufgelöst werden und die Möglichkeit »mittlerer Transzendenzerfahrungen« (Schütz u.a. 2003: 603) unterbinden. Auf diese Weise relativieren Transgressionsakte den Wert von Gleichheit zwischen Individuen und entziehen Betroffenen die soziale Wertschätzung, die ihnen als Mitgliedern einer Gesellschaft gemeinhin zusteht (vgl. Honneth 1992: 211). Denn insofern man im Anschluss an Honneth davon auszugehen hat, dass die »Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens sich unter dem Imperativ einer reziproken Anerkennung [vollzieht]« (ebd.: 148), haben vergebungsrelevante Krisenereignisse somit auch immer einen

negativen Einfluss auf die personale Identität von Geschädigten (vgl. ebd.; Honneth 1997).

Die identitätsbestimmende Ausgrenzungserfahrung von Opfern macht für Simmel offenkundig, dass »in der Verzeihung etwas Irrationales [liegt], etwas wie ein Dementi dessen, was man eben noch selbst war« (Simmel 1992a [1908]: 377). Denn für den Umgang mit vergebungsrelevanten Krisenereignissen stehen Individuen, die Opfer solcher Angriffe geworden sind, neben der Vergebung andere, eher nachvollziehbare Handlungsoptionen zur Verfügung. Zum einen solche, die das verletzend Verhalten sozialer Anderer zur Wiederherstellung eines Gleichgewichts sanktionieren (zum Beispiel durch Vergeltung) oder solche, die auf persönliche Genugtuung, Wiedergutmachung und pädagogische Lerneffekte zielen, um weitere Verletzungen zu verhindern. Betroffene haben somit immer die Möglichkeit, anders als mit Vergebung auf die persönlichen Angriffe von Mitmenschen zu antworten. Sowohl Rache und Vergeltung als auch soziale Distanz oder Kontaktvermeidung sind als alternative Reaktionsmöglichkeiten zu verstehen. Sie basieren aus den hier fokussierten Blickwinkeln entzogener sozialer Anerkennung auf allgemeingültigen Rechts- und Gerechtigkeitsdeutungen zu sozialen Normübertretungen und stellen ad-hoc *nachvollziehbare* und *legitime* Handlungsimpulse von Geschädigten dar (vgl. De La Tour 2011).

Damit konzentriert sich Simmels Diagnose, der Vergebung eine rational nicht nachvollziehbare Entscheidungsstruktur zuzuschreiben, auf die »*extraordinäre* kontingente« (Kodalle 2013: 5, Hervorh. i.O.) Natur von Vergebungsakten. Diese außerordentliche Erfahrungsstruktur gibt Derrida ferner Anlass für seine Beobachtung, dass Vergebungsakte »wie eine Revolution passier[en]« (Derrida 2000: 10). Denn wengleich Betroffene die Möglichkeit haben, das soziale Fehlverhalten sozialer Anderer durch affektive Vergeltungshandlungen oder pädagogische Lernaufgaben wie soziale Distanz und Liebesentzug sanktionieren zu können, wird mit Vergebungsakten gerade gegen solche Ausgleichsmöglichkeiten und damit gegen die Anwendung sozialer Gesetzmäßigkeiten der Reziprozität entschieden. Mit Vergebungsangeboten verzichtet man darauf, die Verantwortlichen zur Rechenschaft zu ziehen und die Schuld des Gegenübers zu sühnen. Auf diese Weise entscheiden sich Opfer von persönlichen Transgressionsakten mit dem Angebot der Vergebung gegen die rechtmäßige Einlösung von Gleichheitsrechten aus dem Spektrum der Tauschgerechtigkeit (vgl. Aristoteles

1911), die als zentraler Baustein der ›Ausgleichenden Gerechtigkeit‹ Gleiches gegen Gleiches im Duktus der Wiedergutmachung impliziert.⁵

Der *Verzicht* auf Gegenseitigkeit macht das Vergeben zu einer kontraintuitiven Handlung, die – mit Derridas Metaphorik des ›Revolutionären‹ gesprochen – eine abrupte Umkehr der Krisensituation zur Folge hat und sich mit der Aufhebung eines erfahrenen Unrechts als radikal erweist. Dies macht die Vergebung ferner zu einem unkalkulierbaren Akt, der »jeder Logik der Interaktion, jedem Kausalitätsnetz entzogen ist« (Hénaff 2013: 183) und die üblichen Ketten zwischen ursächlichem (Krisenereignis) und wirkungsbasiertem (Rache, Distanz, Exklusion) Handeln auflöst (vgl. Ulrich 2006). Entlang dieser Annahmen zur unberechenbaren Natur der Vergebung (vgl. Arendt 1960: 307) wird somit allgemein Abstand davon genommen, die Vergebung als »soziale[n] Akt« (Reinach 1914: 534) zu begreifen.

In der vorliegenden Arbeit wird im Kontrast zu dieser langläufigen Sichtweise die Annahme formuliert, dass Nachsichtshandlungen ihr sozialintegratives Potential insbesondere durch die Abwesenheit solcher Kausalhandlungen entfalten. Die Abkehr von Gegenseitigkeitsnormen und die damit verbundene Unterbrechung zirkulierender Konflikt- und Rachespiralen machen den »Geist« (Kodalle 2010) der Vergebung zum Signum zwischenmenschlicher Verhältnisse. Die der vorliegenden Arbeit zugrunde gelegte These lautet deshalb, dass die Vergebung als Angebot, UrheberInnen sozialer Transgressionen »von den Folgen vergangener Taten zu entlasten« (Arendt 1960: 302) den Gesetzen des Sozialen zwar auf den ersten Blick widerspricht. Aber in eben dieser Abkehr vom Sozialen entfaltet sich die beziehungsstiftende und damit per se soziale Funktion der Vergebung. Sie setzt soziale Grundlagen der Gegenseitigkeit außer Kraft und schafft genau deshalb einen sozialen Neuanfang für KonfliktpartnerInnen. Entlang dieser These wird Vergebung als vergemeinschaftende Handlung verstanden, die aber für eine Auseinandersetzung mit ihren *sozialen* Wesensmerkmalen in ihren ›nicht-sozialen‹ Ausprägungen zurückgewiesener Gegenseitigkeit verstanden werden muss.

5 Anders als ihr Pendant der ›Austeilenden Gerechtigkeit‹, die im Strafrecht gilt und damit das Verhältnis zwischen der gesellschaftlichen Gemeinschaft und ihren Mitgliedern adressiert, beziehen sich die Grundpfeiler der ›Ausgleichenden Gerechtigkeit‹ auf die Vermeidung und Kompensierung von Ungleichgewichten, die zwischen Individuen entstanden sind und die es auch zwischen Individuen wieder auszugleichen gilt.

Entlang dieser durchweg sozialen Funktion betrachtet Luhmann Vergebungsakte mit Blick auf die Allgegenwärtigkeit zwischenmenschlicher Konflikte als ein »Existential« von sozialen Beziehungen (Luhmann 1994), welches von Hannah Arendt als unverzichtbarer Bestandteil des »menschlichen Leben[s]« betrachtet wird, »das [...] gar nicht weitergehen [könnte], wenn Menschen sich nicht ständig gegenseitig von den Folgen dessen befreien würden, was sie getan haben [...]« (Arendt 1960: 306). Die wesentliche Aufgabe der Vergebung besteht schließlich darin, individuelle Fehlbarkeit *sozial* zukunftsfähig beziehungsweise abschließbar zu machen, um auf diese Weise zwischenmenschliche Beziehungen reparieren zu können. Mit dem Angebot, neu anzufangen und sich wieder zu begegnen, erzeugen Vergebungsakte ein verändertes Verhältnis zwischen KonfliktpartnerInnen, das sich in den Worten Simmels als Schaffung »einer neuen – unausgesprochenen – Gemeinsamkeit« (Simmel 1992a [1908]: 379) zeigt. Mit dem Verzicht, auf erlittene Verletzungen oder Angriffe sozialer Anderer mit ähnlichen oder gleichen Waffen zu reagieren, verlagern die durch einen Konflikt ohnehin ins Ungleichgewicht geratenen Waagschalen eines Beziehungssystems zwischen »Opfern« und »Tätern«⁶ zwar einerseits weiter ihren Schwerpunkt. Andererseits erzeugt die Vergebung ein *neues*, nicht einforderbares Gleichgewicht in der Beziehungswaage zwischen KonfliktpartnerInnen und bringt die Verhältnisse ins »Lot«. Sie ist in diesem Sinne als Werkzeug zu verstehen, mit dem ein von Anderen einseitig verursachtes Ungleichgewicht nicht nur ebenso einseitig aufgelöst wird, sondern auch verstärkt wird; verbunden mit dem Ziel, ein Beziehungsverhältnis neu zu ordnen oder wiederherzustellen: »Forgiveness is a way of healing the damage done to one's relations with the wrongdoer« (North 1987: 502f.; vgl. dazu auch Kelley 1998).

Ein Blick in die christliche Begriffsgeschichte bringt die religiösen und vor allem neutestamentarischen Wurzeln des Vergebungsprinzips zum Vorschein. Mit einer weniger langen Kulturgeschichte im Vergleich zum Racheprinzip des Alten Testaments geben sie einen Erklärungsanker für den vergebungstypischen Verzicht auf Gegenseitigkeit zu Hand. Die Evangelien stellen, wie auch die Schriften anderer monotheistischer Großreligionen, eine Erklärung bereit, warum mit dem einseitigen Befriedigungsangebot auf die Einlösung des individuellen Rechts verzichtet wird, es denjenigen heim-

⁶ In dem Buch werden die Begriffe »VergeberInnen« und »VerfehlenInnen« verwendet, um die Rollen von KonfliktpartnerInnen in interpersonellen Vergebungsprozessen darzulegen, die von der Rollenverteilung in Kontexten rechtlicher Straftaten zu differenzieren ist.

zuzahlen, die einem Leid zugefügt haben (vgl. Bash 2007; Butler 1726; Konstan 2010). So spricht vieles für die Annahme, dass die neutestamentarische Vergebungslehre den im Alten Testament amtierenden Rache-gott ablöste, wo erfahrendes Unrecht durch die eingangs erwähnte Formel »Auge um Auge, Zahn um Zahn« ausgeglichen wurde. In den Überlieferungen der Evangelien avanciert das Vergebungsprinzip als gelungener Emanzipationsversuch von der Rachelust der *Nemesis* zu einem Gebot der barmherzigen Feindesliebe. Das Prinzip der Gerechtigkeit wird durch das der (Nächsten-)Liebe ersetzt, welches die Vergebung als selbstlose Gabenhandlung (vgl. Derrida 1993; Ricœur 2004) skizziert, mit der Betroffene im Modus des »being good« (Griswold 2007: 32) operieren. Als Friedensangebot, das ohne einforderbare Vergeltungsschläge auskommt, hat sich das christliche Vergebungsprinzip durch Prozesse der sozialen Differenzierung auch den Weg in die Rechtssysteme moderner Gesellschaften gebahnt (vgl. Knoblauch 2009: 21; dazu auch Joas 2009). So geben zum Beispiel die Möglichkeit der Amnestie oder Begnadigung als rechtliche Werkzeuge für den Straferlass oder die Straffreiheit begangener Verbrechen einen Erklärungsanker dafür zur Hand, dass sich die vergebungstypische Abwendung von sozialen Reziprozitätsgesetzen historisch und kulturell entwickelt hat. Auch die Tatsache, dass in westlichen Industrieländern nur ein geringer Anteil aller (dokumentierten) Gewalttaten auf Rache- oder Vergeltungsakte zurückzuführen ist (vgl. Kubrin u.a. 2003), bietet Hinweise darauf, dass das Vergebungsprinzip in den moralischen Grundmauern moderner Gesellschaften zementiert ist. Während sich im Zuge soziokultureller Evolutionsprozesse im privaten Bereich ein Racheverbot etabliert hat, zeigt sich die Vergebung als Königsweg zur Bewältigung von Krisen und persönlichen Verletzungen. Gestützt wird diese These durch Forschungsbefunde, die zeigen, dass in der klinischen Psychologie der letzten drei Jahrzehnte »revenge as disease« (vgl. Hope 1987) etikettiert wird und Rachebedürfnisse als »psychological dysfunction« (vgl. Murphy 2003) verstanden werden. Hingegen hat die Vergebung als therapeutische Technik mehr und mehr Einzug in gesellschaftliche Diskurse über psychische Gesundheit und individuelles Wohlbefinden gefunden (vgl. DiBlasio u.a. 1991). Mit Blick auf psychotherapeutische Strömungen der letzten beiden Jahrzehnte dient Vergebung dazu, das verletzte »Selbst« von Betroffenen zu heilen. So wird in psychologischen Studien die identitätsstabilisierende Funktion der Vergebung prominent diskutiert und in einen direkten Zusammenhang mit einer Steigerung des persönlichen Wohlbefindens gesetzt (vgl. Bono u.a. 2007; McCullough u.a. 2001).

Neben diesen grob skizzierten Befunden aus der Vergebungsforschung bieten sich für eine theoretische Annäherung an die Frage, wie eine Kooperationshandlung wie die Vergebung unter Bedingungen zurückgewiesener Reziprozität verstanden werden kann, Simmels Arbeiten an. Er identifiziert in den Verflechtungslinien zwischen Konflikten und deren Bewältigung ein allgemein soziales und gemeinschaftskonstituierendes Potential. Insofern sich in dem Miteinander der Menschen immer vergemeinschaftende und antagonistische Kräfte vereinen (Simmel 1992a [1908]), sind Konflikt und sozialer Dissens Simmel zufolge genauso wie Konsens und Übereinkunft, wichtige Zutaten für zwischenmenschliche Vergesellschaftung. Mit diesen Überlegungen macht Simmel auf die integrative Kraft sozialer Konflikte, den »Kampf«, aufmerksam und darauf, dass die Formierung von Gesellschaft folglich ein »Verhältnis von Harmonie und Disharmonie, Assoziation und Konkurrenz, Gunst und Missgunst [...]« (ebd.: 286) erfordert.

Konflikte haben für Simmel immer auch deshalb eine integrative Funktion, weil sie als eine der »lebhaftesten Wechselwirkungen« (ebd.: 284) zwischen Individuen zustande kommen und dadurch als eine antagonistische Antriebskraft für Vergesellschaftung verstanden werden können. Der Kampf als eine Grundform des Konflikts ist für ihn bereits eine Wechselwirkung, insofern er nur in einem Dualismus von mindestens zwei Individuen stattfinden kann. Als typisches Merkmal eines solchen Dualismus gilt es, dass man sich »vereinigt [...], um zu kämpfen, und man kämpft unter der beiderseitig anerkannten Herrschaft von Normen und Regeln« (ebd.: 304). Dieser Blick auf den sozialen Kampf in Simmels Theoriearchitektur kann jedoch nicht für Konfliktsituationen übernommen werden, die in das Spielfeld der Vergebung fallen.

Während sich der Reziprozitätscharakter des antagonistischen Handelns bei Simmel gerade aus der Positionierung gegen den jeweils Anderen, das heißt im *wechselseitigen* Konflikt herausbildet, ist bei der Vergebung mit dem delinquenten Verhalten von VerfehlenInnen der Kampf – und damit auch die Wechselseitigkeit – beendet. In vergebungstypischen Konfliktverläufen verstoßen VerfehlenInnen zur Durchsetzung ihrer eigenen Interessen gegen soziale oder rechtliche Regeln, und tun dies in der Regel mit dem Wissen darüber, dass sie sich regelbrechend verhalten und den Adressaten ihres Handelns Schaden zufügen. Indem Opfer solcher Angriffe mit dem großzügigen Nachsichtsangebot legitime Ansprüche auf die Verteidigung ihrer Position aufgeben, entscheiden sie *einseitig* über das Ende des Konflikts – und zwar durch die Ablehnung von allgemein gültigen Reziprozitätsnormen.

Die Konfliktbewältigung in den Sphären der Vergebung ist damit nicht, wie in Simmels Überlegungen, durch wechselseitige Wiederannäherung wie mit Versöhnungs- oder Kompromissbildungsprozessen gekennzeichnet. Vielmehr kommt damit ein einseitiges Kooperationsangebot zum Vorschein.

Während also für Simmel ein Wesensmerkmal der Vergesellschaftung zwischen Individuen der gemeinsame und einvernehmliche Kampf ist, der unter wechselseitiger Akzeptanz gültiger Normen und Werte stattzufinden hat, wird in Vergebungsakten jenes soziale Potential in der *fehlenden Wechselseitigkeit* offenkundig. In diesem Zusammenhang ist die Vergebung als Zwischenlage von sozialem Konflikt und dessen Beendigung zu begreifen. Sie bildet eine Brücke zwischen einem einseitig bestellten »Kampf« und dem einseitigen Angebot zur Kooperation, aus deren Handlungsstruktur trotzdem, oder gerade deshalb, neue soziale Bande entstehen.

Auch wenn Simmels These zur fruchtbaren Wechselwirkung zwischen dem »sozialen Kampf« und dessen Auflösung nicht unmittelbar auf die Analyse von Konfliktbewältigungspraktiken im Feld der Vergebung übertragbar ist, kann seine Idee der vergesellschaftenden Wirkung von Konflikten jedoch durchaus zur konzeptuellen Schärfung und soziologischen Reflexion des interessierenden Gegenstands gemacht werden. Entlang dieser Annahmen gilt es in der vorliegenden Studie aus empirischer Perspektive in den Blick zu nehmen, *wie* sich diese neuen oder wiederhergestellten sozialen Bande durch Vergebung in der Lebenswirklichkeit von Opfern sozialer Transgressionen konstituieren. Zu diesem Zweck muss zunächst ein Verständnis darüber erlangt werden, wie und in welche gesellschaftlichen Bereiche der Gegenwartsmoderne eine offenkundig einseitige Kooperationsleistung wie die Vergebung eindringt, die genau deshalb häufig ins Licht einer Gabe gestellt wird.

Die Nähe zum semantischen Gehalt der Gabe zeigt sich deutlich in der etymologischen Herkunft des Vergebungsbegriffs, indem er in den älteren germanischen Sprachen beispielsweise das »fortgeben«, »hinweggeben« anzeigt (Grimm u.a. 1991 [Erstausg. 1852–1971]: Bd. 25, Sp. 382). So deutet auch das Feld der lexikalischen Bedeutungslehre auf eine Gabenlogik hin, in der der sprachliche Ausdruck von Vergebung denotativ, das heißt, in ihrem inhaltlichen Bedeutungskern auf das Geben verweist. Denn derjenige, der vergibt, gibt offenkundig zunächst dadurch, dass er sich gegen sein Recht entscheidet, soziale Sanktionen auszuüben, das heißt, sich bewusst gegen Ausgleich schaffende Maßnahmen wie Rache oder soziale Distanz entscheidet. Die Konzentration auf eine erwünschte (Beziehungs-)Zukunft bei

gleichzeitiger Distanzierung vom Geschehenen verleiht dem Vergeben den Anhauch eines Gabenakts: »Forgiveness is not something we do for ourselves alone, but something that we give or offer to another« (North 1998: 19). Problematisch ist der Bezug zur Gabe aber insofern, als dass sich in der bestehenden Forschung seit Marcel Mauss' (1990 [1968]) Pionierarbeit zum verpflichtenden Gabentausch die Sichtweise eingebrannt hat, dass für Gegebenes in der Regel etwas voraus- oder zurückzuleisten ist. Dass sich soziale Kooperation folglich in und durch Gegenseitigkeitsbeziehungen vollzieht, und eben nicht aus dem Verzicht solcher Reziprozitätsstrukturen entstehen kann, prägt seitdem eine ganze Forschungstradition mit einer Reihe empirischer und sozialtheoretischer Arbeiten. Neben Berkings (1996) Untersuchung zum Schenken, dessen Kern dem Autor zufolge die beziehungerhaltende Erwidmung ist, zeigt auch Clausen in ihrer Analyse zum Schenken in sozialen Nahbeziehungen, dass Handelnde in Gabenbeziehungen durch Erwidungsverpflichtungen eine eingeschränkte Handlungsautonomie wahrnehmen und sich zur Erwidmung verpflichtet fühlen (vgl. Clausen 1991: 20f.). Auch das philanthropische Stiften (vgl. Adloff 2010) ist in modernen Gegenwartsgesellschaften motiviert dadurch, etwas zurückgeben zu wollen. Und schließlich verweist auch Michalski (2003) in einer Studie darauf, dass das Spenden- und Wohltätigkeitsverhalten in Gesellschaften zum Anlass genommen wird, die eigene Statusüberlegenheit zu präsentieren und damit einen konkreten Nutzen (zum Beispiel Anerkennung) aus dem Wohltätigkeitshandeln zu erbeuten. Auch wenn diese verschiedenen Perspektiven aus der Forschung nicht in direkter Weise das Vergeben adressieren, lässt sich damit jedoch die allgemeine Tendenz beobachten, dass das Geben und etwas dafür zu verlangen oder zu fordern, eine beziehungsstiftende Funktion zu haben scheint. Entlang dieser Forschungsbefunde ist es Alvin Gouldner (1984), der in seiner Auseinandersetzung mit dem Parson'schen Strukturfunktionalismus Mitte des 20. Jahrhunderts die »Norm der Reziprozität« als Garant für den Fortbestand und die Reproduktion sozialer Strukturen aufgezeigt hat. Er arbeitet insbesondere die Verflechtungen zwischen einseitiger, gabenorientierter Wohltätigkeit und wechselseitiger Reziprozität heraus. In Analogie zu dieser Sichtweise hat auch Polany (1944) in seiner populären Untersuchung *The Great Transformation* darauf hingewiesen, dass die sozialen Beziehungsgestaltungen in modernen Gegenwartsgesellschaften in der Ökonomie beheimatet sind, deren Leitformel der Austausch von Leistung und Gegenleistung ist. Hingegen fin-

den die ökonomischen Aktivitäten von Mitgliedern vormoderner Gesellschaften ihren Anker in sozialen Beziehungsnetzwerken. Diesen Befund bestätigen empirische Arbeiten, in denen gezeigt wird, dass das Prinzip der Reziprozität in der Moderne in verschiedenste gesellschaftliche Felder Einzug gefunden hat und als Motor sozialer Integration gilt (vgl. Scheuregger 2007). So wird in Studien zu Reziprozitätsmechanismen im Wohlfahrtsstaat (vgl. Lessenich u.a. 2005), in Arbeitsbeziehungen (vgl. Voswinkel 2005) sowie familialen Generationenbeziehungen (vgl. Hollstein 2005) der Primat von Gegenseitigkeitsbeziehungen betont. Und in medizinsoziologischen Studien wird sogar belegt, dass verletzte Reziprozitätsnormen in Arbeitsbeziehungen gesundheitliche Langzeitfolgen aufweisen (vgl. Siegrist 2002). Auch bei Putnam (2000) und seinen Untersuchungen zum Sozialkapital in der US-amerikanischen Gesellschaft ist (generalisierte) Reziprozität im Sinne gegenseitiger Unterstützung ein unverzichtbarer Motor von Vertrauensbildung, Kooperation und somit sozialer Integration. Mit Blick auf diese Befunde ist Gegenseitigkeit in modernen Gesellschaften als universelle soziale Norm zum Antrieb und Leitmotiv ihrer Mitglieder avanciert (vgl. Rosa 2016). Im Einklang mit diesen Sichtweisen betont auch Stegbauer in seiner Ausarbeitung zum Phänomen der Reziprozität, dass »doch gerade angesichts einer Anzahl sich lösender Bindungen, die Gegenseitigkeit eines der letzten universal gültigen beziehungsstiftenden Regularien zu sein [scheint], die Bindungen produziert und reproduziert und auf diese Weise zur Herstellung eines gesellschaftlichen Gefüges, einer Struktur einen wesentlichen Beitrag leistet« (Stegbauer 2002: 157).

Wenn man also davon ausgeht, dass die Denktraditionen moderner Gesellschaften von den Leitprinzipien des »do ut des«, also der ständigen Äquivalenzerzeugung des Gebens und Nehmens, von Forderung(en) und Schuld(en), Rechten und Pflichten geprägt sind (vgl. Caillé 2008: 102; dazu auch Bourdieu 1980), erscheint die Vergebung zugleich unvernünftig und unwirklich. Welche Rolle spielt die Vergebung schließlich in Gesellschaften, in denen Gegenseitigkeit das Leitmotiv von kooperativem Handeln ist?

Für Hartmut Rosa (2016) nimmt die Vergebung insbesondere in Gesellschaften, deren Grundmauern Effizienzprinzipien sind und deren Interaktionspolitiken auf Rationalität und Berechnung, und somit auf den Austausch von Leistungen ausgelegt sind, eine nur noch untergeordnete Stellung ein. Ein spezifischer Umgang mit subjektiver Schuld in solchen Gemeinschaften evoziert für Rosa die »Denk unmöglichkeit der Verzeihung« (ebd.: 361). Den Grund für diese Unmöglichkeit sieht er darin, dass Schuld nicht

durch Entlastung beziehungsweise den Verzicht auf Gegenseitigkeit abgetragen wird, sondern durch rationale Verantwortungsübernahme. Die ständige Produktion »schuldiger Subjekte«, die für verbaute Lebenschancen durch schlechte Schulnoten oder mangelnde Vorsorge im Arbeitsleben ebenso wenig durch Nachsicht rehabilitiert werden können, wie für moralischen Vergehen an sozialen Anderen, ersetzt das Prinzip der Vergebung durch einen neoliberalen Aktivierungsdiskurs der Eigenverantwortung und Selbstsorge (2016: 361f.). Und auch Derrida (2000), der als Klassiker in der philosophischen Vergebungsforschung gilt, widmet sich einer Zeitdiagnose der Vergebung und ihrer Rolle in modernen Gegenwartsgesellschaften. Anders als Rosa sieht er die Gefahr in einer Veralltäglichen des Vergebungsprinzips. Eben weil die Vergebung den Forderungen nach Ausgleich und Äquivalenz widerspricht, darf ihre beziehungsgenerierende Bedeutung nicht im Gewand der Gewöhnlichkeit – im Sinne einer »ordinary forgiveness« – untergehen. Nachsicht, mit deren exzessiver Anwendung die Durchsetzung bestimmter Interessen und Forderungen verbunden wird, gleicht für Derrida einem »Theater des Pardons«. Eine solche Nachsichtspraxis entfremdet durch die darin angelegte Gegenseitigkeit den Sinn einer »pure forgiveness« (ebd.: 10), die für Derrida die einzig mögliche Form der Vergebung darstellt.

Mit Abstand zu den kritischen Zeitdiagnosen von Rosa und Derrida, die in einer in alle Bereiche mäandernden Gegenseitigkeitskultur einen Grund für die Unfähigkeit zur Vergebung sehen, kann die im Vergebungsprinzip angelegte »Lust am Geben« ebenso ein Indiz für heutige Sozialbeziehungen sein. Eine davon abweichende Sichtweise nimmt Ricœur ein. Er betrachtet das Vergeben als eine Art Generalethik zum Zulassen von zwischenmenschlichen Meinungsverschiedenheiten. Aus Sicht des Autors werden mit der Vergebung nicht nur soziale Gegenseitigkeitsgesetze außer Kraft gesetzt, sondern vor allem neue Wechselseitigkeitsbeziehungen zwischen Handelnden hervorgebracht (Ricœur 1998: 154). Ricœurs Überlegungen lassen sich an Adloffs (2016) allgemeine Untersuchung zum *gift-giving* in modernen Gesellschaften anschließen, die den Kooperationscharakter von Gaben in den Mittelpunkt stellt. Mit der Betonung, dass die moderne Handlungstheorie durch die Engführung auf das dichotome Verhältnis zwischen Utilitarismus und Normativität häufig Aspekte wie Kreativität, Spontaneität, Liebe und Zuneigung und Hilfsbereitschaft als Indizien von sozialer Kooperation außer Acht lässt (ebd.: xii), weist er darauf hin, dass das Geben als Gegenseitigkeit (oder Wechselseitigkeit) *konstituierender* Akt verstanden werden kann. Soziale

Reziprozitätsnormen erscheinen in dieser Lesart als überflüssige Komponenten für das Schmieden (neuer) sozialer Bande, indem das Movens von Kooperation auch gerade in der Zurückweisung von wechselseitigen Äquivalenzprinzipien begründet liegen kann.

Aus den Blickwinkeln der dargelegten Perspektiven zielt die vorliegende Studie am Beispiel der Vergabung darauf ab, Licht in das Dickicht von Kooperationsbeziehungen zu bringen, die im Zeichen niedergelegter Gegenseitigkeitsprinzipien stehen. Damit soll unter anderem an aktuellere Arbeiten aus der Gesellschaftstheorie angeschlossen werden, in deren Kern eine neue »Grammatik des Sozialen« proklamiert wird. In dieser Tradition ist beispielsweise Etzioni (1997) Paradigma einer »guten Gesellschaft« zu erwähnen, das sich zwar in wesentlichen Punkten abweichend, aber im Grundsatz an Rawls (1975) *Theorie der Gerechtigkeit* orientiert und im Zentrum des kommunitaristischen Denkens steht. Etzioni formuliert in seinem Werk gemeinsame Wertorientierungen und -bindungen in Gemeinschaften als Voraussetzung für das erfolgreiche Zusammenwirken zwischen Individualisierung (persönlicher Freiheitsrechte) und solidarischem Verhalten (Verantwortungsbewusstsein). Auch wenn Etzionis Überlegungen auf einer Genese der gesellschafts- und wirtschaftspolitischen Verhältnisse in den USA basieren und damit sowohl von europäischer Sozial- und Wohlfahrtsstaatlichkeit als auch sozial-moralischer Verhältnisse abzugrenzen sind, erwacht spätestens mit dem in Frankreich geborenen Plädoyer für eine »konviviale« Gesellschaft eine ähnliche Forderung. Als »Konvivialistisches Manifest« geht es auf die Initiative eines Konsortiums internationaler Intellektueller zurück, das sich in den 2010er Jahren etabliert hat (Les Convivialistes 2013; dt. Übersetzung Adloff u.a. 2014). Im Zuge von unterschiedlichen Problemlagen moderner Gesellschaften sind der Wachstumsorientierung in turbokapitalistischen Gesellschaften ebenso Maßnahmen entgegenzusetzen, wie dem fortschreitenden Klimawandel und transnationaler Konfliktlagen. Eine Minimallösung für das notwendige Zusammenbringen von Sozialität, Konflikt und Individualität in derlei Problemlagen sehen die Autoren im »Paradigma der Gabe«. In dessen Potentialen einer allen Individuen gemeinsamen Sozialität, die in dem Verzicht auf direkte Gegenseitigkeit begründet liegt, können die in der vorliegenden Arbeit darzulegenden Wirklichkeitsformen der Vergabung vielleicht einen substantiellen Verständnisanker für die Forderungen der Autoren darstellen, »neue Formen der Menschlichkeit« zu entwickeln und damit der Schaffung eines gemeinschaftsorientierten »New Deals« (Adloff 2014: 28).

2. Theoretische Suchraster

Das Ziel dieses Buches ist es, die soziale Wirklichkeit der Vergebung im Rahmen einer empirischen Studie zu untersuchen. Dazu gilt es zunächst zu klären, wie das, was von Akteuren im Feld der Vergebung als »wirklich« wahrgenommen wird, untersucht werden kann. Wirklichkeit ist im Anschluss an die wissenssoziologisch inspirierte Lebenswelttheorie (vgl. dazu ausführlich Kap. 3) zu begreifen als die alltägliche Lebenswelt von Individuen. Also die Welt, die den Boden des alltäglichen Denkens und Handelns darstellt und in der im alltäglichen Geschehen erlebt, erlitten und erfahren wird (vgl. Berger/Luckmann 2013 [1980]; Schütz 1991 [1932]; Schütz/Luckmann 2003). Wirklichkeit konstituiert sich mit diesem Begriffsverständnis immer aus Erfahrungen, die Individuen in der Lebenswelt machen und die somit per se eine Analysefolie für die Rekonstruktion von sozialer Wirklichkeit darstellen (vgl. Schütz u.a. 2003). Auf der Basis dieser phänomenologischen Annahmen gilt es im vorliegenden Kapitel, relevante Erfahrungsdimensionen im Feld interpersonaler Vergebung als Vorbereitung für die empirische Analyse herauszuarbeiten. Mit einer Übersicht zur disziplinübergreifenden Literatur zum Vergebungsphänomen wird ein theoretischer Bezugsrahmen erarbeitet. Anhand subjektiver Erfahrungswelten und ihrer sozialen Bedeutung soll ein erster Verständnisanker zur Beantwortung der Forschungsfrage gelegt werden, inwiefern die vergemeinschaftende Funktion der Vergebung unter Bedingungen abgelehnter Reziprozität zu verstehen ist (vgl. Kap. 1).

Insofern sich die Untersuchung von Erfahrungen immer ganzheitlich auf das Deuten, Wahrnehmen, Fühlen und Handeln von Akteuren zu richten hat, haben sich entlang der gesichteten Forschungsarbeiten aus Verhaltensforschung, Theologie, Sozialpsychologie und Philosophie vier Erfahrungsdimensionen im Feld der Vergebung als besonders relevant herausgestellt. Sie werden im Weiteren als Untersuchungsfelder »Deuten« (Kap. 2.1), »Wahr-

nehmen« (Kap. 2.2), »Fühlen« (Kap. 2.3) und »Interaktion« (Kap. 2.4) formuliert. Damit wird auch der Forschungsstand in für die Arbeit relevanten Zügen erläutert und durch soziologische Theorieperspektive unterfüttert.

In einem ersten Schritt werden normative Perspektiven beleuchtet (Kap. 2.1). Das Kapitel nimmt in den Blick, welche Einstellungen, Überzeugungen und Gewissheiten das Vergeben für Individuen zu einer relevanten Reaktionsweise auf soziale Konflikte machen und mit welchen sozialen Regeln, Werten und Normen das Vergeben in einem Zusammenhang steht. Dazu werden sowohl die geistesgeschichtlichen Linien des Vergebungsprinzips anhand religiös-theologischer Perspektiven grob dargelegt als auch deren Erbe für die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften. Die Gegenüberstellung unterschiedlicher Perspektiven soll ermöglichen, ein vorläufiges Verständnis über die sozial strukturierten und damit gegenwartskulturellen Wirklichkeitsordnungen der Vergebung zu erhalten. In einem nächsten Schritt widmet sich das Kapitel subjektiven Wahrnehmungs- und Bewusstseinsvorgängen, die das menschliche Erfahren im Feld der Vergebung prägen. Dazu werden zunächst unterschiedliche Sichtweisen auf ein Zeitverständnis herausgearbeitet, das als wichtige Erfahrungsdimension Einfluss auf Sinnsetzungen von VergeberInnen hat und berücksichtigt werden muss, um das Vergebungsphänomen auf der Ebene des individuellen Bewusstseins untersuchen zu können (Kap. 2.2). Die anschließende Diskussion emotionaler Erfahrungsweisen (Kap. 2.3) widmet sich ebenfalls subjektiven Vorgängen im Vergebungsterrain. Neben einer Skizzierung, welchen Einfluss Gefühle, Empfindungen und Affekte auf die Erfahrbarkeit von Vergebung bei Betroffenen haben, wird in dem Teilkapitel auch die kulturell und sozial strukturierte Bedeutung jener Gefühlslagen beleuchtet. Abschließend wird die Erfahrungsdimension der Interaktion anhand von kommunikativen Vorgängen und Austauschprozessen zwischen KonfliktpartnerInnen aus der Sicht von VergeberInnen in den Blick genommen (Kap. 2.4).

2.1 Vergebung im Kontext von Normativität: Werte und Normen

Normen, Werte und moralische Schuld

Vergebung tritt immer dann auf den Plan, wenn sich Individuen oder Gruppen sozialen Anderen gegenüber verletzend verhalten. Das passiert, wenn Menschen von sozialen oder auch rechtlichen Regeln, Normen und Werten abweichen und auf diese Weise psychischen oder physischen Schaden verursachen. Unter vergebungsrelevante Vergehen fallen persönliche Kränkungen, Beleidigungen und Demütigungen, die als deviantes⁷ Verhalten gegebenenfalls rechtliche, aber in jedem Fall soziale Konflikte auslösen (vgl. Griswold 2007). Anders als klar definierbare Straftaten, mit deren Verfolgung die rechtliche Beziehung zwischen der gesellschaftlichen Kollektivgemeinschaft und StraftäterInnen repariert wird, gilt es beim Vergeben eine gestörte Beziehung *zwischen* KonfliktpartnerInnen wiederherzustellen. Damit fallen vergebungsrelevante Fehlhandlungen in der Regel in das Spektrum solcher Verletzungen, welche die Gemeinschaft zwischen Individuen und ihre Beziehungen zueinander betreffen. Im Zuge daraus entstehender Krisen sind Betroffene mit dem Umstand konfrontiert, »die Achtung von Menschen zu verlieren, deren Achtung man erwartet« (Parsons 1964: 146). Vergebung kommt zum Einsatz, wenn gültige Moralvorstellungen verletzt wurden und setzt dort an, »wo ein Ordnungsgefüge zerbrochen ist und wo es [...] keine Erwartungssicherheit und kein Vertrauensverhältnis mehr zwischen den Beteiligten gibt« (Schüle 2007: 328).

Moral ist in ihren normativen Grundlegungen immer als wechselseitiger Anerkennungsprozess zwischen Individuen zu verstehen, der sich auf »wünschenswerte oder einklagbare Eigenschaften der Beziehungen, die Subjekte miteinander unterhalten« (Honneth 1997: 26), bezieht. Die Gewissheit, dass sich Menschen aber nur dann auf den kulturell vorgezeichneten Wegen der Moral – oder auch des geltenden Rechts – bewegen, wenn alles glatt läuft, zeigt, dass es für Individuen häufig schwierig ist, ihr Handeln nach normativen oder rechtlichen Regeln und Prinzipien auszurichten. Zwar gibt es einen

7 »Devianz« erlangt als Begriff durch Arbeiten von Becker Popularität im kriminalsoziologischen Diskurs, und wird wie folgt definiert: »[A]bweichendes Verhalten ist Verhalten, das Menschen als solches bezeichnen« (1973: 31). Diese konstruktivistische Perspektive auf Devianzverhalten wird eindeutiger mit den Überlegungen von Conrad und Streeck (1976: 228), für die »Abweichung von allgemein akzeptierten Verhaltenserwartungen« zentral für die Deutung von deviantem Verhalten ist.

relativ stabilen Konsens über moralische Werte, die vorgeben, wie das alltägliche Miteinander zu gestalten ist und wie man Regeln des Zusammenlebens einhält (vgl. 1993). Die Vielzahl an beobachtbaren Verfehlungen, Verletzungen und Fehltritten, die Menschen im sozialen Miteinander sowohl verursachen als auch erleiden, markiert aber eine Kluft zwischen den Idealen einer *conditio humana* und tatsächlichen Praxen alltäglichen Handelns, in denen regelabweichendes Verhalten von Individuen oder Gruppen an der Tagesordnung ist. Ganz augenscheinlich sind Werte und Normen, die soziales Verhalten von Individuen regeln, nicht synchron mit den vielfältigen Entstellungsmöglichkeiten einer sozialen Situation. Mit dieser Lücke sind Konflikte vorprogrammiert, weil sie die häufige Unvereinbarkeit zwischen ideellen Vorstellungen von moralischer Integrität und dem lebensweltlichen Scheitern solcher ethischen Leitbilder zum Vorschein bringen. Das zeigen in erster Linie die Ereignisse, die das Vergeben als »interpersonal moral relation« (Griswold 2007: xvi) relevant machen.

Mit diesen Überlegungen kann zunächst festgehalten werden, dass Handlungen, die den Anstoß für interpersonale Vergebungshandlungen bieten, sich in der Regel in einem Spektrum moralischer Schuld⁸ bewegen (vgl. Ricœur 2004: 702). Die moralische Schuld ist eindeutig von krimineller, politischer und metaphysischer⁹ Schuld abzugrenzen (vgl. Jaspers 1996) und erzeugt in der Regel einen Konflikt mit dem eigenen Gewissen bei demjenigen, der sich schuldig macht. Doch wie wird für die Leidtragenden eine moralische Schuld erkennbar? Wie kann man sicher sein, sich regelbrechend zu verhalten beziehungsweise, mit Gewissheit Regelübertritte sozialer Anderer reklamieren? Und wie verhält sich moralische Schuld zur Möglichkeit, zu vergeben?

Im spezifischen Kontext von Vergebung wird moralische Schuld weitestgehend dadurch erkennbar, dass gegen den allgemeingültigen humanistischen Grundsatz verstoßen wird, der besagt, dass »alle Subjekte wechselseitig die Pflicht [besitzen], sich als Personen zu respektieren und zu behandeln, denen dieselbe moralische Zurechnungsfähigkeit zukommt« (Honneth 1997: 39). Damit Vergebung als angemessenes Vorgehen zur Reparatur beschädigter Beziehungsverhältnisse in Erwägung gezogen werden

8 Vgl. zu den Unterscheidungslinien von »rechtlicher« und »moralischer« Schuld die Diskussion im weiteren Kapitelverlauf.

9 Mit dem Begriff der »metaphysischen Schuld« ist bei Jaspers die untilgbare Schuld angesprochen, wenn sich Individuen für individuelle oder kollektive Vergehen vor Gott schuldig fühlen.

kann muss ein benennbares, durch soziale Andere ausgelöstes und als ungerrecht wahrgenommenes Fehlverhalten reklamierbar werden. Eine Handlung folglich als unfair, verwerflich oder delinquent zu bewerten, erfordert von den Adressaten ein relativ stabiles Instrumentarium an Rechtfertigungsressourcen, mit denen sie sich und Anderen glaubhaft machen können, Opfer einer Ungerechtigkeit geworden zu sein. Erst dann ist es angemessen, ein moralisches Urteil zu artikulieren, das konkreten Nachsichtshandlungen vorausgeht und das Vergeben auch erst dann zu einer legitimen Handlungsoption macht. An einem solchen Austausch müssen folglich mindestens zwei Personen beteiligt sein: Eine »verpflichtete Person«, die gegen die Regel verstößt und eine »fordernde Person«, die Opfer des Verstoßes ist (vgl. Goffman 1974: 151). Der Deutung von moralischer Schuld liegen also bestimmte Weltansichten (Werte) zugrunde, wie man sein Gegenüber zu behandeln hat und welche Verhaltensregeln (Normen) für intakte soziale Beziehungen und deren Aufrechterhaltung beachtet werden müssen. Moralische Schuld wird schließlich durch bestimmte Werthaltungen beziehungsweise deren Missachtung wahrnehmbar, die als verinnerlichte Zielmaßstäbe menschlichen Handelns in der Regel kulturell verinnerlicht sind und in Gestalt von Normen in Handlungen zum Einsatz kommen.

Während Werte als »Vorstellung des Wünschenswerten« (Friedrichs 1999: 479) Ideale für einen respektvollen Umgang miteinander darstellen, dienen Normen erst als handlungsgenerierende Werkzeuge, welche die Einhaltung und Umsetzung solcher Vorgaben gewährleisten. Und während Werte soziale Normen reflektieren (vgl. Schwartz u.a. 1990), haben Normen eine sozialregulative Funktion. Sie machen die Bindung an bestimmte Werte zur Verpflichtung, sich rechtmäßig zu verhalten (Joas 2009: 272, 288).

Allgemein antizipieren Werte und Normen als eine Art Alarmfunktion, was in Gemeinschaften unter »richtigem« und »falschem« Verhalten verstanden wird (vgl. Pettigrove 2004). Mit den Überlegungen von Hertz werden moralische Regelübertretungen – als »schwache« Formen der »Sünde« – schließlich nur dann erkennbar, »wenn ein Glaube vorhanden ist, der die Vorstellungen [*représentations*] einer idealen/ideellen [*idéal*] Ordnung wirklich und lebendig werden lässt« (Hertz 2007: 263). Kurzum setzt die Diagnose von moralischer Schuld ein relativ allgemeingültiges Wissen voraus, mit dem sich Individuen versichern, was »richtig« und »falsch« ist. Erst die intersubjektive Gültigkeit von sozialen Regeln macht eine Abweichung von der Regel erkennbar und somit auch sanktionierbar.

Im Zuge erfahrener persönlicher Verletzungen rufen VergeberInnen in der Regel Gerechtigkeitswerte und -normen ab, die in modernen Gesellschaften als allgemeines menschliches Bedürfnis nach einem Ausgleich von Leistung und Gegenleistung zu verstehen sind. Sie entspringen einem sozialisierten und kulturell tradierten Gerechtigkeitsinn. Rawls versteht darunter im Rahmen seiner philosophischen Erörterung einer *Theorie der Gerechtigkeit* den »wirksame[n] Wunsch, nach den Gerechtigkeitsgrundsätzen und damit unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit zu handeln« (Rawls 1975: §86, 615). In einem solchen Sinn für moralische Integrität zeigt sich im Allgemeinen – und für den Gegenstand der Vergebung im Speziellen – ein essentialistisches Verständnis von Egalität. Der Gerechtigkeitsinn befähigt Individuen, sich konformistisch gegenüber gesellschaftlichen Regeln zu verhalten. Er stellt abrufbare Skripte zur Bewertung und Beurteilung von Fremd- und Eigenverhalten zur Verfügung (ebd.).¹⁰

Intentionalität und Sanktionierbarkeit

Die Diagnose moralischer Schuld ist mit der Einnahme eines moralischen Standpunkts verbunden. Sie setzt voraus, dass von Leidtragenden ein Verstoß gegen gültige soziale Normen und Werte durch soziale Andere erkannt wurde, und dass man seinem sozialen Gegenüber diese Schuld glaubhaft zuschreiben kann. Auf diese Weise werden auch klare Rollenverhältnisse zwischen KonfliktpartnerInnen eingenommen. So kann jemand, der unschuldig ist, nicht in die Gunst der Vergebung gelangen. Und gleichermaßen ist das Angebot der Vergebung redundant und verfehlt seine Wirkung, wenn kein Schuldverhältnis existiert.

Analog zu der Bedingung, sozialen Anderen für ein bestimmtes Fehlverhalten Schuld zuschreiben zu können, stellt die Sanktionsfähigkeit einen wichtigen Bezugspunkt für die soziale Legitimität von Nachsichtsakten dar. Erst wenn ein bestimmtes Handeln bestraft werden kann, kann es auch vergeben werden; und im Umkehrschluss schließen Handlungen, die nicht auf

10 Auch wenn in dem Klassiker der politischen Philosophie weniger das Handeln individueller Akteure, als vielmehr gesellschaftliche Grundstrukturen einer gerechten Gesellschaft in den Blick genommen werden, kann Rawls' (1975) Gerechtigkeitstheorie für den hier interessierenden Gegenstand missachteter Gerechtigkeitsvorstellungen in den Arenen der Vergebung fruchtbar gemacht werden. Denn in ihren grundsätzlichen Implikationen bietet sie, »fürs erste« eine Beschreibung und Genese des Gerechtigkeitssinns von Individuen in Gemeinschaften (ebd.: §9, 66).

eine bestimmte Weise sozial sanktioniert werden können, auch die Möglichkeit aus, zu vergeben. So betont Arendt, dass wir »außerstande [sind] zu verzeihen, wo uns nicht die Wahl gelassen ist, uns auch anders zu verhalten und gegebenenfalls zu bestrafen« (Arendt 1960: 307). Straffähig und in den Bereich der Ahndbarkeit fallend ist ausschließlich intendiertes Fehlverhalten und in diesem Zusammenhang »böser Wille« (Ricœur 2004: 726), für den die Verursacher Verantwortung zu tragen haben (vgl. Goffman 1974: 142). Missverständnisse und zufällig ausgelöste Vergehen gehören folglich nicht in das Reaktionsspektrum der Vergebung (vgl. Konstan 2010: 3f.). Intentional sind Fehlhandlungen dann, wenn den VerursacherInnen die Nebenfolgen ihres Handelns bekannt sind und die Handlung trotzdem oder gerade deshalb ausgeführt wird. Kurzum wird das Vergeben erst dann zu einer moralisch abgesicherten Währung, wenn man als Opfer Gewissheit darüber erlangt, dass soziale Andere einem selbst wissentlich und in voller Absicht Schaden zugefügt haben. Moralische Schuld, die VerfehlenInnen auf sich laden, wird sanktionierbar, wenn damit eine motivierte Absicht verbunden wird, Mitmenschen bewusst zu schädigen.

Eine abweichende Sichtweise auf die Intentionalität von Vergehen hat Arendt eingenommen. Sie argumentiert, dass es für die Angemessenheit zwischenmenschlicher Vergebung unerheblich ist, ob VerfehlenInnen aus schlechter Absicht gehandelt haben und auf diese Weise schuldig werden. Aus ihrer Sicht ist die Vergebung auch in Kontexten möglich, in denen die Verantwortlichen *wider besseren Wissens* gehandelt haben. Besonders augenscheinlich wird Arendts Überlegung an dem Beispiel der christlichen Kreuzigungsszene, an der sie sich für ihre Argumentation orientiert. Darin legitimiert auch der per se fehlende Vorsatz von Verbrechen und Regelübertretungen das Vergeben: »Jesus aber sprach: Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun!« (Lk. 23,34, dt. Einheitsübersetzung). Bei Arendt gerät die moralische Frage, aus welchen Gründen sich das Geschehene ereignet hat, in den Hintergrund. Geschädigte müssen sich aus Sicht der Autorin nicht zwangsläufig mit der Schuld ihres Gegenübers auseinandersetzen, insofern diese Aufgabe zu gegebener Zeit vom *Jüngsten Gericht* übernommen werde (vgl. 1960: 305f.). Auch Simmel (1989 [1892/93]) greift das christliche Generalangebot zur Verzeihung auf und verlangt die Vergebung auch für Vergehen, die sich unbeabsichtigt vollziehen und in denen Unwissen ein bestimmtes Fehlverhalten ausgelöst hat:

»Von jedem Menschen kann nur das Handeln gemäss seiner bewussten Pflicht verlangt werden, aber nicht, dass ihm eine Pflicht bewusst sei, die es nun einmal nicht