

Werte der Erinnerungskultur. Ein Defizit?

Es liegt im Wesen von Werten, daß die (wertende) Einschätzung ihrer Funktion ambivalent ausfallen muß. Werte sind zum einen für jegliche menschliche Interaktionspraxis unabdingbar, zum anderen aber auch Resultat eines fundamentalen »Defizits« der menschlichen Wahrnehmung von Wirklichkeit, mithin ein Notbehelf für den regulierten Ablauf nämlicher Praxis, und darin Behelf, aber eben aus der Not geboren. Dieses von Neukantianern stark gemachte Grundverhältnis ist besonders prägnant in Max Webers metatheoretischen Überlegungen zur Logik und Methode der Sozial- bzw. Kulturwissenschaften eingegangen.¹ Im Bestreben, beides, Besonderheit und Objektivität dieser Wissenschaften, zu begründen, sah sich Weber vor das grundsätzliche Problem gestellt, daß der Kulturwissenschaftler stets gefordert ist, eine Auswahl aus der Unendlichkeit der wahrnehmbaren Welt zu treffen, um das Besondere wissenschaftlich erfassen zu können, wobei Webers Wissenschaftsbegriff das Idiographische der Kultur- vom Nomothetischen der Naturwissenschaften abgrenzt, zugleich aber doch eine Brücke zwischen ihnen herzustellen trachtet. Das geisteswissenschaftliche »Verstehen« und das naturwissenschaftliche »Erklären« sollen zwar voneinander abgesetzt werden, aber auch eine Art Synthese erfahren, wenn schon nicht zwischen beiden Wissenschaftsbereichen, so doch zumindest als Modus gegenseitiger Durchdringung innerhalb der Kulturwissenschaften. Besagte Auswahl aus der Unendlichkeit, deren Notwendigkeit sich der Kulturwissenschaftler ausgesetzt sieht, vollzieht sich nun für Weber durch »Beziehung auf Werte«, namentlich deshalb, weil der Wissenschaftler sich genötigt sieht, aufgrund seiner subjektiven Interessen seinen Forschungsgegenstand – eine historische Tatsache, einen kulturellen Prozeß, eine wirkmächtige sozial-ökonomische Erscheinung und dergleichen – zu isolieren und ihr eine »Bedeutung« zuzuschreiben. Weber erblickt darin durchaus eine Tugend des forschenden Kulturwissenschaftlers, nicht zuletzt, weil die Rolle der ethischen, ästhetischen oder etwa religiösen Normen, kraft derer er Stellung zur Wirklichkeit bezieht, dadurch eine Anerkennung erfahren. Zu erwarten steht dabei, daß der Kulturwissenschaftler die Gegenstände seiner Forschung mit Bezug auf seine eigenen Werte auserwählen wird – er wird also von einer normativ

1 Vgl. Max Weber: Schriften zur Wissenschaftslehre. Stuttgart: Reclam 1991.

prästabilierten Position seine Fragen an die Geschichte, an die Gesellschaft oder an die Kultur stellen, womit seine Wissenschaft notwendig partiell wird. Hat der Wissenschaftler aber seine Wahl erst einmal getroffen, ist er, Weber zufolge, strikt an die empirischen Bestände seines Forschungsbereichs gebunden, mithin rigoros darauf verwiesen, subjektive, das heißt auch wertgebundene Momente seiner Ausrichtung auf den eigentlichen Forschungsakt sich selbst zu verbieten.

Die Methode hat Schule gemacht, ohne freilich je aus dem Zirkel der Unvereinbarkeit von subjektiv zwangsläufig beschränktem Wahrnehmungsvermögen der Welt und wissenschaftlichem Anspruch auf objektive Repräsentation der Weltwirklichkeit herauszugelangen. Werte sind, so besehen, ein menschlich konstruiertes, dessen man sich gleichwohl aus der nun mal evolutionsgeschichtlich so gewordenen *conditio humana* nicht ent schlagen kann. Läßt man sich aber auf eine solche Sicht der menschlichen Grundverhältnisse ein, verfällt zunächst die Frage der Objektivität und räumt ihren Platz der Frage nach der historischen Genese von Werten, nach ihrer gesellschaftlichen Bedingtheit und – damit aufs engste zusammenhängend – nach ihrer Funktion in der Etablierung von Herrschafts- und Machtverhältnissen im kollektiven menschlichen Kontext.

Aus diesem Wirkzusammenhang ist auch das, was man als Erinnerungskultur zu apostrophieren pflegt, nicht ausgenommen. Das mag sich merkwürdig anhören, ist doch das Eingedenken, mithin das Paradigma der Erinnerung ans kollektiv Vergangene, spätestens seit Walter Benjamin nicht nur positiv konnotiert, sondern regelrecht Voraussetzung für die säkulare Form »messianischer Erlösung« (bzw. – profaner – für jegliche Ausrichtung aufs Vergangene, die sich als Prädisposition des emanzipativ erstrebten Künftigen begreift).² Indes, es war auch Walter Benjamin, der im gleichen Zusammenhang behauptete, Geschichte sei stets »Geschichte der Sieger«, der, als solcher, ein Doppelcharakter inhäriert: In ihren künstlerischen (und man mag hinzufügen: allgemeinen kulturellen) Manifestationen dokumentieren sie ihre »Barbarei«, die sie durchziehende »Gewalt und Ausbeutung«. Zugleich fungierten sie aber auch als »Medium, in dem die vergangenen Generationen ihre Hoffnung auf Befreiung an die Nachgeborenen weitergeben«. Nimmt man aber das Grundpostulat, wonach Geschichte stets »Geschichte der Sieger« sei, beim Wort, so sieht man sich unweigerlich dem Ideologiecharakter von Werten – mithin von Werten der Erinnerungskultur – gegenübergestellt. Denn nicht nur wohnt Werten eine partikuläre, ihren gesellschaftlichen Trägern aber als solche nicht bewußte Dimension inne, wie oben dargelegt, sondern Werte sind zwangsläufig interessen-

2 Vgl. Walter Benjamin: Über den Begriff der Geschichte. In: Walter Benjamin: Gesammelte Schriften I/2. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hg. v. Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a. Main: Suhrkamp 1990, S. 696 ff.

geleitet, wenn sie als Werte einer »Geschichte der Sieger« auftreten, eben als das, was Dominanz durch die Logik der real Herrschenden bzw. durch die von ihnen hergestellte geistige Hegemonie speist. Daß der Kontext dieser Prädominanz sich wandeln, gar inhaltliche Modifikation des normativ Erinnerungstendenzen zeitigen mag, ändert nichts an besagtem Grundverhältnis von Herrschaft, Erinnerung und Werten. Die Struktur erhält sich im wesentlichen gleich.

Begreift man also Herrschaft (und Herrschaftsinteresse) nicht nur als von Gewalt getragene Prädominanz einer bestimmten gesellschaftlichen Schicht oder Klasse, sondern als machtbewußte Hegemonie einer (durch politische Herrschaft freilich geförderten und forcierten) Gesinnung oder Ideologie, dann erweist sich ihre genuine Wertgebundenheit nicht nur an der Art und Weise, wie sie ihren Monopolanspruch und ihre Ausschließlichkeit gegenüber alternativen Ideologiegebilden durchsetzt, sondern nicht minder auch am Grad ihrer Legitimität in den Augen des Kollektivs, das sich in ihr widergespiegelt sieht, bzw. am Maß ihrer Akzeptanz als Rechtfertigungs- und Selbstvergewisserungsinstanz für die ideologische *raison d'être* des Kollektivs in seiner historischen Gewordenheit. Die sogenannte Erinnerungskultur bestimmter Kollektive umfaßt demnach auf einer Ebene die historisch relevanten Begebenheiten, Fakten, Abläufe und Details dessen, was das Kollektiv in eine Beziehung zu seinem eigenen Vergangenen setzt; auf einer zweiten die Selektions-, Affirmations- und Absegnungsverfahren, kraft derer das in die Erinnerung Eingegangene als dem (erwünschten) Selbstbild kommensurabel geformt und verfestigt wird; und auf einer dritten Ebene die moralisch-normative, mithin anhand konkret proklamierter Werte vorgenommene Eintrichterung des Erinnerungsbestands ins kollektive Bewußtsein, um es allmählich zur »Tradition« werden zu lassen, zur leitkulturellen Gedenkpraxis, ja zum mythischen Kultwert des kollektiven Eigenbildes und Selbstverständnisses. Mißt man also dem Kausalnexus von Erinnerungskultur und Werten ein Defizit bei, so muß bei der Erörterung des Defizitären genau bestimmt werden, worauf sich die Werte beziehen: Meint man ein Seinsollendes, dem die Erinnerungskultur sinngebend und werterzeugend nachzukommen hätte, also Wertinhalte, die im Gedenkkult zu entstehen hätten bzw. durch diesen perpetuiert werden müßten? Meint man – damit zusammenhängend – das generelle Ausbleiben eines solchen »Solls«, sei es, weil die Gedenkkultur darin prinzipiell überfordert ist, sei es, weil sie punktuell versagt hat? Oder meint man etwa das, was sich aus dem oben erwähnten Wirkzusammenhang von Herrschaft, Gedenken und Werten ergeben mag – eine das Gedenken bewußt instrumentalisierende Praxis, die unweigerlich in die Etablierung heteronomer Werte münden muß?

Mit Bezug auf die Erwartung, daß sich durch das kollektive Gedenken generell eine orientierungsleitende Wertematrix etabliere, muß vorangeschickt werden, daß der Gegenstand historischer Erinnerung kaum je seine Objektivität (als historisches Ereignis etwa) zu wahren pflegt. Das hat seinen Grund darin, daß die Wahrnehmung von Gewesenem stets selektiv, mithin durch eine unhintergehbare Limitierung des dem rezipierenden Bewußtsein Zugänglichen gekennzeichnet ist (was im übrigen für jegliche historiographische Darstellung geschichtlicher Vergangenheit gilt). Lapidar ausgedrückt: Vergangenheit wird stets von der Gegenwart, Gewesenes unweigerlich vom Erinnerungsmodus der Jetztzeit vereinnahmt. Dem Akt gedenkenden Erinnerens inhäriert also schon immer ein gewisses Maß funktionaler Instrumentalisierung. Das liegt nicht zuletzt daran, daß das Kollektiv, dem die Erinnerungsleistung abgefordert wird, heterogener ist, als im abstrakten Selbstverständnis zelebriert, und verschiedene Lebenswelten, klassenmäßige, ethnische und religiöse Sozialformationen und Zugehörigkeiten daher Unterschiedliches erinnern mögen, und zwar selbst dann, wenn die national-ideologische Homogenisierung des Kollektivs auch seine an sich fragmentierten und parzellierten Erinnerungsinhalte und -formen einzebnet und einem übergeordneten Gesamtnarrativ zu subsumieren trachtet. Wenn also davon ausgegangen werden kann, daß Gedenkkulturen stets ein Moment instrumenteller Aneignung von Vergangenheit aufweisen, dann stellt sich weniger die Frage, ob man diesem Grundmuster der Erinnerung gänzlich ausweichen kann, sondern primär, in welcher Absicht diese Instrumentalisierung betrieben wird. Den Unterschied ums Ganze macht dabei nämlich, ob die Instrumentalisierung in emanzipativer Absicht – welche z. B. historische Leiderfahrungen um der Verhinderung künftigen Leids willen der Kollektiverinnerung erhalten möchte – oder lediglich im Sinne einer partiellen, im Wesen fremdbestimmten Interessenlogik praktiziert wird. Anhand gewisser Muster der Shoah-Erinnerung in Israel und Deutschland lassen sich dieses Grundproblem und seine oben angeführten Teilaspekte exemplifizieren.

Gemeinsam wäre beiden Ländern eine zwar instrumentelle, gleichwohl emanzipative Ausrichtung ihrer Gedenkkulturen, wenn sie sich generell der Herausforderung einer Erinnerung der Opfer im Stande ihres Opferseins und – komplementär dazu – der Täter im Stande ihres Täterseins stellten. Eine genuine Erinnerung der Opfer als solche vermöchte sich dahingehend emanzipativ auszuwirken, als sie das Postulat der Errichtung einer sozialen-politischen Ordnung geltend machte, die der Verursachung immer neuer Opfer den Kampf ansagte bzw. den Ursachen selbst entgegenwirkte. Aus dem Eingedenken der Opfer und der sie verursachenden Barbarei erwüchse gleichsam die Wertvorstellung eines historischen Gegenentwurfs zum potentiellen Rückfall in eine Opfer verursachende Barbarei. Dem entspräche die

kollektive Erinnerung der Täter *qua* Täter, aus der das Postulat des Kampfes gegen die gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen wie kulturellen Bedingungen hervorzugehen hätte, die Menschen zu Tätern, mithin zu dezidierten Protagonisten der Barbarei werden lassen. Daß dies mitnichten selbstverständlich ist, kann mit besonderer Deutlichkeit an den vom Opferdiskurs abgeleiteten Wertvorstellungen der israelischen Gedenkkultur abgelesen werden: Von den beiden von dem israelischen Gelehrten Yehuda Elkana 1988 thematisierten Möglichkeiten normativ gezogener »Lehren« aus der Shoah – der wertsetzenden universellen Forderung, daß die Monstrosität »nie mehr geschehe«, und der partikularistisch motivierten, daß sie »nie mehr *uns* geschehe« – hat Israel nicht nur von Anbeginn die zweite Konsequenz zur nationalen Grundlage seines Shoah-Gedenkens erhoben (was noch dahingehend nachvollziehbar ist, als gängige nationale Leitvorstellungen und -bilder ihrem Wesen nach aufs Partialinteresse des Nationalen abzielen, von diesem mithin ihre *raison d'être* beziehen), sondern es hat sie auch als latent-normative Matrix ihrer Sicherheitspolitik vereinnahmt, namentlich als Axiom, demzufolge alles legitim sei, damit es »nie mehr *uns* geschehe«. Spätestens seit der Errichtung des nunmehr 40 Jahre währenden Okkupationsregimes in den von Israel besetzten palästinensischen Territorien, eines Regimes permanenter Oppression, deren Rechtfertigung im Rahmen ebendieser Sicherheitsdoktrin *mutatis mutandis* auf besagter Shoah-Matrix fußt – kein anderer als die politische »Tauben« Abba Eban hat seinerzeit die 1967er Grenzen als »Auschwitz-Grenzen« apostrophiert –, liegt nicht nur die allgemeine ideologische Dimension einer solchen Aneignung des Shoah-Gedenkens klar auf der Hand, sondern auch die Verunmöglichung der schieren Aussicht auf ein emanzipativ beseeltes Shoah-Gedenken in Israel. Denn wenn »die Shoah« zur affirmativen ideologischen Fundierung einer tendentiell immer neue Opfer erzeugenden Politik instrumentalisiert wird, dann entfernt man sich nicht nur vom wahrhaftigen Gedenken dessen, was die Opfersituation ausmacht, sondern die gedenkende Erinnerung der Ermordeten als das, was sie allesamt letztlich waren, eben Opfer, wird nachgerade aufs schändlichste kontaminiert. Schon das in Israel gängige Diktum, mit der israelischen Wehrhaftigkeit würde die Ohnmacht der historischen jüdischen Opfer kompensiert, gar gesühnt, ist völlig unzulässig und seiner narzißtisch-ideologischen Fundierung zu überführen; mit der Funktionalisierung der historischen Opfer-Wirklichkeit für heteronome Gewaltinteressen des Staates Israel aber wird ein endgültiger Verrat an den Opfern der historischen Barbarei begangen.

Man möge die Shoah tunlichst nicht mit der, wie immer oppressiven, Situation der israelischen Besetzung in den palästinensischen Gebieten vergleichen, heißt es da stets in der Antwort auf solche Anwürfe. Wohl wahr, die Anmahnung wird zurecht

erhoben. Aber die Grundlage für den – und sei es indirekten – Vergleich, liefert gerade die israelische politische Kultur, die die Shoah von Anbeginn instrumentalisierte und zur kruden ideologischen Apologie, ja zum polemischen Argument hat verkommen lassen. Den Vergleich hat sie sich zugezogen, weil sie ihn von sich aus immer schon anstellte. Als eklatantes Beispiel, welches Israel und die Shoah, Ideologie und Werte in suggestiv kohärenter Inkonsistenz miteinander vermengt, sei hier ein fast zwanzig Jahre alter Zeitungsartikel des ehemaligen israelischen Justizministers Avraham Sharir angeführt. Das Alter des Textes darf nicht täuschen; seine Aussagen können nach wie vor paradigmatischen Stellenwert beanspruchen: Die allermeisten in Israel (und nicht nur dort) lebenden Juden würden sich den diesem Text zugrundeliegenden Ideologemen und Postulaten heute noch ohne weiteres verschreiben – von der israelischen politischen Klasse *jeglicher* zionistischer Couleur ganz zu schweigen. Sharir berichtet in besagtem Artikel über seinen ministerialen, wenige Tage zuvor erfolgten Besuch in Auschwitz:

[...] Dort, ins Massengrab legte ich die Säckchen Erde aus dem Heiligen Lande. Tränen standen in meinen Augen. Fast brach ich in Weinen aus. Es war eine symbolische Geste zu Ehren der Asche von Millionen, die kein Grab haben durften, deren Asche und Gebeine in fremden Gefilden verstreut wurden.³

So wie die persönliche emotionale Befindlichkeit des Ministers sich mit dem staats-offiziellen Akt, der sich nicht entblödet, etwas »zu Ehren der Asche von Millionen« demonstrieren zu wollen, verbindet, vermengt sich die Materialität Israels als Säckchen Erde mit dem jüdischen Massengrab in den »fremden Gefilden« Polens, als wäre die Fetischisierung eines dermaßen unverhohlenen ideologisierten Kausalnexus⁴ das Selbstverständlichste am Besuch der Gedenkstätte. Mit solch ideologischem Fundament ausgestattet, unternimmt es dann Sharir, seine Schlußfolgerungen, die von ihm aus der Shoah gezogenen »Lehren«, darzulegen:

In Auschwitz sieht alles ganz anders aus. Was in Israel bedeutend erscheinen mag, minimiert sich hier und verschwindet: die Querelen, die Rivalitäten, der Krieg unter Juden. Als ich dort mit dem Erziehungsminister Itzhak Navon Arm in Arm einherschritt, verstand ich, wie künstlich doch die Unterteilung in Parteien ist. [...] In Auschwitz sahen wir alle, was einem staatslosen Volk passieren kann. Nur hier kann man begreifen, wie berechtigt unser Insistieren auf Sicherheit ist.⁴

3 Avraham Sharir, zit. in Moshe Zuckermann: *Zweierlei Holocaust. Der Holocaust in den politischen Kulturen Israels und Deutschlands*. Göttingen: Wallstein Verlag 1998, S. 32.

4 Ebd.

Scheinheiliger kann die Ideologie einer über das äußerlich Negative forcierten Homogenisierung der zutiefst gespaltenen und zersplitterten israelischen Gesellschaft kaum propagiert werden. Der Arm-in-Arm-Kitsch verschwistert sich mit der als leere Worthülse daherkommenden Tragik der jüdischen Geschichte und des aus dieser abgeleiteten Sicherheits-Ideologems – die Auschwitz-Monstrosität als *raison d'être* der zum damaligen Zeitpunkt mit der Zerschlagung der ersten palästinensischen Intifada befaßten israelischen Armee. Folgerichtig heißt es denn weiter:

Alle haben die Warnung in Hitlers *Mein Kampf* ignoriert. Man glaubte ihm nicht. Vielleicht ist es an der Zeit, daß wir Arafat endlich glauben schenken, wenn er sagt, er werde einen palästinensischen Staat in drei Phasen errichten. Die erste in Judäa, Samaria und Gaza, hernach die Vereinigung mit Jordanien und dann die Befreiung Israels.⁵

Der Vergleich Arafats mit Hitler mag eine Ahnung von der Ideologie vermitteln, welche dazu führte, daß Israels Premierminister Yitzhak Rabin, der fünf Jahre später meinte, mit diesem »Wiedergänger Hitlers« den Oslo-Prozeß beginnen zu sollen, dafür mit seinem Leben zahlte, und wie es mit dem Arm-in-Arm-Postulat bei gewissen Gesinnungsgenossen Sharirs realiter aussah (und noch immer aussieht). Sharir war aber damals wie später unbeirrbar: »Wenn man die Aufschrift am Tor zu Auschwitz ›Arbeit macht frei‹ liest, kann man sich vorstellen, welche Art von ›Befreiung‹ uns Arafat bescherte, gelänge es ihm, sein Vorhaben zu realisieren«. Standfest folgert er also: »Wir haben ein Recht, auf unsere Sicherheit zu pochen. Wir sind verpflichtet, vor politischen Abenteuern zurückzuschrecken«, um sogleich die aus dem Shoah-Code abzuleitenden politischen Postulate aufzulisten:

Ein Volk, das eine Shoah erlebt hat, darf keine Risiken eingehen. Wir leben, und wir lebten, seit etwa hundert Jahren ohne Frieden. Die Juden Europas leben nicht, weil es ihnen fünf Jahre lang der Sicherheit ermangelte. Man kann ohne Frieden existieren, ohne Sicherheit gibt es aber kein Bestehen. Es dürfen daher keinerlei politische Experimente und Risikohnahmen akzeptiert werden.⁶

5 Ebd.

6 Ebd.

Was sich dann aus dieser wirren Melange aus Hitler und Arafat, historischem Trauma und gegenwartsbezogener politischer Impertinenz, Shoah, Patriotismus, Zionismus und verlogenen Bruder-Kitsch ergibt, ist für Sharir zum Abschluß seines Zeitungsartikels schnell aufgezählt:

Jeder Junge und jedes Mädchen müssen Auschwitz besuchen. Von dort werden sie zurückkehren, durchdrungen vom Gefühl der Notwendigkeit und der Wichtigkeit eines Heimatlandes. Wir müssen ein starkes Volk in seiner Heimat sein, wir müssen den Staat erbauen und seine Macht vergrößern, wir brauchen eine starke Armee und eine hohe nationale Moral: Wir sind verpflichtet, mit dem Bruderstreit und mit den überflüssigen Parteiungen aufzuhören. Juden sind wir, ein gemeinsames Schicksal haben wir, mehr noch, es ist uns auferlegt, einen Staat und eine Gesellschaft zu schaffen, die eine Antwort auf all unsere Probleme in der Gegenwart und in der Zukunft bieten wird.⁷

Es fällt ins Auge, daß der Text vorgibt, »Lehren« aus der Shoah zu ziehen, mithin die aus ihnen vermeintlich ableitbaren national-kollektiven Werte, aber daß er im Grunde nichts anderes leistet, als ein prästabilisiertes ideologisches Wertesystem auf das historische Ereignis der Shoah, welches er freilich zur »Shoah« verkommen läßt, grobschlächtig zu projizieren und die geschichtliche Unsäglichkeit für eine Pseudo-Sinnggebung zu vereinnahmen, die wiederum nichts anstrebt als die Abschöpfung eines partikularen tagespolitischen Gewinns. Avraham Sharir war prominentes Mitglied der Likud-Partei. Die programmatischen Ziele dieser Partei sind bekannt, nicht zuletzt auch die Großisrael-Ideologie, der viele ihrer Wähler zum Zeitpunkt der Publikation des hier zitierten Textes anhängen. Die Anmaßung, nicht nur im Namen aller Israelis, sondern auch in dem aller Shoah-Opfer sprechen und dabei noch allgemeingültige Werte setzen zu wollen, ist exemplarisch für die perfide Art und Weise, wie die israelische politische Kultur die Shoah schon immer fremdbestimmter Instrumentalisierung unterwarf, ohne freilich je imstande zu sein, das Geschichtsereignis außerhalb der ideologischen Fesseln zionistischer Wertimperative anzuvisieren. Das Ideologische dieser jahrzehntealten Praxis schreit zum Himmel und will offenbar kein Ende finden: Diese Zeilen werden einen Tag, nachdem sich die israelische Parlamentsvorsitzende Dalia Itzik bei Vertretern der israelischen Shoah-Überlebenden für eine »60 Jahre währende Vernachlässigung der Not« der Überlebenden staatsoffiziell entschuldigt hat, niedergeschrieben. Wertdefizite der Erinnerungskultur? Zuweilen, stellt sich heraus, haben diese primär mit der immer-

⁷ Ebd.

wahren Einsicht zu tun, daß erst das Fressen kommt, dann die Moral; daß Werte mithin oftmals eher als Lippenbekenntnis, als scheinheilige Ideologie, fungieren mögen denn als handlungsleitende Imperative zur Errichtung einer humaneren Gesellschaft.

Für Deutschland, »Land der Täter«, stellt sich die hier erörterte Problematik unter ganz anderen Vorzeichen dar. Der Erinnerungskultur samt der mit ihr einhergehenden Wertematrix sind (oberflächlich betrachtet) nachgerade umgekehrte Gedenkleistungen abgefordert. Gerade darin war aber die deutsche Erinnerungskultur nach dem Zweiten Weltkrieg der israelischen von Anbeginn komplementär verschwistert. Das lag primär an den Strukturen einer neuen Weltgeopolitik, der die politischen Kulturen beider Länder unweigerlich unterworfen waren. Die alte Bundesrepublik – und nur von ihr soll hier die Rede sein; in der DDR gestalteten sich die Dinge anders – wurde nicht nur auf den Trümmern des niedergedrungenen NS-Regimes, sondern zugleich auch ganz im Zeichen des sich infolge der neuen Weltlage herausbildenden Kalten Krieges gegründet. Daß die USA den Marshall-Plan ins Leben riefen, mochte etwas mit ihrer politisch-ethischen Gesinnung zu tun haben und der Bestrebung, Deutschland in eine liberal-demokratische Republik zu verwandeln; es resultierte aber letztlich primär aus ihrem geopolitisch motivierten Ansinnen, eine westlich-kapitalistische Bastion gegen den sich bedrohlich westwärts bewegenden Sowjetkommunismus zu errichten. Diese materiell fundierte ideologische Westeinbindung der Bundesrepublik begünstigte zum einen die »Rückkehr Deutschlands in die Völkergemeinschaft«, zum anderen aber auch seine lapidar vollzogene (durch diese bedingte) »Entnazifizierung«. Was immer die USA gemeint haben mochten, durch die dem euphemisierenden Begriff zugrunde liegende politisch-edukative Praxis zu bewirken: klar war, daß der im Deutschland des Wirtschaftswunders entstehende Staat zwar formal umstrukturiert wurde, mithin die realen aus der NS-Katastrophe entstandenen Trümmer wegräumte, zugleich aber von einer Bevölkerung bewohnt war, in der viele wenige Jahre zuvor noch verblendet genug gewesen waren, dem suggerierten »totalen Krieg« zuzujubeln. Restaurativ war die Adenauer-Ära der 1950er Jahre nicht nur im weitverbreiteten Beschweigen des jüngst geschehenen Grauens, sondern auch darin, daß die Eliten der Wirtschaft, der Akademie, der mittleren Politik, Justiz und Verwaltung stillschweigend vom Hitler-Staat in die neugegründete Republik übergehen konnten. Und doch kam es 1952 zu den sogenannten Wiedergutmachungsabkommen mit Israel. Mehr noch: Kein anderer als Israels Premierminister David Ben-Gurion sprach als erster von einem »anderen Deutschland«. Bemüht, die israelische Bevölkerung von der Unumgänglichkeit einer Materialisierung der Sühne so kurz nach Auschwitz zu überzeugen – sie sollte die finanzielle Grundlage für die zu entwickelnde Infra-

struktur des jungen Staates bilden, der sich anschickte, seinen jüdischen Bevölkerungsanteil innerhalb eines einzigen Jahrzehnts zu verdreifachen –, partizipierte er auch *mutatis mutandis*, quasi im Gegenzug, an der Grundlegung dessen, was sich in der alten Bundesrepublik und erst recht dann im wiedervereinten Deutschland zum Ideologem der »Normalisierung« herausbilden sollte.

Das will wohlverstanden sein: Es war gerade das restaurative Klima der Adenauer-Ära, welches die (zunächst von der kritischen Intelligenz ausgehende) Hinterfragung des wirtschaftswunderlichen *business-as-usual* der BRD provozierte und zunehmend zu entfachen begann – eine das Beschweigen des kollektiv Verbrochenen anklagende und sich gegen die Geschichtsvergessenheit der Tätergeneration radikalisierende Protestbewegung, von einer moralischen Emphase beseelt, die in einem kaum zu überschätzenden Maße die Gesinnungsmatrix der folgenden Studentenrevolte und der sich in und aus ihr herausbildenden Neuen Linken Deutschlands ausmachen sollte. Da nun aber die Grundausrichtung dieser Bewegung ihre theoretisch-politische *raison d'être* mit dem Antifaschismus (und einer ihm verschwisterten Kapitalismuskritik) ausreichend gedeckt sah, die Shoah – damals noch als »Auschwitz« kodiert – mithin noch nicht einen integralen Bestandteil der begrifflich-moralischen Grundausrüstung des Protests und des allgemeinen Bewegungspathos bildete, war es möglich, daß sich gerade innerhalb dieser emanzipativ agierenden deutschen Linken, die dabei war, die politische Kultur Deutschlands von Grund auf umzuwälzen, Enklaven einer (wie immer berechtigten) Israelkritik, in der ein heteronom anmutendes Ressentiment, ja Elemente von Antisemitismus mitschwingen mochten, einnisteten. Daß sich zwei, drei Jahrzehnte später viele der damals passioniertesten Israelkritiker und Antizionisten im Rahmen einer nicht minder ideologisierten Reuebekundung in ausgepichte Israel-Solidarisierer und islamophobe Araberfresser verwandelten, bezeugt aufs deutlichste, wie mehrschichtig und ambivalent die noch fortschrittlichste Gedenkgesinnung der bundesrepublikanischen Nachkriegsära geartet war. Zwar ist ihr nicht eine genuine politisch-moralische Dimension, welche ihr von Anbeginn eignete, abzusprechen – im Gegenteil, diese war ja der Grund für ihre langzeitige, bei aller Veränderung bis zum heutigen Tag fortwährende Wirkmächtigkeit –, und doch war sie stets auch von einem heteronomen Moment durchsetzt, das der Erkenntnisleistung des sich politisch umsetzenden Gedenkaktes samt der ihm inhärierenden Sinnggebung und Wertsetzung im Wesen zuwiderlief: eigenbefindliche Nabelschau. So läßt sich – holzschnittartig – behaupten, daß die Erinnerungskultur der alten Bundesrepublik, welche im großen Ganzen auch die Vorgaben für die Gedenkmodi des vereinten Deutschlands liefert, von folgenden zentralen Mustern bestimmt und gestaltet wurde bzw. wird: einer vor dem Hintergrund der NS-Monstrosität entstandenen (daher in der Tat einzigartigen) kritischen

Auseinandersetzung mit der eigenen verbrecherischen Geschichte, einer zwar theoretisch fundierten, zugleich aber auch hypermoralisierten, zur Beschäftigung mit eigenen Befindlichkeiten, zuweilen auch zur Larmoyanz neigenden Konfrontation der Vergangenheit und ihrer nachwirkenden Folgen – und einer von Anbeginn parallel perpetuierten, nicht minder eigentümlichen, ebenfalls ideologisierten Sehnsucht nach »Bewältigung«, »Schlußstrich« und »Normalität«.

Exemplarisch für diesen Wirkzusammenhang sei hier Martin Walsers berüchtigte Friedenspreis-Rede von 1998 angeführt. Vor großem Publikum bekundete der renommierte Schriftsteller:

Kein ernstzunehmender Mensch leugnet Auschwitz; kein noch zurechnungsfähiger Mensch deutelt an der Grauenhaftigkeit von Auschwitz herum; wenn mir aber jeden Tag in den Medien diese Vergangenheit vorgehalten wird, merke ich, daß sich in mir etwas gegen diese Dauerpräsentation unserer Schande wehrt. Anstatt dankbar zu sein für die unaufhörliche Präsentation unserer Schande, fange ich an wegzuschauen. Ich möchte verstehen, warum in diesem Jahrzehnt die Vergangenheit präsentiert wird wie noch nie zuvor.⁸

Ja, »fast froh« sei er, wenn er entdecke, »daß öfter nicht mehr das Gedenken, das Nichtvergessendürfen das Motiv ist, sondern die Instrumentalisierung unserer Schande zu gegenwärtigen Zwecken. Immer guten Zwecken, ehrenwerten. Aber doch Instrumentalisierung«. Auschwitz, sagte Walser, eigne sich nicht dafür, »Droh-routine zu werden, jederzeit einsetzbares Einschüchterungsmittel oder Moralkeule oder auch nur Pflichtübung« Diese Art der Ritualisierung lasse eine Art »Lippengebet« entstehen; aber in welchen Verdacht gerate man, wenn man sagt, »die Deutschen seien jetzt ein normales Volk, eine gewöhnliche Gesellschaft«. Das geplante Holocaustdenkmal in Berlin sehe er denn als »Betonierung des Zentrums der Hauptstadt mit einem fußballfeldgroßen Albtraum«, als »Monumentalisierung der Schande«.⁹

Die zentralen Motive des deutschen Gedenkdiskurses sind in diesen wenigen Zeilen explizit wie implizit komprimiert versammelt. »Auschwitz« bilde den Angelpunkt des Gedenkens; seiner »Grauenhaftigkeit« könne man sich nicht entziehen, wenn man zurechnungsfähig ist. Unerträglich sei aber die »Dauerpräsentation unserer Schande« (in den Medien). Warum? – fragt man sich. Was ist denn gerade

8 Martin Walser: Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede. Dankesrede von Martin Walser zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels in der Frankfurter Paulskirche am 11. Oktober 1998. Frankfurt a. Main: Suhrkamp 1998, S. 25 f.

9 Ebd.

an einer solchen »Dauerpräsentation« so schlimm, welche ohnehin lediglich einen kleinen Tropfen im Meer der aggressiven Permanentberieselung und -beschallung durch kulturindustriell verdummende Unterhaltung und klischierte Wirklichkeitsvermittlung darstellt? Was ist es, das den mit einem Friedenspreis geehrten Autor dazu bringt, das Aushalten des Präsentationsaktes unerträglicher zu finden als das Präsentierte, welches, gemessen an seiner zuvor erwähnten »Grauenhaftigkeit«, das Aushalten gerade gebieten müßte: Das historische Grauen selbst? Die Antwort ist evident: Es ist die »Schande«, also etwas, das der subjektiven Befindlichkeit in der Tat widerstreben muß. Aber genau darin liegt doch die wirkliche Gedenkleistung – im Aushalten des Unaushaltbaren, im Hinschauen auf das, was Walter Benjamin dem entsetzten Engel der Geschichte unweigerlich und unentrinnbar auferlegt. Der zartbesaitete Schriftsteller erweist sich, so besehen, als Ideologe der eigenen psychischen Gedenkökonomie: Was er bereits weiß, weil er es gesehen hat, macht ihn heiß, weil er es als Schändliches nicht mehr sehen möchte. Walser selbst wartet freilich mit einer anderen Erklärung für sein Fernsehzuschauer-Unbehagen auf: »die Instrumentalisierung unserer Schande zu gegenwärtigen Zwecken« – die ist ihm unerträglich. Daß er dabei mit den Trägern solcher Instrumentalisierung (angedeuteten Vertretern der kritischen 68er-Intelligenz) implizit abrechnete, mag hier unerörtert bleiben. Gravierender ist ohnehin die Frage, warum Walser meinte, von einer solchen Instrumentalisierung selbst ausgenommen zu sein. Welches symbolische Kapital hat er – eine von ihm selbst als privat apostrophierte Gewissensfrage *coram publico* stellend und beantwortend – mit der Anprangerung der Instrumentalisierung gewonnen? Welchem Zeitgeist redete er das Wort, als er sich über Auschwitz als »Einschüchterungsmittel«, »Drohroutine« oder »Moralkeule« beklagte und das privat praktizierte Wegschauen zur Lösung anbot? Daß heteronome Instrumentalisierung zu kritisieren ist, steht außer Frage. Daß der Aneignung von Vergangenheit stets ein Maß an heteronomer Instrumentalisierung inhäriert, liegt (wie oben dargelegt) ebenfalls auf der Hand. Daraus aber eine Schlußstrich-Folgerung zu ziehen, ist die noch ärgste Instrumentalisierung der katastrophischen Vergangenheit und ihrer, wie immer problematischen Vermittlung, denn sie kommt kritisch-reflexiv daher, will dabei aber nichts mehr, als ihre eigene Ideologie kaschieren. Mag sich Walser dessen bewußt gewesen sein oder nicht, sein rhetorisches Pathos entlarvte sein Ansinnen letzten Endes doch. Denn so sehr ihn das befindlichkeitsgeschwängerte Aushalten der »Dauerpräsentation unserer Schande« unerträglich anmutete und zu beschäftigen schien, drängte sich sein eigentliches Anliegen wie von selbst hervor – daß nämlich die Deutschen jetzt »ein normales Volk, eine gewöhnliche Gesellschaft« seien. Dazu die typische Larmoyanz des Selbstgerechten: In welchen Verdacht gerate man, wenn man das sage. Eine gute Frage. In welchen Verdacht gerät man

in der Tat? Vielleicht in den berechtigten Verdacht, das real verbrochene Grauen durch das normalisierende Bewußtsein dahingehend entsorgen zu wollen, daß die »Dauerpräsentation unserer Schande« endlich zur Beiläufigkeit im »Normalen« zusammenschumpft? Was ist es aber für eine Normalität, die Walser herbeiwünscht? Warum sind ihm das historisch Verbrochene und die gegenwärtige Normalität so unvereinbar miteinander, daß er das Wegschauen propagieren muß, um sich endlich einem »normalen Volk« und einer »gewöhnlichen Gesellschaft« zugehörig fühlen zu können? Wußte Walser, als er solches postulierte, wirklich nicht, daß das Verdrängte die unliebsame Eigenschaft hat, seine Wiederkehr so lange einzufordern, wie es eben das, ein Verdrängtes, bleibt? War ihm unbekannt, daß nur das verdrängt werden kann, was einem real widerfahren ist, und daß Normalität – was immer das sein mag – sich entsprechend so lange verweigern muß, wie sie um ihren Ursprung im grauenvollen Anomalen weiß (oder zumindest davon ahnt)? Und daß spätestens dann, wenn sie historisch von ihrem eigenen Unheimlichen eingeholt wird, das »Normale« sich als verräterische Ideologie erweist?

Es bleibt sich letztlich gleich, was Walser selbst bei seinen Darlegungen dachte. Bezeichnend und gewichtiger waren die Beifallsstürme, die er mit seiner Wegschau-Ideologie beim großen Publikum (über die Paulskirchen-Zuhörer hinaus) erntete. Walser war lediglich das Sprachrohr eines neuen – gewendeten – Zeitgeistes, der sich im (wieder)vereinten Deutschland am Vorabend des neuen Jahrtausends breit machte. Diesem zutiefst ideologischen Wendeklima mag es geschuldet gewesen sein, daß ein mit großer *Verve* und Emphase trompetetes Antidot den Diskurs gewisser deutscher Linker nach und nach zu infiltrieren begann, bis es zu einem eigenen gefestigten Ideologem mit einiger »linker« Breitenwirkung gerann: Die »antideutschen« Impulse gewannen ihre substantielle Fundierung aus einer philosemitisch geschwängerten Identifikation mit »Juden«, die wiederum in eine wahllose Zionismus-Begeisterung und Israel-Solidarität umschlug (komplementär ergänzt durch islamophobisch gefärbten Palästinenserhaß), welche – gespeist durch den 11. September 2001 – nun ihrerseits in eine euphorische Begrüßung der US-amerikanischen Kriegspolitik Bushs und der damit einhergehenden Ideologie einer neuen Weltordnung mündete. Diese neue ideologische Entwicklung hält bis dato an. Sie manifestiert sich in einer Melange aus subjektiven Befindlichkeitsbefriedigungen und politischen Fehleinschätzungen, die sich vor allem durch unerschütterliche Realitätsferne auszeichnen, feiert mithin fröhliche Urstände in einem freudigen Karneval der Entlarvung »antisemitischer« Umtriebe in Deutschland. Nicht nur gerät dabei mittlerweile jede Kritik an Israels Besatzungspolitik zum »Antisemitismus«, sondern die schon ins Denunziatorische umschlagende »Antisemiten«-Hatz ist nachgerade zur *raison d'être* der sich selbstgefällig »antideutsch« gerierenden

Deutschbefindlichen avanciert. Nichts besseres konnte diesen Protagonisten des deutschen Gedenkdiskurses widerfahren als Martin Walsers Paulskirchen-Rede von 1998, welche ihnen u. a. die Matrix ihrer ideologischen Selbstsetzung bescherte. Nichts besseres als die Heraufkunft dieser neuen »Antisemiten«-Jäger konnte wiederum Walser passieren, damit er sich in seinem Vorwurf bestätigt sieht, Auschwitz sei im neuen deutschen Diskurs zur »Moralkeule« verkommen. Walsers ideologische Deutschland-Auslassungen wie die Ideologeme der antideutschen Deutschland-Fetischisten bedürfen einander für die Breitenwirksamkeit ihrer jeweiligen »Erinnerungs«-Ideologie wie Luft zum Atmen und ergänzen sich darin letztlich auch aufs perfekteste. Daß dies mit der Bekämpfung realer antisemitischer (dringlicher noch: rassistischer und fremdenfeindlicher) Ressentiments in Deutschland wenig, wenn überhaupt etwas, zu tun hat, braucht nicht erst gesondert hervorgehoben zu werden.

Wertdefizite der Erinnerungskultur? Es will scheinen, daß ihre positive Postulierung überflüssig geworden ist. Das eigentliche Defizit besteht im Fortwesen ihrer offenbar unausrottbaren Instrumentalisierung für fremdbestimmte ideologische Zwecke, die sie eben darin auch unweigerlich verraten müssen. Daß sich dabei selbst diese Einsicht, ja sogar die Kritik, die ihr entgegengeschleudert werden mag, als instrumentalisierbar erweisen, verleiht dem Defizitbegriff eine neue, kaum noch überwindbar scheinende Dimension.