

Opfererzählungen.

Europäische Gedächtnisorte

SABINE OFFE

„Ohne die Erscheinung noch ganz zu begreifen, sahn wir, was in Spanien geschah. Gehämmert zu einer Sprache von wenigen Zeichen, enthielt das Bild Zerschmettrung und Erneuerung, Verzweiflung und Hoffnung. Die Körper waren nackt, zusammengeschlagen und deformiert von den Kräften, die auf sie einbrachen. Aus Flammenzacken ragten steil die Arme hervor, der überlange Hals, das aufgebäumte Kinn, im Entsetzen verdreht die Gesichtszüge, der Leib zu einem Bolzen geschrumpft, verkohlt, emporgeschleudert von der Hitze des Feuerofens. [...] Links die Frau war ein kauernendes Bündel, ihre Hand hing gedunsen, in ihrem Arm das Kind, mit den kleinen erbärmlichen Zehen, den ausgewalzten Handlappen, war so tot wie es nur sein konnte. [...] Über der gefällten Statue des Kriegers, gipsern, doch mit schrecklich lebendigen Händen [...] breitete, aufgeteilt zu Muskelwülsten, das Pferd sich aus, mit riesiger klaffender Wunde, durchbohrt von der Lanze, ins Knie gegangen, doch immer noch stampfend, gefährlich, röhrend aus bösem Maul. [...] jede Einzelheit war vieldeutig. [...] War die Geste der zur Mitte geneigten Frau nicht eher demütig, fragten wir uns, drückten die flatternden Hände in ihrer Leere nicht aus, daß sie eben einen Toten hingelegt hatten, und erinnerten die ausgebreiteten abgehackten Arme des vor ihr Liegenden nicht an die Haltung dessen, der vom Kreuz gehoben worden war.“¹

Im Januar 2003 hielt Colin Powell im Sicherheitsrat der Vereinten Nationen eine Rede, die für Unterstützung des Krieges gegen den Irak werben sollte. Der Rede voraus ging eine Art Bilderstürmerei. Der Wandteppich, vor dem Powell stehen sollte, eine Reproduktion von Picassos

1 Peter Weiss, *Die Ästhetik des Widerstands*, Frankfurt a.M. 1976, (1) S. 332f.

Gemälde *Guernica*, das Peter Weiss in der *Ästhetik des Widerstands* beschrieben hat, wurde mit einem blauen Vorhang verhüllt. In der Öffentlichkeit wurde diese Verhüllung als Ausdruck ganz unverhüllter Missachtung der Antikriegspolitik der UN verstanden, als „Zensur“, wie etwa in *Mittelweg* 36, der Zeitschrift des *Hamburger Instituts für Sozialforschung*, zu lesen war.²

Das Gemälde entstand 1937, nach der Zerstörung der baskischen Stadt Guernica und der Tötung von 16000 Einwohnern durch deutsche und italienische Bombengeschwader am 26. April jenes Jahres. Das Bild wurde die wohl berühmteste Anti-Kriegsikone im 20. Jahrhundert. Im Spanischen Krieg wurde, so die Überzeugung der spanischen und internationalen antifaschistischen Kämpfer, darunter viele Angehörige der linken intellektuellen Elite, um die Werte Europas gekämpft. Im Rückblick handelte es sich vor allem um einen Stellvertreterkrieg zwischen europäischem Faschismus und Kommunismus, den beide Blöcke für ihre machtpolitischen Zwecke nutzten. *Guernica*, das Gemälde, ist ein europäischer Gedächtnisort und wurde globalisiertes Paradigma für *Opfererzählungen*, es steht für die Universalisierung seiner Botschaft des Leidens von Kriegs- und anderen Opfern in aller Welt, so auch in Irak, wie die Reaktionen in New York belegen.

1. Aktualitäten

Opfererzählungen haben Konjunktur. Die Begriffe Opferkultur und Opferkonkurrenz bescheren unter Google so viele einschlägige Treffer, dass man nicht daran zweifeln kann, dass es sich hier um ein wichtiges Phänomen gegenwärtiger Selbstthematisierung und Selbstreflexion west- und osteuropäischer Gesellschaften handelt. Die geteilten Erinnerungen der Opfer der Geschichte der Gewalt im 20. Jahrhundert bilden überall in Europa Gedächtnisorte und gehören zum viel beschworenen *cultural heritage* der Europäischen Union.

Welche Bedeutung können und könnten Opfererzählungen für die Konstruktionen eines gemeinsamen kulturellen Erbes und damit für die Entwicklung so genannter postnationaler Identitäten der Europäischen Gemeinschaft haben? Wenngleich Soziologen und Kulturtheoretiker gezeigt haben, wie sich rückblickend die *Nation als Narration* dekonstruieren lässt, welche *Fetzen und Flicker* von Traditionsbeständen zusammengestückt und welche Strategien entwickelt wurden, um nationale Identitäten im 19. Jahrhundert zu erfinden, ist die Frage, welche zukünf-

2 Vgl. *Mittelweg* 36, 2 (2003), S. 2.

tigen Erzählungen die Identität Europas ausmachen werden und sollten, nicht einfach zu beantworten – und bekanntlich ist die Auswahl trotz aller möglichen Willkür keineswegs beliebig.

Ich betrachte *Opfererzählungen* im Folgenden als eine – problematische – Sinn- und Deutungsressource für politisch aktuelle Formen symbolischer Vergemeinschaftung. Jeder Versuch einer Definition von *Opfer* – historisch, anthropologisch, religiös, systematisch, politisch, soziologisch, juristisch – ist heikel, und ich mache mich eines solchen Versuchs hier keineswegs anheischig. Aber die Definition und Identifikation von Opfern in der gegenwärtigen Diskussion ist notwendig, aus pragmatischen ebenso wie symbolischen Gründen. Sie spielt (nicht nur) in den postsozialistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas eine entscheidende Rolle für die Entstehung von gesellschaftlichen Einrichtungen, die sich um Prozesse von *transition justice*, um rechtliche, materielle und symbolische Rehabilitation und Entschädigungen von Opfern kommunistischer Regimes bemühen mit dem Ziel, politische und zivilgesellschaftliche Stabilität zu sichern. In Westeuropa spielen Definition und Anerkennung von Opfern eine aktuelle Rolle für Strategien der Aufnahmepolitik gegenüber Flüchtlingen und Verfolgten. Im Kontext solcher Diskussionen wird versucht, Opfer nach verschiedenen Kriterien zu klassifizieren, nach politischen Ereignissen in den Herkunftsländern wie Bürgerkriege, nach Erfahrungen von Flucht und Vertreibung, nach Traumatisierungen als Opfer oder Zuschauer von Verbrechen, nach *gender* wie bei der Vergewaltigung von Frauen, nach Generationen, nach nationalen und ethnischen Zugehörigkeiten und anderen Merkmalen.³

Aller Definitionsbemühungen ungeachtet bleibt die Frage, wer Opfer ist und wer bestimmt, ob jemand Opfer ist, in vielen Fällen kontrovers. Einer der Gründe für die Kontroversen liegt darin, dass die Trennung zwischen Opfern und Tätern bekanntlich keineswegs immer eindeutig ist: Wie lassen sich Täter und Opfer unterscheiden, wenn NS-Verfolgte im Nachkriegskommunismus zu Verfolgern, Regimekritiker zu Stasi-Ermittlern werden, Soldaten Täter wie Opfer sein können? Haben Vertriebene das Recht, sich als Opfer zu bezeichnen, und bis in welche Generation? Wie steht es mit deutschen Bombenopfern? mit *Spätheimkehrern*, deutschen Soldaten, die jahrelang in sibirischen Lagern gefangen waren? Wann sind angesichts der gegen die einheimischen Juden und der gegeneinander gerichteten ethnischen Vertreibungen und Morde die Polen Täter, wann Opfer, wann die Ukrainer?⁴ Verstößt die Rede von

3 Vgl. die Klassifikation von Opfern bei Luc Huyse, www.idea.int/publications/reconciliation/upload/reconciliation_chap04.pdf, Zugriffsdatum: 16.4.2007.

4 Vgl. Norman M. NAIMARK, Die *Killing Fields* des Ostens und Europas geteilte Erinnerung, in: Transit, Europäische Revue 30 (2006), S. 57–69.

nichtjüdischen Opfern gegen die Singularitätsthese der Shoah, des Völkermords an den Juden? Zwar gehe ich davon aus, dass es sich in der Frage, wer Opfer sei, nicht um ein Nullsummenspiel handeln kann – die Anerkennung von Leiden der einen verringert nicht das Leiden der anderen oder stellt es infrage. Aber die Probleme, wann und in welchen Kontexten der Begriff verwendet werden kann, bestehen fort, und das öffentliche Interesse für Opfererzählungen bringt jede Menge neue, darunter manche selbsternannten Opfer hervor.

2. Ambivalenzen

Das deutsche Wort *Opfer* ist doppeldeutig. Anders als im Englischen unterscheidet es nicht zwischen *sacrifice* und *victim* und fördert damit die Tendenz zu Universalisierung, Umdeutungen und zum Halo-Effekt des Begriffs. Dieser Doppeldeutigkeit entkommt man nicht, sondern sie liegt den gleitenden Bedeutungs- und Deutungs-Transformationen dessen, was unter Opfer verstanden werden kann, zugrunde und ermöglicht die Umdeutung von Opfern staatlicher und anderer Verbrechen in sinn- und Gemeinschaft stiftende Opfer. Entscheidenden Anteil an solchen Transformationen hat ungeachtet ganz verschiedener historischer Referenzereignisse und Erfahrungen das den Opfererzählungen gemeinsame Repertoire narrativer Rituale und traditioneller Versatzstücke der Repräsentation, deren semantischer Kontext auf christliche Passionsmetaphorik verweist. Peter Weiss hat auf die Assoziationen christlicher Leidensikonographie und auf deren Provenienzgeschichte in der europäischen Kunst in seiner Lektüre von *Guernica* hingewiesen, der eingangs zitierte Text nennt das Motiv der Kreuzigung und Kreuzabnahme und der Pietá. An Erhaltung und Vermehrung der Ambivalenzen des Begriffs sind religiöse Gemeinschaften übrigens bis heute aktiv beteiligt, wenn, wie im Jahr 2003, der damalige Papst zwei Opfer des Stalinismus der 50er Jahre in der Slowakei selig spricht oder in einer Publikation zu *Evangelische Opfer von Nationalsozialismus und Stalinismus* aus demselben Jahr diese in die Tradition von *Martyrium und das Gedächtnis der Märtyrer*⁵ eingereiht werden.

Die Tradition christlicher Passionsmetaphorik verbindet sich in gegenwärtigen Opfererzählungen mit der Rhetorik und Ikonographie des *Holocaust*-Gedenkens. Über die Problematik dieser Verknüpfung ist in Zusammenhang mit Käthe Kollwitz' Pietá in der Berliner Neuen Wache

5 Björn Mensing, Heinrich Rathke, Mitmenschlichkeit, Zivilcourage, Gottvertrauen. *Evangelische Opfer von Nationalsozialismus und Stalinismus*, Leipzig 2003, S. 9.

und mit Mahnmal-Entwürfen in Gestalt christlich-vaterländischer Altäre öffentlich viel geredet worden. Die Bedeutung des Holocaust-Gedenkens für die europäische Vergemeinschaftung im Zeichen von Opfererzählungen belegt die Resolution des im Januar 2000 einberufenen *International Forum of the Holocaust* in Stockholm, auf dem die Präsidenten der westlichen EU-Länder ihre Bereitschaft bekräftigten, durch die Einrichtung dessen, was in USA und Europa durchaus sonderbar *Holocaust Education* genannt wird, Gewalt und Diskriminierung überall entgegenzutreten. Damit, so die vorherrschende Forschungsmeinung, haben Opferkulte die Heldenkulte des 19. Jahrhunderts abgelöst und bilden den neuen Gründungsmythos eines zukünftigen Europas.

Einige Autoren sehen in solcher Universalisierung und Globalisierung der Opfererzählung *Holocaust* die Chance, die Anerkennung menschlichen Leidens in aller Welt, die Solidarität mit Opfern und damit einen postnationalen Diskurs über die Bedeutung der Menschenrechte zu fördern.⁶ Vertreter dieser Position führen an, dass erst die Parallelisierung der Verbrechen in serbischen Lagern mit *Auschwitz* mediale und damit öffentliche Aufmerksamkeit und anschließende Interventionen auf allen Ebenen – Menschenrechtler, Politiker und Militärs – befördert hätte. Andere verweisen darauf, dass der Diskurs über Menschenrechte sich inzwischen für die Artikulation aller möglichen ganz partikularen Interessen als geeignet erweist und eingesetzt wird, oder dass gerade die Singularitätsthese des Holocaust die Wahrnehmung gegenwärtiger Gesellschaftsverbrechen und deren Anerkennung als Genozide verstellt.

Es sind vielleicht gerade die Ambivalenzen des Begriffs und seiner Traditionen, die ihn geeignet machen für das verbreitete Bedürfnis, Opfer zu sein, gewesen zu sein oder projektiv mitleidend sich mit Opfern von individueller und kollektiver Gewalt zu solidarisieren. Opfererzählungen bilden eine für die Zukunft Europas wesentliche Form neuer sozialer Vergemeinschaftung, die die erodierenden traditionellen Bindekräfte der nationalen, religiösen und ideologischen Vergemeinschaftung zu ersetzen scheint, jedoch auch zehrt von Refigurationen traditioneller Opfererzählungen. Allein die Übernahme oder Inanspruchnahme solcher Traditionen verweist jedoch noch nicht notwendig auf die Konstanz von Bedeutungen, sondern vielleicht darauf, dass wir keine geeigneteren Muster der gesellschaftlichen Selbstreflexion entwickelt haben und darauf angewiesen bleiben, veränderte Welt- und Selbstdeutungen im Medium des Vertrauten zu vermitteln. Dazu gehört auch die problematische Nationalisierung von Opfern in einigen postsozialistischen Ländern, die sich um Re-Konstruktionen eigenstaatlicher Traditionen durch oft nos-

6 Daniel Levy, Nathan Sznajder, *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*, Frankfurt a.M. 2001.

talgische Anknüpfung an die Zwischenkriegszeit bemühen und die eigene Beteiligung an Verbrechen unter deutscher und sowjetischer Besatzung kollektiv externalisieren. Solche Versuche werden repräsentiert von Gedächtnisorten wie den Okkupationsmuseen in baltischen Staaten oder, in anderer Weise, vom *Haus des Terrors* in Budapest. Allerdings überwiegen auf der Ebene im weitesten Sinne EU-geförderter Gedächtnisorte Versuche der Verständigung und der Einrichtung von Netzwerken, die sich bemühen, die Differenzen europäischer Erfahrungen durch Einbindung regionaler und staatlicher Initiativen in ein gesamteuropäisches Gedächtnis zu integrieren.⁷ Einbindung und Ortsbindung sind wichtig, da sie der Nationalisierung und damit Abstraktion von Opfern im günstigen Falle durch Konkretisierung und durch von solchen Orten ausgelöste Kontroversen und Konsensbildungen zwischen lokalen Akteuren entgegenwirken können. Und langfristig lässt sich jedenfalls hoffen, dass Opferkonkurrenzen sich zugunsten der Einsicht in gemeinsame gegenwärtige Interessen und zu bewältigende Aufgaben überwinden lassen.

3. Ausstellungen

Die Geschichte europäischer Opfer kennt viele, man könnte hier ohne Übertreibung sagen zahllose Gedächtnisorte, die an die Spaltungen der Gewaltgeschichte im 20. Jahrhundert erinnern und sich kaum eignen für gemeinsame und konsensfähige Erzählungen. Solche Erzählungen jedoch erscheinen vielen notwendig, nicht nur, um die fortwirkende politische Sprengkraft der Vergangenheit zu überwinden, sondern auch, um die Einsicht in zukünftige Aufgaben und Gefahren nicht dadurch zu erschweren, dass sie sich im Prisma vergangener Probleme bricht. Der Suche nach neuer und positiver Identifizierung mit Europa verdankt sich das EU-Projekt eines neuen und eigens für die Geschichte der europäischen Einigung konzipierten Gedächtnisortes. In Brüssel soll ein *Musée de l'Europe* eröffnet werden. Seine Planung vollzieht sich weitgehend unter Ausschluss der Öffentlichkeit, meine Bemerkungen stehen daher unter dem Vorbehalt mangelnder Einsicht in die Interna der Debatte. Die Abschottung des Planungsprozesses mag verständlich sein angesichts der zu erwartenden Kontroversen über Deutungsansprüche auf die Geschichte, die zweifellos ausgebrochen wären, verkennt aber meiner Meinung nach, dass eben solche Kontroversen erst der Weg sind, um einen

7 Vgl. das Projekt: Erinnerungsorte an die kommunistischen Diktaturen im Europa des 20. Jahrhunderts, www.stiftung-aufarbeitung.de/downloads/pdf/concept/GOFdt.pdf, Zugriffsdatum: 25.3.2007.

Ort, der das Geschichtsgedächtnis der EU-Europäer zu repräsentieren beansprucht, mit Bedeutung besetzen zu können – erst in der Teilhabe und Teilnahme an solchen Prozessen, in den Kompromissen, im Verzicht und in den Mühen der Konsensbildung realisiert sich überhaupt, was Gedächtnis sein könnte. Die weitgehende Geheimhaltung der Museumsplanung hingegen tendiert im Bereich symbolischer wie anderweitig im Bereich ökonomischer Politiken dazu, Interessen und Erfahrungen von EU-Bürgern durch Reglement und Kontrolle der Diskurse über Geschichte vorab zu dominieren und zu standardisieren. Das *Musée* verdankt sich dabei durchaus, wie die Repräsentanten betonen, einem verbreiteten Unbehagen an solchen Politiken, dem Bedürfnis, wie es heißt, nicht nur über Ex- und Import und über Bananenpreise oder politische Sicherheit zu reden, sondern gerade jüngeren Bürgern Orte der Identifikation mit den Werten der EU anzubieten.

Das geplante Museum in Brüssel will tausend Jahre europäischer Geschichte ausstellen. (Man sollte vielleicht den Mythos der Tausendjährigkeit auf seine eigentlich wohl zureichend bekannte Verwendungsgeschichte hin hinterfragen). Diese Geschichte wird im *Musée* unterteilt in drei Phasen der europäischen Einigung. Die erste Phase, *Einheit durch Glauben*, soll zeigen, wie das christliche Europa seit dem Mittelalter bis zu den Religionskriegen ausgesehen hat. Dem Konzept nach haben in dieser Phase offensichtlich nur Christen in Europa gelebt, was bekanntlich keineswegs der Fall war. Erstens hat es zu jeder Zeit in allen europäischen Ländern eine einheimische jüdische Minderheit gegeben, zweitens innerhalb der christlichen Religion verschiedene Gruppen, darunter so genannte Ketzer. Die nächste Phase ist die *Einheit durch Aufklärung*. Der Glaube wird abgelöst durch Allgemeine Menschenrechte und die Anwendung der Rechtsgleichheit auf alle Untertanen – idealiter, versteht sich. Die letzte Phase beschreibt die Einheit durch das gemeinsame Projekt Europa nach 1945 – den bisher erreichten Höhepunkt einer seit 1000 Jahren angelegten Entwicklungstendenz.

Zwischen diese drei Phasen eingeschoben werden (ich paraphasiere hier das vorläufige knappe Konzept, für das Varianten und Modifikationen im Gespräch sind)⁸ zwei Phasen der Kriege, Religionskriege und Kriege der Ideologien. Die Konzeption des *Musée de l'Europe* übergeht

8 Für vergangene und aktuelle noch keineswegs abgeschlossene Planungen zu Konzeption, Finanzierung und Standort des Musée vgl. dessen *website* und Internetkommentare, v.a. Eryck de Rubercy, Un musée pour l'Europe. Un entretien avec Marie-Louise von Plessen et Krzysztof Pomian, <http://www.etudes-europeennes.fr>, revue en ligne 5 (2004), Zugriffsdatum: 25.3.2007, und Véronique Charléty, Bruxelles: capitale européenne de la culture? L'invention du Musée de l'Europe, www.etudes-europeennes.fr, revue en ligne 9 (2006), Zugriffsdatum: 25.3.2007.

die Brüche der Geschichte daher zwar nicht, aber dennoch wird durch die Weise der Klassifizierung von Geschichtsepochen ein monumentales, am *telos* der Einheit heute orientiertes Bild konstruiert. Die Brüche im Prozess fortschreitender Einigung erscheinen als Ausnahmen von einer Regel, die unter dem Motto *per aspera ad astra* stehen könnte, statt die Dialektik von Geschichte erkennbar werden zu lassen. Es ist schwer vorstellbar, dass angesichts von 1000 Jahren ausgestellter Zeit komplexere Sachverhalte vermittelt werden, zumal die Ausstellung in medialen Inszenierungen realisiert werden soll, in denen solche Komplexität gar nicht wird vermittelt werden können. So entsteht eine große Erzählung, die nicht nur europäische Geschichte als einen Prozess fortschreitender Einigung darstellt, sondern die implizit die im Verlauf dieser Entwicklung, in den Zäsuren dieser Geschichte angefallenen Kriegs- und Vernichtungsoffer zu rechtfertigen droht, wenn doch deren Tod erst die nächste Stufe zu erklimmen ermöglichte.

Ich teile uneingeschränkt die Einschätzung, dass die Einigung Europas nach 1945 eine großartige Errungenschaft ist. Ich teile auch die Einschätzung, dass es wichtig ist, neben Katastrophen der Geschichte die Phasen gelingender Verständigung und Friedensprozesse hervorzuheben, also einen Ansatz zu wählen, den man in der Individualtherapie einen salutogenetischen nennt, der von Selbstheilungs- und Überlebensressourcen ausgeht, statt vornehmlich die Symptome von Krankheit zu fokussieren. Dieser Ansatz soll Subjekten ermöglichen, sich selbst und anderen nicht nur als *Opfer* zu begegnen, sondern andere Formen der Subjektivierung zu entwickeln. Aber der Ansatz soll auch eine Stabilisierung fördern, die dazu befähigt, sich der Erinnerung an Katastrophenerfahrungen zu konfrontieren, statt sie zu vermeiden – solchen Ansatz sucht man im Konzept für Brüssel vergebens.

4. Ausblicke

Zwingt die Erzählung im Europamuseum der Geschichte ein Modell auf, das Opfer nicht nur in Kauf nimmt, sondern nahelegt, dass aus den Opfern der Geschichte gelernt würde, sie also doch einen Sinn hatten? Aber was lässt sich denn daraus lernen, dass die Errungenschaften des europäischen Einigungsprozesses sich nicht denken lassen ohne die Geschichte, die ihnen vorausgegangen ist, eine Katastrophe, die weltweit 55 Millionen Tote hinterlassen hat?

Das Europamuseum ist kein Gedächtnisort. Gedächtnisorte muss man in Europa nicht erfinden, man kann sie finden: es sind vielleicht weniger die bereits als Monumente nobilitierten, als die noch verborge-

nen, dem Blick entzogenen, die Bodendenkmale, und das keineswegs nur in Ost- und Mitteleuropa. So hat sich in Spanien (à propos Guernica) ein *Verein zur Wiedergewinnung der historischen Erinnerung (ARMH)* gegründet, der Orte untersucht, an denen im Bürgerkrieg Erschossene verscharrt wurden, Skelett- und Knochenreste sammelt, um in Erfahrung zu bringen, was mit Verschollenen geschehen ist.

Aber über solche Befunde und Funde hinaus ist Europa nicht nur EU und nicht nur Europa. Salman Rushdie lässt in den *Satanischen Versen* einen Betrunkenen stammeln, das Problem mit den Engländern sei, dass sie nicht wissen, was ihre Geschichte bedeutet, weil diese sich im Ausland abgespielt hat.⁹ Die Äußerung lässt sich auf andere Länder übertragen: ein Teil der deutschen und europäischen Geschichte hat sich woanders abgespielt und spielt sich immer häufiger im Ausland ab. Flüchtlinge und Migrantinnen bringen diese Geschichte nach Europa mit und lassen sie zu einem Teil des jeweiligen nationalen und europäischen kulturellen Gedächtnisses werden. Im Zuge der Globalisierung ist das kulturelle Gedächtnis nicht nur nicht mehr das Gedächtnis der Nation und ihres *patrimoine*, sondern auch nicht nur ein europäisches. Dieses Gedächtnis ist nicht eines, das sich in den Museen und Monumenten der Hauptstädte manifestiert, sondern ein scheinbar marginales, vorübergehend festgehalten in den Abschieberäumen von Flughäfen, gestrandet auf Teneriffa und Sizilien, dokumentiert in den Unterlagen der Einwanderungs- und Gesundheitsbehörden, der Justiz. Es wird bewahrt in Akten und Archiven, die die zugelassenen und verdeckten Überlieferungen einer Geschichte von Traumatisierung und Gewalt transportieren. Auch das ist die Vergangenheit der Zukunft Europas. Über die Frage neuer Formen von Totenkulten für die zukünftigen gefallenen Soldaten im postheroischen Zeitalter der Opfererzählungen gibt es in der BRD erste Konflikte.

Ich komme abschließend zurück zu *Guernica*. Auf die komplexe Geschichte der Stadt und der Ereignisse im April 1937, auf die Fraktionsbildungen innerhalb der internationalen Brigaden, die die Eindeutigkeit von Täter-Opfer-Dichotomien unterläuft, kann ich hier nicht eingehen, sondern bleibe bei Picassos Gemälde. Bald nach dem Krieg bereits verlangte Franco, offenbar unbeeindruckt von der Botschaft des Bildes, dessen *Rückgabe* für den Prado. Schon der prominente New Yorker Kunstkritiker Meyer Shapiro hat in den sechziger Jahren gegen die Überschätzung der politischen Wirkung von Kunst gegen Krieg und die Leiden der Opfer die ironische Frage gestellt, ob Bilder der Kreuzigung Christi in Museen als Protest gegen die Kreuzigung ausgestellt würden.

9 Salman Rushdie, *The Satanic Verses*, London 1988, S. 343.

Dieser Einschätzung geringer Wirkungsmöglichkeit entspricht übrigens, dass der Vorgang der Verhüllung in der UNO wohl pragmatisch zu erklären ist: die Kameralleute befürchteten, der unruhige Hintergrund würde sich störend auf die Bildqualität und die Erkennbarkeit des Redners in den Medien auswirken.

Bliebe also zu fragen, für wie zartbesaitet die Kriegsgegner die Befürworter des Irak-Krieges halten wollten, wenn sie vermuteten, letztere hätten das Bild dem Blick des Publikums entzogen, da sie befürchten mussten, ihre Argumentation würde geschwächt durch den Anblick und die Erinnerung an die Opfer eines ganz anderen Krieges?

Die Erinnerung an Opfer früherer Genozide und Kriege taugt nicht zur Vermeidung zukünftiger. Das ist kein Argument gegen Opfererzählungen und Gedenkstätten, sondern gegen deren Indienstnahme und das funktionalistische Missverständnis von vermeintlichem Nutzen und Zweck des Erinnerns. Angesichts der gesellschaftlichen Erfahrung von Genoziden und Vernichtungskriegen seit dem 20. Jahrhundert hat das Wort Opfer jeden traditionell verbürgten Sinn verloren. Es ist allenfalls zu einer Chiffre der Erfahrung von „Erfahrungsarmut“ geworden, wie sie Walter Benjamin bereits nach dem Ersten Weltkrieg als seine Generation prägend beschrieben hat.¹⁰ Die Chiffre mag geeignet scheinen, uns über diese Erfahrung zu täuschen, macht die Unerträglichkeit geschehenen und erlebten oder medial vermittelten Schreckens vielleicht handhabbar, indem sie sie in veraltete semantische Codes fasst. Aber damit verwehrt sie den Befund, dass die Geschichte Europas im 20. Jahrhundert nicht als Geschichte von Opfern in irgend traditionellem Sinne, nicht als eine Transformation von *victim* zu *sacrifice* erzählbar ist. Die Attraktion von Opfererzählungen könnte auch Zeichen dafür sein, dass wir noch kaum verstanden haben, wie die Geschichte des 20. Jahrhunderts Europa und die Welt verändert hat, weil unsere Fähigkeiten zur Deutung der Erfahrung von Erfahrungsarmut selber beschädigt sind infolge der Geschichte und Gegenwart des Leidens der Opfer globaler Gewaltgeschichte.

Opfererzählungen bedienen Orientierungserwartungen, ermöglichen es, Werte zu formulieren. Aber *Opfererzählungen* als europäische Gedenkstätten könnten sich als keineswegs wünschenswert und als ganz ungeeignet für eine Analyse der europäischen Gegenwart und für die Entfaltung seiner postnationalen gemeinsamen Zukunft erweisen. Nicht wünschenswert, weil sie als *Gründungsmythen* nicht nur von den Leiden der Opfer erzählen, sondern von der Faszination dieses Leidens, weil sie Individuen und Kollektive in immer neue Zirkel von Schuld verstricken

10 Walter Benjamin, Erfahrung und Armut, in: Illuminationen. Ausgewählte Schriften, Frankfurt a.M. 1961, S. 313–318.

können, deren Unerträglichkeit neue Gewalt gegen neue Opfer und damit neue Schuld perpetuiert. Noch die religionsgeschichtliche Errungenschaft universalisierten Mitleidens mit dem Leid anderer macht schuldig: dass wir nicht genug davon aufbringen, nicht eingeschritten sind, und macht Angst: wir könnten die Opfer sein – oder die Täter. Idealisierung und Sakralisierung im Gedenken machen Opfer zu Märtyrern, weil nicht aushaltbar ist, dass ihr Tod umsonst gewesen wäre. Aber noch die moralische Selbstvergewisserung im Gedenken kann umschlagen in Ressentiment und Entwertung, wie nicht nur für aktuelle antisemitische und antizionistische Reaktionen ausreichend belegt ist, um die Faszination von Opfererzählungen als Gründungsmythos Europas jedenfalls skeptisch zu sehen.

Aber – auch wenn ich mein Argument jetzt etwas zwingen muss – wenn es im 19. Jahrhundert gelungen ist, willkürliche Gründungsmythen, willkürliche territoriale Grenzen und willkürlich zusammengeraubte Gegenstände zum *Erbe* von Nationen zu machen, für das es wert schien zu kämpfen und sogar zu sterben – wäre es dann nicht möglich, darüber nachzudenken, ob im 21. Jahrhundert *Gemeinschaften* wie die EU anstelle historisch und kulturell obsolet gewordener Opfererzählungen und Gründungsmythen andere Geschichten und Geschichte anders erzählen könnten, der Opfer gedenkend, ohne sie für Identitäten, Vergemeinschaftungsphantasmen oder politische und religiöse Erlösungsbedürfnisse zu mißbrauchen? Wäre es nicht möglich, sich auf die Suche nach anderen Weisen zunächst des Denkens, Erzählens und Erinnerns zu machen?

„Es ist nicht wahr, dass die Opfer mahnen, bezeugen, Zeugenschaft für etwas ablegen, das ist eine der furchtbarsten und gedankenlosesten, schwächsten Poetisierungen. [...]

Auf das Opfer darf keiner sich berufen. Es ist Mißbrauch. Kein Land und keine Gruppe, keine Idee, darf sich auf ihre Toten berufen.

Aber die Schwierigkeit, das auszudrücken. Manchmal föhl ich ganz deutlich die eine oder andere Wahrheit aufstehen und föhle, wie sie dann niedergetreten wird in meinem Kopf von anderen Gedanken oder föhle sie verkümmern, weil ich mit ihr nichts anzufangen weiß, weil sie sich nicht mitteilen läßt, ich sie nicht mitzuteilen verstehe oder weil gerade nichts diese Mitteilung erfordert, ich nirgends einhaken kann und bei niemand.“¹¹

11 Ingeborg Bachmann, [Auf das Opfer darf keiner sich berufen], in: Werke, Band 4, München–Zürich 1993, S. 335.

