

ULRIKE JUREIT & CHRISTIAN SCHNEIDER

GEFÜHLTE OPFER

Illusionen der Vergangenheitsbewältigung

KLETT-COTTA

Klett-Cotta

www.klett-cotta.de

© 2010 by J. G. Cotta'sche Buchhandlung

Nachfolger GmbH, gegr. 1659, Stuttgart

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany

Schutzumschlag: Rothfos & Gabler, Hamburg

Unter Verwendung eines Fotos von

Anja Weber-Decker / Westend 61 / Corbis

Gesetzt aus der Plantin in den Tropen Studios, Leipzig

Auf säure- und holzfreiem Werkdruckpapier gedruckt und gebunden

von Bercker Graphische Betriebe GmbH & Co. KG, Kevelaer

ISBN 978-3-608-94649-9

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der

Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische

Daten sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

Inhalt

ULRIKE JUREIT UND CHRISTIAN SCHNEIDER	
Unbehagen mit der Erinnerung	7
ULRIKE JUREIT	
Opferidentifikation und Erlösungshoffnung: Beobachtungen im erinnerungspolitischen Rampenlicht	17
I. Erinnerung wird zum Gesellschaftszustand:	
Eine Beobachtung	19
Olympioniken der Betroffenheit: Ein Unbehagen . .	19
Geliebene Identitäten: Die Figur des »gefühlten Opfers«	23
Everything is under Control: Normierungstendenzen einer opferidentifizierten Erinnerungskultur	30
II. Erinnerung und Erlösung: Ein Missverständnis. . .	38
Das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung: Eine Inanspruchnahme	38
Formen säkularen Erinnerns: Zwischen Abstinenz, Imitation und Irritation	46
III. Die Theorie des kulturellen Gedächtnisses:	
Eine Kritik	54
Erinnerungen im Wechselrahmen	54
Assmann & Assmann: Erinnerung als <i>kulturelle</i> <i>Arterhaltung</i>	63
Wir-Gefühle am Abgrund	72

IV. Reichweiten des Erinnerns: Eine Perspektive	77
Sehnsucht nach dem Neuanfang: Generation und Gedächtnis	77
Global denken – global erinnern? Opferidentifikation als europäisches Gemeinschaftsversprechen	86
Wem gehört der Holocaust? Deutungskonflikte in der Weltgesellschaft	95

CHRISTIAN SCHNEIDER

Besichtigung eines ideologisierten Affekts:

Trauer als zentrale Metapher deutscher

Erinnerungspolitik 105

V. Grundlagen der Vergangenheitspolitik 107

 1966. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik* 107

 Die Sprecherposition der »Kritischen Theorie« nach 1945. 117

 1968. Jürgen Habermas: *Erkenntnis und Interesse* . . . 124

 1967. Alexander und Margarete Mitscherlich: *Die Unfähigkeit zu trauern* 128

VI. Sigmund Freud: Trauer und Melancholie 138

VII. Trauer und Geschichte. Formen der Erinnerung. . . 149

 Norbert Elias: Jeder trauert um *seine* Toten 149

 Kollektive Fehlleistungen 157

VIII. Noch einmal Trauer:

 Modelle einer anderen Affektkultur 175

 Trauer als »Selbstreflexion im verlorenen Anderen« 175

 Auf dem Weg zu einer neuen Erinnerungskultur? . . 196

Anmerkungen. 213

ULRIKE JUREIT UND CHRISTIAN SCHNEIDER

Unbehagen mit der Erinnerung

›Nach Auschwitz ist alle Kultur Müll«, lautet ein berühmtes Diktum der deutschen Nachkriegsgeschichte. Theodor W. Adorno verband sein brachiales Urteil mit einem pädagogischen Auftrag: Alles sei dafür zu tun, »daß Auschwitz nicht sich wiederhole«.

Seit dieser Zeit prägt das Schreckenswort *Auschwitz* die Selbstverständigungsdebatten der Deutschen. Und in dessen Schatten haben sich ihre Geschichtsbilder und ihr Geschichtsbewusstsein entwickelt. Die deutsche Vergangenheitsbeschäftigung steht seit jeher unter dem Zeichen einer Wiederholungsphobie: der Angst, die Vergangenheit könne wiederkehren, das abgründig Destruktive der Geschichte wieder gegenwärtig werden. Diese Furcht dominiert nicht nur das Lebensgefühl der nachwachsenden Generation, sie bestimmt auch bis heute Formen und Muster unseres historischen Erinnerns.

Norbert Elias beschrieb 1977 die damalige politische Situation in Deutschland als eine Spirale der Selbstzerstörung. Die bundesdeutsche Gesellschaft laufe angesichts terroristischer Anschläge und staatlicher Gewalt zunehmend Gefahr, »in eine Eskalation der Furcht verwickelt zu werden, in eine polarisierende Eskalation der Konflikte zwischen denen, die die Errichtung einer kommunistischen Diktatur, und denen, die das Wiederkommen einer faschistischen Diktatur in Westdeutschland

befürchten«.¹ Diese gesellschaftliche Spaltung, die ihren destruktivsten Ausdruck im Terrorismus der RAF fand, führte Elias auf eine ausgebliebene Aufarbeitung der nationalsozialistischen Vergangenheit zurück, durch die die Bundesrepublik in eine tiefe und zudem generationell strukturierte Identitätskrise geraten sei. Während ein erheblicher Teil derjenigen, die den Nationalsozialismus noch selbst erlebt hatten, so täte, als wenn nichts geschehen sei, hätten sich vor allem nachwachsende Jahrgänge vom politischen System der Bundesrepublik abgewandt und im Marxismus das Gegenmodell zum vermeintlich autoritären Staat gesucht. »Für das Identitätsbewußtsein dieser jüngeren Generationen als Deutsche«, so hielt Elias fest, »wurde die offene Auseinandersetzung mit der Vergangenheit dringlicher. Dadurch, daß man ihnen dabei nicht half, daß die offizielle Politik weitgehend dahin ging, die offene Auseinandersetzung mit der Vergangenheit zu vermeiden, trug man nicht nur dazu bei, die gefährliche Hinterlassenschaft Hitlers aus dem Bewußtsein der westdeutschen Bevölkerung zu verbannen, man drängte dadurch besonders auch die intellektuell wacheren jungen Menschen dazu, ihre Identität im Marxismus zu suchen, dem einzigen Gedankengebäude, das ihnen eine Erklärung des Faschismus bereitstellte und ihnen gleichzeitig die Möglichkeit gab zu *fühlen*, sie hätten mit dieser Vergangenheit nichts zu tun, sie seien frei von jeder Schuld.«²

Elias markierte damit den gesellschaftlichen Wandel in den 1960er und 1970er Jahren als einen Umbruchs- und Transformationsprozess, den er eng an die generationelle Auseinandersetzung und Weitergabe der nationalsozialistischen Vergangenheit gebunden sah. Dieser gesellschaftliche Konflikt mündete zwei Jahrzehnte nach der Staatsgründung nicht nur in eine soziale, ökonomische und politische Neuerfindung der Bundesrepublik, er brachte auch nachhaltige und für die damalige generationelle Konfliktlage signifikante Muster der Vergangenheitsdeutung und Aufarbeitung hervor. Hierbei sei entschei-

dend, so Elias, dass jüngere Jahrgänge aufgrund der unverstandenen Vergangenheit dem eigenen politischen System entfremdet blieben und mit dem Marxismus die Hoffnung verbanden, dem Gefühl des Makels und der Schuldgefühle, die der Nationalsozialismus hinterlassen hatte, entkommen zu können. Im Ergebnis weist Elias daher darauf hin, »daß das nationalsozialistische Problem nicht ein Problem der Vergangenheit ist; es hat nie aufgehört, ein aktuelles Problem zu sein.«³

Diese Aktualität bestätigte sich 1985 erneut, als Bundespräsident Richard von Weizsäcker aus Anlass des 40. Jahrestages des Kriegsendes in Europa eine in seiner Wirkung wohl kaum zu überschätzende Rede hielt. Bereits kurz, nachdem sie gehalten wurde, war unverkennbar, dass seine Ansprache eine Zäsur in der bundesdeutschen Vergangenheitsaufarbeitung darstellen würde. »Es geht nicht darum, Vergangenheit zu bewältigen«, so Weizsäcker im Plenarsaal des Deutschen Bundestages. »Das kann man gar nicht. Sie läßt sich ja nicht nachträglich ändern oder ungeschehen machen. Wer aber vor der Vergangenheit die Augen verschließt, wird blind für die Gegenwart. Wer sich der Unmenschlichkeit nicht erinnern will, der wird wieder anfällig für neue Ansteckungsgefahren. Das jüdische Volk erinnert sich und wird sich immer erinnern. Wir suchen als Menschen Versöhnung. Gerade deswegen müssen wir verstehen, daß es Versöhnung ohne Erinnerung gar nicht geben kann. Die Erfahrung millionenfachen Todes ist ein Teil des Innern jedes Juden in der Welt, nicht nur deshalb, weil Menschen ein solches Grauen nicht vergessen können. Sondern die Erinnerung gehört zum jüdischen Glauben. ›Das Vergessenwollen verlängert das Exil, und das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung.«⁴

Mit dieser Passage lüftete Weizsäcker nicht nur das Geheimnis der Erlösung, sondern er stellte für aufrichtiges Erinnern auch noch Versöhnung in Aussicht – ein verlockendes Angebot für eine Nachkriegsgesellschaft, die sich in der *zweiten Generation* ohnehin schon intensiv um die Aufarbeitung der über-

lieferten Schuld bemühte. Das staatspolitisch bekräftigte Erlösungsversprechen bestärkte eine erinnerungspolitische Selbstermächtigung, die seither für die deutsche Erinnerungskultur, wie sie sich seit den 1960er Jahren entwickelt hat, und für das öffentliche Gedenken an Holocaust, Zweiten Weltkrieg und Nationalsozialismus prägend wurde. Sowohl an die Überlegungen von Norbert Elias zum generationellen Identitätskonflikt als auch an die Rede Weizsäckers mit ihrem Erlösungsversprechen knüpft dieses Buch an. Es will mit einem kritischen Blick auf die deutsche Erinnerungskultur der letzten fünfzig Jahre ihre signifikanten Erinnerungsmuster und Praktiken analysieren sowie ihre theoretischen Grundlagen und moralischen Referenzen hinterfragen. Dabei geht es nicht darum, den in ihrer Vielfalt und Anzahl mittlerweile kaum mehr zu überschaubaren Einzelinitiativen und Projekten nachzugehen, sondern wir wollen eine für das deutsche Gedenken spezifische Gesamtkonfiguration in Augenschein nehmen, die sich begrifflich als *opferidentifizierte Erinnerungskultur* fassen lässt.

Unter dem Titel *Opferidentifikation und Erlösungshoffnung: Beobachtungen im erinnerungspolitischen Rampenlicht* untersucht Ulrike Jureit im ersten Teil des Buches die gängigen Praktiken des Erinnerns und ihre identifikatorischen Grundmuster. Dabei erweist sich die Figur des *gefühlten* Opfers für das deutsche Gedenken als strukturbildend, denn der Wunsch der Identifizierung mit den Opfern scheint mittlerweile zur erinnerungspolitischen Norm geworden zu sein. Mit welchen Verständigungs- und Umdeutungsprozessen solche Vereinheitlichungstendenzen einhergehen, zeigt sich am Beispiel des Berliner Mahnmals besonders eindrücklich. Denn das Denkmal ist seit einigen Jahren nicht nur *der* zentrale Erinnerungsort für die Geschichte des Holocaust, es repräsentiert auch einen Vergangenheitsentwurf, der sowohl politisch als auch ästhetisch durch Identifikation mit den Opfern geprägt ist. Darüber hinaus verdeutlicht das Berliner Mahnmal, dass opferidentifiziertes Erin-

nern zumindest in Deutschland eine starke generationelle Aufladung besitzt.

Ein zweites Grundmuster gegenwärtiger Erinnerungspraktiken ist das Erlösungsversprechen. Die Inanspruchnahme religiöser Gedenkrituale, die zu beobachten ist, hat für die Erinnerung an den Holocaust verhängnisvolle Folgen: Das jüdische Erinnerungsgebot wird nicht nur als Aufforderung zur gemeinschaftlichen Vergegenwärtigung der verbrecherischen Vergangenheit aufgefasst, es wird vielmehr als Vorschrift missverstanden und zudem mit dem christlichen Erlösungsversprechen verbunden. Wer nur aufrichtig und intensiv genug an die deutschen Massenverbrechen erinnert, der darf auf Versöhnung, ja auf Erlösung von der überlieferten Schuld hoffen. Angesichts der Schwere des begangenen Unrechts ist eine solche Naherwartung durchaus nachvollziehbar, wenn auch abwegig. Es gehört zu den zentralen Missverständnissen unseres opferidentifizierten Gedenkens, dass ein religiöses Heilsversprechen in ein säkulares System der Vergangenheitsbearbeitung übertragen wird. Das Unbehagen, das ein solches opferidentifiziertes Erinnern zunehmend erzeugt, hängt auch mit diesem nicht einzulösenden Versprechen zusammen. Denn der in Aussicht gestellte Zustand moralischer Entlastung will sich auch nach Jahrzehnten intensiven Bemühens, Bereuens und Gedenkens partout nicht einstellen. Daher befinden wir uns mittlerweile in einer Art rasendem Stillstand, der nicht vergehen *kann*.

Opferidentifikation und Erlösungshoffnung beziehen ihre Wirkungskraft aus verschiedenen Theoriekonzepten, die es hinsichtlich ihrer Prämissen und Grundannahmen kritisch zu überprüfen gilt. Neben der von Alexander und Margarete Mitscherlich vertretenen These einer kollektiven *Unfähigkeit zu trauern*, die im zweiten Teil des Buches von Christian Schneider hinterfragt wird, gehören insbesondere die von Jan und Aleida Assmann vorgelegten Studien zum kulturellen Gedächtnis zu den einschlägigen Forschungsansätzen. Ihre Theorie transfor-

miert zum einen das ursprünglich von Maurice Halbwachs entwickelte gruppenbezogene Gedächtniskonzept in eine Gesellschafts- beziehungsweise Kulturtheorie, zum anderen »ver-eindeutigen« Assmann & Assmann die Halbwachsschen Kontinuitäts- und Zugehörigkeitsvorstellungen zu einem kollektiven Identitätskonzept. Der Zusammenhang von Erinnerung und Identität hängt bei Assmann am Begriff der *kulturellen Arterhaltung* – eine Forschungsperspektive, die das kollektive Gedächtnis als einen identitätsstiftenden Mechanismus ethnogenetischer Prozesse konzipiert. Eine Übertragung dieses Theorieangebotes auf erinnerungspolitische Herausforderungen der Gegenwart verweist auf die enge Symbiose von opferidentifizierter Erinnerungskultur und Assmannscher Theoriebildung. Dabei bleiben wesentliche Grundannahmen der kulturellen Gedächtnistheorie unhinterfragt. In postsouveränen Gesellschaften pluralisieren sich jedoch nicht nur mediale Repräsentanzen, sondern problematisch ist zudem die nicht mehr in ein Gesamtkonstrukt zu integrierende Vielzahl heterogener, hybrider und zunehmend flüchtig angelegener Identitätsentwürfe.

Daher geht es im Weiteren auch darum, solche aktuellen Entwicklungen im Rahmen des postsouveränen und weltgesellschaftlichen Strukturwandels in die Analyse einzubeziehen und damit Tendenzen zukünftiger Erinnerungspraktiken in Augenschein zu nehmen. Während es unübersehbar ist, dass eine Identifikation mit den Opfern für das öffentliche Erinnern und Gedenken in Deutschland prägend ist, und auch Neigungen zu beobachten sind, dieses Grundmuster des Erinnerns und Mahnens für zukünftige Generationen festschreiben zu wollen, vollzieht sich auch im globalen Maßstab eine erinnerungspolitische Neujustierung. Sie wird seit einigen Jahren unter dem Stichwort *Globalisierung des Holocaust* diskutiert. Hierbei handelt es sich um Aneignungs-, Verständigungs- und Umarbeitungsprozesse, die um die Frage kreisen, wie der Holocaust mehr als sechzig Jahre nach Kriegsende erinnert, transformiert

und historisiert werden soll. Seit den 1990er Jahren institutionalisieren sich zunehmend globale Akteure, die bestimmte Deutungs- und Identifikationsentwürfe zum Holocaust weltweit kommunizieren, tradieren und auch festzuschreiben versuchen. Zeitgleich zur neuen Unübersichtlichkeit im Weltmaßstab lassen sich auch übergreifende Standardisierungs- und Codierungsprozesse ausmachen. Denn ebenso wie im nationalen Kontext geht es auch weltgesellschaftlich um Deutungsmacht. Ob im Zuge der europäischen Integration oder von Seiten der Vereinten Nationen – unverkennbar ist auch dort die zunehmende Inanspruchnahme und Institutionalisierung eines opferidentifizierten Erinnerungsmusters, das nun auch zur Legitimierung weltgesellschaftlicher Interventionspolitiken aufgerufen wird. Hierdurch verstärkt sich eine Tendenz, die bereits im deutschen Erinnerungszusammenhang deutlich hervortritt: Der Holocaust wird nun auch weltweit zum negativen Bezugsereignis einer sich konstituierenden Weltgemeinschaft, ohne dass man sich darüber Rechenschaft ablegt, welche Folgen eine solche opferidentifizierte Vergangenheitsdeutung mit sich bringt.

Im zweiten Teil des Buches untersucht Christian Schneider unter dem Titel *Besichtigung eines ideologisierten Affekts: Trauer als zentrale Metapher deutscher Erinnerungspolitik* die intellektuellen Grundlagen unserer opferidentifizierten Erinnerungskultur, wie sie sich in der Nachkriegszeit gebildet haben und bis heute den Erinnerungs- und Gedenkdiskurs bestimmen. Ende der fünfziger Jahre hatte sich erstmals eine Gruppe kritischer Intellektueller vom damals herrschenden Diskurs der *Vergangenheitsbewältigung* abgesetzt und unter dem Stichwort *Aufarbeitung der Vergangenheit* eine neue Perspektive auf die Verbrechen des Nationalsozialismus und den Umgang mit dieser problematischen Erbschaft entwickelt. Nahezu zeitgleich erschienen drei Bücher, die in diesem Feld neue Maßstäbe setzten. Theodor W. Adornos *Negative Dialektik*, Jürgen Habermas'

Erkenntnis und Interesse und Alexander und Margarete Mitscherlichs *Unfähigkeit zu trauern* – alle zwischen 1966 und 1968 veröffentlicht – bildeten die theoretische Basis für den Protest der nachfolgenden Generation gegen die etablierte Gesellschaft. Die kritischen Studenten von 68 knüpften nicht nur an die wissenschaftlichen Erkenntnisse ihrer Lehrer an, sondern sie identifizierten sich vor allem mit deren Status und *Sprecherposition*. Diese spezifische Sprecherposition hatten sich Horkheimer und Adorno bei ihrer Rückkehr nach Deutschland zu eigen gemacht: Als jüdische Intellektuelle, die in der Emigration dem Schicksal der Vernichtung entgangen waren, verstanden sie sich als Stellvertreter der Opfer – und entwickelten daraus eine Haltung, in der sich ein bestimmter gegenwartsdiagnostischer Analysetypus mit einer intransigenten Moral verschränkte. Sie wurde schulbildend. Insbesondere die von Adorno in den kulturellen Diskurs eingeführte Gestalt des *Entronnenen* machte eine erstaunliche Karriere: vom *metaphysischen Typus* in der *Negativen Dialektik* zum Identifizierungsangebot und *role-model* der *zweiten* Generation, die nach und nach die Sprecherposition ihrer Lehrer kopierte.

Von besonderer Bedeutung wurde für diese Generation die Psychoanalyse mit ihrem – von Jürgen Habermas wissenschaftstheoretisch rekonstruierten – therapeutisch-praktischen Versprechen, die eigene Geschichte *lückenlos* einholen zu können. Dies traf den flagranten Wunsch der Nachgeborenen, die von den schweigenden Eltern *vorenthaltene* Geschichte persönlich zu verstehen und damit den Selbstverdacht zu konterkarieren, aus dieser verschwiegenen Vorgeschichte einen Schaden im Sinne einer *psychologischen Erbschaft* übernommen zu haben. Mit dem Buch der Mitscherlichs wurde die Psychoanalyse, die ja bereits in der *Kritischen Theorie* Horkheimers und Adornos einen wichtigen Platz einnahm, endgültig das zentrale Instrument der Gegenwartsanalyse. Ihre sozial-, um nicht zu sagen *völkerpsychologisch* gewendete Diagnose des *deutschen Wesens*

sollte eine schlüssige Antwort darauf geben, wie es *erstens* zum Nationalsozialismus hatte kommen können und wie *zweitens* dieses Erbe kollektiv verleugnet und damit die Gegenwart kontaminiert wurde.

Seither ist das Wort *Trauerarbeit* unverzichtbarer Teil unseres Erinnerungs- und Gedenkdiskurses. Die Übertragung der Freudschen *Trauertheorie* auf das Kollektiv der Deutschen litt indes unter groben theoretischen Missgriffen und Fehlinterpretationen. Doch das interessierte seinerzeit wenig, weil die Formel *Unfähigkeit zu trauern* den Zeitgeist traf und als Waffe gegen die Eltern eingesetzt werden konnte. Am Ende der Mitscherlichschen Intervention stand beim Gros ihrer Rezipienten eine moralisch-normative Haltung, die sich in die bedenkliche Parole *Trauerarbeit macht frei* übersetzen ließ.

Mit dieser Erkenntnis gilt es heute, das Dispositiv *Trauer* daraufhin zu befragen, ob es – jenseits der problematischen Adaption durch die Mitscherlichs – wirklich ein taugliches Mittel ist, eine gewaltsame Vergangenheit individuell und kollektiv zu bearbeiten. Eine werkgeschichtliche Rekonstruktion offenbart die theoretischen, vor allem aber auch die historischen und scheinbar kontingent persönlichen Einflüsse, die für Freuds Verständnis von *Trauer* maßgeblich waren. Und im Rekurs auf die deutsche Nachkriegsrealität nach 1945 zeigt sich, wie die Mitscherlichsche These sowohl an der Freudschen Theorie als auch an den damaligen Realitäten vorbeiging und warum sie nichtsdestotrotz das Rückgrat des heute gültigen deutschen Vergangenheitsdiskurses bildet.

Im Anschluss an eine weitere Freudsche Hypothese, nämlich die, dass ganze Kulturen neurotisch werden können, werden anschließend drei Skandale der deutschen Nachkriegsgeschichte als *kollektive Fehlleistungen* in den Blick genommen, in denen sich jeweils der besondere generationelle Index ihrer Protagonisten (HJ-Generation, 68er-Generation, Post-68er-Generation) manifestiert. Mit ihnen entsteht ein exemplarisches Bild

der gegenwärtig im Diskurs vorherrschenden Dynamiken. Ihre Analyse ist für eine alternative Theorie der Trauer unverzichtbar, die unter dem Gesichtspunkt der generationellen Neuzusammensetzung der Bundesrepublik und der veränderten Wahrnehmung des Nationalsozialismus anstrebt, etwas von den Postulaten einzulösen, die die Mitscherlichs vor 40 Jahren formulierten. Ist so etwas wie *nachgeholte*, generationell verschobene kollektive Trauer überhaupt denkbar? Ausgehend von aktuellen psychoanalytischen Beiträgen und mit Rückgriff auf philosophische Konzepte wird ein Modell von *Trauer in der Geschichte* denkbar, das einen möglichen Weg zu einer anderen Erinnerungskultur bahnen könnte. Um ihn einzuschlagen, ist es notwendig, Fragen zu stellen, denen der moralische Mainstream bisher ausgewichen ist – etwa die nach dem, was als *gut* am Nationalsozialismus empfunden wurde. Denn nur, wenn dieser tabuierte Punkt in die Reflexion eingeholt wird, kann das Problem des Verlusts, auf das sich Trauer bezieht, angemessen dargestellt werden. Das Buch schließt daher mit einem Plädoyer, den erinnerungspolitischen Diskurs aus seiner von Über-Ich-Positionen bestimmten Form zu befreien. Denn nur als Ich-Leistung, die sich durch kritische Realitätsprüfung auszeichnet, wird so etwas wie *Trauer in der Geschichte* überhaupt vorstellbar.

Wir möchten an dieser Stelle all jenen danken, die als Diskussionspartner, kritische Leser oder Ratgeber die Arbeit an diesem Buch begleitet haben. Unser besonderer Dank gilt Gudrun Brockhaus, Michael Ehrke, Wolfram Ette, Margrit Frölich, Manfred Hettling, Richard Klein, Johann Kreuzer, Bernd Leineweber, Marion Oliner und Cordelia Stillke. Darüber hinaus danken wir dem Verlag Klett-Cotta, insbesondere Johannes Czaja und Thomas Reichert, für ihre Betreuung des Manuskripts.

ULRIKE JUREIT

Opferidentifikation und
Erlösungshoffnung:
Beobachtungen im erinnerungs-
politischen Rampenlicht

I.

Erinnerung wird zum Gesellschaftszustand: Eine Beobachtung

Olympioniken der Betroffenheit: Ein Unbehagen

Die deutsche Aufarbeitung der nationalsozialistischen Verbrechen gilt weltweit als vorbildlich. Seit den siebziger Jahren lässt sich eine breite und intensive Beschäftigung mit der kollektiven Vergangenheit beobachten, die als beispiellos angesehen wird. Kein anderes Land mit einer derart schuldbelasteten Geschichte hat sich so intensiv darum bemüht, die verübten Massenmorde aufzuklären, die historischen Geschehnisse zu rekonstruieren, die spezifisch eigene Schuld anzuerkennen und die Übernahme von Verantwortung für den Holocaust und andere Massentötungen gesellschaftlich durchzusetzen. Für diese vorbildliche Aufarbeitung hat sich die Bundesrepublik politisch wie gesamtgesellschaftlich in den letzten vierzig Jahren eingesetzt – trotz aller berechtigten Kritik und unübersehbaren Versäumnisse. Ferner sind die noch lebenden Opfer – wenn auch spät und sicherlich unzureichend – entschädigt worden.¹ Nirgendwo wird so nachdrücklich erinnert und gemahnt wie in Deutschland, auch wenn dies einigen immer noch zu wenig geschieht und es anderen mittlerweile zu viel wird.

Insgesamt brauchen sich die Deutschen im globalen Wettbewerb der kollektiven Konfliktbewältigung nicht zu verstecken, ganz im Gegenteil: In den chinesisch-japanischen Kommissio-

nen beispielsweise, die sich mit der Aufarbeitung, Entschädigung und Erforschung japanischer Kriegsverbrechen während des Zweiten Weltkrieges beschäftigen, rekurrieren chinesische Vertreter immer wieder auf den deutschen Fall; an diesem solle sich Japan mehr als sechzig Jahre nach Kriegsende nun endlich ein Beispiel nehmen, wenn es darum gehe, Schuld und historische Verantwortung zu übernehmen.²

Auch im internationalen Streit um die Anerkennung des Völkermords an den Armeniern durch die Türkei oder in den Verhandlungen über die Einsetzung von Wahrheitskommissionen zur Aufarbeitung von Massakern und schweren Menschenrechtsverletzungen dient der Verweis auf die deutschen Verdienste häufig dazu, erinnerungspolitische Maßstäbe einzufordern. Dass es sich in diesen und auch in anderen Fällen um Verbrechenskomplexe handelt, die dem Holocaust nicht unmittelbar gleichzusetzen sind, spielt in den globalen Transfer- und Aneignungsdiskursen offenbar eine untergeordnete Rolle. Das *Modell Deutschland* wird ungeachtet solcher Differenzierungen weltweit angeeignet, variiert, zuweilen idealisiert und nimmt dadurch immer stärker Züge einer erinnerungspolitischen Norm an.³

Was zeichnet die Vergangenheitsbeschäftigung *made in Germany* aus? Zum besseren Verständnis seien hierzu drei Bereiche unterschieden. Sie sind in der Praxis zwar nicht eindeutig voneinander zu trennen, aber grundsätzlich durch ihr unterschiedliches Verhältnis zur kollektiven Geschichte voneinander abgegrenzt.

Erstens haben wir es mit klassischen Vergangenheitspolitiken zu tun.⁴ In Deutschland lag dabei ein Schwerpunkt zweifellos auf der Strafverfolgung, aber auch Fragen der Entschädigungs- und Versorgungsregelung sowie der politischen Säuberung gehörten dazu. Es bestand hier ein erheblicher Regulierungsbedarf, der auf die Neukonstituierung einer durch Systemwechsel destabilisierten Gesellschaft zielte. In einigen Bereichen bestand

hierfür kaum ein zeitlicher Spielraum, um die Weiterexistenz zu gewährleisten, ferner wurde es als unverzichtbar angesehen, das Gemeinwesen in Deutschland neu zu etablieren. Jenseits der in diesem Rahmen getroffenen Einzelentscheidungen, die sich später im einen oder anderen Fall als unangemessen, fragwürdig oder auch unzulänglich erwiesen, ging es dabei immer auch darum, ob und wie sich eine posttotalitäre Gesellschaft angesichts ihrer verbrecherischen Geschichte überhaupt neu formieren kann.

Davon abzugrenzen ist zweitens der Bereich der Erinnerungs- und Gedenkkulturen. Sie nehmen die Repräsentanz und Symbolbildung der totalitären oder anderweitig konflikthaften Vergangenheit in den Blick und sind somit als Sinnstiftungsprozesse nach einem politischen Systemwechsel zu beschreiben. Hierbei geht es im Wesentlichen um kollektive Identitätsfragen sowie um die Re- oder Neuformulierung vergangenheitsbezogener Selbstthematizierungen.

Der dritte Komplex ist schließlich die Geschichtsschreibung und somit die wissenschaftliche Erforschung der zurückliegenden Ereignisse, ihrer signifikanten Strukturen und Zusammenhänge. Vor allem rekonstruiert, erklärt und deutet sie Geschichte und Geschichten, in die es die kontingenten Gewalterfahrungen zu integrieren gilt – ein Vorgang, den wir gemeinhin *Historisierung* nennen. Zwar wird auch in diesem Zusammenhang immer wieder von Sinnstiftung gesprochen, doch gerade die (zu) vagen Grenzen zur Erinnerungspolitik veranlassen dazu, eher den potentiellen Erkenntnisgewinn und weniger die selbstthematizierenden Anteile herauszustellen.⁵

Vergangenheitspolitik, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft – die drei Bereiche haben sich in Deutschland ausgesprochen breit entwickelt, gerade weil es sich nicht nur um staatliche, sondern auch um zivilgesellschaftlich initiierte Formen der Vergangenheitsaufarbeitung handelt. Doch diese Vielfalt und Intensität sollte nicht über die problematischen Aspekte hin-

wegtäuschen. So ist kaum zu übersehen, dass nur ein Teil der kollektiven Gewaltgeschichte in den Blick genommen wurde und dass sich selbstverständlich auch in der deutschen Nachkriegsgesellschaft nur bestimmte Deutungen der verbrecherischen Vergangenheit durchgesetzt haben. Andere Sichtweisen, die nicht konsensfähig waren, fanden hingegen nur wenig Beachtung. Hinzu kommt noch, dass es sich um ein kultur- und gesellschaftsspezifisches Aufarbeitungsmodell handelt, das durch seine prägende Orientierung an juristischen, religiösen und moralischen Kategorien von Schuld mittlerweile ein kathartisches Erinnerungsgebot hervorgebracht hat.⁶

Kein 8. Mai, kein 27. Januar oder 9. November vergeht ohne die nachdrückliche und stets wiederholte Mahnung, den Holocaust zu erinnern, der Opfer zu gedenken, die spezifisch deutsche Schuld zu bekennen und die Massenverbrechen des Nationalsozialismus nicht zu vergessen. Als eine »Pflicht zur Erinnerung«, der man sich nicht mehr ungestraft entziehen könne, hat der französische Zeithistoriker Henry Rousso diese Obsession bezeichnet.⁷ Andere sprechen von der Vergötzung des Gedächtnisses, von einer »Epidemie des Gedenkens«,⁸ sogar von einem »Diktat der Aufarbeitung« ist die Rede.⁹ Wieder andere prangern eine millionenschwere Gedenkindustrie an, die eher an guten Geschäften denn am Erinnern interessiert sei. Wie immer man zu dieser Kritik steht – es ist kaum von der Hand zu weisen, dass seit den 1980er Jahren in Deutschland bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit gemahnt und erinnert wird. Kaum jemandem blieb die Erfahrung erspart, wie peinlich Gedenkveranstaltungen und Mahnmalseinweihungen sein können. Die bei solchen Anlässen zur Schau gestellte Moral, das inszenierte Übermaß an Sentimentalität und Pathos lösen zunehmend Erschöpfung, Langeweile und ein deutliches Unbehagen aus, selbst bei denjenigen, die den Nationalsozialismus nicht im Mülleimer der Geschichte entsorgen wollen. Es regt sich Kritik an der Olympiade der Betrof-

fenheit: Warum erstarrt unser Gedenken in moralisierenden und sinnentleerten Formen des öffentlichen Erinnerns? Warum haben wir trotz institutionalisierter Mahn- und Gedenkstätten, trotz Erinnerungskulturen, die vielfältig sind und von breiten Gesellschaftsschichten getragen werden – um nur zwei Aspekte zu nennen –, das unangenehme Gefühl, in einer erinnerungspolitischen Sackgasse gelandet zu sein?¹⁰

Geliehene Identitäten: Die Figur des »gefühlten Opfers«

»Ich habe keine Muttersprache, auch keine Vatersprache. Mein sprachlicher Ursprung liegt im Jiddisch meines ältesten Bruders Mordechai und im hinzugelernten, babylonischen Wirtswort aus verschiedenen Kinderbaracken in den polnischen Lagern der Nazis für Juden.«¹¹ Mit diesem Satz beginnt das Buch von Binjamin Wilkomirski, das sich nach dreijährigem Erfolg als zwar bemerkenswertes, aber zugleich tragisches Produkt eines *falschen* oder besser *geliehenen* Selbstentwurfs erwies. Dass Binjamin Wilkomirski kein Holocaust-Überlebender, kein *child survivor* ist, wie seine autobiographisch gearbeiteten *Bruchstücke* nahelegten, sorgte Ende der 1990er Jahre weltweit für Aufregung und Empörung.¹² Als Lügner und Psychopath wurde Wilkomirski bezeichnet und der Skandal als *Holocaust-Travestie* denunziert.

Zehn Jahre später irritiert der *Fall Wilkomirski* nach wie vor, zum einen, wenn man sich vergegenwärtigt, dass eine konfliktreiche Lebensgeschichte zur Holocaustbiographie umgearbeitet wurde, zum anderen durch die Frage, wie dieser Fall erinnerungspolitisch und kulturell überhaupt möglich wurde. Während in der Öffentlichkeit damals die Frage im Mittelpunkt stand, ob Wilkomirski bewusst und vorsätzlich betrogen habe, wird mit zeitlichem Abstand immer deutlicher, dass es sich um einen jahrzehntelangen Prozess der Opferidentifizierung han-

delt. Subjektiv führte er zu der Überzeugung, Auschwitz überlebt zu haben. Wie immer man diesen komplexen psychischen Vorgang beurteilen will – unverkennbar ist, dass eine solche extreme Umcodierung der eigenen Lebensgeschichte nur in einem kulturellen und gesellschaftlichen Kontext stattfinden konnte, der dafür spezifische Möglichkeiten bereithielt. Zwar wurde das Buch *Bruchstücke* erst zum Bestseller, als massive Zweifel an der jüdischen Herkunft des Autors aufkamen, zuvor war Wilkomirskis Geschichte bei Verlegern, Rezensenten, Lesern und auch Holocaust-Überlebenden allerdings auf die Bereitschaft gestoßen, seine Erinnerungen für autobiographisch zu halten. Viele lobten die *Bruchstücke* nahezu überschwänglich, gerade weil es den meisten Verfolgungsopfern ausgesprochen schwerfällt, ihre Erfahrungen in Worte zu fassen. So schien Wilkomirski etwas gelungen zu sein, worauf man offensichtlich gewartet hatte. Die »elaborierte Kopie schien wahrer als die unbeholfenen Originale«. ¹³

Warum phantasierte sich Wilkomirski gerade als Holocaust-Überlebender und nicht als Opfer anderer traumatischer Lebensumstände? Eine diskursanalytische Rückkoppelung der einzelnen Umarbeitungsphasen seiner Lebensgeschichte, wie sie sich bei Wilkomirski seit den 1980er Jahren erkennen lassen, verweist auf signifikante Entstehungsbedingungen. Indem der Holocaust die Bedeutung eines negativen Referenzpunkts bekam, wurde die Identifikation mit den Opfern zu einer Grundfigur des Erinnerns. Wilkomirskis geliehene Identität als *child survivor* zeugt nicht nur von der Sehnsucht, Opfer zu sein, sie steht auch für den Wunsch, zu den Unschuldigen unter den Unschuldigen zu gehören. Sicher ist bei dem Autor, der 1941 als Bruno Grosjean in der Schweiz geboren wurde, von individuellen Umständen für diese extreme Form der Opferidentifikation auszugehen. Gleichzeitig korrespondiert seine biographische Konstruktion mit einer Grundstruktur unserer Erinnerungskultur. Seine autobiographischen Imaginationen

waren Antworten auf seine Vergangenheit wie auch auf die jeweilige Gegenwart, in der er seine Lebensgeschichte neu entwarf. In einem erinnerungspolitischen Klima, das ganz wesentlich darauf beruht, sich generell mit Opfern, speziell jedoch mit Holocaust-Opfern identifizieren zu wollen, und das den Massenmord an den europäischen Juden als negatives Bezugsereignis kollektiv vereinnahmt, war – wie Raul Hilberg treffend bemerkte – Wilkomirskis »Erscheinen [...] nahezu unvermeidlich«. ¹⁴

Die Geschichte Bruno Grosjeans ist ein Einzelfall und kann als solcher nicht verallgemeinert werden. Allerdings offenbart sie jenseits ihrer individuellen Tragik eine Grundstruktur kollektiven Erinnerens, und in dieser Hinsicht stellen Wilkomirskis *Bruchstücke* eben nicht nur eine spezifische, sondern auch eine gesellschaftstypische Umcodierung dar. Opferidentifizierung ist mittlerweile zur erinnerungspolitischen Norm geworden. Mit welchen Verständigungs- und Umdeutungsprozessen solche Vereinheitlichungen einhergehen, lässt sich am Beispiel des Berliner Mahnmals besonders eindrücklich nachzeichnen. Denn das Denkmal ist seit einigen Jahren nicht nur *der* zentrale Erinnerungsort für die Geschichte des Holocaust, ¹⁵ es repräsentiert auch einen Vergangenheitsentwurf, der sowohl politisch als auch ästhetisch – wie noch zu zeigen sein wird – durch Identifikation mit den Opfern geprägt ist. Darüber hinaus verweist es darauf, dass dieses opferidentifizierte Erinnern zumindest in Deutschland eine starke generationelle Aufladung besitzt. Es gilt zu verstehen, warum es offensichtlich gerade für die *zweite* Generation notwendig war und ist, durch Identifikation mit den Opfern der von ihren Eltern tradierten Gewaltgeschichte zu begegnen. ¹⁶ Das Berliner Mahnmal soll hierbei als Beispiel dienen, den Zusammenhang von generationeller Verortung und Opferidentifikation näher zu beleuchten.