

Hansen | Kraski | Vortisch [Hrsg.]

Erinnerungskultur in Mittel- und Osteuropa

Die Auseinandersetzung mit Nationalsozialismus
und Kommunismus im Vergleich



Nomos



ANDRÁSSY
UNIVERSITÄT
BUDAPEST

Andrassy Studien zur Europaforschung

herausgegeben von

Prof. Dr. Michael Anderheiden, Lehrstuhl für
Europäisches Öffentliches Recht und seine Grundlagen

Prof. Dr. Ellen Bos, Lehrstuhl für Vergleichende Politikwissenschaft
mit Schwerpunkt Mittel- und Osteuropa in der EU

Prof. Dr. Martina Eckardt, Lehrstuhl für Finanzwissenschaft

Assoz. Prof. Dr. habil. Georg Kastner, Lehrstuhl für
Mitteleuropäische Geschichte

Prof. Dr. Dietmar Meyer, Rektor der
Andrassy Universität Budapest

Band 20

Hendrik Hansen | Tim Kraski | Verena Vortisch [Hrsg.]

Erinnerungskultur in Mittel- und Osteuropa

Die Auseinandersetzung mit Nationalsozialismus
und Kommunismus im Vergleich



Nomos

© Titelbild: Lánchíd, Sherad, <http://www.orszagalbum.hu/kep.php?p=1>, 02.10.2012



Botschaft
der Bundesrepublik Deutschland
Budapest

Die Publikation dieses Bandes wurde ermöglicht durch die freundliche Unterstützung der Andrassy Universität Budapest, der Polnischen Botschaft Budapest und der Deutschen Botschaft Budapest.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8487-4835-8 (Print)

ISBN 978-3-8452-9053-9 (ePDF)



Onlineversion
Nomos eLibrary

1. Auflage 2020

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2020. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Einleitung	7
<i>Hendrik Hansen</i>	

Teil I: Nationalsozialistische und kommunistische Diktaturen als Gegenstand des Erinnerns

Totalitarismus und Extremismus als Angriff auf die Menschenwürde – Die Rolle der Erinnerungskultur in der streitbaren Demokratie	19
<i>Hendrik Hansen</i>	

Holocaust-Gedächtnis und die Logik des Vergleichs. Erinnerungskulturelle Konflikte in (Zentral-)Europa	53
<i>Heidemarie Uhl</i>	

Die Windmühlen der Erinnerung. Prozesse des Gedenkens und Erinnerns in Katja Petrowskajas Erzählung „Vielleicht Esther“	85
<i>Verena Vortisch</i>	

Teil II: Nationale Erinnerungskulturen in Mittel- und Ostmitteleuropa

Das Gedächtnis der Angst. Vom Schweigen in der Diktatur	107
<i>Ines Geipel</i>	

Das Gedächtnis des Horthy-Regimes und des Kommunismus in Ungarn	121
<i>Catherine Horel</i>	

Polarisierte Erinnerung? Das Gedenken an die nationalsozialistische und kommunistische Diktatur in Ungarn im Streit der politischen Parteien	149
<i>Réka Szentiványi</i>	

Inhalt

Ostmitteleuropa 1944–1989 und danach: unsere namenlosen Revolutionen <i>Adam Krzemiński</i>	179
<i>Teil III: Eine europäische Erinnerungskultur?</i>	
Zur Frage transnationaler Erinnerungskultur und -politik <i>Manfred Weinberg</i>	197
Das europäische Gedächtnis <i>Frank-Lothar Kroll</i>	215
Nachruf für Tim Kraski	227
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	229

Einleitung

Hendrik Hansen

Zwischen west- und ostmitteleuropäischen EU-Mitgliedstaaten ist der Tonfall rau geworden. Bis zum Beitritt der ostmitteleuropäischen Staaten zur EU schien es – bei allen Differenzen im Detail – ein gemeinsames Anliegen zu sein, auf der Grundlage eines europäischen Werteverständnisses die Arbeit an der „Verwirklichung einer immer engeren Union der Völker Europas“ (Art. 1 EUV) voranzubringen. Seit einigen Jahren jedoch gibt es zwischen ostmitteleuropäischen Staaten wie Polen und Ungarn auf der einen und westeuropäischen Staaten wie Deutschland auf der anderen Seite zunehmend Differenzen, die sich bekanntermaßen nicht nur auf Fragen der Migrationspolitik beschränken, sondern auch grundsätzliche Fragen wie die Rechtsstaatlichkeit und das Demokratieverständnis betreffen. Dabei wird gerade von ungarischer und polnischer Seite immer wieder betont, dass der eigentliche Dissens im Verständnis der Rolle der Nation liege und in der Auseinandersetzung mit der Geschichte der eigenen Nation.

Geschichtspolitik und Erinnerungskultur – als politisch gewollte Vermittlung (und teilweise auch Instrumentalisierung) von Geschichte in Bildungseinrichtungen und staatlichen Gedenkstätten einerseits und als gewachsene Auseinandersetzung mit der Vergangenheit in einer Gesellschaft andererseits – sind damit Teile einer Auseinandersetzung über das eigene Selbstverständnis auf nationaler und europäischer Ebene. Dass es hier Differenzen zwischen Ostmitteleuropa und Westeuropa gibt, ist nicht erstaunlich, denn ostmitteleuropäische Staaten haben ganz andere historische Erfahrungen als westeuropäische Staaten gemacht. Sie waren im zwanzigsten Jahrhundert Opfer zweier totalitärer Systeme und hatten zunächst unter dem Nationalsozialismus, dann unter dem Kommunismus zu leiden. Diese Erfahrungen kommen zu derjenigen hinzu, als kleinere Staaten über Jahrhunderte hinweg in der Souveränität von europäischen Großmächten eingeschränkt, bedroht und dominiert worden zu sein. Vor diesem Hintergrund bedeutet Nationalbewusstsein für viele Ostmitteleuropäer zunächst eine Haltung der Emanzipation oder der Abgrenzung gegenüber fremden Mächten.

In Deutschland ist die Erfahrung eine andere: die Verbrechen des Nationalsozialismus und der Holocaust sind von Deutschland ausgegangen; die

Aufarbeitung dieser Verbrechen ist Teil des deutschen Selbstverständnisses geworden. Das politische System der Bundesrepublik ist als wehrhafte Demokratie an dem Ziel ausgerichtet, eine Wiederholung der Katastrophe von 1933 auf jeden Fall zu vermeiden. Auf der anderen Seite kann mit diesem Selbstverständnis eine geringere Auseinandersetzung mit den Verbrechen des Kommunismus und gelegentlich ein zu geringes Verständnis für divergierende Perspektiven in anderen Staaten einhergehen. In Ostmitteleuropa hingegen hat die Erfahrung der kommunistischen Diktaturen im kollektiven Gedächtnis ein höheres Gewicht – wenngleich, wie in diesem Band in verschiedenen Beiträgen deutlich werden wird, die Auseinandersetzung mit dieser Vergangenheit dort vielfach politisch instrumentalisiert wird.

Da die jeweilige Erinnerungskultur eine zentrale Rolle für das Selbstverständnis einer Nation spielt, sind die Auseinandersetzungen auf diesem Gebiet von besonderer Schärfe. Wer die Debatte dominiert, tauscht mit dem Gegner nicht Argumente aus, sondern versucht ihn zu delegitimieren. Das konnte man sehr anschaulich beim Historikerstreit von 1986/87 in der Zurückweisung einer vergleichenden Analyse der Verbrechen des Nationalsozialismus mit denen des Kommunismus erkennen. Eine ähnliche argumentative Strategie lässt sich heute in Polen und Ungarn beobachten, wenn regierungsnahen Historiker einseitig die Opferrolle von Polen und Ungarn im Nationalsozialismus und im Kommunismus betonen und jeden Ansatz, die Mitwirkung von Ungarn oder Polen an den Verbrechen der totalitären Systeme zu thematisieren, als Angriff auf die Nation deuten.

Ein solcher kollektiver Ansatz wird der Komplexität der Vergangenheit und der Erinnerung an die Erfahrungen im Nationalsozialismus und Kommunismus nicht gerecht. Auf einer rein individuellen Ebene gab es überall Opfer und ebenso auch Mittäter: Menschen, die von der jeweiligen Ideologie überzeugt waren, die aus Opportunismus mit den Machthabern zusammengearbeitet haben oder die aus Furcht vor persönlichen Konsequenzen an Verbrechen mitgewirkt haben. Ein differenzierter Blick auf die Erinnerungskultur muss deshalb auch diese individuelle Perspektive in den Blick nehmen.

Erinnerungskultur und Geschichtspolitik sind somit ein vermintes und zugleich komplexes Gelände. Umso mehr ist es erforderlich, sich dem Thema mit nüchternem Blick zuzuwenden und unterschiedliche Erfahrungen und Perspektiven innerhalb einzelner Staaten und zwischen Staaten in den Blick zu nehmen. Das ist auf europäischer Ebene von besonderer Bedeutung. Wenn die Europäische Union mehr als eine Wirtschafts- und Währungsunion sein will, wenn sie die Wertegemeinschaft verwirklichen will,

die sie in ihren Gründungsdokumenten zu sein beansprucht, braucht sie gemeinsame Erfahrungen, aus denen die Wertegemeinschaft erwächst. Nationalsozialismus und Kommunismus waren europäische Erfahrungen: auch wenn die Urheber dieser totalitären Systeme in Deutschland und in der Sowjetunion lokalisiert werden können, gab es doch in beiden Systemen nicht nur europaweit Opfer, sondern auch europaweit Anhänger und Bewunderer – im Fall des Nationalsozialismus wurde das lediglich im Angesicht der Niederlage aus nachvollziehbaren Gründen stärker verdrängt. Neben den positiven Grundlagen der europäischen Werte – hier sei nur in Anlehnung an Paul Valéry die Trias aus griechischer Philosophie, christlicher Religion und römischem Recht genannt (siehe dazu unten, S. 34f.) – kann die Erfahrung des moralischen Abgrundes durch den Nationalsozialismus, aber eben auch durch den Kommunismus eine Quelle des europäischen Werteverständnisses sein – insbesondere eine Quelle, um die Idee der Menschenwürde, die nicht nur die Grundlage des deutschen Grundgesetzes, sondern auch der europäischen Charta der Menschenrechte ist, immer wieder neu mit Leben zu füllen.

Dafür ist es erforderlich zu untersuchen, wie sich aus der Vielzahl unterschiedlicher Erinnerungskulturen in Europa eine gemeinsame Schnittmenge herausbilden kann – eine Art transnationale Erinnerungskultur, wobei der Begriff bereits zu sehr die Assoziation einer von der Europäischen Kommission verordneten Erinnerungskultur erhält. Das ist selbstredend nicht gemeint; vielmehr geht es darum – und das ist das Anliegen dieses Bandes – zunächst in einen Austausch zu treten über die Unterschiede verschiedener Erinnerungskulturen in Mittel- und Ostmitteleuropa, um von dort aus nach bestehenden Gemeinsamkeiten zu fragen. Zu diesem Zweck erfolgt im ersten Teil des Bandes zunächst eine vergleichende Auseinandersetzung mit der Aufarbeitung der Verbrechen des Nationalsozialismus und des Kommunismus aus politik-, geschichts- und literaturwissenschaftlicher Perspektive. Der zweite Teil setzt sich mit nationalen Erinnerungskulturen am Beispiel von Ungarn, Polen und Deutschland auseinander. Der dritte Teil wendet sich der Frage zu, ob und inwiefern aus den nationalen eine europäische Erinnerungskultur erwachsen kann.

Im ersten Beitrag des ersten Teils analysiert *Hendrik Hansen* die Bedeutung einer vergleichenden Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und dem Kommunismus für die streitbare Demokratie. Der marxistisch-leninistische Kommunismus und der Nationalsozialismus stellen die Idee der Menschenwürde gleichermaßen radikal in Frage, weil sie menschliche Gemeinschaft radikal kollektivistisch verstehen und den Menschen vollständig auf seine materiellen Seiten – die Ökonomie und den Kampf – reduzieren. Die streitbare Demokratie bildet mit der Berufung auf das

Konzept der Menschenwürde das Gegenstück zu den totalitären Systemen. Aber gerade deshalb ist die Auseinandersetzung mit der Erfahrung der totalitären Systeme für sie von zentraler Bedeutung. Am Beispiel von Deutschland und Ungarn wird gezeigt, wie Einseitigkeiten in der Erinnerung an die Verbrechen des Nationalsozialismus und des Kommunismus und an das Leid der Opfer zu Problemen in der Auseinandersetzung mit den gegenwärtigen Formen von politischem Extremismus führen. Wenn die Angriffe auf die Menschenwürde, die Menschenrechte und Institutionen einer freiheitlichen demokratischen Ordnung durch die totalitären Systeme der Vergangenheit nicht hinreichend oder nur einseitig aufgearbeitet werden, kann auch die geistige Auseinandersetzung mit den verschiedenen Ausprägungen des politischen Extremismus in der Gegenwart nur unzureichend gelingen.

Heidmarie Uhl untersucht in ihrem Beitrag zunächst, wie die Anerkennung des Holocaust als epochalem „Zivilisationsbruch“ zum wesentlichen historischen Bezugspunkt europäischer Identität werden konnte. Am Beispiel Deutschlands und Österreichs macht sie deutlich, dass es dafür mehrerer Perspektivwechsel bedurfte: zum einen eines Blicks weg von der Nation und hin zur Gesellschaft, zum anderen einer Verschiebung des zeitlichen Fokus, der nicht nur die Vorgeschichte des NS-Regimes beleuchtete, sondern auch das Mitwirken weiter Teile der Bevölkerung während der Zeit der Diktatur. Mit der „Generation of Memory“ entstanden neue Erinnerungsbedürfnisse, neue Topographien des Gedenkens und eben jener Erinnerungskonsens, der u.a. in der Stockholm Declaration im Jahr 2000 seinen offiziellen Ausdruck fand. Doch mit dem Beitritt von acht postkommunistischen Ländern 2004 zeichnete sich bereits die Spaltung des europäischen Gedächtnisses ab. Die unterschiedlichen *cultural patterns* von Gulag- und Holocaust-Gedächtnis reproduzierten, so Uhl, die Grenzen zwischen ‚Ost‘ und ‚West‘, die gerade durch das Projekt eines gemeinsamen europäischen Gedächtnisses überwunden werden sollten. Sie macht deutlich, dass beide Gedächtnisse nicht nur unterschiedliche historische Bezugspunkte aufweisen, sondern auch differierende Auffassungen darüber, was Erinnerung in einer Gesellschaft bewirken solle. Während das Holocaust-Gedächtnis ex negativo einen klaren Wertebezug habe, diene das Gulag-Gedächtnis derzeit in vielen osteuropäischen Gesellschaften dazu, (Opfer-)Mythen des Postkommunismus zu verbreiten.

Verena Vortischs Beitrag fragt nach den Möglichkeiten der Literatur, das „dialogische Erinnern“ (A. Assmann) erfahrbar zu machen. Der Text „Vielleicht Esther“ der 1970 in Kiew geborenen Autorin Katja Petrowskaja, den sie ins Zentrum stellt, spannt einen historisch weiten Bogen, der sowohl den Holocaust als auch die Schrecken des Kommunismus umfasst. Im

Kontext der Frage nach den Möglichkeiten einer transnationalen europäischen Erinnerungskultur und dem Stellenwert der Literatur zeigt Petrowskajas Text exemplarisch, wie der Prozess des Erinnerns selbst zu einem immer unabgeschlossenen und unabschließbaren Versuch der Rekonstruktion wird, da sich alle Erinnerung einer Vereindeutigung entzieht. In Detailanalysen zeichnet Vortisch nach, mit welchen literarischen Verfahren Petrowskaja der Leserschaft auch auf formal-ästhetischer Ebene diesen Eindruck zu vermitteln weiß. Durch den Rückgriff auf die deutsche Sprache und einen großen kulturellen Hallraum, der in intertextuellen Verweisen bis in die Antike zurückreicht, schafft Petrowskaja einerseits eine Distanz zu ihrer Familiengeschichte und ermöglicht andererseits die Vorstellung eines Verbundenseins mittels literarischer Bezugspunkte. Dennoch lassen sich ihre fragmentierten Geschichten kaum noch zu einer großen historischen Erzählung verbinden. Stattdessen – so ein Fazit der Analyse – gilt es, das Nebeneinander disparater und widersprüchlicher Geschichten auszuhalten, auf individueller wie auf gesellschaftlicher Ebene.

Erinnerung handelt vom Reden bzw. Schreiben. *Ines Geipel* thematisiert in ihrem Essay, der den zweiten Teil des Bandes über nationale Erinnerungskulturen eröffnet, demgegenüber das Schweigen: die „Schweigegegemeinschaften“, die die Diktatur in der DDR ausgezeichnet haben und auch das Schweigen, das heute in weiten Bereichen über diesen Teil der deutschen Geschichte herrscht. Das Schweigen, so Geipel, spielte bereits bei der Gründung der DDR eine konstitutive Rolle. Zum einen waren die führenden SED-Kader in der Anfangszeit Überlebende des Roten Terrors in Moskau, dem die große Mehrzahl der dort während des Zweiten Weltkriegs im Exil lebenden Führungskader der KPD zum Opfer fielen. Das gemeinsame Überleben des Terrors bildete einen „eisernen Schweigeverbund“, dem u. a. Wilhelm Pieck und Walter Ulbricht angehörten. Zum anderen waren viele KPD-Funktionäre, die während der NS-Zeit in einem Konzentrationslager waren, dort als Kapos tätig und unterstützten das Lagersystem. Dieses Mitwirken an den Verbrechen passte nicht zum DDR-Narrativ des Antifaschismus – wie auch die Shoah, die ebenfalls in der DDR beschwiegen wurde. Geipel zeigt an konkreten Beispielen, wie in der DDR das System der Angst dazu führte, dass das Schweigen zu einer individuellen und gesellschaftlichen Haltung wurde, als ein „Intimschweigen“ das dem von der Partei verordneten „Machtschweigen“ korrespondierte. Nach 1989 gab es zwar eine Aufarbeitung der DDR-Vergangenheit, aber vieles wurde weiterhin beschwiegen – die DDR wurde zur Fußnote in der deutschen Geschichte: „zu klein, zu piefig, zu wenig monströs“, um zum „nationalen Erbe“ zu gehören.

Catherine Horels Beitrag setzt die Reihe zu nationalen Erinnerungskulturen mit einem Blick nach Ungarn fort. Im ersten Teil widmet sie sich der Konstruktion eines kollektiven Gedächtnisses durch das kommunistische Regime. Sie analysiert, wie die Revolution von 1848 durch die Machthaber instrumentalisiert wurde, um als Bezugspunkt zu dienen, der jedoch 1956 und 1989 durch die Gegner des Regimes jeweils neu uminterpretiert wurde. Die Instrumentalisierung von 1956 ist seit der Wende von 1989 wiederum zur Konstante ungarischer Geschichtspolitik geworden. Der Rückblick auf die 40 Jahre des Kommunismus in Ungarn ist von politischer Emotionalisierung, kollektivem Schweigen und einem Opfermythos geprägt – eine Mischung, die auch den analytischen Blick auf das Horthy-Regime der Zwischenkriegszeit unmöglich macht. Die Erinnerung an das Horthy-Regime, der sich Horel im zweiten Teil ihres Beitrags widmet, zerfällt aktuell in die durchaus vorhandene historische Forschung zu Horthy, die seine Rolle kontextualisiert und auch den verbreiteten Antisemitismus thematisiert und einen medialen tendenziösen Ehrenkult, der von der Fidesz-Regierung befeuert wird. Horel kommt zu dem Schluss, dass u. a. die fehlende Konfrontation mit den beiden ungarischen Traumata des 20. Jahrhunderts – dem Trianon-Vertrag und der Mitverantwortung für die Judenverfolgung in Ungarn – eine differenzierte Auseinandersetzung mit dem Kommunismus und dem Horthy-Regime in Ungarn erschwert.

Auch der Beitrag von *Réka Szentiványi* widmet sich dem ungarischen Beispiel und untersucht die politische Polarisierung, die in der Geschichtspolitik und im Gedenken an die nationalsozialistische Besatzung und die kommunistische Diktatur besonders sichtbar wird. Szentiványi zeichnet die Entwicklung dieser Polarisierung seit der Systemtransformation von 1989 nach und verdeutlicht, dass die Verantwortung für diese Entwicklung nicht einer einzelnen Partei zugeschrieben werden kann. Seit 1990 wurde die Geschichtspolitik durchgängig von allen politischen Parteien instrumentalisiert. Doch seit 2010 wird die damals bereits vorhandene Polarisierung von Fidesz verstärkt; Fidesz hat – so Szentiványi – den Einsatz der Erinnerungspolitik als Mittel der nachhaltigen Sicherung der eigenen Machtbasis perfektioniert. Eine besondere Rolle spielt dabei das Opfernarrativ: die Darstellung, dass Ungarn als nationales Kollektiv Opfer des deutschen Nationalsozialismus und des sowjetischen Kommunismus wurde und die Erinnerung an das damit verbundene Leid eine konstitutive Rolle für die Nation spielt. Wer nach der Mitverantwortung von Ungarn an der Deportation der ungarischen Juden 1944 oder an der Verfolgung von Gegnern des Kommunismus in der Zeit von 1949–1989 fragt, ist nicht nur politischer Gegner, sondern gilt als Feind seiner Nation. Der Beitrag verdeutlicht, dass diese Polarisierung unmittelbare Rückwirkungen auf die Quali-

tät der Demokratie in Ungarn hat – und bestätigt somit die These, dass der Umgang mit Erinnerung von entscheidender Bedeutung für das politische System der Gegenwart ist.

Adam Krzemiński untersucht im letzten Beitrag dieses Teils die Besonderheiten der Revolution von 1989 in Ostmitteleuropa und in Polen. Vergleicht man die Entwicklungen in den verschiedenen ostmitteleuropäischen Ländern, so fällt einerseits auf, dass es zwischen 1950 und 1989 immer einen Zusammenhang zwischen den Protestbewegungen in Ostmitteleuropa gab – Krzemiński verwendet hier das Bild der „kommunizierenden Röhren“. Andererseits aber hat sich in den Jahrzehnten nie eine echte „Internationale“ der Dissidenten gegen den Kommunismus herausgebildet. Der Autor führt das auf die Besonderheiten der polnischen Entwicklung zurück, die darin besteht, dass die beiden totalitären Besatzer die Institutionen des polnischen Staates nach 1939 vollständig zerschlagen und die alte Führungsschicht radikal vernichtet haben. Dadurch kam es zu einer „tiefgreifenden sozialen Revolution“ – einer namenlosen Revolution –, deren Nutznießer nach 1945 eine Schicht war, die durch die brutalen stalinistischen Umwälzungen in die Position kam, die Grundlage für die Herausbildung eines neuen Bürgertums zu bilden. Dieses neue Bürgertum konnte sich seit den 1950er Jahren sukzessive etablieren und verfolgte 1989 das Ziel einer weiteren „Verbürgerlichung“, die nur mit Westbindung und Globalisierung zu erreichen war. Die heutigen Konflikte um die polnische Erinnerungskultur führt Krzemiński darauf zurück, dass das neue Bürgertum seine Herkunft verschweigt. Damit deutet er auch an, was heute eine wichtige Ursache der politischen Spaltungen in den ostmitteleuropäischen Gesellschaften ist: die tiefe Prägung dieser Gesellschaften durch die sozialen Veränderungen der Jahre 1939 bis 1989, d. h. durch beide totalitäre Systeme.

Im dritten Teil des vorliegenden Bandes wirft zunächst *Manfred Weinberg* Fragen zu den Begrifflichkeiten Transnationalität, Kultur, Politik und Erinnerung auf, die er kursorisch behandelt, um ihre jeweilige Unschärfe zu verdeutlichen. Allen gemeinsam sei ein unklares Verhältnis zwischen einem ‚Gesamt‘ und den ‚Einzelnen‘. Der zentrale Begriff der Erinnerung sei davon geprägt, dass individuelles Erinnern immer in gesellschaftlichen Kontexten und umgekehrt kollektives Gedächtnis in individuellen Erinnerungen stattfinde. Zudem bedeute Erinnern immer, aus der Unfassbarkeit eines Geschehens eine erzählbare Geschichte zu machen. In Rückgriff auf den Begriff des „Denkens-wie-üblich“ (Alfred Schütz) stellt Weinberg fest, die nationale Erinnerungskultur anderer könne nicht einfach übernommen oder simuliert werden, da sie sich auch aus einem Konglomerat teils unbewusster, im Zuge des Heranwachsens vermittelter Muster speise. Der

Hinzugekommene könne sich das andere „Denken-wie-üblich“ nur durch bewusste Aneignung von Wissen mühsam erarbeiten. Darüber hinaus konstatiert Weinberg, ein transnationales Erinnern an den Holocaust führe zur Vereinheitlichung und Entkonkretisierung des Gedenkens. Dennoch kommt er zum Schluss auf die Forderung von Jaroslav Rudiš nach „mehr Stammtischen für Europa“ zurück, die sinnbildlich als ein Ort des Austauschs individueller Perspektiven zu verstehen sind. Hier könnte sich eine Vielfalt der Stimmen zeigen, die kein gemeinsames gleiches Erinnern bedeuten, sondern ein ‚Miteinander des Vielen‘.

Den Abschluss des Bandes bilden *Frank-Lothar Krolls* Reflexionen über ein „europäisches Gedächtnis“. Europa steht für „ein Gesellschaftsmodell und eine Werteordnung, die sich aus historischen Erfahrungen und kulturellen Traditionen speisen“. Doch es fehlen die „emotionalen ... Bindekräfte“. Die offiziellen Versuche, sie zu aktivieren, wie das Projekt eines europäischen Geschichtsbuches und das „Haus der europäischen Geschichte“, seien wenig überzeugend, weil sie stark von Wunschbildern eines europäischen Einigungsprozesses geprägt seien. In historischer Betrachtung gibt es durchaus Vorstellungen von einer eigenen europäischen Identität; hier spielen Abgrenzungen von äußeren Bedrohungen (wie den Arabern im Mittelalter und den Osmanen in der frühen Neuzeit) eine zentrale Rolle, ebenso wie das „genuin europäische ... Ordnungsprinzip der Nationalität“. Und doch blieben die Vorstellungen von einem geeinten Europa ein Projekt von Eliten, nicht aber ein realpolitisches Faktum, auch wenn das Christentum und die Aufklärung und die mit ihnen verbundenen Konzepte der Menschenwürde und der Menschenrechte durchaus einen gemeinsamen europäischen „Erinnerungsort“ bilden. Der Holocaust hingegen, so Kroll, eigne sich aus zwei Gründen nicht als ein solcher „Ort“: zum einen ging er von Deutschland aus – diese Urheberchaft würde man „ins Bodenlose ... verwässern“, wenn man ihn zum europäischen „lieu de mémoire“ erklären würde. Und zum anderen spielen die Verbrechen des Kommunismus für das kollektive Gedächtnis der Menschen in Ostmitteleuropa eine ebenso große Rolle wie die des Nationalsozialismus. Die Bürger in West-, Süd- und Nordeuropa, die das Glück hatten, vom Bolschewismus verschont zu bleiben, legen aus ostmitteleuropäischer Perspektive den Fokus einseitig auf den Nationalsozialismus – und übersehen dabei die aktuellen „Gefahren einer schleichenden Erneuerung“ der ideologischen Grundlagen, die den Bolschewismus erst möglich gemacht haben. Die Erinnerungsdifferenzen, die sich daraus zwischen den europäischen Nationen auftun, erschweren die Suche nach einer gemeinsamen Erinnerung. Doch das Durchdenken dieser Differenzen kann bereits einen wichtigen

Beitrag zur Verständigung auch in aktuellen europapolitischen Konflikten leisten.

Abschließend sei noch auf den Entstehungshintergrund des vorliegenden Bandes hingewiesen. Er beruht überwiegend auf den überarbeiteten Beiträgen der Referentinnen und Referenten der Sommeruniversität „Erinnerungskultur in Mittel- und Osteuropa – Nationalsozialismus und Kommunismus in Politik und Literatur“, die die Herausgeber vom 28. August bis 4. September 2016 an der Andrassy Universität Budapest durchführten. Diese Sommeruniversität wurde maßgeblich ermöglicht durch den Einsatz unseres Kollegen und Freundes Tim Kraski, der im Sommer 2017 schwer erkrankte und im Mai 2019 seiner Krankheit erlag. Mit dem Nachruf am Ende dieses Bandes sei er ihm gewidmet.

Zu danken ist den Institutionen, die das Erscheinen dieser Publikation finanziell ermöglicht haben. Die Andrassy Universität Budapest hat sie mit einem Zuschuss aus der ungarischen Exzellenzinitiative von 2017 unterstützt. Die Deutsche Botschaft Budapest und die Polnische Botschaft Budapest haben den Druck des Bandes ebenso wie zuvor die Sommeruniversität finanziell gefördert. Somit sind die Sommeruniversität und dieser Band auch ein Beispiel der guten Zusammenarbeit zwischen Ungarn, Polen und Deutschland – für ein Europa, dass im Bewusstsein seiner schwierigen Vergangenheit seine Zukunft gestaltet, gegen alle aktuellen Widerstände.

Teil I: Nationalsozialistische und kommunistische Diktaturen als Gegenstand des Erinnerens

Totalitarismus und Extremismus als Angriff auf die Menschenwürde – Die Rolle der Erinnerungskultur in der streitbaren Demokratie

Hendrik Hansen

Eine der Schlüsselszenen in Jonathan Littells Roman „Die Wohlgesinnten“ ist die Begegnung zwischen dem Protagonisten, SS-Hauptsturmführer Dr. Max Aue, und dem von deutschen Truppen gefangengenommenen sowjetischen Regimentskommissar Prawdin im völlig zerstörten Stalingrad.¹ Aus dem Verhör entwickelt sich ein Gespräch über die weltanschaulichen Grundlagen des Kriegs, in dem es interessanterweise vor allem um die Gemeinsamkeiten von Kommunismus und Nationalsozialismus geht. Prawdin benennt zunächst die Elemente des Kommunismus, die die Nationalsozialisten übernommen haben: die klassenlose Gesellschaft, die bei den Nationalsozialisten die Volksgemeinschaft ist; das Proletariat als „Träger der Wahrheit“, an dessen Stelle bei den Nationalsozialisten „die so genannte deutsche Rasse“ tritt als „die proletarische Rasse, die Verkörperung des Guten und der Moral“; und schließlich die Zentralverwaltungswirtschaft, die beide Systeme auszeichnet.² Die Frage, ob der entscheidende Referenzpunkt die Klasse oder die Rasse ist, bezeichnet Prawdin als eine „Glaubensfrage“, bei der die Vernunft nichts bewirken könne.³ Die entscheidende Gemeinsamkeit sei jedoch, dass beide Weltanschauungen „im Wesentlichen deterministisch“ seien.⁴ Die Menschen können ihr Schicksal nicht frei wählen, sondern es wird ihnen von der Natur (Rasse) oder der Geschichte (den sozialen Verhältnissen der Klasse) auferlegt. Beide Weltanschauungen „lehnen [...] den Homo oeconomicus der Kapitalisten ab – den egoistischen, individualistischen Menschen, der in seiner Illusion von Freiheit gefangen ist – und propagieren stattdessen den Homo faber: [...] den Menschen, den es zu machen gilt, denn der kommunistische Mensch muss noch geschaffen und erzogen werden, genau wie euer vollkommener

1 Littell, Jonathan: Die Wohlgesinnten, Berlin: Siedler, 2008, S. 548–561.

2 Ebd., S. 551f.

3 Ebd., S. 552.

4 Ebd., S. 553.

Nationalsozialist.“⁵ Das Ziel der Schaffung des neuen Menschen „rechtfertigt die unbarmherzige Liquidation all derer, die unerziehbar sind, rechtfertigt also den NKWD und die Gestapo, die Gärtner des Sozialwesens, die das Unkraut ausmerzen und den Nutzpflanzen Halt geben.“⁶

Die Geistesverwandtschaft, die der SS-Offizier Aue und der Polit-Kommissar Prawdin im Laufe ihres Gesprächs feststellen – Aue bedauert am Ende des Gesprächs, dass sie beide Feinde sind: „Unter anderen Umständen hätten wir uns vielleicht gut verstanden“⁷ – hat ihren tieferen Grund in der Verwandtschaft der beiden Ideologien in Hinblick auf das Ziel und die Radikalität des Weges zu seiner Verwirklichung. Die Anhänger der Ideologien eint die Bereitschaft, für die neue Gesellschaft eine ungeheure Zahl an Opfern zu bringen. Littells Einblick in das Denken seines Protagonisten Max Aue erschreckt den heutigen Leser gerade dadurch, dass dieser den Massenmord ohne jeden Anflug von Sadismus, verbunden mit einem immer wieder thematisierten Ekel vor den Morden, kühl und rational als eine Notwendigkeit für den Aufbau der neuen Ordnung rechtfertigt.

Wenn eine Erinnerungskultur dazu beitragen soll, eine menschenwürdige Gesellschaftsordnung zu schaffen, in der Verbrechen wie diejenigen der Nationalsozialisten und der Kommunisten nicht mehr denkbar sind, dann muss sie sich auch mit der Frage befassen, aus welchem politischen Denken die Verbrechen resultierten. Das Entsetzen über die Verbrechen und das Gedenken an die Opfer können nur die ersten Schritte einer Erinnerungskultur sein, wenn mit ihr der Anspruch verbunden ist, für den Erhalt einer menschenwürdigen Ordnung zu streiten und einen Beitrag für die Auseinandersetzung mit neuen extremistischen Gegnern zu leisten.

Eine Erinnerungskultur, die diesem Zweck dient, muss den verbrecherischen Kern der Ideologien erfassen, gerade weil sie (z. T. in neuem Gewand⁸) stets wiederkehren können. Dafür ist es erforderlich – wie in der oben geschilderten Analyse von Prawdin – die Gemeinsamkeiten der beiden Ideologien in den Blick zu nehmen. Eine wesentliche Gemeinsamkeit liegt darin, dass Nationalsozialismus und Kommunismus gleichermaßen das Konzept der Menschenwürde in Frage stellen, das der freiheitlich-demokratischen Grundordnung zugrunde liegt (Abschnitt 1). Die streitbare

5 Ebd.

6 Ebd.

7 Ebd., S. 560.

8 So wie es seit einiger Zeit beim Islamismus der Fall ist; vgl. den Aufsatz des Verfassers (gemeinsam mit Peter Kainz): *Radical Islamism and Totalitarian Ideology. A Comparison of Sayyid Qutb's Islamism with Marxism and National Socialism*, in: *Totalitarian Movements and Political Religions*, Bd. 8 (1), 2007, S. 55–76.

Demokratie (Abschnitt 2) reagiert darauf, indem sie sich in besonderer Weise dem Schutz der Menschenwürde verpflichtet sieht (Abschnitt 3). Doch das Konzept der Menschenwürde ist umstritten: In der neueren deutschen Staatsrechtsdebatte lässt sich ein Rückfall in den Rechtspositivismus beobachten, der in den zwanziger und zu Beginn der dreißiger Jahre dazu beigetragen hat, dass die demokratische Ordnung der Weimarer Republik dem Aufstieg der NSDAP (wie auch dem der KPD) hilflos ausgeliefert war (Abschnitt 4). Die Auseinandersetzung mit der totalitären Vergangenheit und mit politischem Extremismus in der Gegenwart leidet zusätzlich darunter, dass der Vergleich von Kommunismus und Nationalsozialismus ebenso wie derjenige von Links- und Rechtsextremismus unter einem großen Vorbehalt steht. Dies ist in Deutschland mit einer systematischen Unterschätzung der Gefahr des Linksextremismus verbunden, die sich z. B. darin äußert, dass es in diesem Bereich (anders als im Rechtsextremismus und im Islamismus) kaum Präventionsprojekte oder Aussteigerprogramme gibt. Für Ostmitteleuropa soll hier Ungarn als Gegenbeispiel gewählt werden – dort wird der Schwerpunkt der Erinnerungskultur darauf gelegt, die Opferrolle der eigenen Nation zu beklagen; die Gefahren eines in den Extremismus übersteigerten Nationalismus werden hingegen systematisch unterschätzt (Abschnitt 5). Der vorliegende Beitrag plädiert demgegenüber für eine Erinnerungskultur, die die Verachtung der Menschenwürde durch beide totalitäre Ideologien gleichermaßen in den Blick nimmt und die die Grundlage einer streitbaren Demokratie bildet, in der die Gefahren aller Formen des politischen Extremismus gleichermaßen bekämpft werden (Abschnitt 6).

1. Der Angriff auf die Menschenwürde im Kommunismus und im Nationalsozialismus

Littell hat in dem kurzen Gespräch von Aue und Prawdin zentrale Gemeinsamkeiten der Ideologien von Nationalsozialismus und Kommunismus benannt, die auch in der neueren Totalitarismustheorie hervorgehoben werden.⁹ Diese Gemeinsamkeiten beziehen sich auf die Deutung der

9 Vgl. im englischsprachigen Raum: Payne, Stanley G.: *Fascism and Communism*, in: *Totalitarian Movements and Political Religions*, Bd. 1 (3), 2000, S. 1–15; Gentile, Emilio: *Political Religion: A Concept and its Critics – A Critical Survey*, in: *Totalitarian Movements and Political Religions*, Bd. 6 (1), 2005, S. 19–32; Griffin, Roger: *Modernism and Fascism. The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, Hampshire/New York: Palgrave, 2007; im deutschsprachigen Raum: Maier,

Stellung des Menschen in der Geschichte (1), auf den Weg zum Endziel der Geschichte (2) und auf das Ziel selbst (3).

(1) Hinsichtlich der Stellung des Menschen in der Geschichte gehen beide Ideologien von einem unausweichlichen Kampf zwischen zwei Gruppen von Menschen aus, von denen die eine auf der Seite der Wahrheit und des Guten steht (Proletariat bzw. Arier), die andere hingegen das Böse verkörpert (Kapitalisten bzw. Juden). Diejenigen, die das Böse verkörpern, verhalten sich parasitär. Nach Marx beuten die Kapitalisten die Proletarier aus, indem sie sich den Mehrwert aneignen, den laut Arbeitswertlehre allein die Proletarier geschaffen haben; im Klassenkampf kommt es dann zu einer zunehmenden Verelendung der Proletarier, die vom Hungertod bedroht sind.¹⁰ Nach Hitler unterwandern die Juden die arische Gesellschaft und zersetzen die Kampfkraft und den Idealismus, die die Arier gegenüber anderen Rassen auszeichnen.¹¹ Der Kampf, der zwischen den Gruppen geführt wird, ist existenziell: Sowohl im Klassen- als auch im Rassenkampf wird entweder die Gruppe siegen, die das Gute verkörpert, oder es werden beide untergehen.¹²

(2) Der Kampf, der um des Endziels willen geführt wird, ist somit aus der Sicht der Vertreter des Proletariats bzw. der arischen Rasse ein Akt der Notwehr, in dem es nicht um die Rettung des eigenen, individuellen Überlebens geht, sondern um die Rettung der Menschheit. Angesichts dieser Aufgabe bedeutet jeder Skrupel bei der Wahl der Mittel eine Gefährdung der Zukunft der Menschheit. Es ist das Verdienst von Littell, in der Person seines Protagonisten Max Aue die Rationalität des Massenmordes in einer Deutlichkeit vor Augen zu führen, die sich wohl nur in der literarischen Form und kaum in einem akademischen Text erreichen lässt. Dabei sei an dieser Stelle noch einmal in aller Deutlichkeit hinzugefügt: Der

Hans (2007): *Political Religion: a Concept and its Limitations*, in: *Totalitarian Movements and Political Religions*, Bd. 8 (1), S. 5–16; Zehnpfennig, Barbara: *Adolf Hitler: Mein Kampf*, München: Fink (UTB), 2011, S. 227–260; Kroll, Frank-Lothar/Zehnpfennig, Barbara: *Ideologie und Verbrechen. Kommunismus und Nationalsozialismus im Vergleich*, München: Fink, 2014; sowie den Aufsatz von Peter Kainz und dem Verfasser (Fußnote 8).

- 10 Marx, Karl: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, hrsg. und eingeleitet von Barbara Zehnpfennig, Hamburg: Meiner, 2005, S. 5f., 71f.
- 11 Hitler, Adolf: *Mein Kampf*. Zwei Bände in einem Band, München: Zentralverlag der NSDAP, 1942, Band 1, Kapitel 11 („Volk und Rasse“). Zur Frage der Interpretation von „Mein Kampf“ und zur Legitimität des Vergleichs von Marx und Hitler vgl. Zehnpfennig, Adolf Hitler: *Mein Kampf*.
- 12 Vgl. Marx, Karl/Engels, Friedrich: *Manifest der Kommunistischen Partei*, in: MEW Bd. 4, S. 459–493, hier: S. 462; Hitler, *Mein Kampf*, S. 69f.

Versuch, die Rationalität der kommunistischen und nationalsozialistischen Massenmorde zu verstehen, bedeutet in keiner Weise deren Relativierung oder gar Legitimation. Er ermöglicht vielmehr, die Motive der Täter besser zu verstehen. Denn nicht nur im Kommunismus, sondern auch im Nationalsozialismus gab es neben den Mitläufern, die aus Opportunismus oder Sadismus gemordet haben, eine Reihe von Tätern, die aus der tiefen Überzeugung an den Morden mitgewirkt haben, dass diese notwendig und richtig seien.¹³

(3) Das Endziel ist nicht das Überleben der Menschheit als solches, sondern die Wiederherstellung der natürlichen Ordnung, die dieses Überleben ermöglicht. Im Marxismus bedeutet das die Herstellung der klassenlosen Gesellschaft, in der die Menschen sich in der Arbeit verwirklichen. Der Kapitalismus verhindert diese Verwirklichung des Menschen, weil die Arbeit einen äußeren Zweck hat: Sie dient dem Proletarier als Lohnerwerb, dem Kapitalisten als Grundlage für die Akkumulation des Kapitals als „aufgehäufter Arbeit“.¹⁴ Im Kommunismus soll die Entfremdung der Arbeit überwunden sein; ihr Zweck ist dann kein äußerer mehr, sondern ein „innerer“: Als Transformation der Natur dient sie der Aneignung derselben durch den Menschen und zugleich der Selbstbewussterwerdung des Menschen. Der Mensch transformiert die Natur nach seinem Maß, um sich in der von ihm geschaffenen Welt anzuschauen. Dies geschieht freilich nicht individuell, sondern im Kollektiv: Der Mensch verwirklicht sich im Kommunismus als Gattungswesen, nicht als Individuum.¹⁵

Im Nationalsozialismus besteht das Endziel nicht in einem Zustand des friedlichen Produzierens, sondern in der Ermöglichung des offenen Rassenkampfes. Dem Traum vom ewigen Frieden, in dem der Mensch sich (kollektiv) selbst verwirklicht und alle Bedürfnisse befriedigt werden, wird hier das Ideal des ewigen Kampfes entgegengestellt. In Hitlers Darstellung versucht das Judentum, den offenen Rassenkampf zu verhindern, indem es die Arier mit der Ideologie des Marxismus zum Materialismus und zum Pazifismus verführt. Der Kampf des Judentums zielt auf Sieg durch Unterwanderung und Untergrabung des Kampfeswillens der Arier. Nach der Vernichtung des Judentums wird die natürliche Ordnung wiederherge-

13 Vgl. für den Nationalsozialismus die Studie von Ingrao, Christian: *Croire et détruire. Les intellectuels dans la machine de guerre SS*, Paris: Fayard/Pluriel, 2011 (dt.: *Hitlers Elite. Die Wegbereiter des nationalsozialistischen Massenmordes*, Berlin: Propyläen, 2012), insb. Kapitel 3 und 4.

14 Marx, Karl: *Das Kapital*, Bd. 1, MEW Bd. 23, S. 52.

15 Marx, *Manuskripte*, S. 61–64.

stellt, in der die Arier ihre Überlegenheit im offenen Rassenkampf unter Beweis stellen können.¹⁶

Die Gemeinsamkeit dieser beiden Ideologien liegt nicht allein im Determinismus – wie Littell es Prawdın feststellen lässt –, sondern auch im Materialismus:¹⁷ Beide negieren den Menschen als geistiges Wesen und reduzieren ihn auf das Materielle. Im Marxismus ist dies offenkundig, da der Mensch auf die Arbeit reduziert wird. Im Zentrum steht die konkrete (materielle) Transformation der Natur durch die Arbeit. Die geistigen Fähigkeiten haben dabei eine rein dienende Funktion: als Natur- und Ingenieurwissenschaften dienen sie der Arbeit, als Gesellschaftswissenschaften dienen sie der Errichtung der Ordnung, in der der Mensch sich in der Arbeit verwirklichen kann. Im Nationalsozialismus erfolgt letztlich eine ähnliche Reduktion des Menschen auf das Materielle. Zwar reklamiert Hitler für den Arier, dass dieser sich durch seinen Idealismus auszeichnet.¹⁸ Dieser Idealismus besteht in der Opferbereitschaft: Der Arier ist bereit, sich in der Arbeit und vor allem im Kampf für seine Rasse hinzugeben. Doch das Ziel des Kampfes ist allein die Selbstdurchsetzung der eigenen Rasse – die bessere, überlegene Rasse ist die stärkere Rasse, und dies ist ein rein quantitatives Kriterium: Sieger ist die Rasse, die die andere niederhält. Der angebliche Idealismus entpuppt sich so ebenfalls als materialistisch.¹⁹

Doch weder Marx noch Hitler können bei dem materiellen Ziel ihrer Ideologie stehenbleiben. Marx kommt nicht umhin zuzugestehen, dass es in der Arbeit nicht um die Transformation der Natur allein geht, sondern um ihre Transformation „nach den Gesetzen der Schönheit“.²⁰ Damit führt er quasi durch die Hintertür einen qualitativen Maßstab ein, dem die Arbeit dient. Bei Hitler wiederum bedeutet nur ein Sieg der Arier den Sieg der besseren Rasse. Wenn die Juden siegen würden, wären sie dennoch nicht die „Besseren“. Wer „besser“ ist, soll sich zwar im Kampf zeigen – aber nur, solange im Kampf der „Richtige“ siegt. Beide begeben sich damit in einen ähnlichen fundamentalen Selbstwiderspruch: Sie greifen auf einen letzten – qualitativen – Maßstab zurück, dessen Leugnung als „idealistisch“ (Marx) bzw. „intellektualistisch“ (Hitler) ein zentrales Anliegen ihrer Ideologie war.

16 Hitler, *Mein Kampf*, Kapitel 11 („Volk und Rasse“).

17 Zum Vergleich der beiden Ideologien: Zehnppennig, *Adolf Hitler: Mein Kampf*, S. 245–248.

18 Hitler, *Mein Kampf*, S. 327f.

19 Zehnppennig, *Adolf Hitler: Mein Kampf*, S. 248.

20 Marx, *Manuskripte*, S. 63.

Die Widersprüchlichkeit der beiden Ideologien aufzuzeigen, ist entscheidend, um ihnen intellektuell etwas entgegenzusetzen. Wenn die Aufarbeitung der Vergangenheit allein auf dem Entsetzen über die Verbrechen beruht, die im Namen der Ideologien begangen wurden, ist sie davon abhängig, dass dieses Entsetzen von einer Mehrheit in der Bevölkerung geteilt wird. Menschen mit den politischen Überzeugungen eines Dr. Aue oder eines Prawdin – um bei den literarischen Beispielen zu bleiben – werden diese Verbrechen als grausam, aber notwendig einstufen.²¹ Seit Robespierre hat die Darstellung des Terrors als „Tugend“ eine lange Tradition in den verschiedenen Varianten extremistischen und totalitären Denkens.²² Wer eine Ideologie wie den Marxismus oder den Nationalsozialismus mit voller Überzeugung vertritt, wird sich durch Widerlegungen kaum davon abbringen lassen – es gehört zum Wesen des ideologischen Denkens, Anfechtungen als feindlichen Angriff zu entlarven und abzuwehren. Aber Mitläufer und Unentschiedene können sich sehr wohl mit Argumenten überzeugen lassen, so dass es eine wesentliche Aufgabe der Aufarbeitung der kommunistischen und nationalsozialistischen Verbrechen ist, aufzuzeigen, dass deren jeweilige politische Theorie auf fundamental widersprüchlichen Prämissen beruht.

2. Die streitbare Demokratie als Antwort auf die totalitäre Erfahrung

Nach der Erfahrung des Nationalsozialismus war es ein zentrales Anliegen des Parlamentarischen Rates, in Deutschland eine streitbare Demokratie zu errichten. Das Grundgesetz enthält institutionelle Vorkehrungen, die die Abschaffung der freiheitlichen demokratischen Grundordnung verhindern sollen; die politische Bildung soll ihrerseits die Voraussetzungen für eine geistige Auseinandersetzung mit den Gegnern dieser Ordnung schaffen. Erst diese Auseinandersetzung gibt den entsprechenden institutionel-

21 Vgl. dazu z. B. Ingrao, *Croire et détruire*, S. 227–240.

22 Vgl. Robespierre, Maximilien de: Über die Prinzipien der politischen Moral. Rede am 5. Februar 1794 vor dem Konvent, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 2000, S. 20f.; Marx, Karl: Sieg der Kontrerevolution zu Wien, in: *Neue Rheinische Zeitung*, Nr. 136, 7.11.1848, abgedruckt in: MEW Bd. 8, S. 455–457, insb. S. 457; Lenin, Wladimir Iljitsch: Plechanow über den Terror (Prawda, 4.1.1918), in: *Werke*, Ergänzungsband 2 (1917–1923), S. 14–16; Dzeržinskij, Feliks: Der rote Terror, zitiert nach: Baberowski, Jörg: *Der rote Terror. Die Geschichte des Stalinismus*, Frankfurt a. M.: Fischer, 2008, S. 38f.; Koenen, Gerd: *Die Farbe Rot. Ursprünge und Gewalt des Kommunismus*, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2018, S. 800–825.

len Vorkehrungen Halt und Grund, denn Institutionen werden von Personen getragen, die deren Zweck verstehen.

Die Grundlagen für das Konzept der streitbaren Demokratie wurden in den dreißiger Jahren u. a. von Karl Löwenstein gelegt. In seinem Plädoyer für eine „militant democracy“ hielt Löwenstein 1937 fest, dass ein Überblick über die Versuche der Eindämmung des Nationalsozialismus in der Weimarer Republik ein geradezu „tragikomisches Bild halbherziger Maßnahmen“ bietet.²³ Einer der Gründe für diese Halbherzigkeit lag in der Verbreitung des Rechtspositivismus, der davon ausgeht, dass die Normen, die der demokratische Prozess hervorbringt, unhintergebar sind und es keine Legitimation gibt, die Freiheitsrechte derjenigen politischen Gruppierungen zu beschneiden, die die freiheitliche Ordnung der Weimarer Republik bekämpften.²⁴ Besonders eindrücklich wurde diese Position von Hans Kelsen formuliert, der im Jahr 1932 resigniert festhielt, dass die Demokratie „diejenige Staatsform ist, die sich am wenigsten gegen ihre Gegner wehrt. Es scheint ihr tragisches Schicksal zu sein, daß sie auch ihren ärgsten Feind an ihrer eigenen Brust nähren muß.“²⁵

Gegen diese fatalistische Deutung entwickelte Löwenstein sein Konzept der „militant democracy“. Das Konzept beruht zum einen auf der Analyse der Techniken des Machtstrebens, die von faschistischen Parteien und Organisationen in Europa angewandt werden,²⁶ zum anderen auf dem Vergleich gesetzgeberischer Maßnahmen gegen diese Parteien und Organisationen.²⁷ Zu diesen Maßnahmen gehören u. a. Parteiverbote, Verbote paramilitärischer Organisationen, Vorkehrungen gegen den Missbrauch parlamentarischer Regeln durch extremistische Parteien, Einschränkungen der

23 „A survey of the legislative defences of the Republic against the enemies of the democratic order reveals an almost tragi-comical picture of half-hearted, laggard, and thoroughly ineffective methods of dealing with the subversive technique.“ (Löwenstein, Karl: *Militant Democracy and Fundamental Rights*, Teil I, in: *The American Political Science Review*, Bd. 31 (3), 1937), S. 417–432, hier: S. 427.

24 Zum Rechtspositivismus in der Weimarer Republik und seiner Überwindung durch das Konzept der streitbaren Demokratie vgl. Flümman, Gereon: *Streitbare Demokratie in Deutschland und den Vereinigten Staaten. Der staatliche Umgang mit nichtgewalttätigem politischem Extremismus im Vergleich*, Wiesbaden: Springer VS, 2015, S. 93–100.

25 Kelsen, Hans: *Verteidigung der Demokratie* (1932), zitiert nach Flümman, Streitbare Demokratie in Deutschland und den Vereinigten Staaten, S. 95.

26 Löwenstein, *Militant Democracy and Fundamental Rights I*, S. 427.

27 Löwenstein, Karl: *Militant Democracy and Fundamental Rights*, Teil II, in: *The American Political Science Review*, Bd. 31 (4), 1937), S. 638–658.

Meinungs-, Presse- und Versammlungsfreiheit für Parteien im Falle der Verbreitung volksverhetzender Propaganda sowie Vorkehrungen gegen die Unterstützung inländischer extremistischer Organisationen durch ausländische Kräfte.²⁸ Eine entscheidende Bedeutung misst Löwenstein der Sicherung der Loyalität der Staatsbeamten und dem Schutz der bewaffneten Kräfte gegen Infiltration durch Extremisten bei.²⁹ Für das Vorgehen gegen extremistische Parteien sei es erforderlich, in Demokratien eine politische Polizei aufzubauen: „Finally, a specially selected and trained political police for the discovery, repression, supervision, and control of anti-democratic and anti-constitutional activities and movements should be established in any democratic state at war against fascism.“³⁰

Löwenstein betont, dass die streitbare Demokratie auf einem neuen Demokratieverständnis beruhen müsse: „It should be [...] the application of disciplined authority, by liberal-minded men, for the ultimate ends of liberal government: human dignity and freedom.“³¹ Löwensteins Verdienst ist es, bei der Entwicklung des Konzepts der streitbaren Demokratie den grundlegenden Zusammenhang zwischen der Demokratie und den Grundrechten zu betonen, der zugleich eine Sicherung vor dem politischen Missbrauch des Konzepts und seiner Instrumente darstellt: Es geht in der streitbaren Demokratie nicht primär um den Schutz des Staates, sondern um den Schutz der Freiheitsrechte der Bürger.³²

Doch Löwenstein versteht den Faschismus nicht als eine Ideologie, sondern als eine Technik des Machterwerbs,³³ so dass der Kampf gegen faschistische Organisationen auch vorwiegend eine technische Frage der Umsetzung bestimmter gesetzgeberischer Maßnahmen zur Verteidigung der Demokratie ist. Das reduzierte Verständnis des Faschismus bzw. Nationalsozialismus als einer Machttechnik hat seinen Preis: Löwenstein übersieht, dass es sich beim Nationalsozialismus (wie auch beim Kommunismus) um einen fundamentalen Angriff auf die entscheidende Grundlage der Demokratie handelt, die er nur nebenbei erwähnt: die Menschenwürde. Alle gesetzgeberischen Maßnahmen in einer streitbaren Demokratie gegen extremistische Organisationen zielen letztlich auf die Bewahrung

28 Ebd., S. 645–656.

29 Ebd., S. 654f.

30 Ebd., S. 655.

31 Ebd., S. 658.

32 Vgl. dazu auch Rigoll, Dominik: Streit um die streitbare Demokratie. Ein Rückblick auf die Anfangsjahrzehnte der Bundesrepublik, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Heft 32–33, 2017, S. 40–45.

33 Löwenstein, *Militant Democracy and Fundamental Rights I*, S. 423.

einer politischen Ordnung, die dem Schutz der Menschenwürde verpflichtet ist, und es ist notwendig, die ideologische Stoßrichtung der Angriffe seitens kommunistischer oder (neo-)nationalsozialistischer Organisationen zu verstehen, um ihnen überzeugend entgegenzutreten zu können. Das zeigt sich mit besonderer Deutlichkeit bei der Beamtenschaft, von der Löwenstein betont, dass ihre Loyalität sichergestellt werden muss. Auch wenn für viele Beamte die materielle Absicherung durch den Staat ein hinlänglicher Grund für (rein äußerliche) Loyalität sein mag, ist es doch entscheidend, dass ein substanzieller Teil der Beamtenschaft von der Wertgrundlage der streitbaren Demokratie überzeugt ist, die mit der Idee der Menschenwürde zum Ausdruck gebracht wird.

3. Menschenwürde als Leitbild der streitbaren Demokratie

Vor dem Hintergrund der Erfahrung des Totalitarismus wurde der Schutz der Menschenwürde in verschiedenen Verfassungen und völkerrechtlichen Verträgen zur höchsten Norm erhoben. Er spielt sowohl für die universellen Menschenrechte³⁴ als auch im europäischen Recht³⁵ und im Kontext der deutschen Grundrechte (und des Grundgesetzes allgemein)³⁶ eine zentrale Rolle.³⁷ Doch die Auslegung des Konzepts der Menschenwürde ist umstritten. Die Schwierigkeiten der Auslegung zeigen sich exemplarisch am Streit um die Neuinterpretation von Artikel 1 Absatz I GG durch Matthias Herdegen in dem von Theodor Maunz und Günter Dürig begründete-

34 Vgl. Artikel 1 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geist der Brüderlichkeit begegnen.“ Unter: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=ger> (Stand: 3.10.2020).

35 Artikel 2 Satz 1 des Vertrags über die Europäische Union (EUV): „Die Werte, auf die sich die Union gründet, sind die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte einschließlich der Rechte der Personen, die Minderheiten angehören.“ Siehe auch die Präambel der Charta der Grundrechte der Europäischen Union („In dem Bewusstsein ihres geistig-religiösen und sittlichen Erbes gründet sich die Union auf die unteilbaren und universellen Werte der Würde des Menschen, der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität.“) sowie Artikel 1 Satz 1 der Charta, der den Wortlaut von Artikel 1 Absatz 1 Satz 1 GG übernimmt.

36 Vgl. Artikel 1 Absatz I GG: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung jeder staatlichen Gewalt.“

37 Vgl. Reiter, Johannes: Menschenwürde als Maßstab, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Heft 23–24, 2004, S. 6–13, hier: S. 7f.

ten Kommentar des Grundgesetzes.³⁸ Im Kern dreht sich dieser Streit um die Frage, ob es sich bei der Menschenwürde um eine vor-positive Kategorie handelt, die das Fundament der Grundrechte und des Grundgesetzes bildet, oder ob der Schutz der Menschenwürde ebenso wie die nachfolgenden Grundrechte (Art. 2 bis 19 GG) Teil des positiven Rechts sind. Diese Frage der Begründung der Menschenwürde betrifft auch ihr inhaltliches Verständnis.

Nach der ursprünglichen Interpretation von Günter Dürig bricht Artikel 1 GG „mit dem liberalistischen Optimismus, daß – entsprechend der Trennung von Staat und Gesellschaft – der Staat keine Veranlassung haben werde und nehmen könne, den Menschen dieses individual- und sozial-ethischen Achtungsanspruchs zu berauben“, den die Menschenwürde darstellt.³⁹ Artikel 1 GG hat „den Charakter *eines obersten Konstitutionsprinzips allen objektiven Rechts*“⁴⁰ und ist als „Basis für ein ganzes Wertsystem“⁴¹ vor-positiv begründet. Dadurch wird die Menschenwürde als objektiver Wert verstanden, der die Verbindlichkeit der Verfassung herstellt. Auch wenn die Menschenwürde selbst eine vor-positiv begründete Norm ist, hat sie dennoch eine unmittelbare positivrechtliche Bedeutung, insofern sie dem Staat seine Aufgabe und seinen Zweck gibt.⁴² Das Achtungsgebot der Menschenwürde in Artikel 1 GG „bestimmt und beschränkt die Legitimität von Staat und Recht aus den Werten personaler Ethik“.⁴³

Inhaltlich orientiert Dürig sich bei der Bestimmung der Menschenwürde an Kants Konzept der sittlichen Autonomie: „Jeder Mensch ist Mensch kraft seines Geistes, der ihn abhebt von der unpersönlichen Natur und ihn aus eigener Entscheidung dazu befähigt, seiner selbst bewußt zu werden, sich selbst zu bestimmen und sich und die Umwelt zu gestalten.“⁴⁴ Entscheidend ist dabei nicht die Aktualisierung dieser Anlage durch die einzelne Person, sondern „die abstrakte *Möglichkeit* (potenzielle Fähigkeit) zur

38 Herdegen, Matthias: Artikel 1, in: Herzog, Roman et al.: Grundgesetz. Kommentar (begründet von Theodor Maunz / Günter Dürig), München: Beck, 2005 (Lfg. 44), Rdnr. 48 (Hervorhebung im Original). Die erste Fassung der Neukommentierung erschien als 42. Ergänzungslieferung im Jahr 2003.

39 Dürig, Günter: Der Grundrechtssatz von der Menschenwürde. Entwurf eines praktikablen Wertsystems der Grundrechte aus Art. 1 Abs. I in Verbindung mit Art. 19 Abs. II des Grundgesetzes, in: Archiv des öffentlichen Rechts, Bd. 81 (42 N.F.), 1956, S. 117–157, hier: S. 118.

40 Ebd., S. 119, Hervorhebung im Original.

41 Ebd.

42 Ebd., S. 123.

43 Ebd.

44 Ebd., S. 125.

Verwirklichung“.⁴⁵ Weder dem „Geisteskranken“⁴⁶, der die abstrakte Möglichkeit nicht verwirklichen kann, noch dem Verbrecher, der „die Möglichkeit der Freiheit zur Selbsterniedrigung *mißbraucht*“⁴⁷, wird somit die Menschenwürde abgesprochen.

In seiner Neukommentierung von Artikel 1 GG hat Matthias Herdegen dieses Argument von Dürig im Grundsatz übernommen: auch für ihn gilt der Schutz der Menschenwürde „*unabhängig* von geistiger und körperlicher Entwicklung“.⁴⁸ Doch dieser Schutz wird bei ihm in zwei entscheidenden Punkten relativiert. Zum einen wendet Herdegen sich gegen das „zähe Festhalten am überpositiven Charakter der Menschenwürdegarantie“.⁴⁹ Der parlamentarische Rat habe sich bewusst dagegen entschieden, einer solchen Vorstellung im Grundgesetz Ausdruck zu verleihen⁵⁰; zudem entspringe die Annahme eines überpositiven Rechts einem Glauben, der in den Bereich der Theologie und nicht des Rechts gehöre.⁵¹ Zum anderen wird der Inhalt der Menschenwürde von Herdegen anders gedeutet. Der Grund der Menschenwürde liegt hier nicht in der nur dem Menschen eigenen sittlichen Autonomie, sondern in „Achtung und Schutz des Einzelnen in seinem *Sosein*“.⁵² Die Garantie der Menschenwürde „verbürgt damit ein Mindestmaß an Aufgehobensein im Sinne unbeschränkter Gegenseitigkeit der Anerkennung als Basis des rechtlich verfaßten Gemeinwesens.“⁵³ Was das konkret bedeutet, unterliegt dem Wandel der Zeit⁵⁴ und wird jeweils konsensual bestimmt.⁵⁵

Damit formuliert Herdegen eine Gegenposition zu Dürig, die aus seiner Sicht den Vorteil hat, in entscheidenden Fragen eine Flexibilisierung der Anwendung des Menschenwürdeschutzes zu erlauben.⁵⁶ Das betrifft zum einen die schwierigen ethischen Fragen bezüglich des Lebensbeginns und

45 Ebd., Hervorhebung im Original.

46 Ebd.

47 Ebd., S. 126, Hervorhebung im Original.

48 Herdegen, Artikel 1, Rdnr. 48 (Hervorhebung im Original).

49 Ebd., Rdnr. 17.

50 Ebd.

51 Ebd.

52 Ebd., Rdnr. 48, Hervorhebung im Original.

53 Ebd.

54 Ebd., Rdnr. 37.

55 Ebd., Rdnr. 36.

56 Kritisch zu dieser Flexibilisierung: Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Die Menschenwürde war unantastbar. Abschied von den Verfassungsvätern: Die Neukommentierung von Artikel 1 des Grundgesetzes markiert einen Epochenbruch, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 204 vom 3.9.2003, S. 33, 35.

-endes (z. B. pränataler Würdeschutz, Sterbehilfe⁵⁷), zum anderen die Frage, ob es Situationen geben kann, in denen die Anwendung von Folter legitim ist (sogenannte Rettungsfolter). Gerade beim Folterverbot wird der spezifische Ansatz von Herdegen deutlich. Er betont, dass es „wohl ein traditioneller Konsens“ sei, die „Zufügung willensbeugenden Leidens (...) ohne jeden Vorbehalt als Würdeverletzung“ zu deuten.⁵⁸ Doch jeder Konsens kann einem Wandel unterliegen: „allerdings ist eben dieser gewachsene Konsens bei jedem konkreten Szenario gefährdet, bei dem sich ein absolutes Mißhandlungsverbot der Rettung menschlichen Lebens in den Weg zu stellen scheint“.⁵⁹ Den Einwand, dass aus einer solchen Argumentation ein Dammbbruch erfolgen könne, der zu einer Legitimation des Terrors der NS-Zeit führen könne, weist Herdegen zurück: „Denn die Barbarei des Dritten Reiches lag nicht in der Anwendung der Folter, um menschliches Leben zu retten.“⁶⁰

In diesem Punkt irrt Herdegen jedoch: Die sogenannte Rettungsfolter wird mit der Situation der Notwehr gerechtfertigt, und auf die Notwehr haben sich die Nationalsozialisten immer wieder berufen, um Terror, Mord und Genozid zu legitimieren. Hitler war fest davon überzeugt, dass nur die Vernichtung des Judentums die Menschheit vor dem Untergang bewahren könne,⁶¹ und auch Himmler stellt in seiner Posener Rede vom 4. Oktober 1943 die Judenvernichtung als einen Akt der Notwehr dar, bei der die Tapferkeit der SS-Männer gerade darin bestehe, den Mord an zigtausenden Menschen auszuhalten.⁶² Herdegen geht ganz selbstverständlich davon aus, dass innerhalb des Grundgesetzes eine solche Konsequenz un-

57 Herdegen, Artikel 1, Rdnr. 56.

58 Ebd., Rdnr. 45.

59 Ein anschauliches Beispiel stellte der Fall des Frankfurter Polizeivizepräsidenten Daschner dar, der im September 2002 dem Entführer des elfjährigen Jakob von Metzler, Gäßgen, Gewalt für den Fall angedroht hat, dass er das Versteck des Kindes nicht nennen würde; zum Zeitpunkt der Androhung der Gewalt bestand Hoffnung, dass das Kind noch am Leben sei. Vgl. dazu z. B. Brugger, Winfried: Einschränkung des absoluten Folterverbots bei Rettungsfolter? In: Aus Politik und Zeitgeschichte Nr. 36/2006 vom 6.9.2006, S. 9–15, unter: <http://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/29560/folter-und-rechtsstaat> (Stand: 3.10.2020).

60 Herdegen, Artikel 1, Rdnr. 45.

61 Z. B. Hitler, Mein Kampf, S. 69f.

62 Himmler, Heinrich: Rede des Reichsführer-SS bei der SS-Gruppenführertagung in Posen am 4. Oktober 1943, in: 100(0) Schlüsseldokumente zur deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert, unter: https://www.1000dokumente.de/pdf/dok_000_8_pos_de.pdf (Stand: 3.10.2020). Vgl. auch den Abschnitt „Rhetorik der Notwehr und der Utopie“ in Ingrao, Hitlers Elite, S. 227–240. Ingrao schildert dort, wie die Leiter von Einsatzgruppen Tötungskommandos an der Ostfront vor Massenhin-

denkbar ist. Indem er aber die Menschenwürde als Fundament des Grundgesetzes zu einer Frage des Konsenses – und damit letztlich: zu einer Frage von Mehrheitsentscheidungen und damit von Machtverhältnissen – erklärt, relativiert er die wichtigste Vorkehrung, die die streitbare Demokratie zur Abwehr der totalitären Infragestellung hat.

4. Rechtspositivismus, Vertragstheorie und die Relativierung der Menschenwürde

Herdegens Argumentation ist in ihrem Kern rechtspositivistisch und weist ähnliche Schwächen auf wie diejenige von Kelsen. Wenn das Verständnis der Menschenwürde zu einer Frage des Konsenses wird, kann ein schrittweiser Wandel der Mehrheits- und Machtverhältnisse zu gravierenden Aushöhlungen des Menschenwürdeschutzes führen. Dabei muss man nicht nur an den schlimmsten Fall einer neuen totalitären Diktatur denken. Es genügt, sich eine Situation vorzustellen, in der eine Serie schwerer Verbrechen dazu führt, dass die Wiedereinführung der Todesstrafe, die Abschaffung des Folterverbots oder ähnliche Maßnahmen mehrheitsfähig werden.⁶³

Das Ausmaß der Relativierung der Menschenwürde durch das konsensuale Verständnis ihres Inhalts wird aber erst deutlich, wenn man Herdegens Bestimmung der Menschenwürde als gegenseitige Anerkennung hinzunimmt.⁶⁴ Das Kriterium der Gegenseitigkeit legt eine vertragstheoreti-

richtungen mit dem Notwehrgargument die Notwendigkeit und Legitimität ihrer Aufgabe eingeschränkt haben.

- 63 Vgl. die gelegentlichen Reaktionen auf schwere Sexualverbrechen bei führenden europäischen Politikern (Bundeskanzler Schröder im Juli 2001 über Sexualstraftäter: „Da kann es nur eine Lösung geben: wegschließen, und zwar für immer“; Ministerpräsident Orbán im April 2015: „Man muss über die Wiedereinführung der Todesstrafe nachdenken“). Speziell zum Folterverbot vgl. die Diskussion in den Vereinigten Staaten über die Legitimität der Anwendung von Folter bei mutmaßlichen Terroristen im Kontext des Afghanistan- und Irakkrieges ab 2001 bzw. 2003 (vgl. den Aufsatz des Verfassers: Menschenrechte für Terroristen? Die vertragstheoretischen Grundlagen der rechtlichen Behandlung mutmaßlicher Terroristen durch die Bush-Administration im „War on Terror“, in: *Jahrbuch Politisches Denken* 2010, Berlin: Duncker & Humblot, 2010, S. 131–155, mit weiteren Nachweisen).
- 64 Herdegen, Artikel 1, Rdnr. 48. In eine ähnliche Richtung weist die Kommunikationstheorie der Menschenwürde von Dreier, Horst: Artikel 1 I, in: ders. (Hrsg.): *Grundgesetz, Kommentar*, Tübingen: Mohr (Siebeck), 2004, S. 139–231, Rdnr. 57.

sche Deutung der Menschenwürde nahe, wie sie dem konsensualen Menschenwürdeverständnis inhärent ist – denn der Konsens ist Ergebnis eines Strebens nach Übereinkunft, also einer Konvention.

Die Theorie des Gesellschaftsvertrags beruht auf der Unterscheidung zwischen denen, die am Vertrag beteiligt sind, und denen, die außerhalb des Vertrags stehen. Diese Unterscheidung wird nicht nur bei Thomas Hobbes, sondern auch bei John Locke immer wieder betont. Nach Hobbes verbleibt derjenige, der sich dem Gesellschaftsvertrag nicht anschließt, im Naturzustand und die anderen haben das Recht, ihn zu vernichten.⁶⁵ Ähnlich erklärt Locke an verschiedenen Stellen in der „Zweiten Abhandlung über die Regierung“, dass derjenige, der sich nicht an den Vertrag hält, vernichtet werden darf wie ein wildes Tier.⁶⁶ Der Gesellschaftsvertrag kann immer nur Bürgerrechte konstituieren, d. h. Rechte derjenigen, die Teil des Vertrags sind; im Außenverhältnis bleibt der Naturzustand als ein Zustand der Herrschafts- und Rechtlosigkeit bestehen. Zwar können auch Staaten untereinander Verträge schließen, die dann das Völkerrecht konstituieren⁶⁷, doch ändert dies nichts an der grundsätzlichen Logik, dass zu jedem Vertrag konstitutiv ein Außenverhältnis gehört – also Menschen, die nicht Teil der Vertragsbeziehung sind und denen die Rechte, die der Vertrag schafft, nicht zukommen. Innerhalb eines Staates begründet der Vertrag Bürgerrechte, auf internationaler Ebene Menschenrechte – aber auch letztere kommen bei einer vertragstheoretischen Deutung nur den Menschen zu, die als Teil des Vertrags anerkannt werden. Wenn ein Staat oder eine Gemeinschaft von Staaten beschließen, Menschenrechte derjenigen anzuerkennen, die außerhalb der Vertragsgemeinschaft stehen, so handelt es sich nicht um eine Anerkennung auf Gegenseitigkeit – aus vertragstheoretischer Sicht ist das eine Art Gnadenakt, der zu nichts verpflichtet.

Diese abstrakte Überlegung hat, wie man am unterschiedlichen Verständnis der Menschenrechte und der Menschenwürde in den Vereinigten Staaten und in den (kontinental-)europäischen Staaten sehen kann, unmittelbare praktische Relevanz. Die Politik der Vereinigten Staaten orientiert sich in wesentlich stärkerem Maß an der Theorie des Gesellschaftsvertrags,

65 Hobbes, Thomas: *Leviathan*, Hamburg: Meiner, 1996, S. 149.

66 Locke, John: *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977, S. 206 (§ 11), S. 210 (§ 16) und S. 315 (§ 181).

67 Vgl. Kant, Immanuel: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, in: ders.: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, Werke Bd. VI, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, S. 31–50; ders.: *Zum ewigen Frieden*, in: ebd., S. 193–251.

wie sie von John Locke entwickelt wurde, als dies in Europa der Fall ist.⁶⁸ Der Umgang mit denen, die außerhalb des Gesellschaftsvertrags stehen, wird zum einen in der Beurteilung der Todesstrafe deutlich: Wer so schwere Verbrechen begeht, dass er dadurch den Gesellschaftsvertrag implizit aufkündigt, verliert sein Recht darauf, Teil der Gemeinschaft zu sein – und damit sein Recht auf Leben. Wer den Vereinigten Staaten im sogenannten „war on terror“ nach dem 11. September 2001 als islamistischer Terrorist den Krieg erklärte, verlor alle seine Rechte, einschließlich des *habeas corpus*-Rechts (durch eine Inhaftierung in Guantanamo, die keiner richterlichen Überprüfung bedarf) und des Rechts auf menschenwürdige Behandlung (durch die Erlaubnis z. B. des „water-boarding“).⁶⁹ Diese Beispiele zeigen, dass in den Vereinigten Staaten eine vertragstheoretische Deutung der Menschenwürde und der Menschenrechte vorherrscht, der zufolge Menschen den Anspruch auf Anerkennung ihrer Würde und auf den Respekt ihrer Rechte verwirken können.

Damit besteht ein gravierender Unterschied zum europäischen Verständnis der Menschenrechte und der Menschenwürde, denn nach europäischer Überzeugung kommt auch dem schwersten Verbrecher eine Würde zu, die er durch seine „Selbsterniedrigung“ als Verbrecher (Dürig⁷⁰) nicht verwirken kann. In Europa ist die Überzeugung vorherrschend, dass die Menschenwürde kategorisch unantastbar ist und nicht verwirkt werden kann. Dies liegt zum einen an der Erfahrung des Totalitarismus: Die totalitären Ideologien zeichnen sich, wie oben gezeigt wurde, dadurch aus, dass sie die Menschenwürde radikal in Frage stellen.

Zum anderen liegt die Überzeugung von der kategorischen Unantastbarkeit der Menschenwürde in der Tradition der europäischen Ideengeschichte begründet. Die Wurzeln des europäischen politischen Denkens lassen sich auf drei wesentliche Einflüsse zurückführen: die griechische Philosophie, das Christentum und das römische Recht.⁷¹ Der griechischen Philosophie verdankt Europa die Neigung zur Ursachenforschung und

68 Vgl. Kainz, Peter: Unbegrenzte Möglichkeiten? Probleme und Aporien des Individualismus, Baden-Baden: Nomos, 2012, S. 144–189 und 269–324, sowie den Aufsatz des Verfassers: Menschenwürde und Individualismus. Westliche Werte in Europa und Amerika, in: Merkur – Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, Heft 679, Nov. 2005, S. 1100–1104.

69 Vgl. den Aufsatz des Verfassers: Menschenrechte für Terroristen? (Mit weiteren Nachweisen.)

70 Dürig, Der Grundrechtssatz von der Menschenwürde, S. 126.

71 Valéry, Paul: Note (ou L'Européen), 1924, Collection „Les classiques des sciences sociales“, unter: http://classiques.uqac.ca/classiques/Valery_paul/note_ou_leuropeen/valery_europeen.pdf (Stand: 3.10.2020), S. 8–12. Der Gedanke wurde vielfach

zum Streben nach Letztbegründung; der christlichen Religion die Idee der Feindesliebe; dem römischen Recht das Konzept eines universell geltenden Rechts, dem auch der Staat als Rechtsstaat unterworfen ist und das somit auch die Herrschenden verpflichtet. Aus diesen drei Quellen des europäischen politischen Denkens folgt ein Verständnis der Menschenwürde als einer universellen Norm, deren Grund im Bezug des Menschen auf ein höheres Geistiges liegt. In der griechischen Philosophie ist das „Höhere“ die Verwirklichung der im Menschen angelegten Vernunft durch die Ausrichtung auf Wahrheit, im Christentum ist es die Ausrichtung des Glaubens auf Gott, im römischen Recht die Orientierung des Handelns an einem Gesetz, das seinen Grund in der Ordnung des Kosmos hat. Wahrheit, Gott und Gesetz liegen dabei jenseits der menschlichen Verfügungsgewalt und sind insofern transzendent. Das Leben ist nicht ein Selbstentwurf nach subjektiven Maßstäben, es ist vielmehr die je individuelle Verwirklichung dieses Transzendenzbezugs. Die Würde ergibt sich nicht aus dem bloßen Sosein des Menschen (Herdegen), sondern aus dem abstrakten Bezug auf eine Transzendenz (unabhängig von der konkreten Aktualisierung).⁷² Da alle Menschen in diesem Bezug stehen, unabhängig davon, ob sie ihn anerkennen und verwirklichen, sind sie ausnahmslos und unter allen Umständen als Menschen anzuerkennen, d. h. als Wesen, mit denen man die *conditio humana* dieses Transzendenzbezugs teilt.

Anders als in einem vertragstheoretischen Verständnis der Menschenwürde beruht dieses nicht auf Gegenseitigkeit. Die Menschenwürde wird auch demjenigen zugesprochen, der sie fundamental in Frage stellt: Der Feind ist immer auch Mensch und kann nicht zum totalen oder absoluten Feind werden.⁷³ In der Auseinandersetzung mit der Erinnerung an die totalitäre Erfahrung ist diese Position die einzige wirkliche Gegenposition. Denn das Freund-Feind-Denken der totalitären Ideologien ist in der Theorie des Gesellschaftsvertrags bereits angelegt, weil auch die Vertragstheorie den Feinden alle Rechte abspricht und ihre Vernichtung legitimiert. Die Unterschiede zwischen der Freund-Feind-Unterscheidung der Vertragstheorie und der totalitären Ideologien liegen darin, dass erstens totalitäre

aufgegriffen, vgl. stellvertretend: Heuss, Theodor: Reden an die Jugend, Tübingen: R. Wunderlich Verlag, 1956, S. 32; Papst Benedikt XVI. Rede im Deutschen Bundestag am 22. September 2011, unter: <https://www.bundestag.de/parlament/geschichte/gastredner/benedict/rede-250244> (Stand: 3.10.2020).

72 Vgl. Böckenförde, Die Menschenwürde war unantastbar.

73 Zum Begriff des absoluten Feindes vgl. Schmitt, Carl: Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen, Berlin: Duncker & Humblot, 2017, S. 57.

Ideologien die Gruppe der Feinde quantitativ erheblich ausweiten, dass sie zweitens – qualitativ – die Feststellung der Feindschaft nicht vom Verhalten der Individuen abhängig machen, sondern von Kriterien, die der Einzelne gar nicht oder nur schwer ändern kann (wie denen der Klassen- oder Rassenzugehörigkeit) und dass drittens der Kampf gegen die Feinde zu der entscheidenden Aufgabe der Politik erklärt wird, der alle anderen untergeordnet sind. In der Vertragstheorie hingegen ist der Kampf gegen die Feinde, die außerhalb des Vertrags stehen, eine politische Aufgabe neben anderen. Dass jedoch überhaupt einer Gruppe von Menschen ihre Würde und ihre Rechte abgesprochen werden, ist die tiefere Gemeinsamkeit von Vertragstheorien und totalitären Ideologien.

Im Ergebnis zeigt sich, dass die eigentliche Gegenposition zu den totalitären Ideologien in dem Konzept einer Menschenwürde besteht, die in dem hier skizzierten Verständnis die Würde aus dem Bezug des Menschen auf Höheres ableitet. Die totalitären Ideologien bilden das Gegenstück dazu: sie leugnen und bekämpfen diesen Bezug. Zugespißt formuliert setzen sowohl der Kommunismus als auch der Nationalsozialismus den jeweiligen neuen Menschen, der aus den aktuellen (Klassen- bzw. Rassen-)Kämpfen geläutert hervorgehen soll, an die Stelle Gottes: Sowohl bei Marx als auch bei Hitler soll der Mensch sich ganz sich selbst verdanken. Dieser Aspekt der totalitären Ideologien wurde in der Theorie der politischen Religionen ausführlich analysiert⁷⁴; dort wurde auch auf die Anlage dieses Konzepts in der Vertragstheorie hingewiesen, die bereits den Versuch unternimmt, die politische Ordnung ganz aus dem Menschen zu begründen.⁷⁵

Erinnerungskultur ist – wie daraus deutlich wird – weit mehr als das Gedenken an die Opfer. Es muss weitergehend darüber nachgedacht werden, wie es zu den Verbrechen der totalitären Systeme kommen konnte, wie extremistische Kräfte im Vorfeld einer Machtergreifung erstarken konnten und mit welchen politischen Theorien ihnen im ganz normalen politischen und akademischen Alltag der Boden bereitet wurde. Ernst-Wolfgang Böckenförde weist in seiner Kritik an Herdegen auf die Schwierigkeit hin, den unbedingten Schutz der Menschenwürde zu bewahren, wenn die Erinnerung an den historischen Kontext der Entstehung des Grundgesetzes verblasst.⁷⁶ Hier kann die Verbindung der Erinnerungskul-

74 Voegelin, Eric: Die politischen Religionen, München: Fink, 2007; Gentile, Political Religion.

75 Voegelin, Eric: Gnostische Politik, in: ders.: Der Gottesmord. Zur Genese und Gestalt der modernen politischen Gnosis, München: Fink, 1999, S. 47.

76 Böckenförde, Die Menschenwürde war unantastbar.

tur mit der Extremismusforschung Abhilfe schaffen: Eine umfassende Erinnerungskultur schafft die Grundlage für die geistige Auseinandersetzung mit neuen Varianten extremistischen Denkens, die wiederum durch ihre Verachtung der Menschenwürde die Notwendigkeit ihrer unbedingten Achtung vor Augen führen. Erinnerungskultur ist das geistige Ringen mit dem zur Macht gekommenen Extremismus in der Vergangenheit, und dieses Ringen ermöglicht die Auseinandersetzung mit dem Extremismus der Gegenwart.

5. Erinnerungskultur und Extremismus in Deutschland und Ungarn

Die Erinnerungskultur leidet in Europa in verschiedenen Mitgliedstaaten an Vereinseitigungen, die sich auch auf die Auseinandersetzung mit dem Extremismus der Gegenwart auswirken. Das soll in diesem Abschnitt am Beispiel von Deutschland und Ungarn verdeutlicht werden.

Die deutsche Erinnerungspolitik legt den Schwerpunkt aus nachvollziehbaren Gründen auf den Nationalsozialismus. So heißt es in der Einleitung der noch heute gültigen⁷⁷ „Fortschreibung der Gedenkstättenkonzeption“ der Bundesregierung von 2008: „Die Erinnerung an die NS-Terrorherrschaft wird durch das Wissen um die Unvergleichlichkeit des Holocaust bestimmt: Dem systematischen, auf völlige Vernichtung abzielenden Völkermord an sechs Millionen Juden als Menschheitsverbrechen bisher nicht gekannten Ausmaßes kommt in der deutschen, europäischen und weltweiten Erinnerungskultur singuläre Bedeutung zu. (...) Aufgabe von Staat und Gesellschaft ist es aber auch, an das Unrecht der SED-Diktatur zu erinnern und so das Gedenken an die Opfer des Kommunismus in Deutschland zu bewahren. (...) Jede Erinnerung an die Diktaturvergangenheit in Deutschland hat davon auszugehen, dass weder die nationalsozialistischen Verbrechen relativiert werden dürfen noch das von der SED-Diktatur verübte Unrecht bagatellisiert werden darf.“⁷⁸ Dieser Fokus ist vor dem Hintergrund der deutschen Geschichte verständlich, zumal es außer Frage steht, dass die Verbrechen der SED-Diktatur eine andere Dimension haben als diejenigen, die unter der Herrschaft der Nationalsozialisten

77 Vgl. die letzte Aktualisierung auf der Seite der Staatsministerin des Bundes für Kultur und Medien vom 6. November 2018, unter <https://www.bundesregierung.de/breg-de/bundesregierung/staatsministerin-fuer-kultur-und-medien/weiterentwicklung-der-gedenkstaettenkonzeption-461682> (Stand 3.10.2020). Dort findet sich auch der im folgenden zitierte Text der „Fortschreibung“.

78 Fortschreibung der Gedenkstättenkonzeption der Bundesregierung, S. 1f.

begangen wurden. Der Vergleich der DDR mit dem nationalsozialistischen Deutschland ist ohnehin problematisch: das eigentliche Pendant zur NS-Herrschaft ist nicht die DDR, sondern das Kernland des Marxismus-Leninismus in der Zeit der politischen Führer, die den Terror zum zentralen Mittel der Politik gemacht haben – also die Sowjetunion unter Lenin und Stalin.

Problematisch ist die Formulierung in der „Fortschreibung der Gedenkstättenkonzeption“ jedoch aufgrund ihres allgemeinen Anspruchs. Es wird nicht nur eine Aussage über Schwerpunkte bei der Gestaltung deutscher Gedenkstätten getroffen, sondern der „europäischen und weltweiten Erinnerungskultur“ vorgegeben, die „Unvergleichlichkeit des Holocausts“ und seine „singuläre Bedeutung“ nicht in Frage zu stellen. Das ist bereits für Deutschland eine fragwürdige Vorgabe, weil nicht erklärt wird, welche Aussagen oder Forschungsergebnisse die Singularität des Holocausts in Frage stellen würden. Für den der Antifa nahestehenden⁷⁹ Wolfgang Wippermann ist das bereits der Fall, wenn man sich mit den Verbrechen befasst, die im Namen kommunistischer Regime begangen wurden.⁸⁰ Je nach Stimmung in der öffentlichen Debatte eignet sich die Formulierung für Frageverbote, die sinnvolle wissenschaftliche Untersuchungen oder Debattenbeiträge unterbinden könnten. Auf internationaler Ebene ist die Vorgabe erst recht irritierend. Joachim Gauck hat treffend bemerkt, dass einem Chinesen oder einem Kambodschaner angesichts des Ausmaßes der Verbrechen unter Mao und Pol Pot die Singularität des Holocausts kaum zu vermitteln sei: „Wie für uns in Deutschland der Judenmord das ‚Schwarze Loch‘ der Geschichte ist, so ist es für die Ex-Sowjetunion deren einst real existierendes Unrechtssystem. Schauen wir auf China oder Kambodscha, so liegen deren Aufarbeitungsschwerpunkte ebenfalls überdeutlich auf der Hand.“⁸¹

Das Ergebnis einer Erinnerungspolitik, die von der Furcht vor der Infragestellung der Singularität des Holocausts geprägt wird, ist eine Aufarbeitung der totalitären Vergangenheit, die z. B. im Schulunterricht ausführlich auf die NS-Vergangenheit, aber – wenn überhaupt – nur am Rande

79 Vgl. z. B. Wippermann, Wolfgang: Politologentrug. Ideologiekritik der Extremismus-Legende, Berlin: Rosa Luxemburg Stiftung, Standpunkte 10/2010, unter: <https://www.rosalux.de/publikation/id/3960/> (Stand: 3.10.2020).

80 Vgl. Mecklenburg, Jens/Wippermann, Wolfgang: „Roter Holocaust“? Kritik des Schwarzbuchs des Kommunismus, Hamburg: Konkret Verlag, 1998.

81 Gauck, Joachim: Welche Erinnerungen braucht Europa, Stuttgart: Robert Bosch Stiftung, 2006, S. 19.

auf die DDR-Geschichte eingeht.⁸² Der Schwerpunkt der politischen Bildung liegt auf der Auseinandersetzung mit Rassismus und Völkermord, während die Struktur des politischen Denkens, das den Verbrechen der totalitären Systeme zugrunde lag, nicht hinreichend erfasst wird. Diese Struktur tritt erst plastisch vor Augen, wenn durch den Vergleich die Parallelen zu anderen totalitären Ideologien, die die Menschenwürde, die Menschenrechte und die freiheitliche demokratische Grundordnung in ähnlicher Weise in Frage stellen, herausgearbeitet werden. Es sei an dieser Stelle noch einmal ausdrücklich betont: das Aufzeigen solcher Strukturparallelen im politischen Denken dient nicht der Relativierung der Verbrechen des Nationalsozialismus, sondern der Einübung der Fähigkeit, neue Varianten extremistischen und totalitären Denkens rechtzeitig zu erkennen, um ihnen in einer streitbaren Demokratie wirkungsvoll entgegenzutreten zu können.

Die Konsequenzen dieses Versäumnisses zeigen sich im Umgang mit den politischen Extremismen der Gegenwart. Auch wenn es sicher zutrifft, dass vor dem Hintergrund der Bedrohung durch den Islamismus die Gefahren des Rechtsextremismus zeitweise unterschätzt wurden, werden derzeit auch die des Linksextremismus zu wenig in den Blick genommen:

- Die Zahl der linksextremistischen Gewalttaten, die in der Statistik der politisch motivierten Gewalt (PMK) erfasst wird, liegt ebenfalls – wie die der rechtsextremistischen Gewalttaten – hoch.⁸³ Obwohl es sich dabei z. T. um schwere Straftaten handelt (2019: 2 versuchte Tötungsdelikte, 355 Körperverletzungen, 164 Brandstiftungen), ist deren Resonanz in den meisten Medien wesentlich geringer als bei rechtsextremen

82 Vgl. z. B. Deutz-Schroeder, Monika/Schroeder, Klaus: Das DDR-Bild von Schülern in Brandenburg, Berlin: Arbeitspapier 41/2007 des Forschungsverbunds SED-Staat. An dem Befund hat sich in den letzten Jahren nichts geändert, vgl. Schröder, Klaus: Zeitgeschichte ist ein Stiefkind des Geschichtsunterrichts. Interview im Deutschlandfunk am 13.8.2014, unter: https://www.deutschlandfunk.de/wissen-ueber-die-ddr-zeitgeschichte-ist-ein-stiefkind-des-694.de.html?dram:article_id=294422 (Stand: 3.10.2020).

83 Vgl. Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat (Hrsg.): Verfassungsschutzbericht 2019, S. 32, unter: <https://www.verfassungsschutz.de/de/oeffentlichkeitsarbeit/publikationen/verfassungsschutzberichte> (Stand: 5.10.2020). Zur längerfristigen Entwicklung siehe Mannewitz, Tom/Thieme, Tom: Gegen das System. Linker Extremismus in Deutschland, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2020, S. 111-115.

Gewalttaten, solange es nicht – wie bei den G20-Protesten in Hamburg – zu massiven Ausschreitungen kommt.⁸⁴

- Der geringeren öffentlichen Wahrnehmung linksextremistischer Gewalttaten entspricht das Desinteresse vieler Medien und weiter Teile der Wissenschaft an linksextremistischen Gruppierungen. Während über die „Neue Rechte“, insbesondere die ideologischen und organisatorischen Zusammenhänge zwischen dem „Institut für Staatspolitik“ von Götz Kubitschek und der AfD mittlerweile zahlreiche Publikationen vorliegen⁸⁵, gibt es nur wenige Berichte und Publikationen über die postautonome Szene⁸⁶, die für die überregionale Koordination linksextremistischer Aktivitäten und für deren Vernetzung mit anderen, nicht-extremistischen zivilgesellschaftlichen Organisationen in Deutschland verantwortlich ist.
- Das spiegelt sich auch in der öffentlichen Einschätzung der Parteien. Dass die „Junge Alternative“ (JA) als Jugendorganisation der AfD in einigen Bundesländern enge Kontakte zur „Identitären Bewegung Deutschlands“ pflegt, die vom Verfassungsschutz als rechtsextremistische Organisation eingestuft wird, gilt zu Recht als Grund, nicht nur die JA als Verdachtsfall des Verfassungsschutzes zu bearbeiten, sondern eine Beobachtung der AfD insgesamt durch den Verfassungsschutz zu prüfen. Bei der „Linken“ wird mit anderen Maßstäben gemessen: dass sieben Unterorganisationen der Partei mit mehreren Tausend Mitgliedern offen linksextremistisch sind, stört in der öffentlichen Wahrnehmung der Partei mehrheitlich genauso wenig wie deren Kontakte zu gewaltorientierten Linksextremisten⁸⁷ oder Publikationen der parteina-

84 Vgl. van Hüllen, Rudolf: In Hamburg nichts Neues? „Antikapitalistischer“ Krawall und seine gesellschaftliche Wahrnehmung, St. Augustin/Berlin: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2018, unter: <http://www.kas.de/wf/de/33.52453/> (Stand: 3.10.2020), S. 7–10.

85 Vgl. Weiß, Volker: Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes, Stuttgart: Klett-Cotta, 2. Aufl., 2017; Wagner, Thomas: Die Angstmacher. 1968 und die Neuen Rechten, Berlin: Aufbau Verlag, 2017.

86 Eine der wenigen Ausnahmen bildet die Publikation des niedersächsischen Verfassungsschutzes: Niedersächsisches Ministerium für Inneres und Sport, Abteilung Verfassungsschutz (Hrsg.): Vom Autonomen zum Postautonomen – Autonome in Bewegung, Hannover 2016, unter: <https://www.verfassungsschutz.niedersachsen.de/extremismus/linksextremismus/linksextremismus-151738.html> (Stand: 3.10.2020).

87 Vgl. z. B. Eder, Sebastian: „Interventionistische Linke“ – Was wollen die Linksradikalen? In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 5.7.2018, unter: <http://www.faz.net/aktuell/g-20-gipfel/interventionistische-linke-was-wollen-die-linksradikalen-15090470.html> (Stand: 3.10.2020).

hen Rosa-Luxemburg-Stiftung, in denen offen Gewalt legitimiert wird.⁸⁸

- In der Folge wird der Linksextremismus kaum als politisches Problem wahrgenommen. Das Personenpotential im Linksextremismus ist mit dem im Rechtsextremismus vergleichbar; die Zahl der Linksextremisten wurde im Verfassungsschutzbericht für das Jahr 2019 auf 33.500 geschätzt, darunter 9.200 gewaltorientierte Extremisten.⁸⁹ Im Rechtsextremismus liegt die Zahl bei 33.430, mit 13.000 gewaltorientierten.⁹⁰ Trotz der hohen Zahlen beim Personenpotential und bei den Straftaten gibt es im Bereich des Linksextremismus aber kaum Präventionsprojekte. Laut einer Studie des Bundeskriminalamtes von 2016 fließen 80 Prozent der staatlichen Mittel, die auf Bundes-, Landes- und kommunaler Ebene für Extremismusprävention ausgegeben werden, in den Bereich des Rechtsextremismus, während nur 6 Prozent für Präventionsmaßnahmen gegen Linksextremismus aufgewendet werden und diese Projekte zudem als „wenig konturiert“ eingeschätzt werden.⁹¹

Vor diesem Hintergrund ist der verbreitete Vorwurf, dass die Sicherheitsbehörden dem Rechtsextremismus zu wenig Aufmerksamkeit zukommen lassen und zu sehr auf den Linksextremismus fokussiert sind, einerseits irritierend, andererseits aber wiederum nicht erstaunlich. Der Vorwurf ist die logische Konsequenz daraus, dass der Linksextremismus in der öffentlichen Wahrnehmung nur punktuell als Problem angesehen wird. Das Ergebnis dieses fehlenden Problembewusstseins ist eine bedenkliche Diskrepanz zwischen der öffentlichen Meinung über Linksextremismus und dem gesetzlichen Auftrag der Sicherheitsbehörden, die gegen alle Formen von Extremismus gleichermaßen vorgehen müssen.

In Ungarn stellt sich die Lage diametral entgegengesetzt dar. Während Deutschland in seiner Erinnerungspolitik und -kultur den Fokus auf die ei-

88 Rilling, Rainer (Hrsg.): Eine Frage der Gewalt. Antworten von links, Berlin: Karl Dietz Verlag, 2008, unter: <https://www.rosalux.de/publikation/id/1156/eine-frage-der-gewalt-antworten-von-links/> (Stand: 3.10.2020).

89 Verfassungsschutzbericht 2019, S. 116.

90 Verfassungsschutzbericht 2017, S. 53.

91 Gruber, Florian/Lützing, Saskia/Kemmesies, Uwe E. (Hrsg.): Extremismusprävention in Deutschland. Erhebung und Darstellung der Präventionslandschaft. Schwerpunktdarstellung Präventionsprojekte in staatlicher Trägerschaft (2014/2015), Wiesbaden: Bundeskriminalamt, 2016, S. 5 und 24, unter: <https://www.bka.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/Publikationsreihen/Forschungsergebnisse/2016ExtremismuspraeventionInDeutschland.html> (Stand: 5.10.2020).

gene Täterrolle legt, steht in Ungarn die eigene Rolle als Opfer fremder Mächte im Zentrum. Das „Nationale Bekenntnis“, das dem Grundgesetz von 2011 als Präambel vorangestellt wurde, erklärt die Zeit vom 19. März 1944 (Einmarsch der deutschen Truppen in Ungarn) bis 2. Mai 1990 (Bildung der ersten frei gewählten Volksvertretung) zur Zeit der Besetzung zunächst durch das nationalsozialistisch regierte Deutschland und dann durch die Sowjetunion. Dazu heißt es: „Wir erkennen die infolge der Besetzung durch fremde Mächte eingetretene Aufhebung unserer historischen Verfassung nicht an. (...) Wir erkennen die kommunistische Verfassung aus dem Jahre 1949, die die Grundlage einer Willkürherrschaft bildete, nicht an. Daher erklären wir ihre Ungültigkeit.“⁹² Diese Zeit gilt in der offiziellen Erinnerungspolitik als eine, in der die ungarische Nation allein im Volksaufstand von 1956 ihren Willen zur Freiheit bekundete und ansonsten von Deutschland bzw. der Sowjetunion okkupiert und ihrer Souveränität beraubt war.

In dieser Sichtweise wird die gesamte Nation als Opfer dargestellt: Das „Wir“ der Ungarn wird dem „Bösen“, das die Fremden verkörpern, gegenüber gestellt.⁹³ Dadurch geht der Blick dafür verloren, dass zahlreiche Ungarn an den Okkupationen und den mit ihnen verbundenen Verbrechen mitgewirkt haben. Die Judendeportationen in Ungarn, denen in wenigen Monaten 560.000 Menschen zum Opfer fielen, waren ohne tatkräftige Unterstützung vieler Ungarn nicht möglich.⁹⁴ Ebenso waren Ungarn maßgeblich an den stalinistischen Säuberungen unter Rákosi⁹⁵ und an den Verfolgungen und Vergeltungsaktionen unter Kádár nach 1956 beteiligt, denen allein 300 Menschen durch Hinrichtungen zum Opfer fielen.⁹⁶

92 Magyarországi Alaptörvénye (Grundgesetz Ungarns), verabschiedet von der Nationalversammlung am 18. April 2011, in Kraft getreten am 1.1.2012, unter: <http://www.verfassungen.eu/hu/>, in ungarischer und deutscher Sprache (Stand: 5.10.2020).

93 Vgl. Ungváry, Krisztián: Momentaufnahme: Aktuelle Fragen der Erinnerungskultur in Ungarn. Debatten außerhalb der Geschichtswissenschaft, in: Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung, Berlin: Aufbau Verlag, 2011, S. 299–306, hier: 302.

94 Vgl. dazu: Braham, Randolph L.: The Politics of Genocide: The Holocaust in Hungary, New York: Columbia University Press, 1994; Gerlach, Christian/Aly, Götz: Das letzte Kapitel. Realpolitik, Ideologie und der Mord an den ungarischen Juden 1944/45, Stuttgart: DVA, 2002.

95 Vgl. Hauszmann, János: Ungarn. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Regensburg: Pustet, 2004, S. 260–263.

96 Ebd., S. 267f.; Dalos, György: 1956. Der Aufstand in Ungarn, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2006, S. 213–215.

Wie das „Nationale Bekenntnis“ vernachlässigt auch die Darstellung der ungarischen Erfahrung der totalitären Systeme im Budapester „Terror-Haus“, das den Verbrechen des Nationalsozialismus und vor allem des Kommunismus gewidmet ist, die Mitschuld von Ungarn an den Verbrechen (siehe dazu S. 133 in diesem Band).⁹⁷ Die Zielsetzung dieser Erinnerungskultur liegt auf der Hand: Die Erinnerung dient nicht der Aufarbeitung der Verbrechen, sondern der Vergewisserung der nationalen Identität. Das verhindert nicht nur die Auseinandersetzung mit der persönlichen Schuld einzelner Personen und Institutionen in Ungarn, sondern auch die kritische Reflexion des Beitrags des ungarischen Nationalismus der zwanziger und dreißiger Jahre zum ungarischen Faschismus (in Form der Pfeilkreuzler) und zur Kollaboration von Ungarn mit dem Nationalsozialismus; auch eine differenzierte Auseinandersetzung mit den Verbrechen des Kommunismus ist so nicht möglich.

Ähnlich wie in Deutschland haben die Probleme in der Erinnerungskultur eine unmittelbare Rückwirkung auf die Entwicklung des Extremismus in der Gegenwart. In Ungarn gibt es seit den 2000er-Jahren eine starke rechtsextremistische Strömung, die bis 2014 die Grundlage für die Wahlerfolge der (damals) rechtsextremistischen Partei Jobbik waren. Nach der Parlamentswahl 2014, bei der die Partei 20,22 Prozent der Stimmen erhielt, hat Jobbik versucht, sich zur bürgerlichen Mitte hin zu öffnen und eine Politik betrieben, die der „dédiabolisation“ des Front National durch Marine Le Pen in Frankreich vergleichbar ist. Der bis dahin von Jobbik offen vertretene Antisemitismus und Rassismus wurde seither in der Partei geächtet, und sie verschrieb sich u. a. dem Ziel der Korruptionsbekämpfung (unter dem Schlagwort „Politikerkriminalität“).

Gleichzeitig hat die Regierungspartei Fidesz ihre Programmatik zunehmend nationalistisch ausgerichtet, um die Wähler am rechten Rand (zurück) zu gewinnen. Seit 2015 lässt sich dabei eine schrittweise Annäherung an Positionen beobachten, die in Westeuropa der „Neuen Rechten“ zugeordnet werden:

- Die Fidesz-Regierung vertritt offen die Position, dass das Funktionieren der Demokratie die ethnisch-kulturelle Homogenität der Bevölkerung voraussetzt. So sagte Viktor Orbán in seiner Rede bei der Fidesz-Sommeruniversität im rumänischen Băile Tușnad am 22. Juli 2017: „Es gibt kein starkes Land ohne eine kulturelle Identität, so tabubrechend sich das auch anhören mag. (...) Es gibt keine kulturelle Identität ohne eine

⁹⁷ Ungváry, Krisztián: Belastete Orte der Erinnerung, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 29–30/2009, S. 26–33.

stabile ethnische Zusammensetzung. Die ethnische Zusammensetzung eines Landes zu verändern ist identisch mit der Veränderung der kulturellen Identität.“⁹⁸ Ein paar Absätze weiter konkretisiert Orbán seinen Gedanken: „Die kommenden Jahrzehnte werden eine Hauptfrage in Europa besitzen, und diese lautet, ob Europa das Europa der Europäer bleiben wird? Sie lautet, ob Ungarn das Land der Ungarn bleiben wird? Ob Deutschland das Land der Deutschen sein wird? Ob Frankreich das Land der Franzosen sein wird? Oder ob Italien das Land der Italiener sein wird oder nicht? Wer wird in Europa leben? Dies ist die historische Frage, der wir heute ins Auge blicken müssen. Was die konkrete Situation angeht, und es verrät viel über jene Welt, in der wir leben, dass es keine konkreten, zuverlässigen Daten darüber gibt, in welchem zahlenmäßigen Verhältnis heute in Europa in den einzelnen Ländern die eingeborenen christlichen Gemeinschaften und die zu ihnen hereinströmenden muslimischen Gemeinschaften leben. Solche Daten zu sammeln ist nämlich im Wesentlichen verboten.“⁹⁹ In diesem Zitat wird nicht nur das ethnopluralistische Demokratieverständnis von Viktor Orbán deutlich, sondern er konkretisiert zudem sein Feindbild: Das eigentliche Problem sind zum einen die „hereinströmenden muslimischen Gemeinschaften“, und zum anderen – vermutlich aus seiner Sicht in noch größerem Maße – die (west-)europäischen Eliten, die diesen Prozess steuern und Debatten über den „Bevölkerungsaustausch“ zu unterbinden versuchen.

- Gegen diese „globalisierten multikulturellen Eliten“ befindet Ungarn sich (gemeinsam mit den Visegrád-Staaten) in einem „Kulturkampf“.¹⁰⁰ Die Eliten werden in diesem Kampf von George Soros angeführt, der in Brüssel den Bevölkerungsaustausch angeblich im Verborgenen durchsetzen wolle. In einer Radiosendung am 8. Juni 2018 beansprucht Orbán für sich, Soros, sein Netzwerk und dessen perfiden Plan ans Tageslicht gebracht zu haben: „Jetzt muss man die Ziele offen eingestehen. Sie [Soros und sein Netzwerk, der Verf.] wollen Einwanderung. Ein Austausch der Einwohner, ein Bevölkerungsaustausch voll-

98 Orbán, Viktor: Rede auf der 28. Freien Sommeruniversität in Bálványos (Tusnádfürdő/Băile Tușnad), unter: <https://2015-2019.kormany.hu/en/the-prime-minister/the-prime-minister-s-speeches/viktor-orbans-rede-auf-der-28-freien-sommeruniversitaet-in-balvanyos> (Stand: 31.10.2020).

99 Ebd.

100 Mária Schmidt, Direktorin des Terror-Hauses und enge Vertraute von Orbán, zitiert nach: Budapester Zeitung Heute, 2. Jahrgang, Nr. 139 vom 20. Juli 2016, S. 3.

zieht sich in Europa, zum Teil damit Spekulanten, wie Soros auch einer ist, viel Geld verdienen können. Sie wollen Europa also aus dem Grunde kaputt machen, weil sie sich daraus einen großen Profit erhoffen. Finanzspekulanten sind nun einmal so (...).“¹⁰¹ Dieses Zitat verdeutlicht das Niveau der Verschwörungstheorien, die von der ungarischen Regierung vertreten werden.

- Mit dem Konzept des Ethnopluralismus ist eine offen xenophobe Propaganda verbunden. Die ungarische Regierung hat bereits im Sommer 2015 im ganzen Land Plakate aufgehängt, auf denen sie sich (auf Ungarisch!) an Flüchtlinge wandte und sie aufforderte: „Wenn Du nach Ungarn kommst, nimm’ Ungarn nicht die Arbeitsplätze weg!“ und „Wenn Du nach Ungarn kommst, musst Du unsere Kultur respektieren!“ In einer Befragung der Bevölkerung („Nationale Konsultation“) über die Migrationspolitik vom Sommer 2016 wurden Suggestivfragen gestellt, durch die Flüchtlinge pauschal als Terroristen und Sozialschmarotzer verdächtigt wurden. Der (damalige) Kanzleramtsminister János Lázár hat im Wahlkampf im Frühjahr 2018 ein Video veröffentlicht, in dem er sich in einer Wiener Einkaufsstraße filmen ließ, in der zahlreiche Migranten aus muslimischen Ländern zu sehen waren. Seine Botschaft lautete: Wenn die Wähler nicht wollen, dass ungarische Städte so aussehen wie dieser Bezirk in Wien, müssen sie Fidesz wählen. Die Liste ließe sich beliebig fortsetzen und soll verdeutlichen, in welchem Maß die ungarische Regierung Stimmung gegen Migranten macht, die Sorgen der Bevölkerung instrumentalisiert und die Xenophobie fördert.

Die Beispiele können nur Schlaglichter darauf werfen, wie die ungarische Politik derzeit von Positionen geprägt wird, die in Deutschland der Neuen Rechten zugeordnet werden. Da passt es ins Bild, dass die Direktorin des Terror-Hauses Mária Schmidt, die zugleich eine der engsten Vertrauten von Viktor Orbán ist, im Mai 2018 Götz Kubitschek zu einem öffentlichen

101 Orbán, Viktor: Sendung „180 Minuten“ („180 perc“) von Radio Kossuth, 8.6.2018, unter: <http://www.kormany.hu/en/the-prime-minister/the-prime-minister-s-speeches/viktor-orban-in-der-sendung-180-minuten-180-perc-von-radio-kossuth-20180610> (Stand: 5.10.2020). Ausführlich wurde die Verschwörungstheorie des Bevölkerungsaustauschs entwickelt von: Camus, Renaud: *Le Grand Remplacement*, Neuilly-sur-Seine: David Reinharc, 2011, dt.: *Revolte gegen den Großen Austausch*, Schnellroda: Antaios, 2016. In Frankreich und Deutschland wird diese Theorie in rechtsextremen Kreisen im „Rassemblement National“ (bis Juni 2018: „Front National“) und in der AfD rezipiert.

Vortrag einlud.¹⁰² Im September erfolgte dann der Gegenbesuch: der Programmleiter des Terror-Hauses, Gábor Tallai, hielt einen Vortrag auf der Sommerakademie des Instituts für Staatspolitik in Schnellroda.¹⁰³ Offiziell hält Fidesz noch am Bündnis mit der CDU/CSU in der Europäischen Volkspartei fest – inoffiziell werden offensichtlich bereits neue (und ideologisch passendere) Allianzen vorbereitet. Dass der Nationalismus und die hier skizzierten grundsätzlichen Positionen von Fidesz mit Blick auf die Vergangenheit und insbesondere auf die Erfahrung totalitärer Herrschaft im 20. Jahrhundert eng zusammenhängen, wird von Regierungsseite aus immer wieder betont – nicht umsonst wird der Historikerin Mária Schmidt ein großer Einfluss auf die programmatische Entwicklung der Partei nachgesagt.¹⁰⁴

6. Fazit: Plädoyer für eine europäische Erinnerungskultur

Die politischen Polarisierungen, die die Europäische Union derzeit erschüttern, haben vielfältige Ursachen. Hier sollte aufgezeigt werden, dass der Grund für die Polarisierungen nicht zuletzt in den national sehr unterschiedlichen Zugängen zur jüngeren Vergangenheit liegt: Die Erinnerung an die Verbrechen des Nationalsozialismus und des Kommunismus und an das Leid der Opfer führt in Deutschland und Ungarn – um nur zwei Beispiele von EU-Mitgliedstaaten herauszugreifen – zu ganz unterschiedlichen Konsequenzen. Im Vergleich dieser beiden Staaten zeigt sich auch, wie Einseitigkeiten in der Erinnerung an die totalitäre Erfahrung zu Problemen in der Auseinandersetzung mit heutigen Formen von Extremismus führen. Wenn die Angriffe auf Menschenwürde, Menschenrechte und auf die politische Ordnung der freiheitlichen, rechtsstaatlichen und parlamentarischen Demokratie durch die totalitären Systeme der Vergangenheit nicht hinreichend aufgearbeitet werden, kann auch die geistige Aus-

102 Vgl. den Bericht auf der Seite des Terror-Hauses unter: <http://www.terrorhaza.hu/hu/esemeny/deutschland-2018-a-zsettepett-orszag-eloadas> (Stand: 26.10.2018).

103 Serrao, Marc Felix: Hauptsache, radikal: Wie der Verleger Götz Kubitschek die AfD auf seinen Kurs bringt, in: Neue Zürcher Zeitung, unter <https://www.nzz.ch/international/hauptsache-radikal-wie-der-verleger-goetz-kubitschek-die-afd-auf-seinen-kurs-bringt-ld.1419162> (Stand 5.10.2020).

104 Meret Baumann bezeichnet Schmidt in der NZZ treffend als „Fidesz-Ideologin“: Baumann, Meret: Die Wahl in Ungarn wirft Fragen auf – Demonstranten fordern eine Neuauszählung, in Neue Zürcher Zeitung, unter: <https://www.nzz.ch/international/demonstranten-in-ungarn-fordern-neuauszachlung-ld.1377808> (Stand: 5.10.2020).

einandersetzung mit den verschiedenen Ausprägungen des politischen Extremismus in der Gegenwart nicht gelingen.

Ein europäischer Blick auf die Verbrechen der totalitären Systeme könnte hier einen Ausweg bieten. Der bloß nationale Blick auf die Opfer des Kommunismus führt in Ostmitteleuropa erstens zu einem Opfermythos, der die eigene Beteiligung an den Verbrechen außer Acht lässt, und zweitens zu einer zu geringen Abgrenzung gegenüber rechtsextremistischen Positionen. Hinsichtlich des Nationalsozialismus wiederum führt die Konzentration auf Deutschland als Urheber dazu, dass übersehen wird, in welchem Maß diese Ideologie in den zwanziger und vor allem dreißiger Jahren in anderen Staaten bewundert wurde. Erst ein europäischer Blick auf die Geschichte des Nationalsozialismus führt die Verführungskraft, die diese Ideologie in den 1930er Jahren auszeichnete, vor Augen. Die Erinnerungskultur darf nicht beim Gedenken an die Opfer stehen bleiben, sondern muss sich mit ihrer Verführungskraft auseinandersetzen, wenn die Verbrechen verstanden werden sollen. Erst dann dringt man zu der Frage durch, wie ein politisches Denken, das die Menschenwürde in so radikaler Weise negiert, wie es der Kommunismus und der Nationalsozialismus tun, politisch so wirkmächtig werden konnte. Diese Frage zu stellen, ist wiederum erforderlich, um die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit für die Gegenwart – vor allem für die Auseinandersetzung mit gegenwärtigen Formen des politischen Extremismus – fruchtbar zu machen.

Ein europäischer Blick auf die totalitäre Erfahrung kann zudem einen wichtigen Beitrag leisten, um das Bewusstsein für das geistige Erbe, das der Europäischen Union zugrunde liegt, zu stärken. Der Austausch über Fragen der Erinnerungskultur und -politik und über die Aufarbeitung der totalitären Vergangenheit ermöglicht einen Austausch über das Verständnis der Menschenwürde, die auch der europäischen Integration als oberster Wert zugrunde liegt.

Jorge Semprún hat bei einer Gedenkfeier 2005 in der Gedenkstätte des Konzentrationslagers Buchenwald die Hoffnung formuliert, dass „2015 die Erfahrung des Gulag in unser kollektives Gedächtnis eingegliedert worden ist. Hoffen wir, dass neben die Bücher von Primo Levi, Imre Kertész oder David Rousset auch die ‚Erzählungen aus Kolyma‘ von Warlam Schalamow gerückt wurde. Das würde zum einen bedeuten, dass wir nicht länger halbseitig gelähmt wären, zum anderen aber, dass Russland einen ent-

scheidenden Schritt auf dem Weg in die Demokratisierung getan hätte.“¹⁰⁵ Im Jahr 2015 war die Erinnerung an die totalitäre Erfahrung des zwanzigsten Jahrhunderts polarisierter als 2005 – aber das sollte einen nur darin bestärken, das von Semprún formulierte Ziel weiter anzustreben: um des Verständnisses der Vergangenheit und um der Gestaltung der Zukunft willen.

Literatur

- Barerowski, Jörg: Der rote Terror. Die Geschichte des Stalinismus, Frankfurt a. M.: Fischer, 2008.
- Baumann, Meret: Die Wahl in Ungarn wirft Fragen auf – Demonstranten fordern eine Neuauszählung, in *Neue Zürcher Zeitung*, unter: <https://www.nzz.ch/inter-national/demonstranten-in-ungarn-fordern-neuauszählung-ld.1377808> (Stand: 5.10.2020).
- Beauftragter der Bundesregierung für Kultur und Medien: Fortschreibung der Gedenkstättenkonzeption des Bundes. Verantwortung wahrnehmen, Aufarbeitung verstärken, Gedenken vertiefen, BTag-Drucksache 16/9875 vom 19.6.2008, unter: <https://www.bundesregierung.de/breg-de/bundesregierung/staatsministerin-fuer-kultur-und-medien/weiterentwicklung-der-gedenkstaettenkonzeption-461682> (Stand: 3.10.2020).
- Benedikt XVI.: Rede im Deutschen Bundestag am 22. September 2011, unter: <https://www.bundestag.de/parlament/geschichte/gastredner/benedict/rede-250244> (Stand: 3.10.2020).
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Die Menschenwürde war unantastbar. Abschied von den Verfassungsvätern: Die Neukommentierung von Artikel 1 des Grundgesetzes markiert einen Epochenbruch, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Nr. 204 vom 3.9.2003, S. 33, 35.
- Braham, Randolph L.: *The Politics of Genocide: The Holocaust in Hungary*, New York: Columbia University Press, 1994.
- Brugger, Winfried: Einschränkung des absoluten Folterverbots bei Rettungsfolter? In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* Nr. 36/2006 vom 6.9.2006, S. 9–15, unter: <http://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/29560/folter-und-rechtsstaat> (Stand: 17.10.2018).

105 Semprún, Jorge: Niemand wird mehr sagen können: „Ja, so war es“. Rede zum 60. Jahrestag der Befreiung Buchenwalds am 10. April 2005, in: *DIE ZEIT* vom 14. April 2005, Nr. 16, unter: https://www.zeit.de/2005/16/BefreiungBuchenw_/k omplettansicht (Stand: 5.10.2020). Ich danke Verena Vortisch für den Hinweis auf dieses Zitat.

- Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat (Hrsg.): Verfassungsschutzbericht 2019, unter: <https://www.verfassungsschutz.de/de/oeffentlichkeitsarbeit/publikationen/verfassungsschutzberichte> (Stand: 5.10.2020).
- Camus, Renaud: *Le Grand Remplacement*, Neuilly-sur-Seine: David Reinharc, 2011, dt.: *Revolte gegen den Großen Austausch*, Schnellroda: Antaios, 2016.
- Dalos, György: 1956. Der Aufstand in Ungarn, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2006.
- Deutz-Schroeder, Monika/Schroeder, Klaus: Das DDR-Bild von Schülern in Brandenburg, Berlin: Arbeitspapier 41/2007 des Forschungsverbunds SED-Staat, 2007.
- Dreier, Horst: Artikel 1 I, in: ders. (Hrsg.): *Grundgesetz, Kommentar*, Tübingen: Mohr (Siebeck), 2004, S. 139–231.
- Dürig, Günter: Der Grundrechtssatz von der Menschenwürde. Entwurf eines praktikablen Wertsystems der Grundrechte aus Art. 1 Abs. I in Verbindung mit Art. 19 Abs. II des Grundgesetzes, in: *Archiv des öffentlichen Rechts*, Bd. 81 (42 N.F.), 1956, S. 117–157.
- Eder, Sebastian: „Interventionistische Linke“ – Was wollen die Linksradikalen? In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 5.7.2018, unter: <http://www.faz.net/aktuell/g-20-gipfel/interventionistische-linke-was-wollen-die-linksradikalen-15090470.html> (Stand: 3.10.2020).
- Flümann, Gereon: *Streitbare Demokratie in Deutschland und den Vereinigten Staaten. Der staatliche Umgang mit nichtgewalttätigem politischem Extremismus im Vergleich*, Wiesbaden: Springer VS, 2015.
- Gauck, Joachim: *Welche Erinnerungen braucht Europa*, Stuttgart: Robert Bosch Stiftung, 2006.
- Gentile, Emilio: *Political Religion: A Concept and its Critics – A Critical Survey*, in: *Totalitarian Movements and Political Religions*, Bd. 6 (1), 2005, S. 19–32.
- Gerlach, Christian/Aly, Götz: *Das letzte Kapitel. Realpolitik, Ideologie und der Mord an den ungarischen Juden 1944/45*, Stuttgart: DVA, 2002.
- Griffin, Roger: *Modernism and Fascism. The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, Hampshire/New York: Palgrave, 2007.
- Gruber, Florian/Lützing, Saskia/Kemmesies, Uwe E.: *Extremismusprävention in Deutschland – Erhebung und Darstellung der Präventionslandschaft*, Wiesbaden: Bundeskriminalamt, 2016, unter: <https://www.bka.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/Publikationsreihen/Forschungsergebnisse/2016ExtremismuspraeventionInDeutschland.html> (Stand: 31.10.2020).
- Hansen, Hendrik: *Menschenwürde und Individualismus. Westliche Werte in Europa und Amerika*, in: *Merkur – Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, Heft 679, Nov. 2005, S. 1100–1104.
- Hansen, Hendrik: *Menschenrechte für Terroristen? Die vertragstheoretischen Grundlagen der rechtlichen Behandlung mutmaßlicher Terroristen durch die Bush-Administration im „War on Terror“*, in: *Jahrbuch Politisches Denken* 2010, Berlin: Duncker & Humblot, 2010, S. 131–155.

- Hansen, Hendrik/Kainz, Peter: Radical Islamism and Totalitarian Ideology. A Comparison of Sayyid Qutb's Islamism with Marxism and National Socialism, in: *Totalitarian Movements and Political Religions*, Bd. 8 (1), 2007, S. 55–76.
- Hauszmann, János: Ungarn. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Regensburg: Pustet, 2004.
- Herdegen, Matthias: Artikel 1, in: Herzog, Roman et al.: *Grundgesetz. Kommentar* (begründet von Maunz, Theodor/Dürig, Günter), München: Beck, 2005 (Lfg. 44).
- Heuss, Theodor: *Reden an die Jugend*, Tübingen: R. Wunderlich Verlag, 1956.
- Himmler, Heinrich: Rede des Reichsführer-SS bei der SS-Gruppenführertagung in Posen am 4. Oktober 1943, in: 100(0) Schlüsseldokumente zur deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert, unter: https://www.1000dokumente.de/pdf/dok_00_08_pos_de.pdf (Stand: 3.10.2020).
- Hitler, Adolf: *Mein Kampf*. Zwei Bände in einem Band, München: Zentralverlag der NSDAP, 1942.
- Hobbes, Thomas: *Leviathan*, Hamburg: Meiner, 1996.
- Ingrao, Christian: *Croire et détruire. Les intellectuels dans la machine de guerre SS*, Paris: Fayard/Pluriel, 2011 (dt.: *Hitlers Elite. Die Wegbereiter des nationalsozialistischen Massenmordes*, Berlin: Propyläen, 2012).
- Kainz, Peter: *Unbegrenzte Möglichkeiten? Probleme und Aporien des Individualismus*, Baden-Baden: Nomos, 2012.
- Kant, Immanuel: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, in: ders.: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, Werke Bd. VI, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, S. 31–50.
- Kant, Immanuel: Zum ewigen Frieden, in: ders.: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, Werke Bd. VI, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, S. 193–251.
- Koenen, Gerd: *Die Farbe Rot. Ursprünge und Gewalt des Kommunismus*, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2018, S. 800–825.
- Kroll, Frank-Lothar/Zehnpfennig, Barbara (Hrsg.): *Ideologie und Verbrechen. Kommunismus und Nationalsozialismus im Vergleich*, München: Fink, 2014.
- Lenin, Wladimir Iljitsch: Plechanow über den Terror (Prawda, 4.1.1918), in: *Werke*, Ergänzungsband 2 (1917–1923), S. 14–16.
- Littell, Jonathan: *Die Wohlgesinnten*, Berlin: Siedler, 2008.
- Locke, John: *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977.
- Löwenstein, Karl: Militant Democracy and Fundamental Rights, Teil I, in: *The American Political Science Review*, Bd. 31 (3), 1937, S. 417–432.
- Löwenstein, Karl: Militant Democracy and Fundamental Rights, Teil II, in: *The American Political Science Review*, Bd. 31 (4), 1937, S. 638–658.
- Maier, Hans: Political Religion: a Concept and its Limitations, in: *Totalitarian Movements and Political Religions*, Bd. 8 (1), 2007, S. 5–16.

- Mannewitz, Tom/Thieme, Tom: Gegen das System. Linker Extremismus in Deutschland, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2020.
- Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, hrsg. und eingeleitet von Barbara Zehnpeffnig, Hamburg: Meiner, 2005.
- Marx, Karl: Sieg der Kontrerevolution zu Wien, in: Neue Rheinische Zeitung, Nr. 136, 7.11.1848, abgedruckt in: MEW Bd. 8, S. 455–457.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich: Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW Bd. 4, S. 459–493.
- Mecklenburg, Jens/Wippermann, Wolfgang: „Roter Holocaust“? Kritik des Schwarzbuchs des Kommunismus, Hamburg: Konkret Verlag, 1998.
- Niedersächsisches Ministerium für Inneres und Sport, Abteilung Verfassungsschutz (Hrsg.): Vom Autonomen zum Postautonomen – Autonome in Bewegung, Hannover 2016, unter: <https://www.verfassungsschutz.niedersachsen.de/extremismus/linksextremismus/linksextremismus-151738.html> (Stand: 3.10.2020).
- Orbán, Viktor: Rede auf der 28. Freien Sommeruniversität in Bálványos (Tusnádfürdő/Báile Tušnad), unter: <https://2015-2019.kormany.hu/en/the-prime-minister/the-prime-minister-s-speeches/viktor-orbans-rede-auf-der-28-freien-sommeruniversit-t-in-balvanyos> (Stand: 31.10.2020).
- Orbán, Viktor: Sendung „180 Minuten“ („180 perc“) von Radio Kossuth, 8.6.2018, unter: <http://www.kormany.hu/en/the-prime-minister/the-prime-minister-s-speeches/viktor-orban-in-der-sendung-180-minuten-180-perc-von-radio-kossuth-2018-0610> (Stand: 5.10.2020).
- Payne, Stanley G.: Fascism and Communism, in: Totalitarian Movements and Political Religions, Bd. 1 (3), 2000, S. 1–15.
- Reiter, Johannes: Menschenwürde als Maßstab, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, Heft 23–24, 2004, S. 6–13.
- Rigoll, Dominik: Streit um die streitbare Demokratie. Ein Rückblick auf die Anfangsjahrzehnte der Bundesrepublik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, Heft 32–33, 2017, S. 40–45.
- Rilling, Rainer (Hrsg.): Eine Frage der Gewalt. Antworten von links, Berlin: Karl Dietz Verlag, 2008, unter: <https://www.rosalux.de/publikation/id/1156/eine-frage-der-gewalt-antworten-von-links/> (Stand: 3.10.2020).
- Robespierre, Maximilien de: Über die Prinzipien der politischen Moral. Rede am 5. Februar 1794 vor dem Konvent, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 2000.
- Schmitt, Carl: Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen, Berlin: Duncker & Humblot, 2017.
- Schröder, Klaus: Zeitgeschichte ist ein Stiefkind des Geschichtsunterrichts. Interview im Deutschlandfunk am 13.8.2014, unter: https://www.deutschlandfunk.de/wissen-ueber-die-ddr-zeitgeschichte-ist-ein-stiefkind-des.694.de.html?dram:article_id=294422 (Stand: 3.10.2020).
- Semprún, Jorge: Niemand wird mehr sagen können: „Ja, so war es“. Rede zum 60. Jahrestag der Befreiung Buchenwalds am 10. April 2005, in: DIE ZEIT vom 14. April 2005, Nr. 16, unter: https://www.zeit.de/2005/16/BefreiungBuchenw_/komplettansicht (Stand: 5.10.2020).

- Serrao, Marc Felix: Hauptsache, radikal: Wie der Verleger Götz Kubitschek die AfD auf seinen Kurs bringt, in: Neue Zürcher Zeitung, unter <https://www.nzz.ch/international/hauptsache-radikal-wie-der-verleger-goetz-kubitschek-die-afd-auf-seinen-kurs-bringt-ld.1419162> (Stand 5.10.2020).
- Ungváry, Krisztián: Belastete Orte der Erinnerung, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 29–30/2009, S. 26–33.
- Ungváry, Krisztián: Momentaufnahme: Aktuelle Fragen der Erinnerungskultur in Ungarn. Debatten außerhalb der Geschichtswissenschaft, in: Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung, Berlin: Aufbau Verlag, 2011, S. 299–306.
- Valéry, Paul: Note (ou L'Européen), 1924, Collection „Les classiques des sciences sociales“, unter: http://classiques.uqac.ca/classiques/Valery_paul/note_ou_leuropeen/valery_europeen.pdf (Stand: 3.10.2020).
- van Hüllen, Rudolf: In Hamburg nichts Neues? „Antikapitalistischer“ Krawall und seine gesellschaftliche Wahrnehmung, St. Augustin/Berlin: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2018, unter: <http://www.kas.de/wf/de/33.52453/> (Stand: 3.10.2020).
- Voegelin, Eric: Die politischen Religionen, München: Fink, 2007.
- Voegelin, Eric: Gnostische Politik, in: ders.: Der Gottesmord. Zur Genese und Gestalt der modernen politischen Gnosis, München: Fink, 1999.
- Vereinte Nationen: Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. Resolution 217 A (III) vom 10.12.1948, unter: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=ger> (Stand: 3.10.2020)
- Wagner, Thomas: Die Angstmacher. 1968 und die Neuen Rechten, Berlin: Aufbau Verlag, 2017.
- Weiß, Volker: Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes, Stuttgart: Klett-Cotta, 2. Aufl., 2017.
- Wippermann, Wolfgang: Politologentrug. Ideologiekritik der Extremismus-Legende, Berlin: Rosa Luxemburg Stiftung, Standpunkte 10/2010, unter: <https://www.rosalux.de/publikation/id/3960/> (Stand: 3.10.2020).
- Zehnpfennig, Barbara: Adolf Hitler: Mein Kampf, München: Fink (UTB), 2011.

Holocaust-Gedächtnis und die Logik des Vergleichs. Erinnerungskulturelle Konflikte in (Zentral-)Europa¹

Heidemarie Uhl

Am 19. September 2019 verabschiedete das EU-Parlament in Straßburg eine Entschließung „zur Bedeutung des europäischen Geschichtsbewusstseins für die Zukunft Europas“, eingebracht aus Anlass des 80. Jahrestages des Beginns des Zweiten Weltkriegs vornehmlich von polnischen und weiteren Abgeordneten aus postkommunistischen Staaten. Ziel dieser geschichtspolitischen Resolution ist, in der Tradition ähnlicher Vorstöße im EU-Parlament in den letzten Jahren, der Sowjetunion eine Mitschuld am Zweiten Weltkrieg zu geben und die Verbrechen des Kommunismus mit jenen des Nationalsozialismus – beide als gleichermaßen totalitär bezeichnet – und insbesondere des Holocaust gleichzusetzen.² Die FIR (Fédération Internationale des Résistants – Association des Antifascistes) und andere Verbände, die von KZ-Überlebenden begründet worden waren, protestierten gegen den „Geschichtsrevisionismus“ und die Verfälschung der historischen Wahrheit.³ Die Relativierung der Verantwortung Nazi-Deutschlands für den Ausbruch des Zweiten Weltkriegs, die Negierung des hohen

-
- 1 Beim vorliegenden Beitrag handelt es sich um eine aktualisierte und erweiterte Fassung des in Englisch erschienenen Beitrags Holocaust Memory and the Logic behind Comparisons, in: Remembrance and Solidarity. Studies in 20th Century European History 5 (2016): Holocaust/Shoah, S. 227–256, unter: <https://enrs.eu/studies/studies5> (Stand: 22.02.2020).
 - 2 Europäisches Parlament: Gemeinsamer Entschließungsantrag [...] zur Bedeutung des europäischen Geschichtsbewusstseins für die Zukunft Europas, unter: https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/RC-9-2019-0097_DE.html (Stand: 22.02.2020).
 - 3 Fédération Internationale des Résistants – Association Antifasciste: Declaration against historical revisionism, 8.12.2019, unter: <https://www.fir.at/en/2019/12/08/english-declaration-against-historical-revisionism/> (Stand: 22.02.2020). [Anmerkung des Hrsg., H.H.: Der deutsche Zweig der FIR, die Vereinigung der Verfolgten des Nazionalsozialismus / Bund der Antifaschisten (VVN/BdA) wird von mehreren deutschen Verfassungsschutzbehörden als linksextremistisch eingestuft, vgl. z. B. Bayerisches Staatsministerium des Innern, für Sport und Integration: Verfassungsschutzbericht 2019, https://www.verfassungsschutz.bayern.de/mam/anlagen/vsb-2019_bf.pdf (Stand: 1.11.2020), S. 260f.]

Anteils der Roten Armee bei der Befreiung Europas vom Faschismus und die Gleichsetzung des Holocaust mit den stalinistischen Verbrechen spiele „den rechtsextremen Kräften in ganz Europa in die Hände“,⁴ erklärten Vertreter/innen der österreichischen Lagergemeinschaften Ravensbrück und Dachau, die ein Protestschreiben an die österreichischen Abgeordneten im EU-Parlament richteten.⁵

Die jüngste Resolution zum „europäischen Geschichtsbewusstsein“ wirft ein Schlaglicht auf das EU-Parlament als Arena für geschichtspolitische Interessen und Kontroversen. Die Anerkennung des Holocaust als epochalem „Zivilisationsbruch“ ist ein wesentlicher historischer Bezugspunkt europäischer Identität. Allerdings hatte sich das Bewusstsein für dessen historische Bedeutung erst am Ende des 20. Jahrhunderts in Europa und in den ‚westlichen‘ Gesellschaften durchgesetzt. Mit der EU-Erweiterung 2004 wurde die Integration der kommunistischen Verbrechen zur Herausforderung für ein gemeinsames europäisches Gedächtnis – seitdem löst die Frage nach der Vergleichbarkeit von Holocaust und Gulag⁶ immer wieder Kontroversen aus. Vor diesem Hintergrund zeichnet der Beitrag die transnationale Durchsetzung des Holocaust-Gedenkens, die nach dem Zerfall der europäischen Nachkriegsmythen in den 1980er Jahren einsetzt, und die Positionen des gegenwärtigen gespaltenen europäischen Gedächtnisses⁷ nach.

4 Zit. n. Zeller, Helmut: „Erinnerungspolitischer Skandal“, in: Süddeutsche Zeitung, 28.1.2020, unter: <https://www.sueddeutsche.de/muenchen/dachau/zeitgeschichte-erinnerungspolitischer-skandal-1.4775232> (Stand: 22.02.2020).

5 Österreichische Lagergemeinschaft Ravensbrück & FreundInnen: Petition gegen die Verabschiedung der EU-Resolution P9_TA-PROV(2019)0021. Umdeutung der Geschichte stoppen!, unter: <https://www.ravensbrueck.at/#art13> (Stand: 22.02.2020).

6 Vgl. Troebst, Stefan: Jalta versus Stalingrad, Gulag versus Holocaust. Konfligierende Erinnerungskulturen im größeren Europa, in: Berliner Journal für Soziologie 3 (2005), S. 381–400.

7 Demgegenüber vertritt Etienne François die bemerkenswerte Position, die Übernahme eines „westlichen ‚Shoah-Paradigmas‘“ sei den osteuropäischen Staaten aufgedrängt worden. Gegenwärtig verliefen die Transferprozesse in umgekehrter Richtung, „von Ost nach West“. Die damit verbundene „starke Relativierung ‚westlicher‘ Überzeugungen“ hätte „erheblich dazu beigetragen, aus Europa eine Erinnerungsgemeinschaft zu formen“. François, Etienne: Geschichtspolitik und Erinnerungskultur in Europa heute, in: François, Etienne/Kończal, Kornelia/Traba, Robert/Troebst, Stefan (Hrsg.): Geschichtspolitik in Europa seit 1989. Deutschland, Frankreich und Polen im internationalen Vergleich, Göttingen: Wallstein Verlag, 2013, S. 541–558, hier S. 556.

Ausgangspunkt: die Stockholm Declaration 2000 und die Kodifizierung des Holocaust als epochalem „Zivilisationsbruch“

Am Beginn des neuen Millenniums schien Europa durch ein gemeinsames Gedächtnis geeint. Die geschichtspolitischen Mythen der Nachkriegszeit – mit dem Ziel der Externalisierung des Holocaust aus der ‚eigenen‘ Geschichte – hatten Mitte der 1980er Jahren an Bindekraft verloren. Eine Phase des intensiven Neuverhandelns der nationalen Geschichtsbilder setzte ein, die durch das Ende des Kalten Krieges und das Epochenjahr 1989 zusätzlich an Dynamik gewann. In den „Memory Wars“ des ausgehenden 20. Jahrhunderts wurde der Holocaust als zentraler historischer Bezugspunkt auf nationaler und zugleich – mit der Intensivierung des EU-Integrationsprozesses – auf europäischer Ebene durchgesetzt. „Gerade die Katastrophe Europas wird zum Ausgangspunkt einer grenzüberschreitenden Solidarität“, konstatierten Daniel Levy und Natan Sznajder 2001 in ihrer vielbeachteten Publikation *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*. Die Autoren gehen von einer Erinnerungskultur aus, die nicht mehr an die ‚Wir‘-Gemeinschaft der Nation gebunden ist, sondern von einer universalen Menschenrechts-Moral getragen wird: „Die Erinnerungen an den Holocaust erlauben zu Beginn des dritten Jahrtausends die Formierung nationenübergreifender Gedächtniskulturen, die wiederum zur Grundlage für globale Menschenrechtspolitik werden.“⁸ Als Schlüsselereignis für die Universalisierung des Holocaust gilt das „Stockholm International Forum on the Holocaust“ mit der Verabschiedung der Stockholm Declaration im Januar 2000.⁹

Bei dieser internationalen Konferenz versammelten sich vom 26. bis 28. Januar 2000 rund 600 Delegierte aus 46 Ländern, darunter mehr als zwanzig Staats- und Regierungschefs. Das symbolträchtige Datum des Jahrestages der Befreiung des Konzentrations- und Vernichtungslagers Auschwitz-Birkenau war erst wenige Jahre zuvor als Gedenktag ‚entdeckt‘ worden.¹⁰ Bei dieser Konferenz wurde erstmals auf hochrangiger politischer Ebene der Holocaust als singuläres historisches Ereignis und Bezugspunkt

8 Levy, Daniel/Sznajder, Natan: *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2007, S. 11.

9 Vgl. Eckel, Jan/Moisel, Claudia: Einleitung, in: dies. (Hrsg.): *Universalisierung des Holocaust? Erinnerungskulturen und Geschichtspolitik in internationaler Perspektive*, Göttingen: Wallstein, 2008, S. 9–25, hier S. 9f.

10 Kroh, Jens: *Transnationale Erinnerung. Der Holocaust im Fokus geschichtspolitischer Initiativen*, Frankfurt a.M.: Campus, 2008, S. 111f., S. 128f.; zum Holocaust-Gedenktag vgl. Schmid, Harald: *Europäisierung des Auschwitzgedenkens? Zum*

einer europäischen und potentiell globalen Erinnerungskultur gewürdigt. Mit der Stockholm Declaration, einem Abschlussdokument nach dem Vorbild der UN-Weltkonferenzen, wurde dieses Bekenntnis nicht nur moralisch, sondern auch politisch verbindlich kodifiziert.

„Der Holocaust (die Schoah) hat die Zivilisation in ihren Grundfesten erschüttert. In seiner Beispiellosigkeit wird der Holocaust für alle Zeit von universeller Bedeutung sein. [...] Das Ausmaß des von den Nazis geplanten und ausgeführten Holocaust muss für immer in unserem kollektiven Gedächtnis verankert bleiben. [...] Da die Menschheit noch immer von Völkermord, ethnischer Säuberung, Rassismus, Antisemitismus und Ausländerfeindlichkeit gezeichnet ist, trägt die Völkergemeinschaft eine hehre Verantwortung für die Bekämpfung dieser Übel. [...] Es ist durchaus angemessen, dass diese erste große internationale Konferenz des neuen Jahrtausends sich dazu bekennt, die Saat einer besseren Zukunft in den Boden einer bitteren Vergangenheit zu streuen.“¹¹

Die 1998 bei einer der Vorläufer-Tagungen der Stockholm-Konferenz gegründete International Task Force for Holocaust Education, Remembrance and Research (ITF, 2012 in International Holocaust Remembrance Alliance – IHRA umbenannt) sollte zum institutionellen Träger für die Umsetzung dieser Prinzipien werden: Ein Aufnahmekriterium für die mittlerweile 34 Mitgliedsstaaten ist das Bekenntnis zur Stockholm Declaration und die Einrichtung eines Holocaust-Gedenktags.¹²

Aufstieg des 27. Januar 1945 als „Holocaustgedenktag“ in Europa, in: Eckel/ Moisel (Hrsg.): *Universalisierung des Holocaust?*, S. 174–202, hier S. 178.

- 11 International Holocaust Remembrance Alliance: Erklärung des Stockholmer Internationalen Forums über den Holocaust, unter: <https://www.holocaustremembrance.com/about-us/stockholm-declaration> (Stand: 20.02.2020). In der Stockholm Declaration verpflichteten sich die teilnehmenden Regierungsvertreter/innen u.a. dazu, Holocaust Education an den Schulen zu fördern und in ihren Ländern einen jährlichen nationalen Holocaust-Gedenktag einzurichten.
- 12 Kroh, *Transnationale Erinnerung*, S. 75f, 214f.; International Holocaust Remembrance Alliance: <https://www.holocaustremembrance.com/member-countries>.

Der Weg nach Stockholm: das Zerschneiden der Nachkriegsmythen und die neue Erinnerungskultur

Die Stockholm Declaration ist das Ergebnis eines gesellschaftlichen und kulturellen Transformationsprozesses, der Mitte der 1980er Jahre einsetzte und bei dem sich zwei Entwicklungsstränge verbinden: Die Anerkennung des Holocaust als singulärer „Zivilisationsbruch“ – dieser Begriff wurde 1988 von Dan Diner geprägt¹³ – ist mit dem Aufstieg von Gedächtnis zum Leitmotiv des ausgehenden 20. Jahrhunderts¹⁴ verschränkt bzw. hat diesen zur Voraussetzung. Pierre Nora, als Herausgeber der *Lieux de mémoire* einer der Begründer des Gedächtnis-Paradigmas, sprach 2001 bei der Konferenz *Gedächtnis des Jahrhunderts* am Wiener Institut für die Wissenschaften vom Menschen IWM von einer „weltweiten Konjunktur des Gedächtnisses“: „Es ist, als wäre eine Flutwelle der Erinnerung über die Welt hereingebrochen und hätte überall eine enge Verbindung zwischen Vergangenheit und Zugehörigkeitsgefühl, Kollektivbewusstsein und individuellem Selbstgefühl, Gedächtnis und Identität geschaffen.“¹⁵ Die „Epoche des Gedenkens“ sei von einer „Bewegung“ getragen, die „so allgemein, so tiefgreifend, so mächtig“ sei, dass sie auf fundamentale Veränderungen im kollektiven Bewusstsein verweise.¹⁶

Die Faktoren für diesen gesellschaftlich-kulturellen Wandel sind vielfältig; zu nennen ist vor allem der Verlust zentraler Kategorien und Denkmuster, die das Selbstverständnis moderner Gesellschaften bislang bestimmt hatten: die „schwindende sinnstiftende Kraft der Nation“,¹⁷ das „Ende der großen Erzählungen“ über Aufstieg und Fortschritt,¹⁸ das Versiegen der Zukunftsgewissheit. In den fortschrittsoptimistischen Nachkriegsjahrzehnten waren die Erwartungshorizonte auf die Zukunft gerichtet. Zu Ende des 20. Jahrhunderts begannen die „utopischen Energien“ der

13 Diner, Dan (Hrsg.): *Zivilisationsbruch: Denken nach Auschwitz*, Frankfurt a.M.: Fischer, 1988.

14 Vgl. Bartov, Omer: The Holocaust as „Leitmotiv“ of the Twentieth Century, in: *Zeitgeschichte* 31 (2004) 5, S. 315–327.

15 Nora, Pierre: Gedächtniskonjunktur, in: *Transit. Europäische Revue* 22 (Winter 2001/02), S. 18–31, S. 18.

16 Ebd., S. 23.

17 Levy/Sznaider, *Erinnerung im globalen Zeitalter*, S. 225.

18 Vgl. Lyotard, Jean-François: *La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, Paris: Éditions de Minuit, 1979.

Moderne zu erodieren.¹⁹ Die ideologischen Leitdifferenzen des „Zeitalters der Extreme“ (Eric Hobsbawm), die seit Ende des 19. Jahrhunderts die politische Vorstellungskraft geprägt und die gesellschaftlichen Konfliktfelder strukturiert hatten, verblassten. Das Ende des Kalten Krieges und der System-Konkurrenz mit ihren klaren Feindbildern beschleunigte die Wahrnehmung einer Zeitenwende. „Since the 1980s, it seems that the focus has shifted from present futures to present pasts“, konstatiert der Literaturwissenschaftler Andreas Huyssen und spricht von einem erklärungsbedürftigen kulturellen und gesellschaftlichen Wandel. „One of the most surprising cultural and political phenomena in recent years has been the emergence of memory as a key concern in Western societies, a turning toward the past that stands in stark contrast to the privileging of the future so characteristic of earlier decades of twentieth-century modernity.“²⁰ In der postmodernen, post-ideologischen, post-nationalen Welt wurde Gedächtnis zur Ressource für Sinnstiftung und Identitätsfindung. Die Erinnerungsbedürfnisse einer neuen Generation, der „generation of memory“,²¹ konnten von den traditionellen Narrativen einer ruhmreich-heroischen (Widerstands-) oder viktimologischen (Opfer-) Geschichte der Nation offenkundig nicht erfüllt werden.

In dieser Tradition standen jedoch die offiziellen Narrative über die Zeit des Nationalsozialismus, auf denen das Selbstverständnis der europäischen Staaten seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs beruhte. Der Inhalt der nationalen Selbstdarstellungen war unterschiedlich, auch entsprechend der jeweils unterschiedlichen Einbindung in den nationalsozialistischen Herrschaftsbereich. Sie folgten jedoch einem gemeinsamen narrativen Muster, das der Historiker Tony Judt erstmals 1992, aus US-amerikanischer Perspektive, als Grundstruktur der europäischen Erinnerungskultur seit 1945 identifiziert und als „politische Mythen Nachkriegseuropas“ charakterisiert hat: Nach 1945, so Tony Judt, wurde die offizielle Geschichtsdarstellung über die jüngste Vergangenheit in praktisch allen europäischen Staaten (mit Ausnahme der Bundesrepublik Deutschland) durch die Exklusion historischer Schuld geprägt. Die zugrundeliegende Intention war

-
- 19 Habermas, Jürgen: Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien, in: ders.: Die Neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985, S. 141–163.
 - 20 Huyssen, Andreas: Present pasts. Media, Politics, Amnesia, in: Public Culture 1 (2000), S. 21–28, hier S. 21.
 - 21 Winter, Jay: The Generation of Memory: Reflections on the Memory Boom in Contemporary Historical Studies, in: Bulletin of the German Historical Institute 27/2000, S. 69–92.

es, das ‚eigene Volk‘ als unschuldiges Opfer grausamer Unterdrückung durch einen feindlichen Aggressor von außen darzustellen, den heroischen nationalen bzw. politischen Widerstand zu würdigen und Fragen der Kollaboration auszublenden. Mit der retrospektiven Konstruktion einer Gesellschaft, die nicht in den Nationalsozialismus verstrickt war, erfüllten diese Geschichtserzählungen nach 1945 eine nicht zu unterschätzende Funktion für die Überwindung der Bürgerkriegssituationen während des Zweiten Weltkrieges und die Integration der während der NS-Herrschaft politisch zutiefst gespaltenen Gesellschaften.²² Dies war allerdings nur durch die Ausblendung der Mitwirkung von Teilen der eigenen Gesellschaft an der Terrorherrschaft des NS-Regimes oder seiner verbündeten Staaten und an den nationalsozialistischen Verbrechen möglich.

Die These von Österreich als „erstem Opfer“ des Nationalsozialismus war nur eine, wenngleich die wohl am schwächsten legitimierbare Version in der Bandbreite der europäischen Nachkriegsmythen, denn Österreich war nach dem „Anschluss“ im März 1938 kein besetztes Land, sondern genuiner Bestandteil des Deutschen Reiches.²³ In den okkupierten bzw. mit dem Deutschen Reich verbündeten west- und osteuropäischen Ländern konnte die Fokussierung auf die Unterdrückung durch die ‚landfremde‘ NS-Herrschaft und auf den nationalen bzw. antifaschistischen Widerstand naturgemäß auf ein höheres Maß an Evidenz verweisen.²⁴

22 Vgl. Judt, Tony: Die Vergangenheit ist ein anderes Land: Politische Mythen im Nachkriegseuropa, in: *Transit* 6 (1993), S. 87–120 [engl. 1992].

23 M. Rainer Lepsius bezeichnet Österreich – ebenso wie die DDR – daher als Nachfolgestaat des Großdeutschen Reiches. Lepsius, M. Rainer: Das Erbe des Nationalsozialismus und die politische Kultur der Nachfolgestaaten des ‚Großdeutschen Reiches‘, in: Haller, Max/Hoffmann-Nowotny, Hans-Joachim/Zapf, Wolfgang (Hrsg.): *Kultur und Gesellschaft. Verhandlungen des 24. Deutschen Soziologentags, des 11. Österreichischen Soziologentags und des 8. Kongresses der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie in Zürich 1988*, Frankfurt a.M.: Campus, 1989, S. 247–264.

24 Vgl. die Beiträge zu den nationalen Ausprägungen europäischer Erinnerung in Flacke, Monika (Hrsg.): *Mythen der Nationen. 1945 – Arena der Erinnerungen*, Mainz: Philipp von Zabern, 2004; weiters Knigge, Volkhard/Frei, Norbert (Hrsg.): *Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord*, München: C.H. Beck, 2002; Sapper, Manfred/Weichsel, Volker (Hrsg.): *Geschichtspolitik und Gegenerinnerung. Krieg, Gewalt und Trauma im Osten Europas (= Osteuropa 6/2008)*, Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 2008; Bauerkämper, Arnd: *Das umstrittene Gedächtnis. Die Erinnerung an Nationalsozialismus, Faschismus und Krieg in Europa seit 1945*. Paderborn: Schöningh Verlag, 2012.

In den heroisierenden „Master Narratives“ der Nachkriegsmythen spielten die jüdischen Opfer der NS-Vernichtungspolitik nur eine geringe Rolle. Die Frage nach Schuld und Verantwortung wurde auf Deutschland bzw. die Bundesrepublik projiziert, und auch dabei stand der Judenmord nicht im Vordergrund. Das Gedenken an die Opfer „rassischer“ Verfolgung beschränkte sich zumeist auf die jüdischen Gemeinden – von ihnen gingen auch die ersten Initiativen für Erinnerungszeichen aus, die im Vergleich zu den monumentalen Denkmalprojekten für den nationalen Widerstand jedoch kaum Präsenz im öffentlichen Raum gewannen. In Wien wurde 1946 eine schlichte, von der Israelitischen Kultusgemeinde gestiftete Gedenktafel im Vorraum der Synagoge in der Seitenstettengasse im 1. Bezirk – der einzigen Synagoge, die beim Novemberpogrom nicht in Brand gesetzt worden war – angebracht, die der „Juedischen Maenner, Frauen und Kinder, die in den schicksalsschweren Jahren 1938–1945 ihr Leben liessen“, gedachte.²⁵

In den Geschichtserzählungen vom Freiheitskampf gegen den Nationalsozialismus im post-1945-Europa genoss der Status des Opfers kein Ansehen. Jüdische Überlebende sahen sich sogar mit dem Vorwurf konfrontiert, nicht aktiv am „antifaschistischen Kampf“ teilgenommen zu haben. So stand etwa die Kundgebung des österreichischen KZ-Verbandes zum zehnten Jahrestag der Befreiung 1955 unter dem Motto „Mensch sein – heißt Antifaschist sein“, dazu heißt es in einem Beitrag in *Der neue Mahnruf*, der Zeitschrift des der Kommunistischen Partei nahestehenden KZ-Verbandes:

„Die überwiegende Mehrheit der Opfer waren *nicht* aktive politische Gegner des Faschismus. Wie viele von den Millionen Menschen, die in den Gaskammern von Auschwitz ermordet wurden, haben wohl in den letzten qualvollen Minuten ihres Lebens [...] nicht ihren tragischen Irrtum bereut?“²⁶

Zahlreiche Forschungen haben sich in den letzten Jahren mit der Frage beschäftigt, wie der Holocaust von der Peripherie der historischen Wahrneh-

25 Vgl. Uhl, Heidemarie: From the Periphery to the Center of Memory. Holocaust Memorials in Vienna, in *Dapim. Studies on the Holocaust* 30 (2016) 2, S. 221–242, unter: <http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23256249.2016.1257217> (Stand: 22.02.2020).

26 *Der neue Mahnruf*, Februar 1955, zit. n. Bailer, Brigitte/Perz, Bertrand/Uhl, Heidemarie: Neugestaltung der Österreichischen Gedenkstätte im Staatlichen Museum Auschwitz-Birkenau. Projektendbericht, Wien 2008, S. 36f. (http://www.doew.at/cms/download/errr/enderbericht_gedenkstaette_auschwitz2.pdf).

mung – als Nebenschauplatz des Zweiten Weltkriegs, als Teil der Geschichte des nationalsozialistischen Deutschland – in das Zentrum eines globalen Gedächtnisses rücken konnte. Die Pioniere der Holocaust-Forschung fanden wenig Gehör.²⁷ Der Judenmord spielte bei den Nürnberger Prozessen um deutsche Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit keine vorrangige Rolle. Als Meilensteine eines Perspektivenwechsels gelten der Eichmann-Prozess 1961 und die bundesdeutschen Auschwitz-Prozesse in den 1960er Jahren. Das Bewusstsein für die Bedeutung des Holocaust stieg nur langsam, wie die Rezeption von Raul Hilbergs bahnbrechender Studie *The Destruction of the European Jews* (1961) zeigt.

„Sechs Jahre lang blieb sein Manuskript ungedruckt, bis es 1961 in einem kleinen amerikanischen Verlag erschien. Die Autoritäten in Jad Vaschem hatten es 1958 abgelehnt, weil es der israelischen Staatsdoktrin vom kämpfenden Juden nicht entsprach; 1959 hatte Hannah Arendt ein negatives Gutachten geschrieben, weil die Arbeit ‚als Fallstudie nicht bedeutend genug‘ sei [...]. 1967 lehnte der Rowohlt-Lektor Fritz J. Raddatz eine deutsche Ausgabe ab, weil man mit Sachbüchern [...] ohnehin stark ‚belastet‘ sei.“²⁸

Zum eigentlichen Wendepunkt wurde die Ausstrahlung der TV-Serie *Holocaust* in den USA 1978, in der Bundesrepublik Deutschland und Österreich 1979. Dieses transnationale Medienereignis²⁹ wurde von einer intensiven Berichterstattung begleitet – die Nachrichtenmagazine *Der Spiegel* und *Profil* (Österreich) brachten jeweils drei Titelgeschichten en suite. Der bislang mit distanzierenden Begriffen wie ‚Endlösung‘ umschriebene Judenmord erhielt nun einen Namen, in dem eine neue emotionale Dimen-

27 Vgl. Jasch, Hans-Christian/Lehnstaedt, Stephan (Hrsg.): Verfolgen und Aufklären: Die Erste Generation der Holocaustforschung/Crimes Uncovered: The First Generation of Holocaust Researchers, Berlin: Metropol, 2019; Fritz, Regina/Kovács, Éva/Rásky, Béla (Hrsg.): Als der Holocaust noch keinen Namen hatte/Before the Holocaust had its Name. Zur frühen Aufarbeitung des NS-Massenmordes an Jüdinnen und Juden/Early Confrontations of the Nazi Mass Murder of the Jews, Wien: new academic press, 2016.

28 Aly, Götz: Logik des Grauens. Was wissen wir heute wirklich vom Holocaust? Eine Bestandsaufnahme 20 Jahre nach dem Historikerstreit, in: Die Zeit, 1.6.2006, unter: http://www.zeit.de/2006/23/Holocaust-Forschung_xml (Stand: 22.02.2020).

29 Vgl. Classen, Christoph (Hrsg.): Die Fernsehserie ‚Holocaust‘ – Rückblicke auf eine ‚betroffene Nation‘. Beiträge und Materialien, in: Zeitgeschichte-online, März 2004, unter: <http://www.zeitgeschichte-online.de/thema/die-fernsehserie-holocaust> (Stand: 22.02.2020).

sion mitschwang. Die überwältigende Resonanz auf *Holocaust* in der Bundesrepublik Deutschland und Österreich verweist auf neue Erinnerungsbedürfnisse, die von den heroisierenden Pathosformeln der Nachkriegsmythen nicht mehr erreicht werden konnten. Mit *Holocaust* wurde die empathische Einfühlung in das Schicksal der Ermordeten zum Königsweg eines moralischen Imperativs: der Pflicht zur Erinnerung an die Opfer.³⁰

Der Paradigmenwechsel von einem heroischen zu einem viktimologischen Narrativ, das sich nicht mehr auf die Nation, sondern auf die Opfer des Holocaust bezog, sollte sich in den 1980er Jahren durchsetzen.³¹ Die Aufmerksamkeit verlagerte sich von den Darstellungen des patriotisch oder ideologisch-antifaschistisch motivierten Widerstandskampfes und der Stilisierung der Nation als Opfer zu den erschütternden Zeugnissen der Überlebenden. Zentrale historiographische und literarische Werke wurden erst jetzt in ihrer Bedeutung wahrgenommen. Raul Hilbergs *Die Vernichtung der europäischen Juden: die Gesamtgeschichte des Holocaust* wurde in deutscher Übersetzung 1982 im kleinen Verlag Olle & Wolter und 1990 als Fischer Taschenbuch veröffentlicht.³² Imre Kertesz' *Roman eines Schicksalslosen*, nach anfänglicher Ablehnung 1975 in Budapest publiziert, fand erst mit der Neuauflage 1985 Anerkennung, 1990 erschien die deutsche Übersetzung.

Mit dem Ende des Kalten Krieges und dem Fall des Eisernen Vorhangs verschwand zudem das Bedrohungsszenario des kommunistischen ‚Ostblocks‘, im Kalten Krieg die Verortung des Bösen schlechthin, und damit auch die Schreckensszenarien eines atomaren Dritten Weltkriegs. Diese Imaginationen hatten die kollektive Vorstellungskraft des ‚Westens‘ bis in die 1980er Jahre beherrscht, wie etwa der Film *The Day after* (1983) zeigt, in dem ein Zwischenfall in Berlin zum Auslöser eines globalen Atomkrie-

30 Vgl. Margalit, Avishai: *The Ethics of Memory*, Cambridge: Harvard University Press, 2004.

31 Vgl. Sabrow, Martin: Die postheroische Gedächtnisgesellschaft. Bauformen des historischen Erzählens in der Gegenwart, in: François/Kończal/Traba/Troebst (Hrsg.): *Geschichtspolitik in Europa seit 1989*, S. 311–322. Zur jüngsten Kritik an der Opfer-Orientierung und den damit verbundenen Imaginationen vgl. u.a. Assmann, Aleida: Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention. München: C.H. Beck, 2013; Snyder, Timothy: *Kommemorativ Kausalität. Gedenkkultur vs. Geschichtsschreibung*, in: *Transit* 46 (Winter 2014/2015), S. 131–156.

32 Hilberg, Raul: *Unerbetene Erinnerung – Der Weg eines Holocaustforschers*, Frankfurt a.M.: Fischer, 2008.

ges mit apokalyptischen Auswirkungen wird.³³ Der Wegfall der Systemkonkurrenz und damit des ultimativ ‚Anderen‘, das die westlichen Demokratien bedrohte und sie zugleich ex negativo definierte, hinterließ eine Leerstelle. Vor diesem Hintergrund entwickelte sich das „erstaunliche Phänomen“, dass die Shoah in den letzten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts „zu einem Symbol des Bösen in der [...] westlichen Zivilisation geworden“³⁴ ist. Für Daniel Levy und Natan Sznajder ist es vor allem auch die klare Unterscheidung von „Gut“ und „Böse“, „Schuld“ und „Unschuld“, die den Holocaust zum „moralischen Leitmotiv“ und „globalen Bezugspunkt der Erinnerung“ werden ließ.³⁵

Am Beginn des 21. Jahrhunderts hatte der Holocaust als „negativer Erinnerungsort“ (Etienne François)³⁶ von europäischer und globaler Relevanz weitgehend Anerkennung gefunden. Dieses neue Verständnis kommt im Begriff „Zivilisationsbruch Auschwitz“ zum Ausdruck: Der Holocaust ist nicht nur Markstein der deutschen und europäischen Geschichte, sondern auch der tiefste Einschnitt in die Geschichte der Moderne, er symbolisiert das radikal Andere eines an den Menschen- und Bürgerrechten, am Kampf gegen Rassismus, Antisemitismus und Fremdenhass orientierten Wertehorizonts.³⁷ 2005 bilanzierte Tony Judt die Bedeutung dieses historischen Fundaments für das gegenwärtige Europa. „Die Anerkennung des Holocaust ist zur europäischen Eintrittskarte geworden“³⁸, das Projekt Europa wurde „aus den Krematorien von Auschwitz“ erbaut.³⁹

Dieser Paradigmenwechsel ist, wie Jan Eckel und Claudia Moisel betonen, „ebenso erstaunlich wie erklärungsbedürftig“. Denn die „tiefgreifende Veränderung der traditionellen Beziehung zur Vergangenheit“⁴⁰ wurde

33 Vgl. Overpeck, Deron: „Remember! It's Only a Movie“. Expectations and Receptions of „The Day After“ (1983), in: *Historical Journal of Film, Radio, and Television* 32 (2012) 2, S. 267–292, hier S. 271.

34 Bauer, Yehuda: *Die dunkle Seite der Geschichte. Die Shoah in historischer Sicht. Interpretationen und Re-Interpretationen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2001, S. 10.

35 Levy/Sznajder, *Erinnerung im globalen Zeitalter*, S. 149f.

36 François, Etienne: *Europäische lieux de mémoire*, in: Budde, Gunilla/Conrad, Sebastian/Janz, Oliver (Hrsg.): *Transnationale Geschichte. Themen, Tendenzen und Theorien*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2006, S. 295.

37 Zygmunt Bauman argumentiert ähnlich, jedoch mit anderem Vorzeichen: *Der Holocaust sei kein Rückfall in die Barbarei, sondern das radikalste Ergebnis der Ambivalenzen der Moderne*. Bauman, Zygmunt: *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Hamburg: Junius Verlag, 1992.

38 Judt, *Geschichte Europas*, S. 934.

39 Ebd., S. 966.

40 Nora, *Gedächtniskonjunktur*, S. 18.

nicht durch eine politische Zäsur ausgelöst. Es handelt sich vielmehr um ein synchrones Generationsphänomen, das sich in so unterschiedlich mit dem Judenmord verbundenen Ländern wie den ‚Tätergesellschaften‘ Deutschland und Österreich, dem ‚Opfer-Land‘ Israel und dem ‚Befreier‘ USA entwickelt hat. Zu den bereits angesprochenen globalen Phänomenen wie dem Verlust der West-Ost-Systemkonkurrenz, des Fortschrittsglaubens und der positiven Zukunftshorizonte kommt in den ehemaligen Tätergesellschaften der Faktor Generationswechsel hinzu. Mit dem biologischen Ende der Erfahrungsgeneration, vor allem jener Jahrgänge, die sich aktiv an den Verbrechen beteiligten, und dem Wechsel zu einer Generation, die vom Nationalsozialismus und seinem Nachwirken nicht mehr direkt geprägt war, konnte die Frage nach der Involvierung in die Verbrechen des NS-Regimes in neuer Form gestellt werden.⁴¹

Perspektivenwechsel in den 1980er Jahren: Von der Exklusion zur Inklusion des Holocaust am Beispiel Deutschland und Österreich

Die Radikalität und das Tempo des Bruchs mit jenen offiziellen Sprachregelungen, Narrativen und politischen Mythen, die seit 1945 das Geschichtsdenken bestimmt hatten, ist dennoch bemerkenswert, wie das Beispiel Deutschland und Österreich zeigt. 1983, anlässlich des 50. Jahrestages der nationalsozialistischen Machtergreifung am 30. Januar 1933, hatte der konservative Historiker Hermann Lübbe das Schweigen – die „nicht-symmetrische Diskretion“ – über die nationalsozialistische Gesinnung der „Mehrheit des Volkes“ als das „sozialpsychologisch und politisch nötige Medium der Verwandlung unserer Nachkriegsbevölkerung in die Bürgerschaft der Bundesrepublik Deutschland“ verteidigt.⁴² 1985 bezeichnete Bundespräsident Richard von Weizsäcker in seiner Gedenkrede zum

41 Vgl. für Deutschland: Frei, Norbert: Deutschlands Vergangenheit und Europas Gedächtnis, in: König, Helmut/Schmidt, Julia/Sicking, Manfred (Hrsg.): Europas Gedächtnis. Das neue Europa zwischen nationalen Erinnerungen und gemeinsamer Identität, Bielefeld: transcript, 2008, S. 71–86; für den Zusammenhang zwischen Zeitgeschichtsforschung und Generationenerfahrung am Beispiel von Österreich: Mattl, Siegfried/Uhl, Heidemarie (Hrsg.): Zeitgeschichte(n) in Österreich. HistorikerInnen aus vier Generationen, Anlässlich 30 Jahre Zeitgeschichte, Zeitgeschichte 30 (2003) 6.

42 Schildt, Axel: Zur Durchsetzung einer Apologie. Hermann Lübbes Vortrag zum 50. Jahrestag des 30. Januar 1933, in: Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History 1 (2013), unter: <http://www.zeithistorische-forschungen.de/1-2013/id=4679> (Stand: 20.02.2020). In den 1990er Jahren sollte das Schweigen über

Kriegsende den 8. Mai 1945 als Tag der Befreiung, eine Diktion, die bis dahin zur Semantik des ‚antifaschistischen‘ DDR-Geschichtsbildes gehört hatte. Weizsäcker vollzog damit einen normativen Perspektivenwechsel. Der Blick auf das Jahr 1945 orientierte sich nicht mehr an der bislang vorherrschenden Perspektive der Niederlage, wie es wohl die von Lübke angesprochene „Mehrheit der Bevölkerung“ gesehen hatte.⁴³ 1986 löste die Behauptung des Historikers Ernst Nolte, dass der „Klassenmord“ der Bolschewiki das logische und faktische Prius des ‚Rassenmords‘ der Nationalsozialisten“, der „Archipel GULag“ ursprünglicher als ‚Auschwitz‘⁴⁴ sei, den Historikerstreit aus, in dem dieser Vergleich – und damit die Kategorie des Vergleichs insgesamt – von namhaften Intellektuellen und Historikern als unzulässige Verharmlosung der NS-Vernichtungspolitik zurückgewiesen wurde.⁴⁵ Damit wurde eine wesentliche Zäsur markiert: In den Nachkriegsjahrzehnten war der Verweis auf das „deutsche Leid“ durch die Vertreibung und die damit verbundene direkte oder subkutane Aufrechnung mit dem Judenmord nachgerade eine Staatsdoktrin der Bundesrepublik Deutschland gewesen.⁴⁶

In Österreich hatte beim 40. Jahrestag des Kriegsendes 1985 noch „Windstille“ geherrscht.⁴⁷ Das Argument von Österreich als „erstem Opfer“ des Nationalsozialismus, mit dem die Zweite Republik seit 1945 erfolgreich ihre NS-Vergangenheit negiert hatte, bestimmte nach wie vor die offizielle Geschichtspolitik. Ein Jahr danach brachte die Debatte um die

die deutsche Schuld als „zerstörerische Macht“ gelten. Vgl. Gesine Schwan: Politik und Schuld. Die zerstörerische Macht des Schweigens, Frankfurt am Main: Fischer, 1997.

43 Vgl. Kirsch, Jan-Holger: Wir haben aus der Geschichte gelernt. Der 8. Mai als politischer Gedenktag in Deutschland, Beiträge zur Geschichtskultur 16, Köln: Böhlau, 1999.

44 Nolte, Ernst: Vergangenheit, die nicht vergehen will. Eine Rede, die geschrieben, aber nicht gehalten werden konnte, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 06.06.1986.

45 Vgl. Herbert, Ulrich: Der Historikerstreit. Politische, wirtschaftliche, biographische Aspekte, in: Sabrow, Martin/Jessen, Ralph/Große Kracht, Klaus (Hrsg.): Zeitgeschichte als Streitgeschichte. Große Kontroversen seit 1945, München: C.H. Beck, 2003, S. 94–113.

46 Vgl. Beer, Mathias: Verschlussache, Raubdruck, autorisierte Fassung. Aspekte der politischen Auseinandersetzung mit Flucht und Vertreibung in der Bundesrepublik Deutschland (1949–1989), in: Cornelißen, Christoph/Holec, Roman/Pešek, Jiri (Hrsg.): Diktatur – Krieg – Vertreibung. Erinnerungskulturen in Tschechien, der Slowakei und Deutschland seit 1945, Essen: Klartext, 2005, S. 369–401.

47 Vgl. Pelinka, Anton: Windstille. Klagen über Österreich, Wien/München: Medusa Verlag, 1985.

Kriegsvergangenheit des ehemaligen UN-Generalsekretärs und nunmehrigen Präsidentschaftskandidaten Kurt Waldheim die „Geschichtslüge“ der Opferthese zu Fall.⁴⁸ Mit der Wahl Kurt Waldheims zum Bundespräsidenten und dem Erstarken der rechtspopulistischen FPÖ unter Jörg Haider (im Waldheim-Jahr 1986 zum Parteiobmann gewählt) galt Österreich in der internationalen Presse als „Nazi-Land“.⁴⁹ Offiziell wurde die Abkehr von der Opferthese 1991 bekundet. Bundeskanzler Franz Vranitzky legte im Parlament ein Bekenntnis zur österreichischen Mitverantwortung für die Verbrechen des Nationalsozialismus ab; dies erschien angesichts der Verhandlungen um die EU-Mitgliedschaft auch aus außenpolitischen Gründen angebracht.⁵⁰

Die Diskussionen um die ‚verdrängte‘ Vergangenheit verliefen einerseits im nationalen Rahmen, ihr Streitwert lag ja in der kritischen Aufarbeitung der jeweils ‚eigenen‘ Geschichte im Nationalsozialismus und ihrer nach 1945 erfolgten Ausblendung aus dem Geschichtsbild. Voraussetzung für den Perspektivenwechsel war jedoch ein Re-framing des Blicks in die Vergangenheit: Die politischen Nachkriegsmythen fokussierten auf die Nation – auf staatsrechtlicher Ebene kann die Darstellung des „Anschlusses“ im März 1938 als Okkupation durch das nationalsozialistische Deutsche Reich nach wie vor Gültigkeit beanspruchen.⁵¹ Richtet sich der Blick jedoch weg von der Nation auf die Gesellschaft, so ergibt sich ein gänzlich anderes Bild. Nur durch Mitwirkung oder zumindest Duldung von weiten Teilen der Bevölkerung konnte die nationalsozialistische Terrorherrschaft errichtet und aufrechterhalten werden.

48 Vgl. Lehniguth, Cornelius: Waldheim und die Folgen. Der parteipolitische Umgang mit dem Nationalsozialismus in Österreich, Frankfurt am Main: Campus, 2013.

49 Vgl. Uhl, Heidemarie: Vom „ersten Opfer“ zum Land der unbewältigten Vergangenheit: Österreich im Kontext der Transformationen des europäischen Gedächtnisses, in: Knigge, Volkhard/Veen, Hans-Joachim/ Mählert, Ulrich/Schlichting, Franz-Josef (Hrsg.): Arbeit am europäischen Gedächtnis. Diktaturerfahrungen und Demokratieentwicklung, Schriften der Stiftung Ettersberg 17, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2011, S. 27–46.

50 Vgl. Hammerstein, Katrin: Gemeinsame Vergangenheit – getrennte Erinnerung?. Der Nationalsozialismus in Gedächtnisdiskursen und Identitätskonstruktionen von Bundesrepublik Deutschland, DDR und Österreich, Göttingen: Wallstein Verlag, 2017, S. 415–427.

51 Vgl. Gerhard Botz' Differenzierung in „Anschluss“ von außen, von oben und von unten. Botz, Gerhard: War der „Anschluss“ erzwungen?, in: Kreissler, Felix (Hrsg.): Fünfzig Jahre danach – Der Anschluss von innen und außen gesehen, Wien/Zürich: Europaverlag, 1989, S. 97–119.

Der zweite Perspektivenwechsel betraf den zeitlichen Fokus: In den Nachkriegsjahrzehnten hatten sich geschichtspolitische Kontroversen vor allem auf die Vorgeschichte des NS-Regimes bezogen, also auf die Frage nach der Verantwortung für das Ende der Demokratie und den Aufstieg des Nationalsozialismus. Dementsprechend richtete sich die Schuldfrage darauf, welche politischen Kräfte der Machtergreifung 1933 bzw. dem „Anschluss“ 1938 Vorschub geleistet oder zu wenig Widerstand entgegengesetzt hatten. Der Konflikt um die österreichische Vergangenheit bezog sich bis zur Zäsur der Waldheim-Debatte 1986 auf die Frage, welches der beiden großen politischen Lager – Sozialdemokratie und Christlich-Soziale bzw. ihre Nachfolgeorganisation, die Sozialistische Partei Österreichs (SPÖ) und die Österreichische Volkspartei (ÖVP) – ein höheres Maß an Schuld am Untergang des Staates im März 1938 hatte. Der Zeitraum der NS-Herrschaft in Österreich 1938 bis 1945 stand hingegen außer Streit, denn diese Jahre gehörten nicht zur österreichischen, sondern zur Geschichte des nationalsozialistischen Großdeutschen Reiches.

In der Bundesrepublik Deutschland war die Situation – trotz der Übernahme der Verantwortung für die NS-Verbrechen und einer mit den Ulmer Einsatzgruppen-Prozessen 1959 einsetzenden strafrechtlichen Verfolgung von NS-Tätern – nicht grundsätzlich anders. Die kritischen Sichtweisen auf die NS-Vergangenheit richteten sich auf das Versagen der politischen und gesellschaftlichen Eliten bzw. der demokratischen Parteien, denen es nicht gelungen war, den Aufstieg der NSDAP zu verhindern. Kontroversiell diskutiert wurde die Frage, wer Hitler an die Macht gebracht hatte, aus welchen ideologischen Lagern und sozialen Klassen die Unterstützer und Wähler der NSDAP kamen.⁵² Im Vordergrund von Schulddebatten stand somit, wie in Österreich, die Zeit *vor* der Errichtung der NS-Diktatur. Nach der Machtergreifung durch ein diktatorisches, mit Terror und Gewalt operierendes Regime waren die demokratischen Parteien ausgeschaltet und handlungsunfähig. Die Verbrechen des NS-Regimes wurden einer kleinen Führungselite zugeschrieben, die das ‚eigene Volk‘ durch Terror und Gewalt unterdrückt hatte.

Neue Erinnerungsbedürfnisse der Generation of Memory

Nicht nur in Deutschland und Österreich setzten Grundsatzdebatten um die Beteiligung an den Verbrechen des NS-Regimes und insbesondere am

52 Vgl. Falter, Jürgen W.: *Hitlers Wähler*, München: C.H. Beck, 1991.

Holocaust ein. Praktisch alle vom NS-Regime besetzten oder verbündeten europäischen Länder begannen sich mit Kollaboration und unterbliebener Hilfeleistung für die Verfolgten auseinanderzusetzen. Die ‚Entdeckung‘ der Involvierung der eigenen Gesellschaft in den Holocaust und die Verstörung über deren Ausblendung nach 1945 war eine europäische Generationenerfahrung. Das Interesse an der lokalen und regionalen Geschichte, an Oral History und Alltagsgeschichte bezog sich zunehmend auch auf die Zeit des Nationalsozialismus, damit kamen auch die NS-Verbrechen vor Ort ins Blickfeld. Die Erforschung nach dem Schicksal der Opfer von Ausgrenzung, Raub, Vertreibung, Deportation im eigenen lokalen Umfeld warf aber zwangsläufig auch die Frage nach den Tätern auf. Nicht nur die Verfolgten, auch die dafür Verantwortlichen wurden individuell fassbar, und gerade in kleinen Gemeinden waren es Namen aus der eigenen Familie, von Nachbarn und Gemeindemitgliedern, die nun sichtbar wurden.

Ebenso wie die „Wiederentdeckung“ des Holocaust im Lokalen bildete dessen Ausblendung nach 1945 eine verstörende, transnationale Irritationserfahrung der Generation of Memory. Wie konnte es sein, dass ein Ereignis, das nun als die tiefste negative Zäsur in der Geschichte der modernen Zivilisation galt, noch vor wenigen Jahren – d.h. auch in der eigenen Bildungssozialisation – nur einen marginalen Platz in den Geschichtsdarstellungen einnahm. Und wie konnte es sein, dass die konkrete Ausführung dieses beispiellosen Verbrechens in der eigenen Gemeinde, der eigenen Stadt ausgeblendet und verschwiegen wurde. Die sozialen Energien der Generation Gedächtnis richteten sich nun vor allem auf ein nachholendes, würdiges Gedenken für die ‚vergessenen‘ Opfergruppen – Jüdinnen und Juden, in weiterer Folge Sinti und Roma, Opfer der Euthanasie, Homosexuelle, „Asoziale“ – und die Sichtbarmachung der Orte der Verbrechen. In den letzten Jahrzehnten entstand eine neue Topographie des Holocaust-Gedenkens: Denkmäler, Gedenktafeln und ‚Stolpersteine‘ im öffentlichen Raum, Memorial Museums und Dokumentationszentren, Gedenkstätten an historischen Orten. Das ehemalige Konzentrations- und Vernichtungslager Auschwitz-Birkenau wurde zunehmend zu einem supranationalen Gedächtnisort. Die Feierlichkeiten zum 60. Jahrestag der Befreiung im Jahr 2005 erhielten durch die Teilnahme zahlreicher Staats- und Regierungschefs und die Live-Übertragung vieler europäischer Fernsehanstalten erstmals den Charakter eines europäischen, wenn nicht globalen Ereignisses. Im November dieses Jahres erfolgte der Beschluss der UN-Generalversammlung, den 27. Januar zum Internationalen Holocaust-Ge-

denktag zu bestimmen.⁵³ Am 27. Januar 2005 hatte das EU-Parlament diesen Tag als europäischen Holocaust-Gedenktag eingeführt.⁵⁴

Post-2004-Europa: Holocaust versus Gulag-Gedächtnis

Der europäische Erinnerungskonsens sollte allerdings bald vor neuen Herausforderungen stehen. Mit dem Beitritt von acht postkommunistischen Ländern zur Europäischen Union im Jahr 2004 stand die Frage des Verhältnisses zwischen den Verbrechen des Nationalsozialismus und des Kommunismus auf der Agenda EU-europäischer Geschichtspolitik und Erinnerungskultur.⁵⁵ Den Auftakt zu einer neuen Dissonanz im Erinnerungsraum Europa bildete die vielbeachtete Rede der damaligen lettischen Außenministerin und designierten EU-Kommissarin Sandra Kalniete bei der Eröffnung der Leipziger Buchmesse 2004. Auch Kalniete beschwor das gemeinsame Gedächtnis des neuen Post-1989-Europa, stellte dabei allerdings die Singularität des Holocaust grundsätzlich in Frage.

„Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde Europa vom Eisernen Vorhang in zwei Hälften geschnitten, was nicht nur die Menschen Osteuropas versklavte, sondern auch deren Geschichte aus der Gesamtgeschichte des Kontinents ausradierte. Europa hatte sich gerade von der Geißel des Nationalsozialismus befreit; und nach dem Blutvergießen des Krieges war es wohl verständlich, daß nur wenige Leute die Stärke hatten, der bitteren Wahrheit ins Auge zu blicken – insbesondere der Tatsache, daß der Terror in halb Europa weiterging, wo hinter dem Eisernen Vorhang das Sowjetregime weiter einen Genozid an den Völkern Osteuropas und sogar am eigenen Volk verübte.“

50 Jahre habe die „Geschichtsschreibung der Sieger des Zweiten Weltkrieges“ dominiert. „Erst nach dem Fall des Eisernen Vorhangs erhielten die Forscher Zugang zu den archivierten Dokumenten und Lebensgeschich-

53 Vgl. The Holocaust and the United Nations Outreach Programme, unter: <http://www.un.org/en/holocaustremembrance/>.

54 <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+TA+P6-TA-2005-0018+0+DOC+XML+V0//DE> (Stand: 22.02.2020).

55 Vgl. dazu im Überblick: Stefan Troebst: Die Europäische Union als „Gedächtnis und Wissen Europas“? Zur EU-Geschichtspolitik seit der Osterweiterung, in: François/Kończal/Traba/Troebst (Hrsg.): Geschichtspolitik in Europa seit 1989, S. 94–155.

ten der Opfer. Diese bestätigen, daß beide totalitären Systeme – Nationalsozialismus und Kommunismus – gleich kriminell waren.“⁵⁶

Kalnietes Rhetorik enthielt bereits die wesentlichen Argumente jener Geschichtspolitik, die von vielen Mandatar/inn/en postkommunistischer Länder in der Europäischen Union vertreten wird: 1) die explizierte Gleichsetzung der Verbrechen von Nationalsozialismus und Kommunismus, 2) die Reaktivierung des Begriffs Totalitarismus, eines Kampfbegriffes des Kalten Kriegs,⁵⁷ zudem im westlichen Europa als Antithese zur Faschismustheorie der 68er-Generation politisch aufgeladen, 3) der Vorwurf des „Genozids an den Völkern Osteuropas“.

Mit dem Terminus Genozid griff Kalniete einen wirkungsmächtigen semantischen Kontext auf. Der Begriff wurde erst in den 1980er Jahren wieder politisch relevant, er sollte zu einem Schlüsselbegriff der Debatte um die Vergleichbarkeit des Holocaust und anderer Staatsverbrechen einerseits, zur Beanspruchung eines ethnischen bzw. nationalen Opferstatus andererseits werden.⁵⁸ Die Bedeutung des Begriffs liegt in der Logik, die er aufruft: in einem Genozid stehen sich klar abgegrenzte, zumeist ethnisch definierte Opfer- und Täterkollektive gegenüber. Der Genozid an den Armeniern und vor allem der Holocaust als Genozid schlechthin bilden die paradigmatischen historischen Fallbeispiele. ‚Genozid‘ impliziert damit ein völlig unschuldiges Opferkollektiv, das wehrlos dem Völkermord der Täter ausgeliefert ist. Damit war im postkommunistischen Geschichtsdiskurs eine neue tragfähige Formel für die Exklusion der eigenen Gesellschaft aus dem kommunistischen Herrschaftssystem gefunden.

Mit Kalnietes Rede war der Kampf um die europäische Erinnerung im Jahr des EU-Beitritts von acht postkommunistischen Staaten neu eröffnet – Gedächtnis wurde nun zu einer kulturellen Leitdifferenz des neuen Euro-

56 Kalniete, Sandra: Altes Europa, Neues Europa. Rede zur Eröffnung der Leipziger Buchmesse, unter: http://www.gedenkstaettenforum.de/fileadmin/forum/News/2013/Forum_Zitat_Kalniete_STSG_01.pdf (Stand: 22.02.2020); vgl. Der Spiegel: Eklat bei Buchmesse-Eröffnung. „Das höre ich mir nicht an“, unter: <http://www.spiegel.de/kultur/literatur/eklat-bei-buchmesse-eroeffnung-das-hoere-ich-mir-nicht-an-a-292272.html> (Stand: 22.02.2020).

57 Vgl. Rabinbach, Anson: Begriffe aus dem Kalten Krieg. Totalitarismus, Antifaschismus, Genozid, Göttingen: Wallstein, 2009; Leggewie, Claus: Gleichermäßen verbrecherisch? Totalitäre Erfahrung und europäisches Erinnern, unter: <https://www.eurozine.com/equally-criminal-2/> (Stand: 22.02.2020).

58 Vgl. Pohl, Dieter: Genozid: Einige Bemerkungen zum neuen Paradigma eines globalen Gewaltgedächtnisses, in: Radonić, Ljiljana/Uhl, Heidemarie (Hrsg.): Gedächtnis im 21. Jahrhundert. Zur Neuverhandlung eines kulturwissenschaftlichen Leitbegriffs, Bielefeld: transcript, 2016, S. 109–118.

pa. Die unterschiedlichen *cultural patterns* von Gulag- und Holocaust-Gedächtnis reproduzierten die Grenzen zwischen ‚Ost‘ und ‚West‘, die gerade durch das Projekt eines gemeinsamen europäischen Gedächtnisses überwunden werden sollten.⁵⁹ In vielen postkommunistischen Gesellschaften setzten sich jene Kräfte durch, die eine Auseinandersetzung mit den dunklen Seiten der nationalen Vergangenheit zurückweisen. Analog zu Tony Judts Terminus der europäischen Postwar Myths könnte man von politischen Mythen des Postkommunismus sprechen: Das ‚eigene Volk‘ wird als unschuldiges Opfer des Kommunismus, dieser als aufgezwungene Fremdherrschaft dargestellt, die Frage der Verantwortung für Verbrechen auf die ‚Anderen‘, d.h. auf die Sowjetunion, projiziert. Die Involvierung der eigenen Gesellschaft in die kommunistische Herrschaft wird negiert.

Nach der ‚Ost-Erweiterung‘ stand die Frage des Umgangs mit der doppelten Diktaturerfahrung auf der Agenda EU-europäischer Geschichtspolitik, und das Europäische Parlament bzw. der Europarat wurden zu Schauplätzen der „Memory Wars in the ‚New Europe““. ⁶⁰ Die Bemühungen, der postkommunistischen Geschichtspolitik auf europäischer Ebene Geltung zu verschaffen, reüssierten in der Einrichtung eines zweiten gesamteuropäischen Gedenktags. Am 2. April 2009 stimmte das Europäische Parlament mehrheitlich einem Antrag von Mitte-rechts orientierten Abgeordneten zu, den 23. August zum europaweiten Tag des Gedenkens an die Opfer von Nationalsozialismus und Kommunismus zu erklären. Die Entschließung „zum Gewissen Europas und zum Totalitarismus“ wurde mit 553 Ja-, 44 Nein-Stimmen und 33 Enthaltungen angenommen.⁶¹ Dem Beschluss war ein Prozess vorangegangenen, der im Juni 2008 mit einer internationalen Konferenz in Prag zum Thema „Europäisches Bewusstsein und Kommunismus“ manifest wurde. Ergebnis dieser Konferenz war die Prague Declaration, die zur „recognition of Communism as an integral and horrific part of Europe’s common history“ auffordert. Das 17 Punkte umfassende Forderungsprogramm geht vom Postulat der Gleichsetzung der Verbre-

59 Vgl. Troebst, Jalta versus Stalingrad, Gulag versus Holocaust; Uhl, Heidemarie: *Conflicting Cultures of Memory in Europe: New Borders between East and West?*, in: *Israel Journal of Foreign Affairs* 3 (2009), S. 59–72.

60 Vgl. Stone, Dan: *Memory Wars in the “New Europe”*, in: ders. (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Postwar European History*, Oxford: Oxford University Press, 2012, S. 715–731.

61 Europäisches Parlament: *Pressemitteilung*, 23. August zum Gedenktag für Opfer totalitärer und autoritärer Regime machen, unter: <https://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+IM-PRESS+20090401IPR53245+0+DOC+XML+V0//DE> (Stand: 22.02.2020).

chen von Nationalsozialismus und Kommunismus unter dem Begriff des Totalitarismus aus. Die Zielsetzung richtet sich auf

„reaching an all-European understanding that both the Nazi and Communist totalitarian regimes each to be judged by their own terrible merits to be destructive in their policies of systematically applying extreme forms of terror, suppressing all civic and human liberties, starting aggressive wars and, as an inseparable part of their ideologies, exterminating and deporting whole nations and groups of population; and that as such they should be considered to be the main disasters, which blighted the 20th century.“⁶²

Die Prague Declaration schlug u.a. die Einrichtung eines „Institute of European Memory and Conscience“, die Errichtung eines „pan-European museum/memorial of victims of all totalitarian regimes“, die Organisation einer Konferenz „on the crimes committed by totalitarian Communist regimes with the participation of representatives of governments, parliamentarians, academics, experts and NGOs“ vor, des Weiteren die Integration in „European history textbooks so that children could learn and be warned about Communism and its crimes in the same way as they have been taught to assess the Nazi crimes“.⁶³

Die Anerkennung der Gleichsetzung von Kommunismus und Nationalsozialismus sollte vor allem durch die Einrichtung eines neuen europäischen Gedenktages analog zum Holocaust-Gedenktag am 27. Jänner zum Ausdruck gebracht werden. In Punkt 9 wurde gefordert:

„establishment of 23rd August, the day of signing of the Hitler-Stalin Pact, known as the Molotov-Ribbentrop Pact, as a day of remembrance of the victims of both Nazi and Communist totalitarian regimes, in the same way Europe remembers the victims of the Holocaust on January 27th.“⁶⁴

Folgt man Albrecht Koschorke's Entwurf einer politischen Erzähltheorie, so ist die Anerkennung des Opferstatus, etwa in Bürgerkriegssituationen, nicht primär von den Erfahrungen selbst, sondern von der Art ihrer Erzählung abhängig. Dies lässt sich auch auf die Anerkennung eines historischen Opferstatus übertragen: Wer seine Geschichte ‚falsch‘ erzählt, wer

62 Prague Declaration on European Conscience and Communism, 3.6.2008, unter: <http://www.praguedeclaration.eu/> (Stand: 22.02.2020).

63 Ebd.

64 Ebd.

sich als Opfer ‚falsch‘ definiert, kann sich von den symbolischen Ressourcen einer gedächtniskulturellen Anerkennung abschneiden.⁶⁵ Die Prague Declaration lässt sich insofern als Versuch lesen, durch die Aneignung der Narrative und kulturellen Formen des (west-)europäischen Holocaust-Gedächtnisses eine postkommunistische Geschichtspolitik zu legitimieren – dass die Stockholm Declaration hier als Vorbild dient, ist offenkundig. Allerdings: Die Erinnerung an den Holocaust in den postkommunistischen Ländern wird nicht in den Forderungskatalog aufgenommen. Ziel ist vielmehr, kommunistischen Diktaturen denselben verbrecherischen Charakter zuzuschreiben wie dem NS-Regime. Vor allem fehlt in der Prague Declaration der für das Holocaust-Gedächtnis konstitutive Wertebezug. Der „Zivilisationsbruch Auschwitz“ begründet *ex negativo* die Menschen- und Bürgerrechte als universale moralische Orientierung für Gegenwart und Zukunft.⁶⁶ Das Vermächtnis der Erfahrung des Holocaust wird im Kampf gegen Rassismus, Antisemitismus und Fremdenfeindlichkeit gesehen.⁶⁷ Eine analoge moralisch-ethische Verpflichtung lässt sich aus der Prague Declaration und weiteren postkommunistischen Grundsatzserklärungen zum Gedächtnis des Kommunismus bzw. Totalitarismus nicht ablesen.

In der Begründung des Europäischen Parlaments für die Einrichtung des europäischen Gedenktages für die Opfer des Totalitarismus heißt es u.a., „Europa werde erst dann vereint sein, wenn es imstande ist, zu einer gemeinsamen Sicht seiner Geschichte zu gelangen, Kommunismus, Nazismus und Faschismus als ‚gemeinsames Vermächtnis‘ anzuerkennen und eine ‚ehrliche und tiefgreifende Debatte‘ über sämtliche totalitären Verbrechen des vergangenen Jahrhunderts zu führen“.⁶⁸

Blickt man auf die gegenwärtigen geschichtspolitischen Auseinandersetzungen in postkommunistischen Gesellschaften, etwa auf die Versuche ei-

65 Koschorke, Albrecht: Wie werden aus Spannungen Differenzen? Feldtheoretische Überlegungen zur Konfliktsemantik, in: Fassmann, Heinz/Müller-Funk, Wolfgang/Uhl, Heidemarie (Hrsg.): Kulturen der Differenz – Transformationsprozesse in Zentraleuropa nach 1989, Wien: V&R Unipress, 2009, S. 273–288.

66 Vgl. Jeffrey Alexanders Grundlegung einer universellen Moral: Alexander, Jeffrey C.: The Social Construction of Moral Universals, in: ders.: Remembering the Holocaust. A Debate, New York: Oxford University Press, 2009.

67 Dieses Commitment ist zentral in der Stockholm Declaration: Da die Menschheit noch immer von Völkermord, ethnischer Säuberung, Rassismus, Antisemitismus und Ausländerfeindlichkeit gezeichnet ist, trägt die Völkergemeinschaft eine hehre Verantwortung für die Bekämpfung dieser Übel. Unter: <https://www.holocaustremembrance.com/about-us/stockholm-declaration> (Stand: 20.02.2020).

68 <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+TA+P6-TA-2009-0213+0+DOC+XML+V0//DE> (Stand: 22.02.2020).

nes revisionistischen Umschreibens der Geschichte in Ungarn, Polen, Slowenien und Kroatien,⁶⁹ so wird erkennbar, dass die Erinnerung an die Opfer des Kommunismus vielfach mit der Entlegitimierung des antifaschistischen Widerstandes und mit der Ausblendung oder Rechtfertigung der eigenen Kollaboration mit dem Nationalsozialismus einhergeht.

Vergleichen ohne zu relativieren?

Mit der EU-Erweiterung 2004 und der damit verbundenen Integration der kommunistischen Diktaturerfahrung in ein gemeinsames europäisches Gedächtnis trat das GULag-Gedächtnis in Konkurrenz zum Holocaust-Gedächtnis. Damit wurde auch das Postulat der Singularität bzw. die Beispiellosigkeit des Holocaust (so die deutsche Übersetzung des Begriffs „unprecedented character of the Holocaust“ in der Stockholm Declaration) zur Disposition gestellt. Nur wenige Jahre nach der politischen Kodifizierung des Holocaust als singuläres Menschheitsverbrechen in der Stockholm Declaration stand die Diskussion um den Vergleich somit wieder auf der Tagesordnung.

Der historische Vergleich ist eine zentrale Kategorie des geschichtswissenschaftlichen Erkenntnisgewinns.⁷⁰ Ziel eines solchen wissenschaftlichen Vergleichs ist es, die Frage nach den spezifischen Kriterien eines Ereignisses herauszuarbeiten, also im Hinblick auf die These des „Zivilisationsbruchs“ zu analysieren, wodurch sich der nationalsozialistische Judenmord von anderen Genoziden und Verbrechen gegen die Menschlichkeit unterscheidet. Im geschichtspolitischen Feld hatte der Vergleich allerdings seine Unschuld verloren, denn es ging dabei nicht um historische Einordnung und Kontextualisierung, sondern um Relativierung der ‚eigenen‘ Verbrechen. Damit wurde die Nachkriegs-Tradition der Abwehr von Schuld durch Gleichsetzung mit anderen Staatsverbrechen reaktiviert. In der Bundesrepublik Deutschland und auch in Österreich hatte der Hinweis auf die Verbrechen der ‚Anderen‘ und das ‚eigene Leid‘ – die Vertreibung der deutschsprachigen Bevölkerung aus Ostmittel- und Osteuropa,

69 Vgl. Luthar, Oto/Uhl, Heidemarie (Hrsg.): *The Memory of Guilt Revisited. The Slovenian Post-Socialist Remembrance Landscape in Transition*, *Zeitgeschichte* 46 (2019) 2, S. 177–291; Radonić, Ljiljana: *Post-communist invocation of Europe: memorial museums’ narratives and the Europeanization of memory*, in: *National Identities* 2/2017, S. 269–288.

70 Vgl. Kaelble, Hartmut: *Der historische Vergleich. Eine Einführung zum 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M., New York: Campus, 1999.

den Bombenkrieg, die Vergewaltigungen und Übergriffe von Soldaten der Roten Armee – eine Entlastungsfunktion. Die Intentionen des Vergleichs lagen in der Aufhebung ‚eigener‘ Schuld durch den Hinweis auf das, was ‚uns‘ im Zweiten Weltkrieg zugefügt worden war und den Anspruch auf den eigenen Opfer-Status.⁷¹

Auch für die mit dem Gedenktag 23. August verbundene Geschichtspolitik ist die Gleichsetzung von Kommunismus und Nationalsozialismus als ‚gleich verbrecherisch‘ ein zentrales Ziel. Die Frage, ob diese Strategie geeignet ist, ein ‚gemeinsames‘, harmonisierendes europäisches Geschichtsbild zu generieren, das die Erfahrungen diesseits und jenseits des Eisernen Vorhangs integriert, wird eher kritisch diskutiert.⁷² Auch der Versuch, Nationalsozialismus und Kommunismus mit dem Begriff Totalitarismus auf einen Nenner zu verschränken, scheint dafür kaum geeignet. Denn die Verwendung dieses Terminus zielt nicht auf die wissenschaftliche Kategorisierung totalitärer Regime ab, sondern reaktiviert einen politisch besetzten Kampfbegriff aus dem Kalten Krieg. Die Totalitarismustheorie diente in den Nachkriegsjahrzehnten dem geschichtspolitischen Kampf gegen den Kommunismus durch dessen Gleichsetzung mit dem Nationalsozialismus. Mit der Faschismustheorie wurde ein ‚linkes‘ Gegenmodell entwickelt, das den Faschismus in die Kontinuität kapitalistisch-bürgerlicher Gesellschaftsformen stellte. Die politische Instrumentalisierung des historischen Vergleichs in beiden Konzepten hatte nicht allein die Funktion, auf außen- und innenpolitischer Ebene als Waffe gegen den politischen bzw. ideologischen Gegner zu fungieren, sondern auch, die dunklen Seiten der Vergangenheit aus der Geschichte des jeweiligen politischen Lagers auszublenken.

71 Vgl. Kettenacker, Lothar (Hrsg.): Ein Volk von Opfern? Die neue Debatte um den Bombenkrieg 1940–1945, Berlin: Rowohlt, 2003; Uhl, Heidemarie: Deutsche Schuld, deutsches Leid. Eine österreichische Perspektive auf neue Tendenzen der deutschen Erinnerungskultur, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 2005 (Antisemitismus – Antizionismus – Israelkritik), S. 160 – 180.

72 Leggewie, Claus/Meier, Horst: Why the EU's ‚harmonisation machine‘ should stay away from history, in: Free Speech Debate, unter: <http://freespeechdebate.com/de/diskutieren-sie/why-the-eus-harmonisation-machine-should-stay-away-from-history/> (Stand: 22.02.2020). Aline Sierp vertritt demgegenüber die These, dass gerade durch die Diskussion unterschiedlicher Positionen auf EU-Ebene ein gemeinsamer transnationaler Kommunikationsraum entsteht. Sierp, Aline: History, Memory, and Trans-European Identity. Unifying Divisions, Routledge studies in modern European history 23, New York: Routledge, 2014.

Die Spaltung des europäischen Gedächtnisses überwinden?

Die Frage, wie aus diesem trennenden ein geteiltes Gedächtnis werden kann, hat zu unterschiedlichen Überlegungen und Konzepten geführt. Aleida Assmann sieht den Weg zu einer gemeinsamen europäischen Erinnerungskultur in einem „dialogischen Gedenken“, das Opferkonkurrenz, politische Instrumentalisierung und die Exklusion von Schuld vermeidet.⁷³ Claus Leggewie versucht die Asymmetrie des europäischen Gedächtnisses in sieben konzentrischen Kreisen zu erfassen, mit Auschwitz als erstem Erinnerungskreis und „Anker- und Fluchtpunkt einer supra- und transnationalen Erinnerung“⁷⁴. Die „Konkurrenz und Hierarchie zwischen [...] Holocaust-Gedächtnis und Gulag-Gedächtnis“ bleibt allerdings auch in diesem Modell weiter bestehen.⁷⁵

Liegt das Problem der geteilten europäischen Erinnerung in der „Wahrnehmungsblokade“⁷⁶ des ‚Westens‘, der die Bedeutung des GULag-Erbes für Europa nicht anerkennt oder nicht sinnvoll zu integrieren vermag? Oder liegt die Zentralität des Holocaust im Ereignis selbst, das sich einem Vergleich entzieht? Dieses Argument vertritt Yehuda Bauer. Die Gleichsetzung mit den Verbrechen des Kommunismus „not only trivializes and relativizes the genocide of the Jews perpetrated by the Nazi regime but is also a mendacious revision of recent world history.“⁷⁷ Seine Kritik richtet sich gegen die Inanspruchnahme des Begriffs ‚Genozid‘ für stalinistische Verbrechen. Bauer kann sich dabei auf die Ergebnisse der lettischen Historikerkommission berufen: „In any case, it was brutal oppression, but genocide it most certainly was not.“ Beide Regime seien zwar totalitär gewesen, aber dennoch unterschiedlich. „The greater threat to all of humanity was Nazi Germany, and it was the Soviet Army that liberated Eastern Europe, was the central force that defeated Nazi Germany, and thus saved Europe and the world from the Nazi nightmare.“ Bauer resümiert: „One certainly should remember the victims of the Soviet regime, and there is every justification for designating special memorials and events to do so. But to put

73 Assmann, Aleida: Europe: A Community of Memory? Twentieth Annual Lecture of the GHI, in: GHI Bulletin 40 (Spring 2007), S. 11–25.

74 Leggewie, Claus: Der Kampf um die europäische Erinnerung. Ein Schlachtfeld wird besichtigt, München: C.H. Beck, 2011, S. 15.

75 Ebd., S. 24.

76 Ebd., S. 26.

77 Bauer, Yehuda: On Comparisons between Nazi Germany and the Soviet regime, unter: http://www.demokratiezentrum.org/fileadmin/media/img/Gedenktage/GO_5.3_Yehuda_Bauer.pdf (Stand: 20.02.2020).

the two regimes on the same level and commemorating the different crimes on the same occasion is totally unacceptable.“⁷⁸

Charles M. Maier hat 2001 bei der bereits angeführten Wiener Konferenz die Frage erörtert, warum das Gedächtnis des Holocaust und der stalinistischen Verbrechen eine unterschiedliche „politische Halbwertszeit“ aufweisen. Warum ist „der Holocaust für das Gedächtnis des Jahrhunderts so zentral geworden“, warum hat „der Archipel Gulag keine ebenso tiefgehende innere Wirkung“ zur Folge?⁷⁹ Maier führt mehrere Argumente an: das NS-Regime entfaltete seine Schreckensherrschaft bis zum Untergang, während viele kommunistische Staaten eine jahrzehntelange „posttotalitäre Phase“ der Normalisierung aufweisen. Ein weiterer Unterschied liege darin, dass der rassistisch motivierte nationalsozialistische Terror sich gezielt auf eine klar definierte Opfergruppe richtete, während der Terror des Stalinismus willkürlich, für den einzelnen unvorhersehbar und oft ohne offensichtlichen Grund zuschlug. Der eigentliche „Grund, der das Gedächtnis des Nationalsozialismus und des Völkermords nicht erkalten lässt“, sei jedoch die Frage der „Mittäterschaft“, durch die sich das Gedächtnis an Genozide von jenen an andere Staatsverbrechen unterscheidet.⁸⁰ „Die Nazivergangenheit und andere zurückliegende Völkermorde stellen jeden vor die Frage, wie er selbst gehandelt hätte.“ Diese „fast universelle Frage“ lässt das Gedächtnis des Nationalsozialismus nicht erkalten, sondern stellt uns nach wie vor „existentiell auf die Probe“. Diese Herausforderung schwindet nicht mit der zeitlichen Entfernung vom Ereignis selbst, ganz im Gegenteil, „die Scham wächst mit der Zeit.“⁸¹ Die erste Generation stand unter moralischem Rechtfertigungsdruck gegenüber jenen, die Widerstand geleistet hatten oder ins Exil gegangen waren. Das „Bewusstsein der Komplizität, der Mittäterschaft“ entfalte sich erst in der Kinder- und Enkelgeneration.⁸²

Maiers Hypothese folgt dem Argument des Generationenwechsels: erst nach dem Wechsel von der Erfahrungs- zur Nachgeborenengeneration sei selbstkritische Auseinandersetzung mit der schuldhaften Verstrickung der eigenen Gesellschaft in ein Terror- und Gewaltregime möglich.

78 Ebd.

79 Maier, Charles S.: Heißes und kaltes Gedächtnis. Über die politische Halbwertszeit von Nazismus und Kommunismus, in: *Transit* 22 (Winter 2001/02), S. 153–165.

80 Ebd., S. 162.

81 Ebd., S. 163f.

82 Ebd., S. 164.

Conclusio

Holocaust- und Gulag-Gedächtnis, symbolisch repräsentiert in den europäischen Gedenktagen 27. Januar und 23. August, beziehen sich nicht allein auf unterschiedliche historische Bezugspunkte, sie repräsentieren auch unterschiedliche Auffassungen über das, was Erinnerung in einer Gesellschaft bewirken soll. Mit dem europäischen Holocaust-Gedächtnis verbindet sich ein negatives Gedenken, das nach der Beteiligung der eigenen Gesellschaft an einer schuldhaften Vergangenheit fragt und daraus die moralisch-ethischen Normen für die Gegenwart ableitet.⁸³ Denn der Genozid an den europäischen Juden steht im radikalsten Widerspruch zu liberal-demokratischen Werten, ist aber zugleich ein historischer Möglichkeitsraum moderner Gesellschaften. Das Gulag-Gedächtnis hat demgegenüber derzeit offenkundig jene Funktion, die der Konstruktion der europäischen „Postwar Myths“ nach 1945 zugrunde lag: die eigene Gesellschaft als Opfer fremder Mächte darzustellen und die Beteiligung am Regime und seinen Verbrechen zu ‚externalisieren‘.

Literatur

- Alexander, Jeffrey C.: The Social Construction of Moral Universals, in: ders.: Remembering the Holocaust. A Debate, New York: Oxford University Press, 2009.
- Aly, Götz: Logik des Grauens. Was wissen wir heute wirklich vom Holocaust? Eine Bestandsaufnahme 20 Jahre nach dem Historikerstreit, in: Die Zeit, 1.6.2006, unter: http://www.zeit.de/2006/23/Holocaust-Forschung_xml (Stand: 22.02.2020).
- Assmann, Aleida: Europe: A Community of Memory? Twentieth Annual Lecture of the GHI, in: GHI Bulletin 40 (Spring 2007), S. 11–25.
- Assmann, Aleida: Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention. München: C.H. Beck, 2013.
- Bailer, Brigitte/Perz, Bertrand/Uhl, Heidemarie: Neugestaltung der Österreichischen Gedenkstätte im Staatlichen Museum Auschwitz-Birkenau. Projektendbericht, Wien 2008 (http://www.doew.at/cms/download/errerr/endbericht_gedenks_ttaette_auschwitz2.pdf).
- Barkan, Elazar: The Guilt of Nations. Restitution and Negotiating Historical Injustices, Baltimore/London: Johns Hopkins University Press, 2001.

83 Vgl. Barkan, Elazar: The Guilt of Nations. Restitution and Negotiating Historical Injustices, Baltimore/London: Johns Hopkins University Press, 2001; Olick, Jeffrey K.: The Politics of Regret. On Collective Memory and Historical Responsibility, New York/London: Routledge, 2007.

- Bartov, Omer: The Holocaust as „Leitmotif“ of the Twentieth Century, in: Zeitgeschichte 31 (2004) 5, S. 315–327.
- Bauer, Yehuda: Die dunkle Seite der Geschichte. Die Shoah in historischer Sicht. Interpretationen und Re-Interpretationen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2001.
- Bauer, Yehuda: On Comparisons between Nazi Germany and the Soviet regime, unter: http://www.demokratiezentrum.org/fileadmin/media/img/Gedenktag/G_O_5.3_Yehuda_Bauer.pdf (Stand: 20.02.2020).
- Bauerkämper, Arnd: Das umstrittene Gedächtnis. Die Erinnerung an Nationalsozialismus, Faschismus und Krieg in Europa seit 1945. Paderborn: Schöningh Verlag, 2012.
- Bauman, Zygmunt: Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit, Hamburg: Junius Verlag, 1992.
- Beer, Mathias: Verschlussache, Raubdruck, autorisierte Fassung. Aspekte der politischen Auseinandersetzung mit Flucht und Vertreibung in der Bundesrepublik Deutschland (1949–1989), in: Cornelißen, Christoph/Holec, Roman/Pešek, Jirí (Hrsg.): Diktatur – Krieg – Vertreibung. Erinnerungskulturen in Tschechien, der Slowakei und Deutschland seit 1945, Essen: Klartext, 2005, S. 369–401.
- Botz, Gerhard: War der „Anschluss“ erzwungen?, in: Kreissler, Felix (Hrsg.): Fünfzig Jahre danach – Der Anschluss von innen und außen gesehen, Wien/Zürich: Europaverlag, 1989, S. 97–119.
- Classen, Christoph (Hrsg.): Die Fernsehserie ‚Holocaust‘ – Rückblicke auf eine ‚betroffene Nation‘. Beiträge und Materialien, in: Zeitgeschichte-online, März 2004, unter: <http://www.zeitgeschichte-online.de/thema/die-fernsehserie-holocaust> (Stand: 22.02.2020).
- Der Spiegel: Eklat bei Buchmesse-Eröffnung. „Das höre ich mir nicht an“, unter: <http://www.spiegel.de/kultur/literatur/eklat-bei-buchmesse-eroeffnung-das-hoere-ich-mir-nicht-an-a-292272.html> (Stand: 22.02.2020).
- Diner, Dan (Hrsg.): Zivilisationsbruch: Denken nach Auschwitz, Frankfurt a.M.: Fischer, 1988.
- Eckel, Jan/Moisel, Claudia: Einleitung, in: dies. (Hrsg.): Universalisierung des Holocaust? Erinnerungskulturen und Geschichtspolitik in internationaler Perspektive, Göttingen: Wallstein, 2008, S. 9–25.
- Europäisches Parlament: Pressemitteilung. 23. August zum Gedenktag für Opfer totalitärer und autoritärer Regime machen, unter: <https://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+IM-PRESS+20090401IPR53245+0+DOC+XML+V0//DE> (Stand: 22.02.2020).
- Europäisches Parlament: Gemeinsamer Entschliessungsantrag [...] zur Bedeutung des europäischen Geschichtsbewusstseins für die Zukunft Europas, unter: https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/RC-9-2019-0097_DE.html (Stand: 22.02.2020).
- Falter, Jürgen W.: Hitlers Wähler, München: C.H. Beck, 1991.

- Fédération Internationale des Résistants – Association Antifasciste: Declaration against historical revisionism, 8.12.2019, unter: <https://www.fir.at/en/2019/12/08/english-declaration-against-historical-revisionism/> (Stand: 22.02.2020).
- Flacke, Monika (Hrsg.): *Mythen der Nationen. 1945 – Arena der Erinnerungen*, Mainz: Philipp von Zabern, 2004.
- François, Etienne: Europäische lieux de mémoire, in: Budde, Gunilla/Conrad, Sebastian/Janz, Oliver (Hrsg.): *Transnationale Geschichte. Themen, Tendenzen und Theorien*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2006.
- François, Etienne: Geschichtspolitik und Erinnerungskultur in Europa heute, in: François, Etienne/Kończal, Kornelia/Traba, Robert/Troebst, Stefan (Hrsg.): *Geschichtspolitik in Europa seit 1989. Deutschland, Frankreich und Polen im internationalen Vergleich*, Göttingen: Wallstein Verlag, 2013, S. 541–558.
- Frei, Norbert: Deutschlands Vergangenheit und Europas Gedächtnis, in: König, Helmut/Schmidt, Julia/Sicking, Manfred (Hrsg.): *Europas Gedächtnis. Das neue Europa zwischen nationalen Erinnerungen und gemeinsamer Identität*, Bielefeld: transcript, 2008, S. 71–86.
- Fritz, Regina/Kovács, Éva/Rásky, Béla (Hrsg.): *Als der Holocaust noch keinen Namen hatte/Before the Holocaust had its Name. Zur frühen Aufarbeitung des NS-Massenmordes an Jüdinnen und Juden/Early Confrontations of the Nazi Mass Murder of the Jews*, Wien: new academic press, 2016.
- Habermas, Jürgen: Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien, in: ders.: *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985, S. 141–163. Hammerstein, Katrin: *Gemeinsame Vergangenheit – getrennte Erinnerung? Der Nationalsozialismus in Gedächtnisdiskursen und Identitätskonstruktionen von Bundesrepublik Deutschland, DDR und Österreich*, Göttingen: Wallstein Verlag, 2017, S. 415–427.
- Herbert, Ulrich: Der Historikerstreit. Politische, wirtschaftliche, biographische Aspekte, in: Sabrow, Martin/Jessen, Ralph/Große Kracht, Klaus (Hrsg.): *Zeitgeschichte als Streitgeschichte. Große Kontroversen seit 1945*, München: C.H. Beck, 2003, S. 94–113.
- Hilberg, Raul: *Unerbetene Erinnerung – Der Weg eines Holocaustforschers*, Frankfurt a.M.: Fischer, 2008.
- Huyssen, Andreas: Present pasts. Media, Politics, Amnesia, in: *Public Culture* 1 (2000), S. 21–28.
- International Holocaust Remembrance Alliance: Erklärung des Stockholmer Internationalen Forums über den Holocaust, unter: <https://www.holocaustremembrance.com/about-us/stockholm-declaration> (Stand: 20.02.2020).
- International Holocaust Remembrance Alliance: Member Countries, unter: <https://www.holocaustremembrance.com/member-countries> (Stand: 20.02.2020).
- Jasch, Hans-Christian/Lehnstaedt, Stephan (Hrsg.): *Verfolgen und Aufklären: Die Erste Generation der Holocaustforschung/Crimes Uncovered: The First Generation of Holocaust Researchers*, Berlin: Metropol, 2019.

- Judt, Tony: Die Vergangenheit ist ein anderes Land: Politische Mythen im Nachkriegseuropa, in: *Transit* 6 (1993), S. 87–120 [engl. 1992].
- Kaelble, Hartmut: Der historische Vergleich. Eine Einführung zum 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt a.M., New York: Campus, 1999.
- Kalniete, Sandra: Altes Europa, Neues Europa. Rede zur Eröffnung der Leipziger Buchmesse, unter: http://www.gedenkstaettenforum.de/fileadmin/forum/News/2013/Forum_Zitat_Kalniete_STSG_01.pdf (Stand: 22.02.2020).
- Kettenacker, Lothar (Hrsg.): Ein Volk von Opfern? Die neue Debatte um den Bombenkrieg 1940–1945, Berlin: Rowohlt, 2003.
- Kirsch, Jan-Holger: Wir haben aus der Geschichte gelernt. Der 8. Mai als politischer Gedenktag in Deutschland, Beiträge zur Geschichtskultur 16, Köln: Böhlau, 1999.
- Knigge, Volkhard/Frei, Norbert (Hrsg.): Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord, München: C.H. Beck, 2002.
- Koschorke, Albrecht: Wie werden aus Spannungen Differenzen? Feldtheoretische Überlegungen zur Konflikte semantik, in: Fassmann, Heinz/Müller-Funk, Wolfgang/Uhl, Heidemarie (Hrsg.): Kulturen der Differenz – Transformationsprozesse in Zentraleuropa nach 1989, Wien: V&R Unipress, 2009, S. 273–288.
- Kroh, Jens: Transnationale Erinnerung. Der Holocaust im Fokus geschichtspolitischer Initiativen, Frankfurt a.M.: Campus, 2008.
- Lepsius, M. Rainer: Das Erbe des Nationalsozialismus und die politische Kultur der Nachfolgestaaten des ‚Großdeutschen Reiches‘, in: Haller, Max/Hoffmann-Nowotny, Hans-Joachim/Zapf, Wolfgang (Hrsg.): Kultur und Gesellschaft. Verhandlungen des 24. Deutschen Soziologentags, des 11. Österreichischen Soziologentags und des 8. Kongresses der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie in Zürich 1988, Frankfurt a.M.: Campus, 1989, S. 247–264.
- Leggewie, Claus: Der Kampf um die europäische Erinnerung. Ein Schlachtfeld wird besichtigt, München: C.H. Beck, 2011.
- Leggewie, Claus/Meier, Horst: Why the EU’s ‚harmonisation machine‘ should stay away from history, in: Free Speech Debate, unter: <http://freespeechdebate.com/de/diskutieren-sie/why-the-eus-harmonisation-machine-should-stay-away-from-history/> (Stand: 22.02.2020).
- Leggewie, Claus: Gleichermaßen verbrecherisch? Totalitäre Erfahrung und europäisches Erinnern, unter: <https://www.eurozine.com/equally-criminal-2/> (Stand: 22.02.2020).
- Lehnguth, Cornelius: Waldheim und die Folgen. Der parteipolitische Umgang mit dem Nationalsozialismus in Österreich, Frankfurt am Main: Campus, 2013.
- Levy, Daniel/Sznaider, Natan: Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2007.
- Luthar, Oto/Uhl, Heidemarie (Hrsg.): The Memory of Guilt Revisited. The Slovenian Post-Socialist Remembrance Landscape in Transition, *Zeitgeschichte* 46 (2019) 2, S. 177–291.
- Lyotard, Jean-François: La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir, Paris: Éditions de Minuit, 1979.

- Maier, Charles S.: Heißes und kaltes Gedächtnis. Über die politische Halbwertszeit von Nazismus und Kommunismus, in: *Transit* 22 (Winter 2001/02), S. 153–165.
- Margalit, Avishai: *The Ethics of Memory*, Cambridge: Harvard University Press, 2004.
- Mattl, Siegfried/Uhl, Heidemarie (Hrsg.): *Zeitgeschichte(n) in Österreich. HistorikerInnen aus vier Generationen, Anlässlich 30 Jahre Zeitgeschichte*, *Zeitgeschichte* 30 (2003) 6.
- Nolte, Ernst: *Vergangenheit, die nicht vergehen will. Eine Rede, die geschrieben, aber nicht gehalten werden konnte*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 06.06.1986.
- Nora, Pierre: *Gedächtniskonjunktur*, in: *Transit. Europäische Revue* 22 (Winter 2001/02), S. 18–31.
- Österreichische Lagergemeinschaft Ravensbrück & FreundInnen: *Petition gegen die Verabschiedung der EU-Resolution P9_TA-PROV(2019)0021. Umdeutung der Geschichte stoppen!*, unter: <https://www.ravensbrueck.at/#art13> (Stand: 22.02.2020).
- Olick, Jeffrey K.: *The Politics of Regret. On Collective Memory and Historical Responsibility*, New York/London: Routledge, 2007.
- Overpeck, Deron: „Remember! It's Only a Movie“. *Expectations and Receptions of „The Day After“ (1983)*, in: *Historical Journal of Film, Radio, and Television* 32 (2012) 2, S. 267–292.
- Pelinka, Anton: *Windstille. Klagen über Österreich*, Wien/München: Medusa Verlag, 1985.
- Pohl, Dieter: *Genozid: Einige Bemerkungen zum neuen Paradigma eines globalen Gewaltgedächtnisses*, in: Radonić, Ljiljana/Uhl, Heidemarie (Hrsg.): *Gedächtnis im 21. Jahrhundert. Zur Neuverhandlung eines kulturwissenschaftlichen Leitbegriffs*, Bielefeld: transcript, 2016, S. 109–118.
- Prague Declaration on European Conscience and Communism, 3.6.2008, unter: <http://www.praguedeclaration.eu/> (Stand: 22.02.2020).
- Rabinbach, Anson: *Begriffe aus dem Kalten Krieg. Totalitarismus, Antifaschismus, Genozid*, Göttingen: Wallstein, 2009. Radonić, Ljiljana: *Post-communist invocation of Europe: memorial museums' narratives and the Europeanization of memory*, in: *National Identities* 2/2017, S. 269–288.
- Sabrow, Martin: *Die postheroische Gedächtnisgesellschaft. Bauformen des historischen Erzählens in der Gegenwart*, in: François/Kończal/Traba/Troebst (Hrsg.): *Geschichtspolitik in Europa seit 1989*, S. 311–322.
- Sapper, Manfred/Weichsel, Volker (Hrsg.): *Geschichtspolitik und Gegenerinnerung. Krieg, Gewalt und Trauma im Osten Europas (= Osteuropa 6/2008)*, Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 2008.
- Schildt, Axel: *Zur Durchsetzung einer Apologie. Hermann Lübkes Vortrag zum 50. Jahrestag des 30. Januar 1933*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 1 (2013), unter: <http://www.zeithistorische-forschungen.de/1-2013/id=4679> (Stand: 20.02.2020).

- Schmid, Harald: Europäisierung des Auschwitzgedenkens? Zum Aufstieg des 27. Januar 1945 als „Holocaustgedenktag“ in Europa, in: Eckel/Moisel (Hrsg.): *Universalisierung des Holocaust?*, S. 174–202.
- Schwan, Gesine: *Politik und Schuld. Die zerstörerische Macht des Schweigens, Frankfurt am Main: Fischer, 1997.*
- Sierp, Aline: *History, Memory, and Trans-European Identity. Unifying Divisions, Routledge studies in modern European history 23, New York: Routledge, 2014.*
- Snyder, Timothy: *Kommemorativ Kausalität. Gedenkkultur vs. Geschichtsschreibung*, in: *Transit 46 (Winter 2014/2015)*, S. 131–156.
- Stone, Dan: *Memory Wars in the “New Europe”*, in: ders. (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Postwar European History*, Oxford: Oxford University Press, 2012, S. 715–731.
- The Holocaust and the United Nations Outreach Programme*: unter: <http://www.un.org/en/holocaustremembrance/> (Stand: 22.02.2020).
- Troebst, Stefan: *Die Europäische Union als „Gedächtnis und Gewissen Europas“? Zur EU-Geschichtspolitik seit der Osterweiterung*, in: François/Kończal/Traba/Troebst (Hrsg.): *Geschichtspolitik in Europa seit 1989*, S. 94–155.
- Troebst, Stefan: *Jalta versus Stalingrad, Gulag versus Holocaust. Konfligierende Erinnerungskulturen im größeren Europa*, in: *Berliner Journal für Soziologie 3 (2005)*, S. 381–400.
- Uhl, Heidemarie: *Deutsche Schuld, deutsches Leid. Eine österreichische Perspektive auf neue Tendenzen der deutschen Erinnerungskultur*, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 2005 (Antisemitismus – Antizionismus – Israelkritik)*, S. 160–180.
- Uhl, Heidemarie: *Conflicting Cultures of Memory in Europe: New Borders between East and West?*, in: *Israel Journal of Foreign Affairs 3 (2009)*, S. 59–72.
- Uhl, Heidemarie: *Vom „ersten Opfer“ zum Land der unbewältigten Vergangenheit: Österreich im Kontext der Transformationen des europäischen Gedächtnisses*, in: Knigge, Volkhard/Veen, Hans-Joachim/ Mähler, Ulrich/Schlichting, Franz-Josef (Hrsg.): *Arbeit am europäischen Gedächtnis. Diktaturerfahrungen und Demokratieentwicklung, Schriften der Stiftung Ettersberg 17, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2011, S. 27–46.*
- Uhl, Heidemarie: *Holocaust Memory and the Logic behind Comparisons*, in: *Remembrance and Solidarity. Studies in 20th Century European History 5 (2016): Holocaust/Shoah*, S. 227–256, unter: <https://enrs.eu/studies/studies5> (Stand: 22.02.2020).
- Uhl, Heidemarie: *From the Periphery to the Center of Memory. Holocaust Memorials in Vienna*, in *Dapim. Studies on the Holocaust 30 (2016) 2*, S. 221–242, unter: <http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23256249.2016.1257217> (Stand: 22.02.2020).
- Winter, Jay: *The Generation of Memory: Reflections on the Memory Boom in Contemporary Historical Studies*, in: *Bulletin of the German Historical Institute 27/2000*, S. 69–92.

Heidemarie Uhl

Zeller, Helmut: „Erinnerungspolitischer Skandal“, in: Süddeutsche Zeitung, 28.1.2020, unter: <https://www.sueddeutsche.de/muenchen/dachau/zeitgeschichte-erinnerungspolitischer-skandal-1.4775232> (Stand: 22.02.2020).

Die Windmühlen der Erinnerung. Prozesse des Gedenkens und Erinnerens in Katja Petrowskajas Erzählung „Vielleicht Esther“

Verena Vortisch

1. Einleitung

Nicht nur in den Kultur- und Sozialwissenschaften haben Fragen nach Erinnerung und Gedächtnis schon lange Hochkonjunktur, auch in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur lässt sich seit geraumer Zeit eine Hinwendung zur Darstellung von Vergangenen beobachten.¹ Katja Petrowskajas Erzählung „Vielleicht Esther“² (2014) bildet hier keine Ausnahme. Seinen besonderen Stellenwert erlangt der Text u.a. dadurch, dass die 1970 in Kiew geborene Autorin in besonders verdichteter Form einen historisch weiten Bogen spannt, der sowohl den Holocaust als auch die Schrecken des Kommunismus umfasst.

Katja Petrowskaja begibt sich in ihrem stark autobiographisch geprägten Text auf eine Spurensuche, die angetrieben wird von einem umfassenden Gefühl des Verlusts und der Einsamkeit. Die Leere, die die Ich-Erzählerin³ immer wieder formuliert, wird gefüllt mit Namen, Orten, Daten und bleibt doch bis zum Schluss unüberwindbar. Sie reist nach Warschau

1 Diese ist auch in Einführungen zur Gegenwartsliteratur zu erkennen. Vgl. exemplarisch die diesbezüglichen Abschnitte in Braun, Michael: Die deutsche Gegenwartsliteratur. Eine Einführung, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2010, S. 109ff. und Herrmann, Leonhard/Horstkotte, Silke: Gegenwartsliteratur. Eine Einführung, Stuttgart: J. B. Metzler, 2016, S. 71ff.

2 Petrowskaja, Katja: Vielleicht Esther. Geschichten, Berlin: Suhrkamp, 2014. Petrowskaja verweist mit dem Untertitel nicht nur auf das Erzählen von (disparaten) Geschichten im größeren Kontext von historischen Zusammenhängen, sondern entgeht damit auch der eindeutigen Zuordnung des Textes zu einer Gattung. Ich werde im Folgenden entweder von ‚Text‘ oder auch von ‚Erzählung‘ sprechen, da die Autorin selbst diese Bezeichnung gegenüber dem ‚Roman‘ favorisiert (vgl. Benkert, Julia: Katja Petrowskaja im Gespräch, in: BR „Im Gespräch“ vom 12.05.2014, unter: <https://www.br.de/br-fernsehen/sendungen/lesezeichen/katja-petrowskaja-106.html> (Stand: 03.10.2020)).

3 Obwohl es eindeutig ist, dass Petrowskaja ihre eigene Familiengeschichte erzählt und sie selbst hinter der Erzählerstimme steht, benutze ich hier wie im Folgenden

auf der Suche nach ihren polnischen Vorfahren, erinnert sich an das sowjetische Kiew ihrer Kindheit, geht in Berlin ins Archiv auf der Suche nach ihrem Großonkel, der 1932 in Moskau einen deutschen Botschaftsrat erschoss, fährt nach Mauthausen auf den Spuren ihres Großvaters und versucht, all diese Geschichten zu einem Ganzen zusammenzusetzen.

„Ich hatte gedacht, man braucht nur von diesen paar Menschen zu erzählen, die zufälligerweise meine Verwandten waren, und schon hat man das ganze zwanzigste Jahrhundert in der Tasche“⁴ – so die Erzählerin zu Beginn. Dass sich die Dinge als komplizierter und vor allem uneindeutiger erweisen, wird bald klar. Auch mit akribischer Recherche kann die titelgebende Unsicherheit nicht aufgelöst werden. Die vielen Bruchstücke, mit denen Leserinnen und Leser konfrontiert werden, setzen sich bis zum Schluss nicht zu einem Mosaik zusammen. Sie bleiben in ihrer Fragmentiertheit bestehen, wie auch der Text durch Assoziationssprünge in ständiger Bewegung zu sein scheint. Die Bewegtheit des Textes⁵, durch die Reisen der Ich-Erzählerin kreuz und quer durch Raum und Zeit verstärkt, macht die Idee einer klar und teleologisch ablaufenden Geschichte zu einer nurmehr ironisch zitierten Sehnsucht. Vergessen, Verlust und Amnesie treten als konstitutive Bestandteile des Erinnerns in den Vordergrund.⁶ Auch die klassischen Medien der Erinnerung sind nicht mehr unhinterfragt verfügbar. Die der Fluktuation zuwiderlaufende Fotografie, die im Einfrieren des Moments die Aussicht auf ein ‚So war es!‘ eröffnet, wird bei

den Begriff der Ich-Erzählerin. Die hohe Literarizität des Textes, auf die ich im Weiteren eingehen werde, legt dies aus meiner Sicht nahe.

- 4 Petrowskaja, Vielleicht Esther, S. 17. Alle weiteren Zitate aus der Primärquelle sind dieser Ausgabe entnommen und werden im Folgenden mit der Seitenzahl direkt im Fließtext angegeben.
- 5 An anderer Stelle wäre zu fragen, ob Katja Petrowskaja literarisch womöglich das umsetzt, was Astrid Erll als *travelling memory* bezeichnet. Die *lieux de mémoire* werden hier abgelöst von *voyages* oder *mouvements de mémoire*. Vgl. Erll, Astrid: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung, Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 2. Aufl., 2011, S. 63.
- 6 Auch die Erinnerungs- und Gedächtnisforschung hat diesen Teil des Feldes mittlerweile für sich entdeckt; exemplarisch sei hier nur auf Aleida Assmanns Studie verwiesen: Assmann, Aleida: Formen des Vergessens, Göttingen: Wallstein Verlag, 2016.

Petrowskaja zum Zitat einer angeblich objektiven Quelle⁷, während sich die Schrift selbst auslöscht.⁸

Insbesondere vor dem Hintergrund von „Europas gespalte[n] Gedächtnis“⁹ und dem „Kampf um die europäische Erinnerung“¹⁰ stellt sich die Frage, ob Literatur tatsächlich „Neues und Anderes in die Erinnerungskultur einspeisen“¹¹ kann, ob sie beitragen kann zur „dialogischen Erinnerung“, die, so Aleida Assmann, „das den Nachbarn zugefügte Leid ins eigene Gedächtnis“ mit aufnehme, während „die monologische Erinnerung die eigenen Leiden ins Zentrum stell[e] (Stichwort: Selbstviktimisierung)“¹². Dialogisches Erinnern meine dabei „keinen auf Dauer gestellten ethischen Erinnerungspakt, sondern das gemeinsame historische Wissen um wechselnde Täter- und Opferkonstellationen in einer geteilten traumatischen Gewaltgeschichte“¹³.

Katja Petrowskaja, die erst im Alter von 26 Jahren begann, Deutsch zu lernen,¹⁴ hat in Interviews immer wieder angegeben, insbesondere durch die Wahl des Deutschen ihren Text aus den bekannten Täter-Opfer-Paradigmen befreit haben zu wollen.¹⁵ Die deutsche Sprache sei „das einzig

7 Petrowskajas Spiel mit der vermeintlichen Objektivität von in den Text eingefügten Fotos könnte Gegenstand einer eigenen Untersuchung sein, die auch die Bezüge der Autorin zu W.G. Sebald miteinbeziehen müsste (vgl. Petrowskajas Verweis auf Sebald in: George, Lisa-Maria: Eine unerzählte Geschichte. Ein Gespräch mit der Bachmann-Preisträgerin 2013 Katja Petrowskaja, in: literaturkritik.de vom 18.07.2013, unter: <http://literaturkritik.de/id/18132> (Stand: 03.10.2020)).

8 Vgl. exemplarisch das Unterkapitel „Ariadnefaden“ in Petrowskaja, Vielleicht Esther, S. 61ff.

9 Assmann, Aleida: Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention, München: C.H. Beck, 2013, S. 154ff.

10 Leggewie, Claus: Der Kampf um die europäische Erinnerung. Ein Schlachtfeld wird besichtigt, München: C.H. Beck, 2011.

11 Ertl, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen, S. 178.

12 Assmann, Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur, S. 199.

13 Ebd.

14 Sie gehört damit zur immer größer werdenden Gruppe der „Sprachwechsler“ in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Vgl. Cammann, Alexander: Die Sprachwechsler, in: ZEIT Online vom 6. Februar 2014, unter: <http://www.zeit.de/2014/07/literatur-nichtmuttersprachler-schreiben-deutsch> (Stand: 03.10.2020).

15 Vgl. Heimann, Holger: „Deutsche Sprache kam einer Befreiung gleich“, in: Deutsche Welle vom 10.07.2013, unter: <http://www.dw.com/de/deutsche-sprache-kam-einer-befreiung-gleich/a-16935579> (Stand: 03.10.2020). Heimann, Holger: Familiensaga im Kontext des Zweiten Weltkriegs, in: Deutschlandfunk vom 12.05.2014, unter: http://www.deutschlandfunk.de/katja-petrowskaja-familiensaga-im-kontext-des-zweiten.700.de.html?dram:article_id=285117 (Stand: 03.10.2020).

Fiktive¹⁶ in ihrer Geschichte, und Fiktion würde „retten“¹⁷. Ihr habe sich bei der Beschäftigung mit ihrer Familiengeschichte ein „Konglomerat sowjetisch-jüdischer Geschichte“¹⁸ aufgetan. Wenn man darüber in ihrer Muttersprache Russisch schreiben würde, sei man, so Petrowskaja „unweigerlich in einem moralischen Diskurs von Sieg und Opferbereitschaft gefangen. Von der gleichen Begebenheit in deutschen Worten zu berichten, bedeutete hingegen, sich ein deutsches Gegenüber zu imaginieren. Und so konnte ich davon erzählen, dass die Geschichte von Täter und Opfer für mich passé ist. Wenn man die Rollenfestlegung immer weiterträgt, bleibt man unweigerlich in diesen Rollen stecken, ohne etwas zu verstehen.“¹⁹ Tatsächlich bedient sie sich in diesem Verstehensprozess nicht nur virtuos der deutschen Sprache,²⁰ sondern auch eines großen kulturellen Hallraums, der in intertextuellen Verweisen bis in die Antike zurückreicht.²¹

Im Kontext der Frage nach den Möglichkeiten einer transnationalen europäischen Erinnerungskultur und dem Stellenwert der Literatur möchte ich einen Einblick in den labyrinthischen Text von Katja Petrowskaja geben. Ich werde mich dabei auf zwei Unterkapitel²² aus dem fünften Kapitel „Babij Jar“ beziehen, um exemplarisch die unterschiedlichen Herangehensweisen der Autorin an ihre Erinnerungsthemen zu verdeutlichen.

-
- 16 So Petrowskaja im Interview: Böttiger, Helmut: „Wir sind die letzten Europäer!“, in: ZEIT Online vom 13. März 2014, unter: <http://www.zeit.de/2014/12/katja-petrowskaja-vielleicht-esther/komplettansicht> (Stand: 03.10.2020).
 - 17 So Petrowskaja im Interview: Heimann, Familiensaga im Kontext des Zweiten Weltkriegs.
 - 18 In: Heimann, „Deutsche Sprache kam einer Befreiung gleich“.
 - 19 Ebd. Zur Verwendung der deutschen Sprache bei Petrowskaja vgl. auch Rutka, Anna: „Wünschelrute Deutsch“. Über Sprachkritik und Sprachreflexion als Modi der Erinnerungshandlungen in Katja Petrowskajas *Vielleicht Esther* (2012), in: *Colloquia Germanica Stetinensia*, 25. Jg., 2016, S. 85–99.
 - 20 Petrowskaja streut darüber hinaus diverse Wörter und Phrasen in weiteren Sprachen (darunter Russisch, Polnisch, Jiddisch und Englisch) in ihren Text. Gabriele Eckart hat 72 Stellen dieser Art gezählt (vgl. Eckart, Gabriele: *The Functions of Multilingual Language Use in Katja Petrowskaja's Vielleicht Esther*, in: *Glossen*, 2015, H. 40, unter: <http://blogs.dickinson.edu/glossen/archive/most-recent-issue-glossen-402015/gabriele-eckart-glossen40-2015/> (Stand: 03.10.2020)). Leider ist Eckarts Beitrag allerdings so massiv von Fehlinterpretationen durchzogen, dass er kaum zur Erhellung von Petrowskajas Erzählung beitragen kann.
 - 21 Vgl. dazu meine Ausführungen in Kap. 3.
 - 22 Die Erzählung besteht insgesamt aus einem Prolog, sechs Kapiteln und einem Epilog. Die Kapitel enthalten wiederum Unterkapitel, die auch immer mit eigenen Titeln versehen sind.

Während das erste Unterkapitel „Ein Spaziergang“ im Reportagestil²³ vor allem zu rekonstruieren versucht, was in Babij Jar geschehen ist und wie daran in verschiedenen Varianten (nicht) erinnert wurde und wird, zeichnet sich das letzte Unterkapitel „Vielleicht Esther“ durch ein intertextuelles Gewebe aus, das die konkrete Erinnerung an die Ermordung der Urgroßmutter permanent durchkreuzt. Anhand der beiden Unterkapitel möchte ich zeigen, wie Katja Petrowskaja nicht nur durch das Erzählen in deutscher Sprache jede Form von simpler Vereindeutigung unterbindet, sondern auch mittels explizit literarischer Verfahren Prozesse des Gedenkens und Erinnerns in ihrer Vielfalt erfahrbar macht. Die Komplexität des Textgewebes²⁴ auch auf formaler Ebene spiegelt aus meiner Sicht eben jene Multiperspektivität und Verknüpfung von vielem mit vielem wider, die ein europäisches Erinnern so herausfordernd macht.

2. „Dem Töten folgte das Schweigen“: „Ein Spaziergang“ in Babij Jar

In „Ein Spaziergang“ setzt sich Katja Petrowskaja mit diversen Erinnerungsschichten, aber auch besonders mit dem Fehlen von Erinnern und Gedenken in Form von Vergessen, Verschweigen und dem Verwischen von Erinnerungsspuren auseinander. Sie nimmt dabei sowohl individuelle Erinnerungsprozesse wie auch kollektive Gedenkvarianten in den Blick. Dabei verweist sie auf ihre persönliche Auseinandersetzung mit Babij Jar, wo die Deutschen am 29. und 30. September 1941 33.771 Juden erschossen, auf die Erinnerung an das Massaker in ihrer Familie und unter ihren Freunden, die Unterdrückung von Erinnerungen in der Sowjetunion und das partielle Gedenken in der postsowjetischen Ukraine.²⁵

23 Eine sehr ähnliche Fassung dieses Unterkapitels veröffentlichte Katja Petrowskaja bereits zum 70. Jahrestag des Massakers unter dem Titel „Spaziergang in Babij Jar“ in der FAZ. Vgl. Petrowskaja, Katja: Spaziergang in Babij Jar, in: FAZ vom 29.09.2011, unter: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/zum-jahrestag-des-massakers-spaziergang-in-babij-jar-11369154.html> (Stand: 03.10.2020).

24 Es ist sicher kein Zufall, dass das Metaphernfeld rund um ‚Fäden‘ und ‚Stoffe‘ eine große Rolle in Petrowskajas Erzählung spielt. Vgl. auch dazu exemplarisch das Unterkapitel „Ariadnefaden“ in Petrowskaja, Vielleicht Esther, S. 61ff.

25 Die deutsche Erinnerung an Babij Jar wird nur an zwei Stellen sichtbar, die für sich stehen, da sie von der Ich-Erzählerin auch nicht weiter kommentiert werden. Dem Unterkapitel vorangestellt ist der folgende Dialog aus dem DEFA-Film „Der nackte Mann auf dem Sportplatz“ (1974) von Konrad Wolf: „Ich sage Ihnen ein Wort, und Sie sagen mir, was es bedeutet. Ja? – Okay. – Babij Jar. – Hat es was mit Indianern zu tun? [...]“ (183) Einige Sätze später hält die Ich-Erzählerin fest: „Ich

Ausgangspunkt und roter Faden des Unterkapitels ist ein Spaziergang der Ich-Erzählerin durch das Babij Jar von heute, einen Park in Kiew, in dem Menschen joggen, Fußball spielen, Bier trinken, Flaschen sammeln – „der ganz gewöhnliche städtische Stoffwechsel“ (183). Schon zu Beginn fragt sie, ob „ein Ort derselbe Ort [bleibt], wenn man an diesem Ort mordet, dann verscharrt, sprengt, aushebt, verbrennt, mahlt, streut, schweigt, pflanzt, lügt, Müll ablagert, flutet, ausbetoniert, wieder schweigt, absperert, Trauernde verhaftet, später zehn Mahnmale errichtet, der eigenen Opfer einmal pro Jahr gedenkt oder meint, man habe damit nichts zu tun?“ (183f.) Später kontrastiert die Ich-Erzählerin noch einmal die oberflächliche Normalität des Ortes heute mit dem Verbrechen von damals, das sie gänzlich absorbiert: „Die Menschen gehen spazieren, reden, gestikulieren in der Sonne. Ich höre nichts. Die Vergangenheit schluckt alle Laute der Gegenwart. Es kommt nichts mehr hinzu. Kein Raum für Neues.“ (186) Doch dann fragt sie sich auch: „Wäre es mir lieber, wenn Babij Jar nun wie eine Mondlandschaft aussehen würde? Exotisch? Giftig? Alle Menschen – vom Leid zerfressen?“ (186)

Der Status des Erinnerungsortes erweist sich als ähnlich schwierig wie die Frage nach dem Wie des Erzählens. Sie wolle, so die Ich-Erzählerin, „von diesem Spaziergang so erzählen, als ob es möglich wäre zu verschweigen, dass auch meine Verwandten hier getötet wurden, als ob es möglich wäre, als abstrakter Mensch, als Mensch an sich und nicht nur als Nachfahrin des jüdischen Volkes, mit dem mich nur noch die Suche nach fehlenden Grabsteinen verbindet, als ob es möglich wäre, als ein solcher Mensch an diesem merkwürdigen Ort namens Babij Jar spazieren zu gehen.“ (184) Die Leichtigkeit, die die Vokabel des Spazierengehens vermittelt, ist jedoch kaum aufrecht zu erhalten. Die Ich-Erzählerin rekapituliert, scheinbar spazierend, wer hier wann ermordet wurde, sie zählt Opfergruppen auf, stößt aber auch dabei an Grenzen: „Nach verschiedenen Berechnungen sind in Babij Jar zwischen hundert- und zweihunderttausend Menschen getötet worden. Dieses Plusminus hunderttausend – man weiß nicht einmal, ob es ein Babij Jar gab oder zwei.“ (187) Vom Zeitpunkt des Mordes im Jahr 1941 springt die Erzählerin in Erinnerungen an ihre eigene Kindheit, in der sie mit ihren Eltern nach Babij Jar kam, ohne genau zu wissen, „was für ein Ort das ist, ich wusste nicht einmal, ob dieser Ort et-

suche hier meinen Weg. Babij Jar. Weiberschlucht. Ein seltsam niedlicher Name. Meinen Sie Baby Jahr?, hatte mich eine Bibliothekarin in Berlin gefragt, als ich mich nach Büchern erkundigte.“ (183) In beiden Fällen führt der Name zu jeweils absurden Assoziationen, die vor allem von einer deutsch-deutschen Erinnerungslücke zeugen, unabhängig von Zeit und Ort.

was mit meiner Familie zu tun hat und was für ein lebensbejahendes Ritual, so schien es mir, wir hier allein vollzogen.“ (187) Dass Erinnern auch politisch instrumentalisiertes Verschweigen bedeuten kann, wird bei der Beschreibung des damals einzigen Denkmals deutlich, „das 35 Jahre nach dem Massaker eingeweiht worden war, am falschen Ort und am falschen Tag. Muskulöse Sowjethelden – ein Matrose, ein Partisan und eine Ukrainerin – erobern die Vergangenheit. Die Wörter *Heldentum*, *Mut*, *Vaterland*, *Kühnheit* prallten von mir ab wie Pingpongbälle. Kein Wort davon, dass hier auch die Juden von Kiew liegen.“ (187; Herv. i. O.) In den folgenden Abschnitten entblättert die Erzählerin die diversen Schichten des wiederholten Verschweigens, von den Kriegsgefangenen aus dem KZ Syrez, die die Leichen beim Herannahen der Roten Armee 1943 ausgraben und verbrennen mussten, um danach selbst ermordet zu werden, über Stalins antisemitische Politik bis zur Verhaftung von Menschen, die an einem erst 1967 vor Ort installierten Gedenkstein Blumen niederlegen wollten. Die sowjetische Regierung habe zudem Babij Jar „auch als Ort liquidieren“ (189) wollen, indem sie eine Ziegelfabrik ihren Abraum in die Schlucht habe pumpen lassen, so dass eine ‚neutrale‘ Fläche entstand.²⁶

Die Ich-Erzählerin berichtet aber auch von der Erinnerung, von Jewgenij Jewtuschenkos berühmtem Gedicht über Babij Jar, das 1961 in der „Literaturnaja Gazeta“ veröffentlicht wurde und für die Nachkommen der Opfer einen Meilenstein bildete: „Die Menschen riefen einander an, erzählte meine Mutter, wir weinten vor Glück darüber, dass man über das Unglück nun endlich öffentlich sprach. Ein russischer Dichter hatte sich der jüdischen Opfer angenommen, aller, es wirkte wie ein Wunder.“ (189f.) Anatolij Kusnezow, der als Elfjähriger aus unmittelbarer Nähe das Massaker beobachtet hatte und 1966 das erste Buch über Babij Jar veröffentlichte, habe „viele Menschen durch die Schlucht geführt, auch den Dichter Jewgenij Jewtuschenko, um zu zeigen, dass es nichts mehr zu zeigen gibt, nur zu erzählen.“ (191) Die fehlende Deixis des Ortes wird hier im Erzählen aufgehoben, das sich aber, wie der Text zeigt, selbst im Spannungsfeld von Schweigen und Erzählbarkeit bewegt. Die Frage, wie Vergangenes überhaupt ‚repräsentiert‘ werden kann, wird dabei in immer neuen Anläufen beleuchtet. Dem öffentlichen, aber doch kleinformatigen Erinnern in Jewtuschenkos Lyrik steht das explizit Monumentale des offi-

26 Karl Schlögel spricht von einer vielfachen Umcodierung des Geländes in Babij Jar (vgl. Schlögel, Karl: Holocaust mit Kugeln, in: NZZ vom 1.10.2016, unter: <https://www.nzz.ch/gesellschaft/massaker-von-babij-jar-holocaust-mit-kugeln-ld.119706> (Stand: 03.10.2020)).

ziellen Gedenkens gegenüber, das in der Ukraine nach der Wende einsetzte. Die Ich-Erzählerin geht an diesen neuen Denkmälern vorbei, die an die einzelnen Opfergruppen erinnern sollen: „Zehn Denkmäler, aber keine gemeinsame Erinnerung, sogar im Gedenken setzt die Selektion sich fort. Was mir fehlt, ist das Wort Mensch. Wem gehören diese Opfer? Sind sie Waisen unserer gescheiterten Erinnerung? Oder sind sie alle – unsere?“ (191) Besonders quäle sie, so die Erzählerin, eine Tafel, „die Ende der achtziger Jahre angebracht worden ist, um Heldentum und Kühnheit der sowjetischen Menschen nun auch auf Jiddisch zu würdigen. Wie viele Menschen in dieser Stadt heute wohl noch Jiddisch lesen können? Zwanzig?“ (192) Erst als die Erzählerin diesen Ort des offiziellen Gedenkens verlässt und den Hügel weiter hinaufsteigt bis zu einer dicht bewachsenen Steilwand, um dort ungenehmigte Gräber vorzufinden, stellt sie fest, sie sei jetzt „angekommen in Babij Jar“ (192). Doch auch hier lassen sie die Fragen nach dem Status des Ortes nicht los: „Ich stehe im Wald, oben auf einem Baum hängt ein Trauerkranz. Wer hat ihn hierher gebracht? Wachsen hier auf den Bäumen Kränze? Sollte man Babij Jar verwildern lassen? Tiere und Pflanzen?“ (192)

Das Unterkapitel endet in einer absurden Wendung, die die komplexe Verschränkung von Vergangenheit und Gegenwart noch einmal in ein wirkmächtiges Bild bringt. Die Ich-Erzählerin trifft an dieser verlassenem Stelle auf eine Gruppe junger Menschen, die, wie aus der Zeit gefallen, „in reich verzierten schweren Gewändern [...] auf einer von goldenem Laub leuchtenden Lichtung“ (193) Tolkiens „Herr der Ringe“ nachspielen. Sich sofort auf die Szene einstellend, fragt die Ich-Erzählerin den ‚Herrn der Ringe‘, wie sie hier herauskäme, und er sagt, „Engel wird dir helfen“ (193). Tief im Laub versinkend geht die Erzählerin an überwucherten Grabsteinen vorbei, die vom alten jüdischen Friedhof, dem russischen Soldatenfriedhof und dem Karäer-Friedhof stammen, alles Friedhöfe, die nach dem Krieg demoliert wurden: „Wir gehen auf einem gesperrten Weg, und es ist, als würden wir etwas Verbotenes tun, uns gegen den Lauf der Zeit bewegen, in Richtung psychiatrische Anstalt und auf die Kirche zu, in der ein Engel den Himmel ausrollt, und als ich meinen Engel vorsichtig frage, wo wir uns befinden, sagt er, früher war hier Babij Jar.“ (193)

Dieser letzte Satz des Unterkapitels, der eigentlich die Suche der Ich-Erzählerin nach Babij Jar grundsätzlich in Frage stellt, da er zu implizieren scheint, dass der Ort heute gar nicht mehr existiere, enthält zugleich mit dem Gehen gegen die Zeit ein zentrales Motiv aus dem Unterkapitel „Vielleicht Esther“. Darüber hinaus klingt Petrowskajas Verfahren an, mit eigentlich absurden Überblendungen (ein literarisierter Engel geht in Richtung eines Gemäldeengels etc.) neue Verbindungen zu schaffen, die auch

die grundlegende Frage nach der Verbindung von Zeit und Ort, um die sich das Unterkapitel permanent dreht, in ein neues Licht tauchen. Im engeren Sinne findet die Ich-Erzählerin keine Antworten. Dennoch werden Ansatzpunkte deutlich, die das wiederholte Befragen des Ortes als einen Prozess des Erinnerns markieren.

Schon mit dem Titel „Ein Spaziergang“ tritt die Ich-Erzählerin in das Spannungsfeld von vergangenem Grauen und gegenwärtiger Unbedarftheit ein. Dass sie sich selbst in die Unbeschwertheit eines Spaziergangs nicht einfügen kann, wird schnell deutlich. Im Erleben der Figur findet also bereits die Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart statt. Darüber hinaus stellt sie diese auch in ihren eigenen Rückblenden her, wenn sie etwa die Erinnerung an frühere Gedenkrituale, aber auch das Unterdrücken von Erinnerung rekapituliert. Diese Schichten des Erinnerns und Verschweigens sind sowohl individuell als auch kollektiv. Einen besonderen Stellenwert erhält dabei die Frage des ‚Menschen an sich‘, und zwar in doppelter Hinsicht: Zum einen reflektiert die Ich-Erzählerin ihre eigene Perspektive und formuliert den Wunsch, als „abstrakter Mensch, als Mensch an sich“ (184) zu erzählen, ein Wunsch, den sie einerseits relativiert, andererseits aber auch in einen größeren Kontext einbettet: „Babij Jar ist Teil meiner Geschichte, und anderes ist mir nicht gegeben, jedoch bin ich nicht deswegen hier, oder nicht nur. Irgendetwas führt mich hierher, denn ich glaube, dass es keine Fremden gibt, wenn es um Opfer geht. Jeder Mensch hat jemanden hier.“ (184) Damit öffnet sich die zweite Perspektive auf das ‚Menschsein an sich‘. Die Ich-Erzählerin reflektiert immer wieder das Unglück der angeblich ‚anderen‘: „Ja, man nennt diese Opfer für gewöhnlich Juden, aber viele meinen damit nur die anderen. Das ist irreführend, denn die, die da sterben mussten, waren nicht die anderen, sondern die Schulfreunde, die Kinder aus dem Hinterhof, die Nachbarn, die Omas und die Onkel, die biblischen Greise und ihre sowjetischen Enkel“ (185). Erst mit dem Gedicht von Jewtuschenko seien es, so die Erzählerin, „nicht mehr ihre Toten, die Toten der ewigen anderen“ (190) gewesen. Die Tatsache, dass das heutige Gedenken in Form von Denkmälern dann wiederum Opfergruppen differenziert, lässt die Erzählerin „das Wort Mensch“ (191) vermissen. Ihr fehle die „gemeinsame Erinnerung“ (191).

Indem Petrowskaja in den gegenwärtigen Spaziergang der Ich-Erzählerin die vergangenen Geschehnisse in Rückblenden einwebt, stellt sie literarisch eben jene Verknüpfung von Vergangenheit und Gegenwart her, um

die die Erzählerin kontinuierlich ringt.²⁷ Dabei wird deutlich, dass das Narrativ ‚Babij Jar‘ viel mehr umfasst als das Massaker von 1941. Es enthält auch antisemitische Kontinuitäten von Hitler zu Stalin, die Unterdrückung von Erinnerung und diverse Ansätze des Gedenkens. Ein besonderer Stellenwert kommt dabei dem Ort selbst zu, den die Erzählerin auch physisch durchmisst. Im Gegensatz zu den Gedenkstätten in Auschwitz und Mauthausen, die sie ebenfalls besucht,²⁸ ist Babij Jar als Erinnerungs-ort nicht eindeutig markiert. Die Erzählerin trifft hier auf eine alltägliche Normalität und damit auch auf eine Erinnerungslücke im kollektiven Gedächtnis, die in krassem Gegensatz zu ihrem inneren Erleben steht. Sie erlebt Babij Jar als traumatischen Ort, einen Ort also, der in Aleida Assmanns Verständnis „die Virulenz eines Ereignisses als Vergangenheit fest[hält], die nicht vergeht, die nicht in die Distanz zurückzutreten vermag“²⁹. Zugleich ist Babij Jar jedoch auch nicht unmarkiert. Dabei sind aber, in einem erneuten Widerspruch, die diversen Denkmäler für die Ich-Erzählerin auch immer wieder Anlass zur Erinnerung an das Schweigen. Die innere Widersprüchlichkeit wird, wie insgesamt in der Erzählung, nicht aufgehoben. Auch die Frage, wie ein solches Verbrechen überhaupt repräsentiert und erzählt werden kann, wird nicht explizit beantwortet. Doch der Text als Narrativ eröffnet selbst diverse Möglichkeiten, die im Unterkapitel „Vielleicht Esther“ noch einmal deutlich erweitert werden.

27 Sie schreibt sich damit auch in die Geschichte des Erinnerens an Babij Jar ein, die u.a. davon geprägt war, dass es „nicht zuerst die Historiker [waren], die sich um die Aufdeckung und Bedeutung des Ortes verdient machten, sondern Schriftsteller und Intellektuelle“ (Schlögel, Holocaust mit Kugeln).

28 Vgl. Petrowskaja, *Vielleicht Esther*, S. 57ff. und S. 245ff.

29 Assmann, *Aleida: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: C.H. Beck, 1999, S. 329. Während, so Assmann, „der Erinnerungsort stabilisiert wird durch die Geschichte, die von ihm erzählt wird, wobei der Ort seinerseits diese Erzählung stützt und verifiziert, kennzeichnet den traumatischen Ort, daß seine Geschichte nicht erzählbar ist.“ (Assmann, *Erinnerungsräume*, S. 329) Die Unerzählbarkeit, jener Topos der Erinnerungsliteratur nach der Shoah, scheint auch bei Petrowskaja auf, wenn es über den Besuch in Mauthausen heißt: „Unerträglich könnte man sagen. Es ist unerträglich. Doch für das Unerträgliche gibt es kein Wort. Wenn das Wort es erträgt, dann ist es auch erträglich.“ (247) Andererseits ringt der Text genau um diese Erzählbarkeit. Vgl. dazu auch Emcke, *Carolin: Weil es sagbar ist. Über Zeugenschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt/Main: S. Fischer, 2013, S. 13ff.

3. „Als Vielleicht Esther einsam gegen die Zeit ging“: Die Urgroßmutter
„Vielleicht Esther“

Anhand des titelgebenden Unterkapitels „Vielleicht Esther“ lassen sich exemplarisch einige der Grundzüge des literarischen Verfahrens von Katja Petrowskaja beleuchten. Das Unterkapitel kreist um den Tod der Urgroßmutter, die 1941 in Kiew im Kontext der Babij Jar-Massaker von den Deutschen ermordet wurde. Selbstreflektierendes und abschweifendes Erzählen spielen hier eine entscheidende Rolle. Als könne sie so die Urgroßmutter doch noch vor der Ermordung bewahren, verzögert die Ich-Erzählerin immer wieder diesen Handlungsstrang, fügt Binnenerzählungen und nur sehr lose verbundene Assoziationen ein.

Dass Unsicherheit bzw. Unzuverlässigkeit von Quellen und Erinnerungen auch Möglichkeiten eröffnen kann, zeigt sich bereits im Titel, der auf den Namen der Urgroßmutter verweist. Im ersten Teil des Unterkapitels stellt sich heraus, dass der Vater der Ich-Erzählerin nicht genau weiß, wie seine Großmutter hieß: „Ich glaube, sie hieß Esther, sagte mein Vater. Ja, vielleicht Esther. Ich hatte zwei Großmütter, und eine von ihnen hieß Esther, genau. Wie, vielleicht?, fragte ich empört, du weißt nicht, wie deine Großmutter hieß? Ich habe sie nie bei ihrem Namen genannt, erwiderte mein Vater, ich sagte Babuschka, und meine Eltern sagten Mutter.“ (209) Der Vorname erweist sich im familiären Kontext, wo die jeweilige Verwandtschaftsbeziehung zählt, als unwichtig. Erst die nachgeborene Ich-Erzählerin, die nicht mehr anknüpfen kann, bedarf eines Namens. Von diesem Punkt des Textes an greift sie diese Unsicherheit jedoch auf, indem sie die Urgroßmutter im Weiteren als ‚Vielleicht Esther‘ bezeichnet, mit großem ‚V‘. Das Verunsicherungsadverb wird stillschweigend zu einem Teil des Namens erklärt und damit seiner verunsichernden Wirkung beraubt. Die Unsicherheit in der Bezeichnung mag, wiederum paradoxerweise, gleichzeitig wie ein Schutz vor dem grauenhaften Ende der Urgroßmutter wirken. Vielleicht ist sie doch nicht ermordet worden, vielleicht handelt es sich um eine Verwechslung, vielleicht war alles ganz anders. Hier eröffnet sich ein Möglichkeitsraum, der aber, wie Petrowskaja in einem Interview betont, „keine Relativierung der ganzen Geschichte“³⁰ bedeute, sondern vielmehr gegen die Selbstverständlichkeit anschreibe, „dass die Geschichte im 20. Jahrhundert in diese Richtung gegangen ist und nicht in die andere. Dass alle diesen Toten selbstverständlich sind.“³¹

30 Heimann, Familiensaga im Kontext des Zweiten Weltkriegs.

31 Ebd.

Entscheidend für das Eröffnen von fiktiven Alternativen ist die Zeit. Die Urgroßmutter war bei der Flucht der Familie aus Kiew zurückgelassen worden, da sie sich nicht mehr bewegen konnte und die Flucht nicht überlebt hätte. Als der Befehl der Deutschen, alle Juden hätten sich an einer Stelle der Stadt zu sammeln, ergangen war, sei sie dennoch auf die Straße getreten: „Wenn Alle [sic], dann Alle [sic], sagte sie sich, als ob es eine Ehrensache wäre. Und sie ging hinunter. Alles andere stand still. Wie genau sie hinunterging, verschweigt uns die Geschichte. Obwohl, nein. Die Nachbarn müssen ihr geholfen haben, wie sonst?“ (211) Schon hier wird deutlich, dass die folgenden Ausführungen vor allem auf Mutmaßungen beruhen. Darüber hinaus beginnt die Ich-Erzählerin nun, die Zeit des Gehens der Urgroßmutter in immer neuen Abschweifungen zu dehnen und selbst zu thematisieren. Wichtigster Bezugspunkt ist dabei das Erzählen von Literatur und, genauer, die Antike: „Sie ging zu ihnen, aber wie lange dauerte dieses *ging*? Hier folge jeder seinem Atem. Ihr *ging* entwickelte sich wie ein episches Geschehen, nicht nur weil Vielleicht Esther sich wie die Schildkröte aus den Aporien von Zenon bewegte, Schritt für Schritt – langsam, aber sicher – sie war so langsam, dass niemand sie einholen konnte, und je langsamer sie ging, desto unmöglicher war es, sie anzuhalten, sie zurückzubringen, und erst recht, sie zu überholen. Nicht einmal der schnellfüßige Achilles hätte das gekonnt.“ (212, Herv. i. O.) Später heißt es: „In der Zeit, in der Babuschka ging, hätten Schlachten ausbrechen können, und Homer hätte begonnen, die Schiffe aufzuzählen.“ (214) Das Verzögern des grausamen Geschehens durch Abschweifungen, die selbst wiederum das Dehnen der Zeit im Erzählen thematisieren, kann einerseits tatsächlich wie der nachträgliche Versuch einer Rettung der Urgroßmutter gelesen werden. Sie gewinnt auf eine paradoxe Weise Zeit. Andererseits deutet die Ich-Erzählerin mit dem Verweis auf die Aporien selbst wiederum auf die Ausweglosigkeit hin, denn die Urgroßmutter flieht in diesem Sinne nicht uneinholbar, sondern geht umgekehrt in den Tod, ohne dass jemand sie zurückhalten könnte. Diese schreckliche Ausweglosigkeit greift die Ich-Erzählerin wieder auf, wenn sie in einer erneuten Abschweifung erzählt, wie ihre Mutter ihr in ihrer Kindheit die Geschichte von Achilles und seiner Ferse erzählte. Mit dieser Erzählung in der Erzählung wird noch einmal deutlich, dass der Ich-Erzählerin die Literatur zugleich Schutz wie Schutzlosigkeit bedeutet. Ihre Mutter habe sie „in dieser Geschichte gebadet, im Fluss der Unsterblichkeit, als ob ich so den Schutz der Unsterblichen hätte erhalten können, aber meine Ferse hat sie vergessen, meine Ferse, wo meine Seele, geplagt von Angst und in Vorahnung eines Verhängnisses, sich zusammenrollte, und ich begriff, dass jeder eine Blöße haben muss, die Ferse, die Seele, den Tod – der einzige Beweis der

Unsterblichkeit, eigentlich.“ (216)³² Die Ich-Erzählerin schlüpft hier nicht nur in die Rolle des Achilles, sondern sie erklärt auch noch die Sterblichkeit zum (leicht eingeschränkten) Beweis der Unsterblichkeit.

In einem erneuten Erzählprung wendet sich die Ich-Erzählerin schließlich dem Geschehen um die Flucht der Familie ihres Vaters zu. Als sei sie dabei gewesen, beschreibt sie minutiös, wie ein auf der Ladefläche eines Lastwagens stehender Fikus heruntergeräumt werden musste, um Platz für die Evakuierung der Familie zu schaffen. Erst im folgenden Absatz verweist sie darauf, dass sie die Aufzeichnungen ihres Vaters über die Flucht liest, um schließlich, in einer paradoxen Verkehrung der festgelegten Rollen, als Nachgeborene über die Aufzeichnungen des Zeitzeugen zu urteilen: „Alles stimmt, nur fehlt der Fikus, von dem er mir früher erzählt hatte. Alles ist heil und am richtigen Platz [...]. Alles ist da. Nur der Fikus im Kübel fehlt. Als ich den Verlust feststelle, verliere ich den Boden unter den Füßen. Hebel und Fixpunkt meiner Geschichte sind weg. Dabei sehe ich den Fikus deutlich vor mir“ (217). Es beginnt nun ein absurdes (Sprach-)Spiel voller Selbstironie, das um die Unzuverlässigkeit des Erinnerns, den Stellenwert der Fantasie und die Macht des Erzählens kreist und in der Feststellung kulminiert: „Es hat sich also herausgestellt, oder es könnte sich herausstellen, dass wir unser Leben einer Fiktion verdanken.“ (220)

Gegen diese Rettung durch die Fiktion setzt Petrowskaja in einem harten Schnitt fast am Ende des Unterkapitels schließlich die Beschreibung der Ermordung von Vielleicht Esther. Aber auch hier greift sie die Frage der Fiktionalisierung wieder auf, indem sie zwei verschiedene Versionen hintereinander erzählt und ihre Position als nachgeborene ‚Beobachterin‘ thematisiert: „Ich beobachte diese Szene wie Gott aus dem Fenster des gegenüberliegenden Hauses. Vielleicht schreibt man so Romane. Oder auch Märchen. Ich sitze oben, ich sehe alles! Manchmal fasse ich mir ein Herz und komme näher heran und stelle mich hinter den Rücken des Offiziers, um das Gespräch zu belauschen. [...] [S]o sehr ich mich auch strecke, um sie anzuschauen und alle Muskeln meines Gedächtnisses, meiner Phantasie

32 Das Bild, die verängstigte Seele sitze in der Ferse, wird bei Petrowskaja durch eine Übertragung aus dem Russischen denkbar: „Sie badete ihn im Fluss, erzählte meine Mutter, damit er unsterblich wurde, aber die Ferse hatte sie vergessen. Ich erinnere mich daran, wie mich an dieser Stelle die Angst jedesmal so packte, dass meine Seele in die Fersen rutschte, wie man auf Russisch sagt, wenn man von Furcht ergriffen wird, vielleicht ist es sicherer für die Seele, wenn sie sich in die Fersen zurückzieht und dort bleibt, bis die Gefahr vorbei ist.“ (215)

und meiner Intuition anspanne – es geht nicht. Ich sehe die Gesichter nicht, verstehe nicht, und die Geschichtsbücher schweigen.“ (221)

Petrowskaja setzt in diesem Unterkapitel, wie auch in anderen Teilen der Erzählung, die üblichen Vorstellungen von Chronologie immer wieder außer Kraft. Durch ihre Assoziations- und Überlagerungstechniken entsteht so etwa das Bild, die Urgroßmutter ginge „einsam gegen die Zeit“ (222), während Homer die Ilias erzähle. Diese Techniken ermöglichen es Petrowskaja, irrealer Möglichkeitsräume zu erschließen, die jedoch im realen historischen Geschehen verankert bleiben.

4. Schluss: Die „Windmühlen der Erinnerung“ und die „Sprache der Stummen“

Als die Ich-Erzählerin im polnischen Kalisz ihre Verwandten sucht, hat sich die Suche längst verselbständigt: „Ich wusste nicht mehr, warum ich sie suchte und was die ursprüngliche Frage war, meine Suche war seit langem zur Sucht geworden, aber ich ahnte, wenn ich etwas fände, dann würde ich zurückkehren, obwohl ich nicht wusste, ob dieses Zuhause, in das ich zurückkehrte, in der Sprache, im Raum oder in der Verwandtschaft lag.“ (128) Der Sprache als so etwas wie ein Zuhause widmet Katja Petrowskaja ein eigenes Unterkapitel mit dem sprechenden Titel „Wünschelrute“ (78),³³ in dem sie die Sprache geradezu beschwören zu wollen scheint. Mit dem Bild der Wünschelrute, jenem Instrument zum Finden von Wasseradern, unterstreicht sie zudem die Idee einer Rückkehr zur Quelle. Während ihr Bruder sich dem orthodoxen Judentum zuwendet, Hebräisch lernt und so „die ganze Tradition“ zurückerobert, „mitsamt dem verschollenen Wissen vergangener Epochen“ (78), verliebt sich die Ich-Erzählerin in einen Deutschen und dessen Muttersprache. Ihre Sprachwahl sei „unbedacht, aber logisch“ (78) gewesen: „Gemeinsam schufen wir, mein Bruder und ich, durch diese Sprachen ein Gleichgewicht gegenüber unserer Herkunft“ (78).

Die Erzählerin hält ihr Verhältnis zur deutschen Sprache in einem Spannungsverhältnis voller unauflösbarer Widersprüche, die sie an einer Stelle in einer fulminanten Assoziationskette etwa vom Krieg zum Frieden führt: „Oft verbiss ich mich in die Sprache, mit dem Recht der Besatzungsmacht, ich wollte diese Macht, als müsste ich die Festung stürmen, mich mit dem ganzen Körper in die Schießscharte werfen, à la guerre comme à

33 Der intertextuelle Verweis auf Eichendorffs gleichnamigen Vierzeiler ist nicht zu übersehen, wird aber von Petrowskaja nicht explizit vertieft.

la guerre, als wäre mein Deutsch die Voraussetzung für den Frieden, der Blutzoll war beträchtlich und die Verluste sinn- und gnadenlos, wie bei uns zulande üblich, aber wenn sogar ich auf Deutsch, dann ist wirklich nichts und niemand vergessen, und sogar Gedichte sind erlaubt, und Friede auf Erden.“ (80) Petrowskaja setzt hier elliptische Sätze einer ironischen Selbstreflexion neben das ebenfalls deutlich verkürzte Adornosche Diktum, nach Auschwitz Gedichte zu schreiben, sei barbarisch, um am Ende den Frieden auf Erden so zu zitieren, dass in der Schweben bleibt, ob sie sich hier auf das Lukasevangelium oder doch auf Karl May bezieht.

Dieses Spiel mit der deutschen Sprache, das durch das enge Nebeneinander des eigentlich Disparaten neue Bedeutungen schöpft, befreit die Figuren des Textes auch von den historisch so eindeutig festgeschriebenen Rollen. Die sprachliche Verfremdung des Faktischen wird, wie sie in Interviews immer wieder betont hat, von Petrowskaja dezidiert als Mittel gegen klare Täter-Opfer-Zuschreibungen verwendet: „Es geht um jüdisch-sowjetische Geschichte während der Kriegszeit, und dann ist die Opferrolle in der [russischen] Sprache impliziert. Wenn du diese Geschichte aber auf Deutsch erzählst, dann entsteht eine Art Entfremdung. Du bist nicht mehr prädestiniert, in der Opferrolle zu sein. Das ist für mich eine Art Öffnung und Rettung. Vielleicht ist es wirklich sehr pathetisch. Aber es ist mir wichtig, denn es ist wie eine Art Versöhnung auf einer anderen Ebene. Nicht durch politische Worte oder durch die Zusammenarbeit von Stiftungen, sondern eine Art Zurückkehren von bestimmten Akteuren.“³⁴ Dass in dieser Rückkehr, wie Helmut Böttiger anmerkt, auch ein Anknüpfen „an eine verloren geglaubte, spezifisch östlich gefärbte Vielschichtigkeit des Deutschen“³⁵ zu erkennen ist, liegt nahe. In der Erinnerung an jenes Osteuropa des 19. und 20. Jahrhunderts, das Petrowskaja bruchstückhaft zu rekonstruieren versucht, treffen sich Annäherung und Entfremdung genau im Verhältnis zur deutschen Sprache.

Zugleich will Petrowskaja durch die Verfremdung zu einer Form der neuen Aneignung durch den Leser anregen: „Durch diese deutsche Sprache wird plötzlich diese Vielleicht Esther so entfremdet. Es ist nicht meine Urgroßmutter. Jeder darf sie adoptieren. Es ging mir darum, dass dieses Unglück adoptiert werden soll.“³⁶ Wie vertrackt das Verhältnis zur deutschen Sprache tatsächlich ist, zeigt sich wiederum genau an dieser Figur.

34 So Katja Petrowskaja im Interview: George, Eine unerzählte Geschichte.

35 Böttiger, „Wir sind die letzten Europäer!“.

36 So Petrowskaja im Interview: Heimann, Familiensaga im Kontext des Zweiten Weltkriegs.

Der Stellenwert des Deutschen als die Sprache, die dem Jiddischen ihrer Vorfahren am nächsten war, scheint bei Petrowskaja u.a. dann auf, wenn sie in ihrer Erzählung über einen möglichen „sprachliche[n] Irrtum“ (213) spekuliert: „Viele jüdische Alte waren stolz auf ihr Deutsch, und als die Deutschen kamen, dachten sie möglicherweise, [...] dass sie, gerade sie, die nächsten Verwandten der Okkupationstruppen seien, ausgestattet mit dem besonderen Recht derer, für die das Wort alles ist.“ (213) Sie imaginiert, wie jene Urgroßmutter namens Vielleicht Esther, die sie mit der Wahl der Literatursprache Deutsch fiktiv vor ihrer Ermordung zu retten versucht, gerade infolge jener irrtümlichen Nähe zur deutschen Sprache auf einen deutschen Offizier zugeht und sofort erschossen wird.

Die paradoxe Vorstellung der Rückkehr in eine fremde Sprache wird bei Katja Petrowskaja jedoch auch denkbar durch den Kniff des Wortwörtlichnehmens. Da das Deutsche im Russischen wörtlich genommen die Sprache der Stummen ist, knüpft die Ich-Erzählerin mit dem Erlernen dieser Sprache an eine Familientradition an: „Dieses Deutsch war mir eine Wünschelrute auf der Suche nach den Meinigen, die jahrhundertlang taubstummen Kindern das Sprechen beigebracht hatten, als müsste ich das stumme Deutsch lernen, um sprechen zu können, und dieser Wunsch war mir unerklärlich.“ (79)

Was bleibt also, wenn, wie die Ich-Erzählerin am Ende des Textes festhält, „die Gewissheit in der Vermutung liegt“ (276)? Petrowskajas Versuch, aus den nationalen Erinnerungsdiskursen herauszutreten und die bekannten Täter-Opfer-Narrative zu umgehen, vermittelt sich nicht nur im paradoxalen Rückgriff auf die ‚Sprache der Stummen‘. Sie knüpft neue Verbindungen über eine hohe Dichte an sprachlichen Bildern, über Assoziationen und intertextuelle Verweise. Ihre Bezüge zur Weltliteratur sind es, die häufig neue Perspektiven eröffnen.

Um dieses Verfahren zu verdeutlichen, möchte ich zum Abschluss auf den Titel meines Beitrags zurückkommen, „die Windmühlen der Erinnerung“ (30), ein Bild, das Katja Petrowskaja zu Beginn eines Unterkapitels mit dem Titel „Das Rezept“ einführt, in dem sie den Tod ihrer Tante Lida und ein von ihr überliefertes Rezept thematisiert: „Die Erkenntnis, dass die Menschen gingen, traf mich unvorbereitet, legte sich über mich wie ein Schatten, bedeckte mich wie das Becken, das sich Don Quichotte irgendwann als Helm auf seinen Kopf gesetzt hatte und in dem, Jahrhunderte später, meine blinde Babuschka Pflaumenmus kochte. Nun stand das Becken seit Jahren verstaubt auf dem Küchenschrank. Als Lida [...] starb, habe ich begriffen, was das Wort Geschichte bedeutet. Mein Verlangen zu wissen war reif, ich war bereit gewesen, mich den Windmühlen der Erinnerung zu stellen, und dann ist sie gestorben.“ (30) Das Becken des Don

Quijote wird hier zu einem Bild, das in mehreren Metamorphosen eine Verbindung zwischen der Vergangenheit der Babuschka und der Gegenwart der Ich-Erzählerin herstellt. Dass es sich bei Don Quijote, dessen Becken als Verbindungsglied dient, um eine rein literarische Figur handelt, während die Großmutter real existiert hat, spielt keine Rolle. Die Literatur erhält den gleichen Realitätsgrad. Das Bild der „Windmühlen der Erinnerung“ wird durch die vorherige Nennung von Don Quijote im Sinne seines berühmten Kampfes gegen die Windmühlenflügel lesbar, der sich wiederum assoziativ viel später im Unterkapitel „Sisyphos“ mit dem berühmten Mythos von der unendlichen Arbeit verknüpfen lässt. Mit beiden intertextuellen Verweisen verdichtet die Ich-Erzählerin den Topos des Erinnerns selbst, „eine Tätigkeit ohne absehbares Ende“ (269). Es ist ein Spezifikum des Textes, dass er, neben und mit dem zu Erinnernden, immer auch das Erinnern als hinterfragbaren Prozess der Wiederherstellung von Vergangenen reflektiert.³⁷ Zudem wird nachvollziehbar, wie sich die individuelle Perspektive der Ich-Erzählerin, das Familiengedächtnis und kollektive Deutungen – ob im Konsens oder im Widerspruch – überlagern und durchdringen. Das reflektierende Erinnern der Erzählerin ist sich seiner Beschränktheit, Standortabhängigkeit, Zeitbezogenheit und Vorläufigkeit immer bewusst. Erst die Unzuverlässigkeit des Erinnerns macht dabei ein literarisches Assoziieren möglich, das im Prozess der Übertragung kleine Verschiebungen und damit neue Bedeutungsräume eröffnet. Die permanente Bewegtheit des Textes führt jedoch nicht zu einer inhaltlichen Beliebigkeit. Die Verbindung zwischen den fragmentartigen, immer wieder in Frage gestellten Geschichten entsteht bei Petrowskaja eben gerade durch das Netz der assoziativen Sprachbilder, in die sich auch die Leserinnen und Leser einbinden lassen können. Der Bezug zur Weltliteratur bildet Brücken. Die Sprache der Literatur ist es, die im Prozess des Erinnerns die Hoffnung auf die Erzählbarkeit von Vergangenen vermittelt und zur eigentlichen Hauptfigur des Textes avanciert.

Katja Petrowskajas „Geschichten“, wie sie ihren Text im Untertitel nennt, setzen sich nicht zu einer geschlossenen Geschichte zusammen. Die Idee der Faktualität von Geschichte wird dabei trotzdem nicht aufgegeben.

37 Carsten Gansel spricht in diesem Zusammenhang von ‚modernem Erinnern‘ in der Literatur: „Als ›modern‹ ist diese Erinnerungsvariante deshalb einzustufen, weil sie einen höheren Grad an Reflexivität darstellt und insofern die Erzählstruktur artifizierter erscheint.“ (Gansel, Carsten: Formen der Erinnerung in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur nach 1989, in: Ders./Zimniak, Pawel (Hrsg.): Das »Prinzip Erinnerung« in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur nach 1989, Göttingen: V&R unipress, 2010, S. 19–35, hier S. 26.)

Es ist vielmehr der Zugang zu ihr, der nicht selbstverständlich zu haben ist. Geschichte sei, so die Ich-Erzählerin, „wenn es plötzlich keine Menschen mehr gibt, die man fragen kann, sondern nur noch Quellen“ (30). Ihre Quellen jedoch seien „Erinnerungsfetzen, zweifelhafte Notizen und Dokumente in fernen Archiven“ (30). Statt rechtzeitig Fragen zu stellen, habe sie sich „am Wort Geschichte verschluckt“ (30).

Dennoch begibt sie sich auf die Suche und sammelt Geschichten, die permanent ihr Schwanken zwischen Fiktionalität und Faktualität mitreflektieren. Das Erzählen als subjektiver Annäherungsprozess tritt damit selbst in den Vordergrund. In der Aneignung des Deutschen als Literatursprache knüpft Petrowskaja einerseits an Traditionen an, erschreibt sich andererseits aber auch die Freiheit des Fiktiven. Die deutsche Sprache sei für sie auch der Versuch gewesen, „nicht reduziert zu werden. Nichts von dem, was in meinem Buch passiert, hätte auf Deutsch geschehen können. Für mich war Deutsch eine Kriegssprache und ich habe versucht, diese Sprache für mich selbst zu rehabilitieren, freizusprechen.“³⁸ Sie macht die Verbindung von Ost- und Westeuropa auf vielfältige Weise nachvollziehbar. In der Rekonstruktion der Geschichte ihrer Vorfahren sowie im wiederholten Rekurs auf ihre sowjetische Sozialisation vermeidet sie das Abgleiten in einen nostalgischen Rückblick durch die immer präzente und oft humorvolle Selbstvergewisserung der Ich-Erzählerin im Heute. Im Nebeneinander von sich widersprechenden Geschichten zeigt Katja Petrowskaja zudem, dass dialogisches Erinnern auch darin besteht, die Vielfalt individueller, familiärer und nationaler Gedächtnisnarrative zu ergründen, sie immer wieder neu zu befragen und eben jenes Nebeneinander der Geschichten in seiner Komplexität und Widersprüchlichkeit auszuhalten. Sie unterminiert damit nicht nur feste Täter-Opfer-Oppositionen, sondern macht mit der Struktur ihrer Erzählung auch deutlich, dass die europäische Geschichte des 20. Jahrhunderts nur verstehen kann, wer west- und osteuropäische Perspektiven, die Verbrechen des Nationalsozialismus und des Kommunismus mehr als zusammenhängendes Geflecht denn als trennende Gegensätze begreift.

38 Goldmann, Marie-Luise: „Wenn keine Arbeiter in der Literatur vorkommen, ist das kein Weltuntergang“. Katja Petrowskaja im Interview, in: *Metamorphosen*, 2017, H. 18, S. 74–78, hier S. 75, unter: <https://www.torial.com/marie-luise.goldmann/portfolio/233243> (Stand: 03.10.2020).

Literatur

- Assmann, Aleida: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, München: C.H. Beck, 1999.
- Assmann, Aleida: Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention, München: C.H. Beck, 2013.
- Assmann, Aleida: Formen des Vergessens, Göttingen: Wallstein Verlag, 2016.
- Benkert, Julia: Katja Petrowskaja im Gespräch, in: BR „Im Gespräch“ vom 12.05.2014, unter: <https://www.br.de/br-fernsehen/sendungen/lesezeichen/katja-petrowskaja-106.html> (Stand: 03.10.2020).
- Böttiger, Helmut: „Wir sind die letzten Europäer!“, in: ZEIT Online vom 13. März 2014, unter: <http://www.zeit.de/2014/12/katja-petrowskaja-vielleicht-esther/komplettansicht> (Stand: 03.10.2020).
- Braun, Michael: Die deutsche Gegenwartsliteratur. Eine Einführung, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2010.
- Cammann, Alexander: Die Sprachwechsler, in: ZEIT Online vom 6. Februar 2014, unter: <http://www.zeit.de/2014/07/literatur-nichtmuttersprachler-schreiben-deutsch> (Stand: 03.10.2020).
- Eckart, Gabriele: The Functions of Multilingual Language Use in Katja Petrowskaja's Vielleicht Esther, in: Glossen, 2015, H. 40, unter: <http://blogs.dickinson.edu/glossen/archive/most-recent-issue-glossen-402015/gabriele-eckart-glossen40-2015/> (Stand: 03.10.2020).
- Emcke, Carolin: Weil es sagbar ist. Über Zeugenschaft und Gerechtigkeit, Frankfurt/Main: S. Fischer, 2013.
- Erlil, Astrid: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung, Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 2. Aufl., 2011.
- Gansel, Carsten: Formen der Erinnerung in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur nach 1989, in: Ders./Zimniak, Pawel (Hrsg.): Das »Prinzip Erinnerung« in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur nach 1989, Göttingen: V&R unipress, 2010, S. 19–35.
- George, Lisa-Maria: Eine unerzählte Geschichte. Ein Gespräch mit der Bachmann-Preisträgerin 2013 Katja Petrowskaja, in: literaturkritik.de vom 18.07.2013, unter: <http://literaturkritik.de/id/18132> (Stand: 03.10.2020).
- Goldmann, Marie-Luise: „Wenn keine Arbeiter in der Literatur vorkommen, ist das kein Weltuntergang“. Katja Petrowskaja im Interview, in: Metamorphosen, 2017, H. 18, S. 74–78, unter: <https://www.torial.com/marie-luise.goldmann/portfolio/233243> (Stand: 03.10.2020).
- Heimann, Holger: „Deutsche Sprache kam einer Befreiung gleich“, in: Deutsche Welle vom 10.07.2013, unter: <http://www.dw.com/de/deutsche-sprache-kam-einer-befreiung-gleich/a-16935579> (Stand: 03.10.2020).
- Heimann, Holger: Familiensaga im Kontext des Zweiten Weltkriegs, in: Deutschlandfunk vom 12.05.2014, unter: http://www.deutschlandfunk.de/katja-petrowskaja-familiensaga-im-kontext-des-zweiten.700.de.html?dram:article_id=285117 (Stand: 03.10.2020).

- Herrmann, Leonhard/Horstkotte, Silke: *Gegenwartsliteratur. Eine Einführung*, Stuttgart: J. B. Metzler, 2016.
- Leggwie, Claus: *Der Kampf um die europäische Erinnerung. Ein Schlachtfeld wird besichtigt*, München: C.H. Beck, 2011.
- Petrowskaja, Katja: *Spaziergang in Babij Jar*, in: FAZ vom 29.09.2011, unter: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/zum-jahrestag-des-massakers-spaziergang-in-babij-jar-11369154.html> (Stand: 03.10.2020).
- Petrowskaja, Katja: *Vielleicht Esther*. Geschichten, Berlin: Suhrkamp, 2014.
- Rutka, Anna: „Wünschelrute Deutsch“. Über Sprachkritik und Sprachreflexion als Modi der Erinnerungshandlungen in Katja Petrowskajas *Vielleicht Esther* (2012), in: *Colloquia Germanica Stetinensia*, 25. Jg., 2016, S. 85–99.
- Schlögel, Karl: *Holocaust mit Kugeln*, in: NZZ vom 1.10.2016, unter: <https://www.nzz.ch/gesellschaft/massaker-von-babij-jar-holocaust-mit-kugeln-ld.119706> (Stand: 03.10.2020).

Teil II: Nationale Erinnerungskulturen in Mittel- und Ostmitteleuropa

Das Gedächtnis der Angst. Vom Schweigen in der Diktatur

Ines Geipel

1. Historisches

Seit 2009 gibt es ein Projekt der sogenannten Letztgeborenen der DDR oder auch der Einheitskinder, von jungen Ostdeutschen also, die zwischen 1975 und 1989 geboren wurden, die dezidiert und öffentlich nach dem Erfahrungsraum DDR fragen. Johannes Staemmler, einer der Initiatoren dieser vehementen Identitätssuche, schreibt in seinem 2011 erschienenen Beitrag „Wir, die stumme Generation Ost“: „Uns verbindet am meisten, dass wir keine Ahnung haben, was die eine Hälfte unserer Herkunft, nämlich die DDR, mit uns zu tun hat... Unsere Eltern verkriechen sich heute in schablonenhaften Erinnerungen. Sie berichten wenig und meist nur das, was ihnen heute kein Unbehagen bereitet. Sie wollen ihre gerade neu erungene Identität nicht gefährden. So erzählen sie auch ihr Leben, lückenhaft und verträglich. Sie sprechen vom Kollektiv, in dem sie gearbeitet haben. Oder von Montagsdemonstrationen und organisierten Ferienreisen. Erinnerungen werden nur bruchstückhaft weitergegeben, verdrängt oder vielleicht sogar vergessen.“

Ein sehr lauter Ruf nach Verständigung, nach Klarheit, nach einem Gespräch zwischen den Generationen, um zu ermöglichen, mit der politischen und mentalen Biografie der DDR umzugehen, die offenkundig stumm gemacht hat. Die Jungen sagen, dass sie sich dem Schweigen stellen wollen. Aber worüber sprechen wir, wenn wir vom Schweigen sprechen? Im besten Fall vom mentalen Immunsystem einer Gesellschaft. Intaktes Schweigen regelt die Distanzbeziehungen zwischen Menschen, besteht auf Diskretem und Intimem, auf Respekt, Schutz und Rücksicht. Respekt setzt voraus, dass Abstand genommen werden kann, sich separiert werden kann. Respekt und Distanz sind konstitutiv für eine Öffentlichkeit mit politischem Maß. Wo beides abhandenkommt, verfällt sie. Totale Distanzlosigkeit führt ins Totalitäre. Es gibt also ein gutes, ja sogar notwendiges Schweigen nicht nur im Privaten, auch im Politischen. Es lässt eine Gesellschaft ein- und ausatmen.

Diktaturen setzen das intakte Immunsystem einer Gesellschaft gezielt außer Kraft und bilden Schweigegemeinschaften oder auch Schweigege-
sellschaften heraus. So auch in der DDR. „Das Auslöschen einer konkreten
Wahrnehmung zugunsten einer Idee, in der man sich ansiedeln will“,
schrieb Heiner Müller über die Seelenlähmung unter der kommunisti-
schen Diktatur. Die große Sache, der einzige Sieg, sie waren legitimiert, in-
dem die kleinen Schritte, der Einzelne, moralische Intensität und konkrete
Erfahrung geopfert wurden. Der Philosoph Peter Sloterdijk spricht von
„Opferholismus“, bei der „sich das wesenlose Einzelne für das wesentliche
Ganze freudig vernichten lassen soll.“ Das Große und das Einzige. Wenn
wir darüber sprechen, sprechen wir im Hinblick auf die DDR signifikant
über die beiden Mordkatastrophen des 20. Jahrhunderts, den Nationalso-
zialismus und den Kommunismus und dabei über wenigstens zwei Epizen-
tren der europäischen Ideologien- und Leidensgeschichte.

Erstes Kernschweigen. Einem Eid folgen, Gehorchen bis in den Tod,
so sind deutsche Väter und Söhne in die beiden Weltkriege gezogen. 2,5
Millionen kamen aus dem Ersten Weltkrieg nicht zurück, hinterließen
600.000 Witwen und fast eine Million Halbweisen. Wer zurückkam,
schwieg über die Flut seiner grauenvollen Erinnerungen. 25 Jahre später
hatte sich die Schreckensbilanz beinahe verdoppelt: 4,7 Millionen Gefalle-
ne, eine Million Witwen und 2,5 Millionen Halbweisen. Die Ungewissheit
über den Verbleib der Männer, Söhne, Brüder belastete die Nachkriegsfa-
milien zutiefst. Doch jahrelanges Warten und Trauern waren das eine, die
Heimkehr der physisch und psychisch Versehrten das andere. Sie wurden
zur mentalen Leerstelle der neuen Gesellschaften in Ost und West: fas-
sungslos, verwahrlost, traumatisiert, schweigend.

Auf den „Zivilisationsbruch“ durch den Nationalsozialismus folgte im
Westen, wie der Historiker Gerd Koenen anmerkte, ein „Generationen-
bruch“, der als unausgetragener Konflikt fort dauerte. Die Nachgeborenen
suchten die Auseinandersetzung mit den Eltern meist nicht direkt, son-
dern über politische Stellvertreter, als Extremfall im Terror der RAF oder
in revolutionärer Ferne, im maoistischen China, in Kambodscha oder Pa-
lästina. Ein konkretes Bild darüber, was die Großväter, Väter oder Onkel
im Krieg tatsächlich getan hatten, wurde von den Jungen großteils nicht
eingeholt, ja verweigert. Zu schmerzhaft, zu schambesetzt hockte das
Schuldmassiv Nationalsozialismus in den konkreten Familiengeschichten.

Im Osten Deutschlands formte sich aus dem Schuldvolumen der beiden
Weltkriege ein nächstes, kompaktes Schweigesystem. Diese Schweigesys-
tem kommt aus einem Basisraum, der aktuell mit zahlreichen Büchern wie
„Im roten Eis“ von Sonja Friedmann-Wolf, Sergej Lochthofens „Schwarzes
Eis“ oder Eugen Ruges „In Zeiten des abnehmenden Lichts“ erzählerisch

aufgebrochen und intensiv diskutiert wird. Das erste Kernschweigen, nach dem sich die verschiedenen Schweigesysteme in der DDR in der Folge auszurichten hatten, handelt von deutschen Kommunisten, Stalins Terror und dem sowjetischen Gulag. Die *Komintern* schätzte die Zahl der Politemigranten in der Sowjetunion nach 1933 auf 40.000, davon waren 4.700 deutsche KPDler. Im April 1938 wurden 70 Prozent von ihnen im sowjetischen Exil verhaftet. Das meint nur die registrierten Parteimitglieder. Wie die Forschung aufzeigt, gerieten viel mehr deutsche Kommunisten in die Fänge des NKWD. Die meisten der einfachen Parteimitglieder wurden nach Wochen und Monaten abgeschoben und an die Gestapo in Deutschland ausgeliefert. Für viele bedeutete das die Rettung. Die KPD-Partei-führung in Moskau jedoch wurde fast vollständig liquidiert. Stalin ließ mehr Genossen ermorden, die zwischen 1920 und 1933 dem obersten Gremium der KPD angehört hatten, als Hitler: im Ganzen 104 der 142 Politbüro- und ZK-Mitglieder. Führende Kommunisten, die den Nationalsozialisten in die Hände fielen, hatten somit mehr Chancen zu überleben, als die, die sich ins Vaterland der Werktätigen hatten retten können. 80 Prozent der im Großen Terror ermordeten Kommunisten waren darüber hinaus Ausländer. Am Ende war die kommunistische Weltbewegung praktisch liquidiert.

Das Frappierende ist, dass diese wenigen Überlebenden zusammen mit den Kommunisten, die die KZs überlebt hatten, mit Kriegsende die politische Kerngruppe des neuen Staates DDR bildeten. 218 kamen zwischen 1945 und 1947 aus Moskau zurück. Sie waren ein eiserner Schweigeverband. Nur drei Männer der Parteispitze hatten Moskau überlebt: Wilhelm Florin, Wilhelm Pieck und Walter Ulbricht. Sie sangen die heroischen Loblieder auf die Sowjetunion und schwiegen ihr kommunistisches Eid-schweigen: aus Verdrängung, aus Angst, der Karriere wegen oder aus Scham über den eigenen Verrat, ohne den die sowjetischen Jahre nicht zu überleben gewesen wären. Sie waren Menschen ohne Vergangenheit, verschworene Schweiger. Ihr Großtrauma wurde zum Politikfundament der DDR. Alle wussten sie voneinander. Sie wussten, wer, wann, wie und unter welchen Bedingungen überlebt hatte und wen Stalin hatte ermorden lassen. Wie regiert es sich damit?

Zweites Kernschweigen. Ein ganz ähnliches Schweigegebot galt für die deutschen Kommunisten, die aus den KZs zurückkamen. Für ein emotionales Fundament des neuen Staates brauchte die Parteiführung nichts so sehr wie einen tragfähigen Heldenmythos – den vom deutschen Kommunisten als „Sieger der Geschichte“ und zwar als totales Opfer und moralischen Anwalt des endlich „besseren Deutschlands“. Für diese Idee wurde die hochambivalente Rolle der deutschen Kommunisten als Kapos in den

Lagern auf gründliche Weise umgeschrieben. Fraglos waren die Kommunisten nach oft jahrelanger Verfolgung in den Lagern einer erbarmungslosen Extremsituation ausgesetzt gewesen. Es gelang ihnen allein, diese zu bestehen und in ihr zu überleben, indem sie sich eine komplexe Lagerhierarchie schufen. In der Parteisprache diskret benannt mit den Begriffen „Opfertausch“ und „Kaderschonung“ versteckte sich hinter diesem Kontrollsystem der vielfache Mord an Mithäftlingen, unter der Vorherrschaft der Lager-SS. Tausendfache Morde, legitimiert durch den Parteiauftrag, die mit Gründung der DDR radikal kalkuliert zur Utopie umgebaut wurden, zu jenem DDR-Antifaschismus, der den Gründungsmythos und das zentrale Nationalnarrativ des neuen Staates ergeben sollte. In ihm wurde insbesondere auch das Schicksal von sechs Millionen ermordeten europäischen Juden nivelliert, das heißt gelöscht, was eine erhoffte Identitätsgeschichte der(?) DDR von vornherein ad absurdum führte und die Ostdeutschen mit ihrem verdrehten Erinnerungsnarrativ über die Zeit hin hypnotisierte.

Die Roten Kapos von Buchenwald, etwa 700 Kommunisten, zogen nach 1945 in Ost wie West in die kommunalen Verwaltungen ein. Nicht wenige aus dem Lagerleitungskern machten in der DDR große Politkarriere. So der Büroleiter von Wilhelm Pieck, Walter Bartel, der stellvertretende thüringische Ministerpräsident Ernst Busse, Erich Reschke als Gefängnis-Chef von Bautzen oder Helmut Thiemann alias Rolf Markert, von 1954 bis 1981 Geheimdienstchef von Sachsen, der zumindest nach 1989 für die von ihm begangenen Kapitalverbrechen noch hätte angeklagt werden müssen. Er starb erst 1995.

Schweigen-Palimpsest. Es waren diese beiden zentralen Schweigegeellschaften, die – symbolisch und real gesehen – das Großlager DDR bauten und es vom ersten Tag an um genau jene Achse gedächtnispolitischer Amnesie kreiseln ließen. Das war das Herz des Opferstaates DDR. In ihm schlug ein Gedächtnis der Angst. Doch auch ein falsches Herz schlägt. In dem Fall so stark, dass es Millionen Ostdeutsche über fast vierzig Jahre hinweg in eine anhaltende Loyalität zum System DDR zwingen konnte. Wer sich mit dem Staat im Osten identifizierte, dem war ein reiner Opferstatus garantiert. Schuld? Gab es für hochbelastete Nazis. Sie wurden verurteilt. Kollektiv wurde die Schuld ausprojiziert. Wohin? In den Westen. Dieses Umbauprinzip war gleichzeitig das Angebot, der Deal für alle nominellen Nazis und Mitläuferchergen, die auf diese Weise entlastet wurden und zugleich angehalten waren, das „bessere Deutschland“ mit aufzubauen. Noch im August 1949 hatte das SED-Zentralkomitee die Amnestie von NSDAP-Mitgliedern beschlossen. Ein Großteil von ihnen wurde umgehend Mitglied der neuen Machtpartei.

Das Schweigen, das sich durch jene großpolitische Kulissenschieberei durch die gesamte DDR zog, wurde zum perpetuierenden Schweigen. Umdeuten, Nivellieren, Ausblenden, Vergessen. Es waren Angebote der neuen Macht. Sie wurden im Mehrheitsbewusstsein angenommen. Erzwungenes Schweigen und Wegschauen im politischen Raum, aber auch Schweigen in den Familien. Ein Schweigen, das dem Einzelnen erlaubte, dauerhaft gut – das heißt ohne Schuld – zu sein. Was macht das im Inneren? Wie arbeitet sich das in eine Biografie, in ein Familiengefüge hinein? Was für eine Gesellschaft ergibt das? Was beispielsweise erfuhren die Kinder der Männer, die an die Ostfront eingezogen worden waren von dem, was ihre Väter in der Ferne gemacht hatten? Was hatten im Hinblick auf die Generation Mauer die Großväter in Riga, in Schirokoje oder Kamenez-Podolsk getan? Was erzählte etwa ein Onkel, wenn er nach dem Terror der frühen DDR-Jahre aus dem Zuchthaus Bautzen entlassen wurde? Wie lebte sich eine Familie in die DDR hinein, deren Sohn in den Anfangsjahren der DDR von den Sowjets verschleppt und in der Sowjetunion erschossen wurde? Wie ging es zu in belasteten Familien, mit der Pistole eines hauptamtlichen Stasimajors im Wäscheschrank oder den Mehrfachlegenden eines Westagenten aus der Hauptabteilung IV? Wie nicht schweigen? Wie viel konkretes Sprechen hat seit 1989 in den ostdeutschen Familien realiter dazu stattgefunden, ja stattfinden können?

Neben den beiden politisch maßgebenden Schweigegeellschaften der Moskau- und der KZ-Überlebenden und dem gelöschten Holocaust kamen in der DDR neue Schweigeräume hinzu. Von 1945 bis 1990 verließen 4,6 Millionen die Sowjetische Besatzungszone und die DDR. Allein 75.000 Menschen wurden wegen Republikflucht verhaftet. Wer im Land blieb, lebte ab 1961 hinter Mauern. Die größte Gruppe, die dieses Schweigeverdict traf, waren die über vier Millionen Vertriebenen. Im Jahr 1950 war das jeder vierte Ostdeutsche. Auch die Geschichte der 700.000 Sozialdemokraten, deren Partei 1946 zwangsvereint wurde, unterlag dem Tabu. SPDler, die sich der Politfinte widersetzen, wurden denunziert und ausnahmslos verfolgt. Zeugen Jehovas und Juden, die vor staatlichem Antisemitismus flohen, sahen sich fünf Jahre nach Kriegsende erneuten Zugriffen und politischen Drangsalierungen ausgesetzt. Und dort, wo das Neue, weil Bessere des Arbeiter-und-Bauern-Staates Einzug halten sollte, in den Fabriken und auf dem Land? Trotz Verlockungen und Druck waren bis 1958 weniger als die Hälfte der 800.000 Einzelbauern genossenschaftlich geworden. Zwei Jahre später hatte man die restlichen 450.000 Gehöfte in die LPGs gepresst. Dem kollektiven Masterplan wurden komplette Familien und damit mindestens zwei Millionen Menschen ausgesetzt. Darüber hinaus überlebten 120.000 die NKWD-Speziallager, Zehntausende verschleppte

man in die Sowjetunion, weit mehr als 200.000 politische Häftlinge saßen in ostdeutschen Zuchthäusern, dazu kamen die Jugendwerkhöfe, die Spezialheime. Aber wie lebten diese Vielen mit ihren Schrecken? Wie ihre Familien? Wie sollte nach solchen Erfahrungen ein unbelastetes Verhältnis zur DDR noch möglich sein?

Mit dem Mauerbau hatte sich die DDR vor aller Welt verschlossen und wurde einmal mehr ein leises Land, das vor allem an eigenen Referenzräumen nach innen baute und sich vom Schweigen der frühen Terrorjahre abzukoppeln versuchte. Insofern stand die Mauer nicht nur vertikal, sie legte sich auch wie eine Betondecke quer über das ganze Land. Nach Krieg und Bunkernächten, nach Flucht und Enteignung, war es nur zu verständlich, dass das durchgeschüttelte Ostdeutschland um Normalität rang und sich nach einem vorhersehbaren Alltag sehnte. Die Mehrheit richtete sich ein. Die Sehnsüchte blieben. Natürlich gab es einen Alltag, wurden Kinder geboren, wurde geheiratet, geliebt, in den Urlaub gefahren, am Haus oder im Garten gebosselt. Im gerade noch Zugelassenen war privates Glück nur umso intensiver, gelang unter den widrigsten Verhältnissen Erstaunliches, ja Enormes. Natürlich saß, trank, schlief, sprach, kurzum lebte man miteinander. Dennoch dürfte das Reden und Schweigen in der Familie eines Militärstaatsanwalts ein anderes gewesen sein als in einer Familie, in der die Mutter oder Tante aus dem Zuchthaus Hoheneck zurückgekehrt war.

2. *Intimschweigen*

„Es kann niemandem entgangen sein, dass wir überall die Annahme einer Massenpsyche zugrunde legen, in welcher sich die seelischen Vorgänge vollziehen wie im Seelenleben eines einzelnen“, sagt Sigmund Freud und zieht darin eine Parallele zu Carl Gustav Jungs „kollektivem Unbewussten“. Wie sich ein politisches Schweige-System in ein persönliches Schweigen verlängert, hat ohne Frage mit der Angst zu tun, die im Inneren einer jeden Diktatur tickt. Dabei war die DDR-Angst ja keine Katz-und-Maus-Spiel-Angst, keine Angst von Fall zu Fall. Sie hatte etwas Unfixierbares, das in der Lage war, ein ganzes Land zu durchsetzen. Es war eine Angst, die Zugriff und Regie führte, deren Grammatik das, was gelebt werden durfte und gelebt werden konnte, in eine andere Physis zwang. Das, was in ihrem System atmete, atmete mit ihr und durch sie. Was sprach und schwieg, kriegte es mit den Nerven zu tun.

Extreme isolieren, zuallererst von der Intensität des Lebens. Sie fordern Notgemeinschaften im Realen, aber auch im Denken und Fühlen. Unter Dauergefährdung bilden sich verschiedene Angstsymptomatiken heraus.

Inkohärenzen des Sinns, der Zeit und des Raumes bedingen so eine Notgemeinschaft, die auch Ängste des eigenen Denkens vor dem, was es begreifen könnte, hervorruft. Sie macht halt vor der Logik des Sinns, der Gedanken, eines klaren Gefühls, sucht Schlupfwinkel, geht Umwege, tappt in Sackgassen, macht sich fremd, verbirgt, maskiert, verpuppt, verkapselt sich. Schweigen wird auf diese Weise zur Metapher für ein Gedächtnis der Angst.

Als Symbolgeschichte für dieses Intimschweigen die Schicksale von Friedrich Puhlmann, Jahrgang 1931, und Charlotte Lehmann, Jahrgang 1921. Noch einmal die letzten Tage des Zweiten Weltkrieges, genauer der 29.4.1945 in Zieko, einem kleinen Ort zwischen Wittenberg und Dessau, unweit der Elbe. Die Apfelbäume blühen und auch der Flieder. Auf der Dorfstraße zieht ein Zug ausgehungerner KZ-Häftlinge, aus der anderen Richtung eine Häftlingskolonne, vor der anrückenden 1. Ukrainischen Armee und der nahenden 9. US-Armee ziehen Flüchtlinge, Verwundete, Evakuierte, Zwangsarbeiter, versprengte Soldaten und SS vorbei. Vom Westen also die Amerikaner, vom Osten die Sowjets, im Raum dazwischen das Chaos. Zieko ist übervoll. Allein 1.000 deutsche Soldaten, heißt es später, seien an diesem Tag im Dorf gewesen, in dem zu Friedenszeiten 250 Leute leben. In der Kirche die SS, in den Scheunen Zuchthäusler, beim Bauern Puhlmann eine Abteilung des deutschen Generalstabes und ein Sprengkommando für die Autobahnbrücken ringsum. Am Morgen des 29.4.1945 schickt die US-Armee den Dübener Bürgermeister als Parlamentär nach Zieko, doch die Generalstäbler lehnen die kampflose Übergabe des Dorfes ab. Daraufhin wird der Ort von Panzern beschossen, drei Scheunen brennen, eine Schafherde irrt über die Dorfstraße, Fuhrwerke rasen aus dem Ort, die Ziekoer verkriechen sich. Der Sonntag bekommt etwas Apokalyptisches.

Der noch 13-jährige Friedrich Puhlmann läuft zu Lotte. Charlotte Lehmann ist Jungbäuerin. Sie kommt von außerhalb und wohnt im Haus gegenüber. Beide wollen etwas tun, den Ort vor dem Untergang retten. Sie entscheiden sich, den Amerikanern mit einer weißen Fahne entgegenzulaufen. Das Bettlaken vor sich in die Höhe haltend, stapfen die beiden über die Wiesen hinterm Haus. Die Rettungsszene macht schnell die Runde. Sie werden denunziert. Ein SSler mit Maschinenpistole im Anschlag stürzt den jungen Befreier hinterher und eröffnet das Feuer. Fritz Puhlmann und Charlotte Lehmann werden schwer verwundet. Sie sterben noch in der Nacht.

Für Zieko wird der Tod der beiden zum historischen Schlüsseldrama. Aber auch in den Familien bleibt mit dem 29.4.1945 die Zeit stehen. Als die US-Truppen den Ort am Morgen des 30. April schon nach Stunden

wieder verlassen, treffen einen Tag später die Sowjets ein. Die Puhlmann-Schwestern verstecken sich aus Angst vor Vergewaltigungen auf dem Dachboden. Ihr Bruder wird am 1.5.1945 beerdigt. Sie sind nicht dabei. Nur der siebenjährige, jüngere Bruder. Wie hat er den sinnlosen Tod des Älteren erlebt? Die Tradition sieht vor, dass er nun zum Hoferben zu werden hat. Will er das? Das Bruder-Erbe, er nimmt es an, verkapselt es in sich, trägt es mit sich herum und schweigt es aus, weil es ausgeschwiegen werden muss.

Denn Friedrich Puhlmann, der sein entschiedenes Herz mit dem Leben bezahlt hat, kann kein DDR-Held werden. Er wollte den Ort an die Amerikaner übergeben, und damit an Sieger, die im Grunde über Nacht zu neuen Feinden werden. Sein Schicksal steht unter striktem Erinnerungsverbot. Ein Zuwider ist undenkbar. Zwar bleiben die beiden mit der weißen Fahne in Zieko 40 DDR-Jahre lang im Binnengedächtnis des Ortes, auch im Pfarrhaus hängen zwei Fotos, aber ein öffentliches Trauern oder Erinnern ist ausgeschlossen. Zivilen Widerstand gegen den Nationalsozialismus hat es keinen gegeben. Befreier sind allein die ruhmreichen Sowjetarmisten, sonst niemand. Daran hat man sich zu halten. Und man hält sich daran. Ein Umgang, der zur Folge hat, dass die beiden Retter zwar unter dem allgemeinen Opfer-Signum in das kommunikative Gedächtnis des Dorfes eingemeindet werden, aber die so klare wie mutige Entscheidung der zwei darin gänzlich gelöscht wird. Und auch die Tode bleiben ungeklärt. Denn was war tatsächlich am 29.4.1945 in Zieko geschehen? Wer hat denunziert? Wer ist der Mörder? Fragen, die sich die Folgegenerationen in den betroffenen Familien fast 70 Jahre später noch immer stellen und die unbeantwortet bleiben müssen. Es gibt niemanden mehr, der darüber Auskunft geben kann. Der Augenblick Null bleibt eine eingekapselte psychische Wunde.

Die Nichte von Friedrich Puhlmann, Gerit K. Decke, Jahrgang 1968, berichtet von Bruchstücken und Auslassungen in der Familie. Es habe nie eine kontinuierliche Erzählung über den Tod des Onkels gegeben, berichtet sie. Wenn gesprochen wurde, dann verschämt, verdrückt, unklar, auszugsweise. Sie sagt, dass der unerlöste Tod des Onkels der Familie den Weg in die nächste Diktatur gebahnt habe. Im Grunde sei es immer um dieselbe Angst gegangen: Wenn du dich aus dem Fenster hängst, bezahlst du es unter Umständen mit dem Leben. Eine Angst, die konform machen musste, die jedes Aufbegehren niederhielt, die das Leben aufs Funktionieren eichte und die den Vater früh in die LPG eintreten ließ. Eine Angst, die da war wie das Wetter.

Der Vater, der Jüngste der Puhlmanns, wird Rinderzuchtmeister, staatlich geprüfter Landwirt und steht im Stall. Fürs Melken muss er nachts um

halb drei Uhr aufstehen, Wochenende ist nicht, 17 Tage Urlaub im Jahr, Schichtbetrieb und ein Monatslohn von 200 DDR-Mark. Gearbeitet wird rund um die Uhr. Aber die Puhlmanns sind auch eine Instanz im Dorf. Da geht man hin, wenn es Ärger im Stall gibt, wenn ein Storchennest her muss, wenn's ums Sterben geht, und der Vater als Vorsitzender des Gemeindegemeinderats Beistand leisten wird. Das ist Familie nach außen. Familie nach innen heißt auch eine Gemeinschaft, die das Trauma schützt und die Angst verriegelt. Die Nichte Gerit orientiert sich als Mädchen am Ungesagten. Sie umkreist den Tod des Onkels, über den nicht gesprochen werden darf, als hätte sie einen eigens für sie gemachten Geigerzähler in der Hand. Der Augenblick Null – es ist ein Teil ihrer Identität, nur kennt sie die Geschichte noch nicht, die ihre eigene im Beschweigen bestimmt.

Schweigen in Schichten. Die Vergessenspolitik der zweiten deutschen Diktatur hat einen doppelten Bruch: Sie handelt zum einen von der „Unfähigkeit zu trauern“, zum anderen aber auch von der verhinderten Möglichkeit zu trauern. Aber was liegt unter diesem verordneten Machtschweigen? Was passiert im Einzelnen? Die Schweigeordnung einer Diktatur als ihr ungeschriebenes Gesetz hat etwas Unhintergebares und zugleich Hermetisches. Es ist ein Existential-Artefakt, mit tausenden Ein- und Ausgängen, verschiedenen Oberflächen, kolossal Widersprüchlichem, mit Nicht-Orten, also Unerzählbarem. Eine Gedächtnis-Verwirrung, die umso kompakter und undurchsichtiger wird, je länger eine Diktatur dauert. 40 Jahre sind viel Zeit. Ein mimetischer Bau, ein Labyrinth, das zugleich auf einer offenkundig unverrückbaren Hierarchie beruht.

Aber wie öffentlich über ein ideologisches und moralisches Intimschweigen sprechen, das unter dem verordneten Machtschweigen liegt? Versuchten wir es, ginge es um Selbstschuld und Scham, um Eigenanteile, Lanciertes und Selbstgesteuertes, um eine schuldlose Schuld, die jedoch zu einer erheblichen psychologischen Erbmasse nach der DDR geworden ist. Dann sprechen wir von einem Schweigen, das nicht offenbart wird, weil man sich einem zeitgenössischen Wertesystem gegenüber vollkommen schutzlos zur Verurteilung und Schmähung ausgeliefert sähe, sogar innerhalb der eigenen Familie. Dann sprechen wir von einem Schutzschweigen, das sich nicht abfordern lässt, vor allem deshalb nicht, weil das gesellschaftliche Klima nicht dafür da ist. Dann sprechen wir von einem Konflikt, der sich nicht nur vor den äußeren Wertesystemen versiegelt, sondern mit dem viel komplizierteren Konflikt des eigenen Totemsystems kollidiert.

Erst mit dem Jahr 1989 wurde es möglich, dass Ostdeutsche, so sie wollten, die toxische Wirkung des Schweigens in der DDR in den Blick nehmen konnten. Sie stießen auf Risse, Kapseln und Depots ineinanderge-

schobener Traumata, auf ein Amalgam aus Schrecken, Gewalt und Verdrängung, das zu einer ganz eigenen Erzählung gebundener Transmissionsenergien verschiedener Generationen in der Geheimsprache des Unbewussten geworden war, die die Kinder und Kindeskiner zu stillen Containern von Geschichte gemacht hatte. Der Schriftsteller Imre Kertész schreibt über das essentiell Kompakte dieser Existenz und sein oft beunruhigendes Danach: „Denn das ist die große Magie, wenn man so will, das Dämonische: dass die totalitaristische Geschichte unsere ganze Existenz fordert, uns aber, nachdem wir sie ihr restlos gegeben haben, im Stich lässt, einfach, weil sie sich anders, mit einer grundlegend anderen Logik fortsetzt. Und dann ist für uns nicht mehr begreiflich, dass wir auch die vorhergehende begriffen haben, das heißt, nicht die Geschichte ist uns unbegreiflich, sondern wir begreifen uns selbst nicht.“

Dabei geht es insbesondere um ein Schweigen, das politisch gemacht worden ist und nach 56 Jahren Diktaturerfahrung im Osten Deutschlands noch immer nicht aufgebrochen ist. Jedes Schweigen trägt sein Schweigen in sich, ein ausgeschlossenes Innen, das eine eigene Dramaturgie entwickelt, die die intimen Positionen untereinander in Bewegung setzt und in Bewegung hält, um zu isolieren, zu schützen, zu verbergen, zu bewahren. Aber stehen diese Tiefenablagen, dieses Schweigen in Schichten, nicht synonym für die Identitätsschwäche vieler DDR-Biografien? Ist das Nicht-Wahrnehmen und vor allem Alleinlassen in dieser Kollision vielfach verdrehten Schweigens nicht oft genug die Ursache für die inneren Abwesenheiten vieler?

3. *Entschweigen*

Der schwierige Prozess des Entschweigens. „Die Sprache verwirklicht, indem sie das Schweigen bricht, was das Schweigen gewollt und nicht erreicht hat“, sagt Merleau-Ponty und koppelt diesen Weg somit unmittelbar ans Wort. Aber wie steht es damit? Ist die Nachgesellschaft im Osten 25 Jahre nach dem Mauerfall ihr Schweigen losgeworden, sind die Hypothesen geklärt? Was ist mit all dem beschwiegenen Leben, dem Nichtwahrgenommenen, Ausgeblendeten, Ungehörten? Was mit der verleugneten DDR und ihrem Gegengedächtnis, das ins erneute Schweigen absinterte? Warum ist das so, dass zwischen der DDR als „Konsens-Diktatur“, als „sozialistischem Projekt“, als einer „durchherrschten Gesellschaft“ oder dem „Märchen DDR“ noch immer eine seltsame Konfusion besteht? Wieso gelangen uns keine Trennschärfen? Wieso hängt die Rezeption der DDR bis auf Weiteres so seltsam in der Luft?

Der Kulturwissenschaftler Jan Assmann hat mit seinem Buch „Das kulturelle Gedächtnis“ von 1992 erläutert, dass Erinnerung stets ein von Eliten betriebenes soziales Training sei, die Einigung auf einen Kanon. Damit geht es auch im Hinblick auf das Erbe der DDR klar um Deutungshoheiten. Unter diesem Aspekt gibt es wenigstens zwei Interessenslinien, die die aufdringliche Homöopathisierung der DDR-Geschichte im Auge haben und mal über bewusste Politik, mal durch mentales Apriori protegieren.

Da sind zum einen die alten Tätereliten im Osten, die sich aufgrund der fehlgeschlagenen juristischen Aufarbeitung der DDR gründlich reorganisieren und eine neue Klientel generieren konnten. Trotz Todesurteile, trotz Hunderter Grenztoter, trotz Abertausender politischer Häftlinge, trotz Willkür und Repression sind nach 40 Jahren DDR lediglich 23 Personen zu Haftstrafen zwischen drei und 10 Jahren verurteilt worden. Juristisch entlastet und damit unschuldig, konnte man sich für seine „Lebensleistung“ deftige Renten erstreiten, ruderte nach dem Ende des Juristischen oftmals in die Strukturen zurück, hievt sich gegenseitig auf prima Posten und politische Stellen, ist in dubiosen Verbänden organisiert und auffällig gut vernetzt in einem mittlerweile unbegrenzten „Operationsgebiet“ unterwegs. Darüber hinaus beanspruchen die Alteliten Aufnahme in die Geschichte. Man will Deutschland Ehre eingefahren haben und drängt: Ein Platz an der historischen Sonne, das wär`s, das müsste doch drin sein, um die eigene Lebensbilanz aufzupolieren.

Die, „die sich in der Idee angesiedelt hatten“, wie Heiner Müller schrieb, retteten sich nach 1989 fast ausschließlich in ein Schweigen der Auslassung, der Verdrehung, der erneuten Uneigentlichkeit. Die Partei, die Verantwortung für die toxische Erbmasse der DDR-Diktatur hätte übernehmen müssen, schlug sie mit aller politischer Skrupellosigkeit anhaltend aus. Sie wusste um das Potential inszenatorischer Umschreibungen als ein Muster, das funktioniert. Und sie hat es genutzt. Heute ist sie vor allem im Osten Deutschlands eine starke politische Macht, stellt in Thüringen den Ministerpräsidenten und verlangt in anderen Ländern nach Regierungsbeteiligung.

Und da ist ein Teil der akademischen Eliten des Westens, die anhaltend über die erste deutsche Diktatur nachgedacht und geforscht haben und, wie Karl Heinz Bohrer 2003 festhielt, damit „eine zweite Haut bundesrepublikanischen Bewusstseins“ geformt haben. Der Publizist meint eine Moralistik, die sagen will: „Das Gute hat sich durchgesetzt, das Böse ist gebannt“. So aber entstehe, schreibt der Kulturphilosoph, „kein eigentlicher Gedächtnisraum, sondern eine neurotisch wirre Zone. Denn Gedächtnis liegt nur vor, wo es ein Gedächtnis von vielem gibt.“ Der Holocaust als Bewusstseinshaut der Bundesrepublik. Bei aller Singularität und allem Grau-

en so aber auch eine wirksame Stereotype, um sich den konkreten Schmerz der Opfer beider deutscher Diktaturen fremd zu halten. Kann sich eine republikanisch gewachsene Kultur eine historische Deckerzählung dieser Brisanz leisten? Kann sie nicht, aber sie tut es.

Dass die DDR als Fußnote der Geschichte erklärtermaßen nicht zum nationalen Erbe gehört, ist in diesem Hegemonial-Narrativ gesetzt. Sie war zu klein, zu piefig, zu wenig monströs. Die historischen Messen sind mithin gesungen. Noch dazu hat Deutschland längst andere Probleme. Die Welt hat sich gedreht und ist schlichtweg woanders. Die Deutschen sind nach mehr als 50 Jahren Schuldkultur von Mitscherlichs „Unfähigkeit zu trauern“ über Antonia Grunenberg's „Lust an der Schuld“ endlich wieder normal geworden. Niemand habe so vorbildlich, so selbstquälerisch, so emsig erinnert und aufgearbeitet wie sie. Deshalb sei jetzt Zeit für einen gelassenen Patriotismus, für eine „neue Lust an der Unschuld“. Und was die angeht, kann keine historische Fußnote und kein Schweigesystem Ost in die Quere kommen.

Was jener doppelten Vergessenspolitik außerdem zuarbeitet, ist unsere medialisierte Erregungsgesellschaft, die Respekt und Distanz zur Beliebigkeit erklärt. Das Spektakel ist leichter konsumierbar als die tägliche Arbeit am Vertrauen. Opfer, Täter? All das scheint zunehmend egal. Ein Zustand neuerlicher Hypnose. Der Abgrund der Geschichte ist ein schweigender Raum.

Literatur

Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München: Beck, 1992.

Bohrer, Karl Heinz: Ekstasen der Zeit. Augenblick, Gegenwart, Erinnerung. München/Wien: Hanser, 2003.

Freud, Sigmund: Totem und Tabu. Wien: Hugo Heller, 1913.

Friedmann-Wolf, Sonja: Im Roten Eis. Schicksalswege meiner Familie 1933 – 1958. Berlin: Aufbau, 2013.

Grunenberg, Sonja: Die Lust an der Schuld. Von der Macht der Vergangenheit über die Gegenwart. Berlin: Rowohlt, 2001.

Kertész, Imre: Die exilierte Sprache. Essays und Reden. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2003.

Koenen, Gerd: Vesper, Ensslin, Baader. Urszenen des deutschen Terrorismus. Frankfurt/M.: S. Fischer, 2005.

Lochthofen, Sergej: Schwarzes Eis. Der Lebensroman meines Vaters. Reinbek: Rowohlt, 2012.

- Mitscherlich, Alexander/Mitscherlich, Margarete: Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens. München: Piper, 1967.
- Müller, Heiner: Krieg ohne Schlacht. Leben in zwei Diktaturen. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1994.
- Ruge, Eugen: In Zeiten des abnehmenden Lichts. Roman einer Familie. Reinbek: Rowohlt, 2011.
- Sloterdijk, Peter: Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1987.
- Staemmler, Johannes: Wir, die stumme Generation. In: DIE ZEIT vom 18.08.2011, unter: <http://www.zeit.de/2011/34/S-Generation-Ost> (Stand: 01.11.2018).

Das Gedächtnis des Horthy-Regimes und des Kommunismus in Ungarn

Catherine Horel

Die Erfahrung der Räterepublik (März-August 1919) stellt in Ungarn die erste Schicht in der Konstruktion einer Erinnerung an den Kommunismus dar. Die zweite wurde nach 1945 gebildet, erlitt jedoch einen großen Bruch zur Zeit der Revolution von 1956. Das Kádár-Regime (1956–1989) errichtete eine neue Gedenkkonstruktion, deren Grundlage die Leugnung der Revolution war, die mit massiver Auswanderung und brutaler Repression geendet hatte. Den zwei Momenten der kommunistischen Macht in Ungarn folgte jeweils die Ablehnung. Im Jahr 1920 war es das Werk der Alliierten und des Horthy-Regimes; 1956 ereignete es sich spontan und massiv durch einen allgemeinen Aufstand, auch der Arbeiter; 1989 drückt sich dies in einer Ablehnung des Systems als Ganzem durch die Gesellschaft und die politischen Eliten aus. Diese Demonstrationen scheinen die These zu bestätigen, dass der Kommunismus ein Regime ist, das in Ungarn grundsätzlich „fremd“ ist und dessen Versuche, ihn in die nationale Körperschaft dauerhaft zu transplantieren, nicht gelingen können. In der Tat interpretiert das Horthy-Regime den Bolschewismus als ein zweifaches Komplott, welches von der Fremde – Russland – und ihren Verbündeten und von Verrätern aus dem Innern – Juden – initiiert wurde. 1945 wie auch 1956 ist das Engagement der Sowjets offenkundig und muss nicht demonstriert werden, zumal es von der vorherigen Erfahrung und einer starken Russophobie aus dem vorigen Jahrhundert überlagert wird.¹

In allen drei Episoden wird der Erinnerung eine wichtige Bedeutung zugewiesen. Die Räterepublik hatte jedoch zu wenig Zeit, Erinnerungsorte zu errichten, welche das folgende Regime hätte zerstören können. Die Er-

1 Während der Revolution und des Unabhängigkeitskriegs 1848–1849 sind es die Truppen von Zar Nikolaus I., die auf Wunsch von Kaiser Franz Josef die ungarische Armee (*bonvéd*) besiegen. General Artúr Görgei übergibt sich symbolisch den Russen und wird somit lange Zeit als Verräter betrachtet, bis die kommunistische Historiographie ihn rehabilitiert, jedoch mit Mühe (siehe den Ausstellungskatalog des Magyar Nemzeti Múzeum: *Az ismeretlen Görgei [Der unbekannte Görgei]*, Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum, 2019.).

innerung an das bolschewistische Experiment von 1919 wird von der kommunistischen Regierung nach 1945 formuliert, deren wichtiger erster Schritt die 100-Jahre-Gedenkfeier der 1848er-Revolution ist. Diese wird als Prämisse für den Sieg des Sozialismus interpretiert. Die Bevölkerung verurteilt diese Erinnerung allerdings als künstlich und darüber hinaus respektlos gegenüber den Werten, die während der Revolution beschworen wurden: Nationalismus und Liberalismus. Trotz der Einrichtung eines Nationalkommunismus, zu vergleichen mit den anderen Volksdemokratien, betrachteten viele Ungarn die Übernahme der Erinnerung an 1848 durch die Kommunisten als einen Verrat gegen die Nation. Einen Beweis dafür bildet die Parallele, die sie zwischen den Schicksalen von Lajos Batthyány, von den Österreichern am 6. Oktober 1849 erschossen, und jenem von Imre Nagy zogen, am 16. Juni 1958 auf Befehl der Sowjets gleichfalls hingerichtet. Das Budapester Denkmal für den Ersten wurde zu einem Treff- und Protestpunkt für das Andenken an den Zweiten, dessen Bestattungs-ort unbekannt war.²

Unter den Forderungen nach Veränderungen, die in der zweiten Hälfte der 1980er-Jahre lauter wurden, reihte sich das Thema des Erinnerns und damit der Anerkennung von Verbrechen, die im Namen der Ideologie begangen wurden, als eines der wichtigsten ein³. Deswegen ist die Zeit nach 1989 von einer globalen Ablehnung der Symbole, Daten und Erinnerungs-orte bestimmt, die das Land seit 1945 geprägt haben, und diese Ablehnung wird mit der Verweigerung von Lügen begründet. Es folgt eine „Rückkehr des Verdrängten“, die die als inakzeptabel empfundenen Figuren ebenso wie die sowjetische Inspiration wegfegt. Aber im Gegensatz zu 1919 sind die ehemaligen Führer teilweise die Akteure des Übergangs: Sie werden nicht verbannt, sind nicht eingesperrt. Die *damnatio memoriae* betrifft Symbole, Objekte, Orte, nicht aber die individuelle Erinnerung.⁴ In den 1990er-Jahren, nach den ersten Ernüchterungen der Wende, tauchte das kommunistische Gedächtnis allmählich wieder auf. So stellt 1996 die Feier

2 Das Denkmal von Móricz Pogány wurde 1926 errichtet. Es befindet sich an der Ecke Hold utca/Báthory utca, wo die Kaserne des „Neugebäudes“ stand. Im Innern brennt ein ewiges Licht (*örökmécses*).

3 Horel, Catherine: Le rôle des lieux de mémoire dans la construction de la mémoire collective en Hongrie, in: Nagy, Piroska (Hrsg.): Identités hongroises, identités européennes du Moyen Âge à nos jours, Rouen: Publications des universités de Rouen et du Havre, 2006, S. 199–207.

4 Es sei hier auf Maurice Halbwachs verwiesen, der von der differenzierten Erinnerung spricht, die Individuen von demselben Ereignis haben. Vgl. Halbwachs, Maurice: La mémoire collective, Paris: Albin Michel, 1997. Deutsche Übersetzung: Das kollektive Gedächtnis, Stuttgart: Enke, 1967.

des 40. Jahrestages von 1956 ein Problem für Gyula Horn und die sozialistische Regierung dar, da nicht wenige ihrer Mitglieder ehemalige Kader des Kádár-Regimes waren.⁵ Daher kann es nicht überraschen, dass die Erinnerung an 1956 immer wieder von Viktor Orbán instrumentalisiert wird. Das Trauma der Revolution ist in der Bevölkerung noch virulent und wird in einer Weise übertragen, welche die Historiker in Frage stellen können, da sie feststellen müssen, wie das Phänomen in der langen Dauer der Erinnerung von 1848 eingeschrieben ist, deren Auswirkungen bis heute auf dem politischen Leben lasten.

Der erste Teil dieses Beitrags untersucht den Prozess der Erinnerung, den Ungarn seit der ersten Erfahrung des Bolschewismus 1919 konstruiert hat. Er stellt die Frage nach der Entwicklung und potenziellen Ergänzung jenes Erinnerungsprozesses nach 1945, nach 1956 und schließlich nach 1989. Hat man es hier mit einer differenzierten Erinnerung zu tun und welches sind ihre Komponenten? Im zweiten Teil geht es um die Vergangenheitsbewältigung des nationalsozialistischen Regimes (1944–1945). Hier werden zwei Problematiken artikuliert: Die Bewertung des Horthy-Regimes (1920–1944) und jene der deutschen Besatzung. Die Frage der ungarischen Verantwortung (Kriegseintritt, Shoah) wurde schon 1945 diskutiert, bevor das kommunistische Regime alles unter dem Begriff der „Verbrechen gegen die Bürger“ subsumierte und daher die Erinnerung an den Holocaust unmöglich machte. Jener Erinnerungsprozess konstituiert ein wichtiges Element der demokratischen Wende nach 1989.

1. Der Kommunismus in Ungarn: eine unmögliche Erinnerung?

In den Jahren nach der Einsetzung des kommunistischen Regimes dominieren in Ungarn drei Elemente in der Konstruktion des kommunistischen Gedächtnisses durch die Errichtung von Denkmälern und Gedenkstätten: Krieg und Sieg gegen den Faschismus; Ideologie (Statuen von Lenin und Stalin); ungarisch-sowjetische Freundschaft. Jene Aspekte sind tatsächlich transnational und finden sich, je nach Land des sozialistischen Blocks, angepasst an die Bedingungen des Nationalkommunismus. Das kommunistische Gedächtnis an die Zeit nach 1945 ist nicht nur eine „Re-

5 Ungváry, Krisztián: Orte der Erinnerung an kommunistische Verbrechen. Das „Haus des Terrors“ und der „Zentralfriedhof“, in: Weber, Matthias et al. (Hrsg.): Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Erfahrungen der Vergangenheit und Perspektiven, München: Oldenbourg, 2011, S. 219–233, hier S. 232.

vanche“ von 1919, sie setzt eine russisch-sowjetisch inspirierte Vulgata ein. In der Tat verhindert der Mangel an einer kommunistischen Vergangenheit in Ungarn die Betonung von zeitgenössischen Persönlichkeiten; die einzige qualifizierte, jene Béla Kuns, ist problematisch, da er im Laufe der Moskauer Schauprozesse liquidiert wurde. Der Personenkult, der Stalin und seinen ungarischen Klon Mátyás Rákósi hervorhebt, substituiert die Erinnerung an ein Ereignis der letzten Zeit, schlägt aber keine Wurzeln. Deswegen wird es vorgezogen, Figuren aus einer älteren Vergangenheit zu glorifizieren, auch wenn es zugleich bedeutet, sie umzudeuten.

Im Rahmen der von der kommunistischen Regierung autorisierten Gedenkfeiern zeigt die Interpretation der Revolution von 1848, wie zweideutig der Umgang des Regimes mit der Nationalgeschichte ist. Nach den großen Feierlichkeiten zum hundertsten Jahrestag im Jahre 1948, in denen Rákósis Porträt zusammen mit jenen von Kossuth und Petőfi gezeigt wird,⁶ muss der 15. März schnell den wichtigeren Daten des Kalten Krieges weichen: dem 4. April, Jahrestag der Befreiung des Landes durch die Rote Armee, dem 1. Mai und dem 7. November, Gedenktag der Oktoberrevolution⁷. Laut der Interpretation der Partei ist die Revolution von 1848 ein Vorläufer der Volksdemokratie, deren zwei Hauptziele die Unterdrückung des Feudalismus und die Befreiung von der Fremdherrschaft waren. Somit sollten zum hundertjährigen Jubiläum folgende Lehren gezogen werden: die Verbindungen zwischen nationaler Unabhängigkeit und dem sozialen Aufstieg der Arbeiter; Kossuths Darstellung als demokratischer Führer der Revolution im Kampf gegen die Kräfte der habsburgischen und russischen Reaktion; dabei betont man zudem den Unterschied zwischen dem repressiven zaristischen Regime und der Sowjetunion; endlich die Wichtigkeit der nationalen Eintracht der Arbeiter und Bauern während des Unabhängigkeitskrieges⁸.

Die Botschaft des 15. März konnte potenziell Verlegenheit verursachen, welche 1956 dann auch tatsächlich ans Tageslicht kam. Die zweite ungarische Revolution beginnt tatsächlich mit der Mobilisierung der Vorstellungskraft der vorherigen. Die Forderungen der Zwölf Punkte der Petition von 1848 werden von den Demonstranten vom 23. Oktober 1956 wieder-

6 Gerő, András: March 15th: The Fortunes of a National Day, in: The New Hungarian Quarterly, Nr. 126, Bd. 33, Sommer 1992, S. 113–123, hier S. 120.

7 Der auf diesen Namen getaufte Budapester Platz wurde praktisch nie von den Einwohnern so bezeichnet, sondern weiterhin „Oktogon“ genannt.

8 Gyarmati, György: Március hatalma, a hatalom márciusa. Fejezetek március 15. ünneplésének történetéből [Die Macht des März. Studien zur Geschichte der Feier zum 15. März], Budapest: Paginarum, 1998, S. 101.

holt: Man spricht erneut von Presse- und Versammlungsfreiheit und vom Ende der Fremdherrschaft. Auch das Horthy-Regime musste sich mit der Bedeutung des 15. März abfinden; die Kommunisten konnten nicht anders, als das Datum weiterhin zu ehren.⁹ In regelmäßigen Abständen versuchten die Gegner des Regimes jedoch, den Tag gemäß einer anderen Bedeutung zu feiern, indem sie eine Demonstration entlang des historischen Wegs veranstalteten. 1972 und noch einmal 1987 versammelten sich Hunderte von Menschen im Garten des Nationalmuseums und gingen ohne Intervention der Polizei, die bloß zuschaute, zur Petőfi-Statue. Während der 1980er-Jahre ermutigte die zunehmende Liberalisierung des Regimes Meinungsverschiedenheiten. Am 15. März 1988 versammelten sich anlässlich des 140. Jahrestages der Revolution wieder etwa 10.000 Menschen vor dem Nationalmuseum. Die Polizeibehörden, überrascht von der Anzahl der Demonstranten, griffen nicht ein. Endlich wurde am 22. Februar 1989 beschlossen, den Tag des Nationalfeiertags vom 7. November auf den 15. März zu verschieben. Das erste offizielle und genehmigte Gedenken am 15. März war somit der Anlass eines großen patriotischen Jubels in Budapest und in den Provinzen. In der Hauptstadt führten die Züge, die von Mitgliedern der Opposition geleitet wurden, vom Nationalmuseum bis zum Petőfi-Denkmal und endeten vor dem Parlament. Gegenwärtig hat der 15. März wieder einen offiziellen Charakter, die Parade bleibt zwar eine populäre Feier, auf der nationale Lieder (*Hymnusz, Szózat, Nemzeti Dal*) gesungen werden, aber die Militärparade, die auf dem Kossuth-Platz stattfindet, gibt dem Tag einen eindeutig politischen Charakter, der nun von den Orbán-Gegnern heftig kritisiert wird.

Der Nationalfeiertag am 4. April, der an die Befreiung des Landes durch die Rote Armee erinnert, wird durch die Wiederherstellung des 15. März abgeschafft. Der Teil des kommunistischen Gedächtnisses, der durch seine Feiertage repräsentiert wird, ist sicherlich der Aspekt, der so schnell wie möglich aus dem kollektiven Bewusstsein verschwunden ist: Nur diejenigen, die vor 1989 ausgebildet und sozialisiert wurden, können sich noch an den 4. April und den 7. November erinnern. Das kommunistische Regime hatte seinerzeit auch den 20. August für sich beansprucht, indem es den Gedenktag des heiligen Königs Stefan in ein Fest der Verfassung und

9 1949 hat man auch Gedenkfeiern zum Ende des Unabhängigkeitskriegs 1848–49 veranstaltet. Vgl. Gyarmati, Március hatalma, a hatalom márciusa, S. 107.

des neuen Brots (Erntefest) umgedeutet hatte.¹⁰ Die Wahl anderer nationaler Feiertage entspricht zwei Bedürfnissen: die religiösen Feiertage oder zumindest ihre Bedeutung als solche auszuradieren: Der Heilige Nikolaus wird in „Winter-Vati“ (*Telapó*) umbenannt; die anderen Daten des katholischen Kalenders verschwinden¹¹. Der Räterepublik von 1919 wird in den Jahren 1945–1947 nicht weiter gedacht, obwohl einige ihrer Symbole wiederbelebt werden, aber nicht unbedingt von der Kommunistischen Partei, wie ein Plakat der Sozialdemokratischen Partei zeigt, das das berühmte Motiv des „Roten Mannes“ von Mihály Biró aufgreift¹². Nach dem Tode Stalins kann sich das Regime nun mehr erlauben und muss sich weniger schämen. Deswegen werden die Jubiläen der Räterepublik gebührend gefeiert. Die Säkularisierung beinhaltet auch die Verherrlichung des heidnischen Eroberers des Landes, Árpád, dessen Kult sich jenem um den heiligen König Stefan widersetzt.

Gleichzeitig bevorzugten die Kommunisten die Figur von Kossuth, der sie eine offensichtlich anachronistische Interpretation gaben. Um ihn in die marxistische Dialektik zu integrieren, wird anlässlich der Gedenkfeier für 1848 ein neues Denkmal errichtet. Es bildet ein gutes Beispiel für die Substitution der historischen Botschaft der Revolution. Kossuth und das gesamte Ereignis werden zu einem Teil der offiziellen Geschichtsschreibung, die sie als die wahren Vorläufer der nationalen Unabhängigkeit sieht (also mehr als die Räterepublik, die auch gescheitert ist), die nun, 1945, endlich erworben worden ist. Somit versuchen die Kommunisten noch einmal, die Vergangenheit zu ihren Gunsten umzuschreiben, indem sie das alte, während der Kämpfe des Winters 1944–45 beschädigte Denkmal durch ein neues Monument ersetzen. Der neue Diskurs entspricht den von der Partei erklärten Werten, die dazu schon als leitende Ideen der Revolution 1848–49 betrachtet werden.¹³ Es war für das bisherige Regime

-
- 10 Horel, Catherine: Die Repression gegen die Kirchen in Ungarn und der Tschechoslowakei, in: Gehler, Michael/Luif, Paul/Vyslonzil, Elisabeth (Hrsg.): Die Dimension Mitteleuropa in der Europäischen Union. Geschichte und Gegenwart, Historische Europa-Studien, Band 20, Hildesheim: Olms Verlag, 2015, S. 137–156, hier S. 146.
 - 11 Romsics, Ignác: Magyarországnak története a XX. században [Geschichte Ungarns im 20. Jahrhundert], Budapest: Osiris, 1999, S. 357.
 - 12 Bakos, Katalin: Folyamatosság és törés a plakátművészetben [Kontinuität und Bruch in der Plakatkunst], in: Standeisky, Éva et al. (Hrsg.): A fordulat évei 1947–1949. Politika, képzőművészet, építészet, Budapest: 1956-os Intézet, 1998, S. 244.
 - 13 Horel, Catherine: La récupération des cultures nationales: le cas de la Hongrie, in: Sirinelli, Jean-François/Soutou, Georges-Henri (Hrsg.): Culture et guerre froide, Paris: PUPS, 2008, S. 27–38, hier S. 35.

schwierig gewesen, mit Kossuth und den anderen Protagonisten der Revolution abzurechnen. Aber die starke Identifikation der Bevölkerung mit ihnen und der Mangel an Symbolen, deren Notwendigkeit den Entscheidungsträgern des Horthy-Regimes nach den darauffolgenden Schocks von 1918–1919 bewusst war – abgesehen von dem ständigen revisionistischen Bezug auf die irredentistischen Länder –, führte zur Errichtung eines Denkmals zu Ehren der Revolution¹⁴. Das Denkmal, 1927 enthüllt, zeigt Kossuth umgeben von den Ministern des Wohlfahrtsausschusses (*Comité de salut public*) im September 1848 mit gesenkten Häuptern und dunklen Mienen, welche die bevorstehende Niederlage andeuten¹⁵. Die Reliefs zeigten Szenen aus den Kämpfen des Unabhängigkeitskrieges.¹⁶ 1945 passte nun jene tragische und pessimistische Darstellung nicht zu dem vom kommunistischen Regime verbreiteten triumphierenden Optimismus. Somit wurde beschlossen, ein neues Denkmal in Auftrag zu geben, das 1952 von Zsigmond Kisfaludy Stróbl, András Kocsis und Lajos Ungvári fertiggestellt wurde. Eine Statue von Kossuth, fünf Meter hoch, mit dem rechten Arm gestreckt wie zu energischen Taten einladend, steht allein auf dem Sockel. Unterhalb, rechts und links, stürmen zwei Gruppen von Arbeitern, Bauern (darunter eine Frau) und Studenten zum Angriff.¹⁷ Im Rahmen der Umgestaltung des Platzes hat die Orbán-Regierung das alte Denkmal rekonstruieren und wieder aufstellen lassen¹⁸ (Abb.1+2).

Ein aufschlussreiches Element des ungarischen Geschichtsbewusstseins ist der Totenkult. Aufstände, Revolutionen, Kriege, Besetzungen, Horthy-Regime und Kommunismus haben in Ungarn seit dem 18. Jahrhundert eine beträchtliche Anzahl von Märtyrern, Selbstmördern und Exilanten hervorgebracht, die das imaginäre Pantheon des Nationalbewusstseins be-

14 Horel, Catherine: Les lieux de mémoire à Budapest, entre transition et permanence, in: Cahiers du Centre d'Études sur l'Europe Médiane, Paris: Inalco, 1999, S. 55–64, hier S. 59.

15 Anachronismus und Fälschung charakterisierten schon damals den Diskurs, da einige Figuren gar nicht Mitglieder jenes Komitees gewesen waren, da sie sich von Kossuths Radikalismus distanzieren und für einen Kompromiss mit Österreich ausgesprochen hatten, aber sie mussten trotzdem als Teilnehmer erscheinen. Das heutige Denkmal hat diese Interpretation nicht korrigiert.

16 Gerő, March 15th, S. 119.

17 Ebd., S. 121.

18 Gleichzeitig wurde auch das Reiterstandbild von Gyula Andrassy am anderen Ende des Platzes wieder aufgestellt.



Abb. 1: Kossuth-Denkmal auf dem Kossuth-Platz, wiedererrichtet 2016 (eigene Aufnahme)



Abb. 2: Kossuth-Denkmal auf dem Kossuth-Platz, 1952-2016 (eigene Aufnahme)

völkern.¹⁹ Deswegen war die Forderung nach anständigen Beerdigungen in Ungarn stärker als anderswo. Den Märtyrern eine Ruhestätte zu geben, die ihrer nicht nur würdig, sondern dazu bestimmt ist, ein Ort der Erinnerung zu werden, bedeutet, die historische Wahrheit wiederherzustellen und die Konstruktion der nationalen Identität zu vervollständigen. Ungarn und seine politischen Führer, aber auch ihre Gegner praktizieren eine sogenannte „Politik am Rande des Grabes“ (*sírszeli politika*). Dieser Ausdruck, wahrscheinlich von Viktor Orbán selbst erfunden, wurde zuerst als Kritik an den erinnerungspolitischen Praktiken seines Vorgängers József Antall formuliert. Das Ritual entstand jedoch erstmals bereits 1870 anlässlich des Wiederbegräbnisses von Lajos Batthyány. Es wurde 1894 während der Rückführung der sterblichen Überreste von Lajos Kossuth, im Turiner Exil gestorben, perfektioniert. In ähnlicher Weise vollendete die Rückkehr des im Exil im Osmanischen Reich verstorbenen Fürsten Ferenc Rákóczi im Jahre 1906 das Ritual und machte es zu einem Teil des ungarischen Kollektivgedächtnisses.²⁰ Das kommunistische Regime nahm diese Praxis wieder auf und organisierte bereits 1947 das Begräbnis der ungarischen Opfer des Faschismus²¹ – den Nachruf sprach László Rajk, damaliger Innenminister und zukünftiges Opfer des Schauprozesses von 1949. In der Folge sollte das Ritual Teil des Anspruchs auf historische Wahrheit werden und am 6. Oktober 1956 zu Rajks offiziellem Begräbnis einen Auftakt des Aufstandes bilden.

Der große Budapester Friedhof von Rákoskeresztúr ist vor allem bemerkenswert im Hinblick auf seine Denkmäler für den Holocaust sowie als Grabstätte von Soldaten aller Nationalitäten des Ersten Weltkriegs. Er war aber nach 1956 ein Ort des Verbergens, da die Leichen der während der

19 Horel, Catherine: Le rôle de la sépulture politique dans la conscience collective hongroise, in: Mares, Antoine (Hrsg.): Les lieux de mémoire en Europe centrale, Paris: Institut d'études slaves, 2009, S. 123–130.

20 Das Zeremoniell wurde von József Antall anlässlich des Begräbnisses von Reichsverweser Horthy im September 1993 adaptiert und drei Monate später für seine eigene Trauerfeier durchgeführt. Vgl. Verdery, Katherine: The political lives of dead bodies. Reburial and post-socialist change, New York: Columbia University Press, 1999, S. 16.

21 Im alten großen Friedhof von Kerepes, der bis heute als Pantheon der ungarischen Nation fungiert, errichteten die Kommunisten 1948 eine Grabstätte für ihre eigenen Helden, die bald als „Pantheon der Arbeiterklasse“ bezeichnet wurde. Vgl. Apor, Péter: Immortalitas imperator: a Munkásmozgalmi Panteon születése [Die Errichtung des Pantheons für die Arbeiterbewegung], in: Aetas 2002, Nr. 2–3, unter: <http://epa.oszk.hu/00800/00861/00022/2002-2-3-15.html> (Stand: 31.10.2020).

Repression hingerichteten Personen in den Parzellen 298, 300 und 301 heimlich begraben wurden. Um die Mitte der 1980er-Jahre wurden Gerüchte immer lauter, wonach die Parzelle 301 die Überreste von Imre Nagy und seinen Mitangeklagten verbarg. Die erste Massenkundgebung fand am 16. Juni 1988 dort statt. Im darauffolgenden Herbst rammte die Dissidenten-Künstler-Gruppe *Inconnu* Holzpfähle (*kopjafa*) in der Parzelle ein.²² Im April 1989 wurde die Exhumierung der sterblichen Überreste von Nagy und seinen Mitangeklagten (Pál Maléter, Géza Losonczy, Miklós Gimes und József Szilágyi) schließlich durchgeführt; es war ein Vorspiel zu der Gedenkfeier und Bestattung vom 16. Juni 1989.

Die Revolution von 1956 erhielt sofort einen antisowjetischen Charakter: Das Emblem der Kommunistischen Partei wurde aus den Fahnen herausgerissen, um der Nationaltrikolore (rot-weiß-grün) ihre ursprüngliche Bedeutung zu geben; Stalins Statue, als Repräsentation der Versklavung durch eine fremde Macht betrachtet, wurde von den Demonstranten zerstört und niedergeworfen. Die Entfaltung der Revolution und die Rückkehr zum Mehrparteiensystem verstärkten in der öffentlichen Meinung das Gefühl der Unzulänglichkeit Ungarns gegenüber dem kommunistischen Modell. Die unmittelbare Wiederbelebung der alten Parteien – einschließlich der Sozialdemokratie – und der religiösen Organisationen zeigt, dass die Gesellschaft als Ganzes den Kommunismus ablehnt. Sie lehnt auch seine künstliche Konstruktion des Gedächtnisses ab, der sie die Permanenz ihres historischen Bewusstseins entgegenstellt. Die Anhänglichkeit an den alten Adel und das Landleben, die vom früheren Regime als höchste Werte errichtet wurden, sind in den Mentalitäten stärker verankert als die Kommunisten es geglaubt haben. Dieser Konservatismus schützt jedoch nicht nur vor der kommunistischen Ideologie, sondern assoziiert sie – in seiner Interpretation als ausländischer Beitrag – mit der städtischen, liberalen und multikulturellen Welt, hinter welcher der Antisemitismus zu spüren ist. Dieses Element wird von den Parteiführern sehr genau wahrgenommen, denn sie benutzen es, um den Aufstand als faschistisch zu brandmarken. Die Erinnerung an 1956 wird tabu; man spricht von den „Ereignissen“, die der Öffentlichkeit als imperialistische und zionistische Verschwörung präsentiert werden. Um das Gedenken an diese Episode zu verhindern, betont das Regime alle im Kalender bereits stattfindenden kommunistisch inspirierten Feierlichkeiten und gibt der Errichtung von Denkmälern und Statuen einen neuen Impuls. Diese Erinne-

22 Ebd., S. 39. Der *kopjafa* ist ein ungarisches traditionelles Grabmal aus Holz (*fá*), das ursprünglich von den Siebenbürger Szeklern verwendet wurde.

rungspolitik des Kommunismus, die internationale Dimension und lokale Akteure verbindet, wird der Bevölkerung durch Schule und Pionierorganisation, die Presse und audiovisuelle Medien vermittelt. Die obligatorische Teilnahme an den Paraden vom 1. Mai und die anlässlich der Nationalfeiertage vom 4. April und 7. November verbreitete Propaganda tragen zur Gestaltung des kollektiven Gedächtnisses bei. Im Raum durch Denkmäler und Statuen eingeschrieben, wird das kommunistische Regime in der Stadt durch die Toponomastik alltäglich lesbar: Namen von Straßen, U-Bahn-Stationen, Stadien und anderen öffentlichen Gebäuden. Aber all diese Bemühungen erweisen sich als vergeblich, da die Bevölkerung an den alten Meilensteinen der Erinnerung festhält. Als die Heilige Krone 1978 nach Ungarn zurückgebracht wird, glaubt eine Wochenzeitung, innovativ zu sein, indem sie eine Umfrage über die Symbolhierarchie der Ungarn macht. Einfluss der Medien oder aufrichtige Loyalität, es ist genau die Krone, die zuerst genannt wird, während die Repräsentationen, die mit dem Regime in Verbindung stehen, ganz unten auf der Liste bleiben (zum Beispiel der rote Stern und die rote Flagge), selbst wenn sie mit nationalem Inhalt geschmückt sind. Es ist so, als ob die Bürger der Kommunistischen Partei das Recht verweigern, im Namen der Nation zu sprechen. Die Macht wird als illegitim und dem nationalen Bewusstsein entfremdet betrachtet, wobei sie vergeblich versucht, jene Elemente zu ihrem Nutzen zu erfassen. Die Bedeutung der Flagge ist bezeichnend für die von den Kommunisten betriebene „Usurpation“: eine der ersten Handlungen der Demonstranten am 23. Oktober 1956 bestand darin, das zentrale Motiv der Flagge zu entfernen, das für sie die Besetzung der Nation durch die Partei symbolisiert. Jene Wappen zeigten den roten Stern – mit der Sowjetunion identifiziert – umgeben von Hammer und Weizenähre, von Palmen umrahmt. Dieses Emblem sollte später nicht mehr auf der Flagge erscheinen. Die Flagge von 1956, mit dem Loch des „sowjetischen“ Wappen in der Mitte, wurde zum Symbol der Revolte und der nationalen Unabhängigkeit: Es wurde 1989 wieder aufgenommen.

Die symbolische Dimension der Wende 1989 konzentriert sich ausschließlich auf die Anerkennung der Revolution von 1956 und die Huldigung ihrer Opfer. Die Erinnerung an den Kommunismus ist daher zunächst ein im Wesentlichen negatives, von Ressentiments getriebenes Gedächtnis. Die später an die Macht zurückkehrende Sozialistische Partei MSzP (1994–1998, 2002–2010) schämt sich ihrer eigenen Erinnerungspflicht. Die Revolution von 1956 ist weiterhin Gegenstand von Debatten und seine Instrumentalisierung je nach politischem Lager seit 1989 zu einer Konstante geworden. Die Rechte und die Linke beanspruchen eine Aneignung der Revolution, für welche jede einen Diskurs bereitstellt. Die

neue sozialistische Partei zeigt sich gern „hemmungslos“ gegenüber jener Vergangenheit, weil sie angeblich nun aus Menschen besteht, die vor 1989 keine Verantwortung hatten, was natürlich nicht stimmt, denn viele sind zumindest Nachfahren von Parteibonzen. Sie verpflichtet sich jedoch, 1956 auch zu einem Element ihrer Gedächtnispolitik zu machen, indem sie den antistalinistischen Aspekt der Revolution ausnutzt und die sozialdemokratischen Persönlichkeiten hervorhebt. So war 2006 die Konfrontation zwischen dem linken und dem rechten Gedächtnis von 1956 am offensichtlichsten. Nach der ersten Runde der Parlamentswahlen vom April 2006 kommt der scheidende Premierminister Ferenc Gyurcsány auf den ersten Platz und lädt seine Anhänger zu einer Kundgebung rund um das Batthyány-Denkmal ein.²³ Er will seine eigene Legitimität bestätigen, indem er sich mit dem Martyrium der beiden Premierminister (Batthyány und Nagy) vergleicht. Aber einige Monate später nimmt die Opposition die Gedenkfeiern zum 50. Jahrestag der Revolution zum Anlass für einen politischen Kampf. Es folgen wochenlange Demonstrationen, die von Ausschreitungen kleiner Gruppierungen geprägt sind, auf welche die Polizei mit Gewalt reagiert²⁴. Seitdem gedenken beide politische Lager der Revolution von 1956 mit eigenen Zeremonien, welche das gegenwärtige Machtverhältnis reflektieren. Einen Beweis für jenes differenzierte, politisch konnotierte Gedächtnis stellt das neue Denkmal dar, welches genau an dem Ort, wo die Stalin-Statue stand, anlässlich der Gedenkfeier 2006 errichtet wurde (Abb. 3). Damals war die sozialistische Regierung von Ferenc Gyurcsány in einer sehr schwierigen Lage, so dass die Gedenkfeier von ihren Opponenten ausgenutzt wurde. Seitdem steht das Denkmal etwas vernachlässigt da, weil sein Diskurs jenem der aktuellen Regierung widerspricht. Weiterhin ist seine Lesbarkeit nicht eindeutig, da man von „Unabhängigkeitskrieg“ spricht, eine Bezeichnung, die den Kampf von 1848–49 kennzeichnet und nicht für 1956 verwendet werden kann, da sie historisch falsch ist.

23 Horel, Catherine: Les lieux de mémoire en Hongrie XIX^e-XX^e siècles. Continuités et ruptures, in: *Études Balkaniques*, 2006/2, Sofia: Institut d'études balkaniques, Académie des sciences de Bulgarie, S. 159–167.

24 In diesem Kampf stellt der Kossuth-Platz hinter dem Parlament einen besonderen Streitpunkt dar. Gleich nach seinem Wahlsieg von 2010 machte Viktor Orbán die Umgestaltung jenes Platzes zu einem besonderen Ziel. Seitdem herrscht dort ein bewusst rechter Erinnerungsdiskurs: Das Károlyi-Denkmal musste der Wiederrichtung des 1934 inaugurierten Tisza-Denkmal weichen; das Kossuth-Denkmal wurde ebenfalls durch seine erste Variante von 1927 ersetzt, das ein völlig anderes Bild der 1848er-Revolution vermittelt; schließlich befinden sich auf dem Platz mehrere Denkmäler für die Revolution von 1956.



Abb. 3: 1956-er Revolutionsdenkmal auf dem 1956-er Platz (eigene Aufnahme)

Die Repräsentation der Erinnerung an den Kommunismus, im Wesentlichen auf 1956 zentriert, ist mit dramatischen Merkmalen belegt. Der Hauptausdruck dieser Überreizungstragödie ist im Diskurs des Terrorhauses (*Terror Háza*) zu erkennen, das sich im ehemaligen Sitz der politischen Polizei (der Pfeilkreuzler und des kommunistischen Regimes) in der Andrassy-Straße 60 befindet. Als eine Initiative der ersten Regierung von Viktor Orbán (1998–2002) und einer seiner Ratgeberinnen, der Historikerin Mária Schmidt, anvertraut, wurde das Museum sofort kritisiert. Seine Intention ist offensichtlich: Das Ausmaß der Unterdrückung und die Verbrechen des stalinistischen Regimes (1948–1953) sowie die Repression von 1956 zu zeigen. Theoretisch sollte das Haus des Terrors auch die Zeit des Horthy-Regimes illustrieren, es konzentriert sich aber de facto auf die Verbrechen der faschistischen Pfeilkreuzler während der deutschen Besatzung (Deutsche und Anhänger jener Partei vom März 1944 bis April 1945). Der Diskurs scheint also nicht nur beide Totalitarismen auf dieselbe Stufe zu setzen, sondern er wäscht auch das Horthy-Regime rein. Die Betonung des Emotionalen verhindert eine kritische historische Analyse im Haus des Terrors. Jene Fälschung und konsequente Verdrehung der Erinnerung ist bei dem 2014 errichteten Denkmal der deutschen Okkupation (*német*

megszállás) auf dem *Szabadság tér* (Freiheitsplatz) in Budapest am deutlichsten zu erkennen. Erstens wird hier die Verantwortung des ungarischen Staates verschwiegen, zweitens werden „Opfer“ gemeint, bei denen man nicht den Mut hat, sie zu nennen: die Juden. Ihnen sind andere Denkmäler gewidmet, antwortet die Regierung, was nur teilweise stimmt, weil sich die meisten in jüdischen Einrichtungen befinden (das jüdische Museum, das Holocaustzentrum in der Synagoge der *Páva utca*). Der anhaltende Protest am Ort, der ein „lebendiges“ Denkmal (*eleven emlékmű*) zu sein behauptet, sowie die Mediendebatte zeigen, dass die Öffentlichkeit auf die Manipulation des historischen Gedächtnisses aufmerksam geworden ist. (Abb. 4)



Abb. 4: Denkmal der deutschen Okkupation auf dem Freiheitsplatz (eigene Aufnahme)

Die spektakulärste Metamorphose der Wende ist jedoch das Verschwinden von Denkmälern und Statuen, die das kommunistische Regime Budapest geschenkt hatte. Die *damnatio memoriae*, die mit der Niederreißung der Stalin-Statue 1956 begann, wird nun fortgesetzt. Sie führt aber nicht zu einer vollständigen Zerstörung von Objekten, sondern organisiert ihre Verbannung in einen Statuen-Park (*Szoborpark*), der auf einem der Hügel von Budapest liegt, ziemlich weit entfernt vom Stadtzentrum. Die Entscheidung, jene Statuen und Denkmäler zu verlegen, wurde im Dezember

1991 vom Budapester Stadtrat gefällt.²⁵ Gleichzeitig plant man die Ausstellung jener stummen Zeugen des sozialistischen Realismus. Der Park wurde im Juni 1993 zum zweiten Jahrestag des Abzugs der sowjetischen Truppen aus Ungarn eröffnet.²⁶ Seitdem wird die Anlage von Ungarn und Touristen besucht. Abgesehen von Flohmärkten, wo mehr oder weniger authentische Andenken und Medaillen aus der kommunistischen Ära verkauft werden, bildet der *Szoborpark* den einzigen Ort, wo eine gewisse Nostalgie spürbar ist, erhalten durch das Angebot an Mitbringseln für die jüngere Generation und westliche Touristen. Im Gegensatz zu anderen Ländern des ehemaligen Blocks gibt es in Ungarn praktisch keine Cafés oder Bars, die mit Relikten des alten Regimes geschmückt sind; in ähnlicher Weise hat die nostalgische Ironie des deutschen Films „Good bye, Lenin!“ keine Variante einer burlesken Erinnerung an die Kádár-Ära produziert. In dieser selektiven Erinnerung werden die Zwangsmaßnahmen und das Fehlen einer echten Alternative oft vergessen. Die Kontrolle über die Gesellschaft und insbesondere über die Jugend wird relativiert: Die alte Pionierbahn in Budapest wird beispielsweise in Betrieb gehalten, weil sie den Wanderwegen in den Hügeln dient, aber ohne ihre ehemalige politische Botschaft, deren Inhalt das Museum neben dem Abfahrtsbahnhof erwähnt, das aber kaum jemand besucht.²⁷

Die Figur von János Kádár wird nicht besonders verehrt, erst 2003 erschien eine wissenschaftliche Biographie.²⁸ Gelegentlich taucht er in Publikationen auf, wie im Fotoalbum „Unfinished Socialism“ in einem eher wohlwollenden Licht. Genauso wie Franz Josef, der am Ende seines Lebens eher den Schutzpatron des Friedens und der Stabilität verkörperte, scheint die Öffentlichkeit Kádár seine Rolle bei der Repression von 1956 zu vergeben.²⁹ Zwar gibt es nun eine Fülle wissenschaftlicher Arbeiten

25 Boros, Géza: *Szoborpark* [Der Statuen-Park], Budapest: Városháza, 2002, S. 5.

26 Ebd., S. 7.

27 Jutteau, Kati: *L'enfance embrigadée dans la Hongrie communiste. Le mouvement des pionniers*, Paris: L'Harmattan, 2007, S. 136–137.

28 Huszár, Tibor: *Kádár János politikai életrajza 1957–1989* [Die politische Biographie von János Kádár 1957–1989], 2 Bände, Budapest: Szabad Tér, 2003. In der Nacht vom 1. Mai 2007 schändeten Unbekannte das Grab von János Kádár und seiner Frau auf dem Friedhof von Kerepes, ein äußerst seltenes Ereignis in Ungarn. Die öffentliche Meinung stieß sich an der Präsenz christlicher Symbole (Kruzifix) auf dem Grab.

29 Horel, Catherine: *János Kádár, le bâtisseur de la "baraque la plus gaie du camp"*, in: Fabréguet, Michel/ Henky, Danièle (Hrsg.): *Les "héros du retrait" dans les mémoires et les représentations de l'Europe contemporaine*, Histoire et fictions, Paris: L'Harmattan, 2020, S. 79–94.

über den Kommunismus, doch dominiert Kádár nicht die historiographische Produktion, die sich mehr für die Zwischenkriegszeit und den Zweiten Weltkrieg interessiert. Publikationen, die sich an die breite Öffentlichkeit richten, konzentrieren sich ebenfalls auf diese Fragen und weniger auf die Bewertung des kommunistischen Regimes.³⁰ Gleich nach seinem Tod am 6. Juli 1989 waren 75 % der befragten Ungarn der Ansicht, dass das Land mit ihm eine seiner wichtigsten Persönlichkeiten verloren hatte. In einer Umfrage der späten 1990er-Jahre war Kádár für immer noch 42 % der Ungarn der sympathischste (*rokonszenves*) Politiker des 20. Jahrhunderts, während Imre Nagy nur 17 % überzeugte.³¹

Das kommunistische Gedächtnis in Ungarn ist deshalb teilweise ausgelöscht, weil es keine linksextreme politische Kraft mehr gibt, die es beanspruchen könnte. Die von einigen Rentnern geäußerte Nostalgie spiegelt eher die materiellen Rahmenbedingungen des Regimes als seine ideologischen Inhalte oder seinen Erinnerungsdiskurs wider: Die Vollbeschäftigung wird vermisst, aber nicht die obligatorischen Paraden oder die Monumente des sozialistischen Realismus. Die Erinnerung an den Kommunismus hingegen wird zwischen der Dramatisierung der stalinistischen Jahre und dem Trauma von 1956 geteilt. Sie wird seit 2010 von der Regierung mit sehr starkem Akzent in Form der Gedenkfeiern, des Terrorhauses, der Denkmäler und einer Erinnerungspolitik betrieben, deren Diskurs sich global auf das vom kommunistischen Regime inkarnierte Böse konzentriert. Jene Politik zeigt jedoch ihre Grenzen auf der aktuellen politischen Bühne, wo der Mangel an „Entkommunisierung“ nach 1989 stigmatisiert wird. Diejenigen, die sich mit Recht empören, vergessen jedoch, dass Ungarn regelmäßig von „orientalischem“ Fieber befallen wird: Es besteht in der ungarischen Mentalität eine Konstante, wonach man dem Westen den Rücken zukehrt, zu Gunsten des mythisierten Turanismus, der an den uralischen Ursprung der Magyaren erinnert. Die Opposition zwischen Befürwortern des Westens und Anhängern einer östlichen Tradition ist seit dem Ende des 19. Jahrhunderts in das kollektive Bewusstsein eingeschrieben: Auf der einen Seite stehen die okzidentalisierten städt-

-
- 30 Um nur zwei Beispiele der jüngeren Zeit zu erwähnen: Die Studien von Péter Kende: *A kommunizmus és a magyar társadalom* [Der Kommunismus und die ungarische Gesellschaft], Pozsony (Bratislava): Kalligram, 2013; Tabajdi, Gábor: *Kiegyezés Kádárral «szövetségi politika» 1956–1963* [Ausgleich mit Kádárs „Bündnispolitik“ 1956–1963], Budapest: Jaffa, 2013; *Kérdések és válaszok a Kádárkorról* [Fragen und Antworten über die Kádár-Zeit], Budapest: Napvilág, 2013.
- 31 Romsics, Ignác: *Volt egyszer egy rendszerváltás* [Es war einmal eine Wende], Budapest: Rubicon könyvek, 2003, S. 164.

ischen Eliten, auf der anderen Seite diejenigen, die das ländliche Leben, verkörpert von der ungarischen Tiefebene (möglichst in ihren ehemaligen königlichen Grenzen), als das Urwesen des Landes betrachten. Die Wahrnehmung Russlands und damit des Kommunismus ist mit dieser Konstante verbunden: Für manche bedeutet er die östliche Barbarei, für andere scheint er dem nationalen Charakter näher zu sein, der sich gen Osten neigt. Der Versuch, den Kommunismus zu einem Phänomen zu machen, das dem kollektiven Bewusstsein wesentlich fremd ist, kann jedoch in beiden politischen Lagern gefunden werden. Deswegen ist es manchmal schwierig, sein Gedächtnis in der ungarischen Gesellschaft zu analysieren.

2. Die Erinnerung an das Horthy-Regime und die Pfeilkreuzler-Herrschaft

Die Neubewertung von Miklós Horthy begann mit der Initiative der Chefs des Verlages *Európa*, die Erinnerungen des Reichsverwesers zum ersten Mal in Ungarn zu veröffentlichen. Der Prozess, der zu seinem Wiederbegehren führen sollte, war nun in Gang gesetzt.³² Die offizielle Initiative kam vom Verein der ungarischen Seeleute (*Magyar tengerészek egyesülete*), auf Anfrage seiner Schwiegertochter Ilona Edelsheim-Gyulai.³³ Es war daher der Verein und nicht die Familie, die dem Ministerpräsidenten József Antall schrieb. Bevor das Außenministerium die Rückkehr der sterblichen Überreste von Horthy (und seiner Ehefrau sowie seines Sohnes Miklós) akzeptierte, entwickelte es ein Konzept, das dann als Grundlage für Verhandlungen bei allen anderen Anfragen dieser Art dienen sollte. Der erste Punkt greift die Tradition auf: Jeder Ungar hat das Recht, im magyarschen Land bestattet zu werden. Der zweite Punkt setzt fest, dass die Initiative von Privatpersonen (Familie oder Vereinigung) ausgehen muss. Der dritte und letzte Punkt besagt, dass der Staat sich dem Verfahren anschließen kann, indem er logistische und/oder materielle Hilfe leistet. In jenem Fall versuchte die Regierung jedoch, die Persönlichkeit Horthys zu ihren Gunsten zu nutzen, was sie jedoch nicht vor der Wahlniederlage im April 1994 bewahrte. Der krebserkrankte Antall ließ sich durch Innenminister und

32 Zu der ganzen Episode vgl. Horel, Catherine: *L'amiral Horthy, régent de Hongrie*, Paris: Perrin, 2014, S. 402–406.

33 Edelsheim Gyulai, Ilona: *Becsület és kötelesség [Ehre und Pflicht]*, Budapest: Európa, Bd. 2, 2000–2001, S. 409.

Mitglied des MDF Péter Boross vertreten,³⁴ der sich verpflichtete, das Begräbnis zu einem Medienereignis zu machen.

Die Regierungskommunikation betont den privaten Charakter der Trauerfeier, aber in der Tat geschieht das Gegenteil. Die Debatte in der Presse tobt um die Sinnhaftigkeit, den Reichsverweser wieder zu bestatten. Trotz der Versprechungen der Regierung wurde tatsächlich am 4. September 1993 eine offizielle Gedenkfeier abgehalten. Eine ungarische Armeeteilung präsentierte das Gewehr in Anwesenheit von vier Ministern, zahlreicher Parlamentsmitglieder und József Antalls Ehefrau. Radio und Fernsehen übertrugen das Ereignis live; die nationale Währung veröffentlichte eine Gedenkmedaille. Die Menschenmenge in Kenderes wurde auf 70.000 Personen geschätzt.

Das Wiederbegräbnis bildete den wesentlichen Moment von Horthys „Rückkehr“ in das kollektive Bewusstsein Ungarns. Es war Teil eines Aufwertungsprozesses der Zwischenkriegszeit, dessen Mechanismus jedoch eine zweifache Reaktion auslöste. Historiker trugen dazu mit hochrangigen wissenschaftlichen Publikationen bei, beginnend mit Ignác Romsics mit seiner 1999 erschienenen Biographie des Grafen Bethlen. Seinem Beispiel folgten andere Historiker. Weitere biographische Werke wurden über die Persönlichkeiten des Horthy-Regimes verfasst: Eine Biographie über Gyula Gömbös von Jenő Gergely, einem Spezialisten der christlich-sozialen Bewegung;³⁵ die Arbeit von Balázs Ablonczy über Pál Teleki³⁶. In jüngerer Zeit konzentrierte sich das Interesse auf die ungarischen Pfeilkreuzler und den Nationalsozialismus, die ausführlich in der Arbeit von János Gyurgyák über die „Rassenverteidiger“ (*Magyar fajvédők*) und jene von Rudolf Paksa zum Nationalsozialismus in Ungarn erläutert wurden.³⁷ Gleichzeitig vertiefte sich die Forschung über den Holocaust und die Verantwortung des Horthy-Regimes, unter anderem dank der Arbeiten von Krisztián

34 József Antall starb am 12. Dezember 1993. Demzufolge amtierte Boross als Ministerpräsident bis zu den Wahlen von 1994.

35 Gergely, Jenő: Gömbös Gyula. Politikai pályakép [Gyula Gömbös. Politische Laufbahn], Budapest: Vince kiadó, 2001.

36 Ablonczy, Balázs: Teleki Pál [Pál Teleki], Budapest: Osiris, 2005.

37 Gyurgyák, János: Magyar fajvédők [Die ungarischen Rassenschützer], Budapest: Osiris, 2012; Paksa, Rudolf: Magyar nemzetiszocialisták. Az 1930-as évek új szélsőjobboldali mozgalma, pártjai, politikusai, sajtója [Die ungarischen Nationalsozialisten. Rechtsradikale Bewegungen, Parteien und Presse in den 1930er-Jahren], Budapest: Osiris, 2013.

Ungváry³⁸, sowie über Horthy selbst und den Kult um ihn³⁹. Somit stellt man sich auch Fragen über den Horthy-Mythos und vor allem über seine Haltung gegenüber den Juden und die nach der deutschen Invasion durchgeführten Deportationen, denen er sich endlich im Juli 1944 widersetzte. Der Historiker László Karsai untersucht und kritisiert den Mythos, wonach Horthy die Juden beschützt und gerettet habe⁴⁰.

Die Debatte geht jedoch weit über akademische Kreise im engeren Sinne hinaus, da Historiker in Ungarn regelmäßig zu Fernsehsendungen eingeladen werden. Die Öffentlichkeit ist seit den 1980er-Jahren daran gewöhnt, die wichtigsten historischen Kontroversen zu verfolgen. Auch wenn das Interesse wirklich besteht und das Wissen relativ solide ist, führen die Medien trotzdem zwangsläufig zu einer extremen Vereinfachung der Argumente. Letztere werden auch im politischen Bereich wieder aufgenommen und verzerrt.

Das Horthy-Regime – und somit die Persönlichkeit des Regenten – ist Gegenstand vieler Diskussionen, von denen die erste das Wesen des Regimes betrifft. Die Arbeit der Historiker hat es ermöglicht, die Vulgata, die durch die kommunistische Geschichtsschreibung verbreitet wurden, zu revidieren, wonach es sich um einen Faschismus, sogar um einen „Klerikalo-Faschismus“ handelte, entsprechend den Denkkategorien der 1950er-Jahre⁴¹. Die öffentliche Meinung hat jetzt den Unterschied zwischen der Regentschaft und den faschistischen und totalitären Diktaturen akzeptiert. Aber die Definition des Regimes ist immer noch problematisch, da es keine wirkliche Ideologie besaß. Diese Fragen erfordern eine gründliche Arbeit an den Konzepten und eine präzise Chronologie, die beide für das breite Publikum kaum zugänglich sind. Das Medieninteresse konzentriert sich daher auf Themen, die in Bezug auf Publikumswirksamkeit und Verkaufskraft als einfacher und vor allem erfolversprechender angesehen

38 Ungváry, Krisztián: *A Horthy-rendszer mérlege. Diszkrimináció, szociálpolitika és antiszemitizmus Magyarországon* [Die Bilanz des Horthy-Regimes. Diskriminierung, soziale Politik und Antisemitismus in Ungarn], Pécs: Jelenkor Kiadó, 2012.

39 Turbucz, Dávid: *A Horthy-kultusz 1919–1944* [Der Horthy-Kultus 1919–1944], Budapest: MTA/TTI, 2016.

40 Karsai, László: *Horthy Miklós (1868–1957). Legendák, mítoszok és a valóság* [Miklós Horthy (1868–1957). Legenden, Mythen und Realität], in: Beszélő, März 2007, S. 72–91.

41 Romsics, Ignác: *A Horthy-rendszer jellegéről. Historiográfiai áttekintés* [Über die Natur des Horthy-Regimes. Historiographische Untersuchung], in: Romsics, Ignác (Hrsg.): *Múltról a mának. Tanulmányok és esszék a Magyar történelemről* [Über die Vergangenheit für die Gegenwart. Studien und Essays zur ungarischen Geschichte], Budapest: Osiris, 2004, S. 339–357.

werden. Dazu gehören vor allem der Antisemitismus und die Verantwortung Ungarns für die Umsetzung der Deportation. Es sind diese beiden Probleme, welche die öffentliche Meinung seit der Rückkehr von Viktor Orbán an die Macht mobilisieren. In diesem Kontext bewertet die Rechte das Horthy-Regime, in welchem sie irrtümlicherweise ein Modell sieht. Diese Analyse wird teilweise durch die antikommunistische Obsession der FIDESZ und ihres Führers erklärt, der der Ansicht ist, dass Ungarn noch nicht ausreichend von seiner Vergangenheit befreit sei. Rückblickend wird Horthy als Erneuerer und Garant der nationalen Unabhängigkeit betrachtet, und man vergisst dabei leicht die allmähliche Annäherung des Regimes an die Diktaturen. In diese Interpretation mischt sich ein gewisser Euroskeptizismus und eine antiwestliche Haltung, die eine Konstante der Wahrnehmung von Ungarns Stellung in Europa bildet. Orbán versucht dabei, Széchenyis Modernität und Offenheit mit Kossuths nationaler Unnachgiebigkeit in Einklang zu bringen. Dies gelingt ihm nur dank widersprüchlicher Aussagen, die manchmal für seine Wähler, manchmal für die Europäische Union gedacht sind.

Die jüngsten Arbeiten über Horthy, sein Regime und seine Zeit, tendieren in zwei Hauptrichtungen: Jene der Historiker fällen im Allgemeinen ein strenges Urteil über den Reichsverweser und seine Machtausübung. Gleichzeitig sind sie sich auch über den Kontext und die schwierige Lage Ungarns im Klaren und sehen den engen Spielraum, der Horthy zur Verfügung stand. Die Mittelmäßigkeit der politischen Elite war sicherlich ein erschwerender Faktor. Die populären Werke, Alben und andere Publikationen von schlechter Qualität sind hagiographisch, einige verherrlichen die Familie (trotz des fast völligen Mangels an Quellen) und andere verbreiten den Mythos wieder, der schon damals Horthy wie einen Helden und Retter der Nation präsentierte.

Als auch das Tabu von Trianon verschwand, assoziierte man schnell den Vertrag mit der Konterrevolution und der Machtübernahme von Horthy. Bei rechtsextremen Sympathisanten handelt es sich um ein Amalgam zwischen der Katastrophe von 1920 und dem Horthy-Regime. Sie wiederholen die damalige Propaganda, die Horthy als den Retter der Nation und „Wiedergutmacher“ der Ungerechtigkeit des Vertrags darstellte. Selbstverständlich wollen sie nichts von historischer Kritik hören. Die Haltung der Antall-Regierung und der ersten Orbán-Regierung (1998–2002) war in diesem Sinne zweideutig. Es ist unbestreitbar, dass die Rechte ihr Modell in der Zeit vor 1945 suchen musste, da sie seit der Gründung des kommunistischen Regimes nicht an der Macht beteiligt war. Trotz des historischen Bewusstseins der Ungarn war es schwierig, sich von den Führern des Ausgleiches 1867 oder gar von István Széchenyi inspirieren zu lassen. Letzterer

diente zwar als unleugbare Referenz, hatte aber nie regiert und galt als Verlierer, somit konnte er kaum ein Modell für politische Aktion werden. Kossuth hingegen blieb weiterhin die Referenz der Linken und konnte nicht zugunsten der Rechten genutzt werden, was Orbán dennoch gerade in der letzten Zeit versucht. Die Wahl von Horthy war daher trotz der Kontroverse, die er sowieso verursachen würde, unerlässlich. Dies erklärt auch das relative Unbehagen der Regierung im Prozess des Wiederbegräbnisses.

Im Laufe der 1990er- und 2000er-Jahre kehrte die Figur von Horthy in den Medien immer wieder. Das Regime wird im Nationalmuseum (*Nemzeti Múzeum*) sowie im Haus des Terrors dargestellt, aber einem kontrastierten Diskurs folgend, der die Debatte in der Gesellschaft widerspiegelt. Das Nationalmuseum gibt einen Überblick über die ungarische Geschichte von den Anfängen bis heute, die entsprechenden Ereignisse und Persönlichkeiten sind mehr oder weniger in Übereinstimmung mit der aktuellen Historiographie präsentiert. Das Haus des Terrors hingegen zeigt Horthy in einem positiven Licht, mit einem tendenziösen Diskurs, wonach das Böse erst unter der deutschen Besatzung begann. Das Verzeichnis der Horthy-Bilder, das Ignác Romsics in einem 2007 veröffentlichten Artikel vorgeschlagen hat, zählt die ehemaligen und heutigen negativen und positiven Interpretationen auf: Retter der Nation, Henker (der Weiße Terror), Verräter und Usurpator (die verpassten Restaurationsversuche Karls des IV.), Erbauer und Eroberer (die Revision), Zerstörer der Nation (1944), Patriot und Staatsoberhaupt.⁴² Jene Kategorien wurden abwechselnd von dem Horthy-Regime und seinen Gegnern verwendet, somit ist es nicht überraschend, dass sie noch jetzt in den Mentalitäten hängen geblieben sind. Sie werden regelmäßig anlässlich von Geburtstagen oder Wahlkampagnen reaktiviert.

Im Jahre 2006 drehte der Regisseur Gábor Koltay einen Dokumentarfilm über Horthy unter dem Titel *A kormányzó* (Der Reichsverweser).⁴³

42 Romsics, Ignác: Horthy-képeink [Unsere Horthy-Bilder], in: Romsics, Ignác (Hrsg.): Történelem, történetírás, hagyomány [Geschichte, Historiographie, Tradition], Budapest: Osiris, 2008, S. 213–252.

43 In seinen jungen Jahren war Koltay ein Opponent des Regimes. Er wurde 1984 durch seinen Film über König Stefan (*István, a király*) bekannt, damals eine vom Regime wenig beachtete Figur. Durch seine Inszenierung der Gedenkfeier des 16. Juni 1989 wurde er ein Star. Nach der Wende wurde er immer nationalistischer und drehte 1996 einen Film über die ungarische Landnahme (*Honfoglalás*). Es folgten sehr umstrittene Dokumentarfilme über Trianon (2004) und Kardinal Mindszenty (*Mindszenty, a fehér vértanú* [Mindszenty, der weiße Märtyrer], 2010).

Man kann ihn als Nachtrag zu dem Film sehen, den Koltay 2004 dem Vertrag von Trianon widmete und dessen Sprache eine bloße Mystifizierung war. Der Horthy-Film bietet eine moderate Hagiographie, die die positiven Aspekte des Charakters hervorhebt und die Schatten bewusst verdeckt. Als wissenschaftliche Garanten dienen Historiker und Spezialisten anderer Disziplinen (Literatur, Wirtschaft), welche dem FIDESZ notorisch nahe stehen. Die ausgewählten Zeugen sprechen alle zur Entlastung Horthys: Ilona Edelsheim-Gyulai und sein Sohn István, József Antall, der Bürgermeister von Kenderes und schließlich, um den Mythos von Horthy als Retter der Juden zu unterstreichen, ein ehemaliger jüdischer Bewohner von Preßburg. Die Botschaft ist klar: Horthy ist in allem, was ihm vorgeworfen werden kann, unschuldig. Der Weiße Terror war eine legitime Antwort auf den bolschewistischen Terror; Horthy hat 1944 die Juden gerettet. Neben seinem ehemaligen Premierminister István Bethlen tritt kaum eine andere politische Figur auf, an erster Stelle Gömbös, der nicht ins Bild passt. Kállay und Teleki werden nur mit einer Randbemerkung erwähnt. Das Bündnis mit Italien wird hervorgehoben, im Gegensatz zu jenem mit Deutschland. Der Ton des Films bleibt auf familiärer und emotionaler Ebene.

Seit dem Amtsantritt der zweiten Orbán-Regierung im Mai 2010 ist Horthy nicht nur in der Debatte, sondern auch in Bildern präsent. Das Museum, das ihm in seinem Geburtsort Kenderes gewidmet ist, erhält weiterhin Gegenstände, welche an die populäre Ergebniszeit der Zwischenkriegszeit erinnern. Die Miklós-Horthy-Gesellschaft (*Horthy Miklós társaság*) organisiert Gedenkfeiern, die eher mit Gleichgültigkeit und mit der pathetischen Teilnahme von immer weniger Veteranen verlaufen.⁴⁴ Die Regierung geniert sich wegen der Inflation von Gedenkstätten, und Orbán verteidigt sich in den Medien, dieses Phänomen weder zu initiieren noch zu fördern. In einem Interview mit der österreichischen Tageszeitung „Die Presse“ tritt er hinter die Autonomie der lokalen Behörden zurück. Er weigert sich auch, Hitler, „einen Diktator, der unser Land besetzt hat“, auf die gleiche Ebene mit Horthy zu stellen, über dessen Interpretation er den Historikern das Wort zu überlassen verspricht⁴⁵. Die neueren Initiativen der Erinnerungspolitik zeigen jedoch, dass die Regierung ihre eigene Agenda fortsetzt.

44 Horthy Miklós Társaság [Miklós-Horthy-Gesellschaft], unter: www.horthy.hu (Stand: 31.10.2020).

45 Fleischhacker, Michael/Ultsch, Christian: Orban im Interview: „Wir haben die Linke zertrümmert“, in: Die Presse, 17. Juni 2012, S. 4–5.

Projekte für neue Denkmäler werden regelmäßig von den Medien aufgedeckt und sorgen somit für Kontroversen. Ausländische Stimmen erheben sich ebenfalls, um die Erinnerung an Horthy und seine Heroisierung zu verurteilen. Der Direktor des *Center for Advanced Holocaust Studies* am Holocaust-Museum in Washington (*United States Holocaust Memorial Museum*) Paul A. Shapiro sagte in einem Interview mit „Népszabadság“ im September 2012, dass er Horthy für schuldig halte, die Verfolgungen in Ungarn genehmigt zu haben und daher für unwürdig erachte, ein Standbild im öffentlichen Raum zu bekommen⁴⁶. Trotz eines Schreibens des ungarischen Außenministers János Martonyi, die Regierung habe nicht die Absicht, Horthy-Statuen zu rehabilitieren, setzte Paul Shapiro seine Kritik an Ungarn fort. Er sprach vor dem amerikanischen Senat von der dubiosen Art, wie Ungarn des Holocausts gedenke.⁴⁷ Jene Aussage ist charakteristisch für die amerikanische Haltung gegenüber den Ländern Mittel- und Osteuropas seit der Wende zur Demokratie. Die amerikanischen jüdischen Vertreter behaupten oft, die Behandlung des Holocausts in der Region beurteilen zu können, und sind überzeugt, dass ihre Expertise erwartet wird und unumgänglich ist. Sie sind aber mit den lokalen Realitäten nicht immer vertraut und ihre Einmischung wird manchmal fehlinterpretiert, sogar von der jüdischen Gemeinde. Paul Shapiro kritisiert zu Recht die ausfallenden Bemerkungen der Regierung Orbán und das Einverständnis einiger Persönlichkeiten der FIDESZ mit der extremen Rechten, gleichzeitig muss er auch erkennen, dass es gerade die erste Regierung Orbán war, welche die wichtigsten Institutionen zur Erinnerung und Erforschung des Holocaust geschaffen hat. Es ist eben jenes Paradox, das die Analyse der ungarischen Erinnerungspolitik erschwert. In Bezug auf die jüngsten Rehabilitationsprojekte zu Horthy zeigt sich Shapiro kompromisslos und setzt den Reichsverweser mit Adolf Hitler gleich. In ähnlicher Weise ist die Rückkehr einiger umstrittener Autoren in die literaturgeschichtlichen Lehrbücher sicherlich zu Recht verwerflich, aber jene minderwertigen Autoren sind nicht schlimmere Antisemiten als Louis-Ferdinand Céline.⁴⁸

46 „Távolítsák el a Horthy-emlékműveket!“ [Entfernen Sie die Horthy-Denkmäler!], in: Népszabadság, 10. September 2012, S. 13.

47 Vgl. U.S. Senat: Anhörung von Paul Shapiro über Ungarn, in: The trajectory of democracy – why Hungary matters vom 19.03.2013, S. 27–31, unter: <https://www.csce.gov/sites/helsinkicommission.house.gov/files/The%20Trajectory%20of%20Democracy%20-%20Why%20Hungary%20Matters.pdf> (Stand: 31.10.2020).

48 Louis-Ferdinand Céline (1894–1961) ist einerseits einer der markantesten Autoren der Zwischenkriegszeit, andererseits bekannt für seine antisemitischen Pamphlete und seine Flucht nach Sigmaringen samt der kompromittiertesten Intellek-

Tatsächlich hat Ungarn Schwierigkeiten mit seiner Vergangenheitsbewältigung, da es mit den Traumata des 20. Jahrhunderts nicht fertig wird. Dies zeigt eine von der linken Tageszeitung „Népszabadság“ im September 2012 organisierte Debatte über jene beiden Traumata, die laut Ignác Romsics entscheidend sind: der Trianon-Vertrag und die Verantwortung für die Judenverfolgung. Romsics macht zu Recht deutlich, dass beide Ereignisse zusammengehören, und erläutert die Grundzüge des Horthy-Regimes.⁴⁹ Ähnlich liefert der Soziologe György Csepeli einen Beitrag über die „Horthy-Nostalgie“, die er selbstverständlich bei rechten und rechtsradikalen Politikern und Wählern aufspürt.⁵⁰ Er ist auch zu Recht davon überzeugt, dass die heutigen Entscheidungsträger das Regime und den Reichsverweser falsch interpretieren.

3. Fazit

Sowohl die Interpretation des Horthy-Regimes bleibt weiterhin problematisch als auch die der vierzig Jahre, die ihm folgten. Die Erinnerung an Horthy-Regime und Kommunismus ist in Ungarn deswegen untrennbar, weil sie der Sequenz 1919–1945–1956–1989 ihren Rhythmus gibt und der jeweiligen Ereignisse und Personen je nach Regime entweder gedacht wird oder sie verleugnet werden. Einige Historiker haben offensichtlich große Mühe damit, die notwendige Distanz zwischen ihrer persönlichen Erfahrung und ihrer Analyse der Zwischenkriegszeit herzustellen. Die Last des Schweigens und der Verfälschung der Geschichte durch das kommunistische Regime belastet noch immer die Mentalitäten. Die öffentliche Meinung neigt zu dem Gedanken, dass jenes, das verschwiegen wurde, unbedingt das Gegenteil von dem ist, das man sie zu glauben zwang. Der Opfermythos und der Hang zum Tragischen tragen dazu bei, eine extrem vereinfachte Vision jener Periode zu bewahren, die sicherlich komplex ist,

tuellen der Kollaboration. Nach dem Krieg wurde er für kurze Zeit in Dänemark interniert. 1951 wurde er amnestiert und kam zurück nach Frankreich.

- 49 Romsics, Ignác: Trianon és a holokauszt. Huszadik századi traumáink [Trianon und der Holocaust. Unsere Traumata des 20. Jahrhunderts], in: Népszabadság, 1. September 2012, unter: http://nol.hu/belfold/20120901-huszadik_szazadi_traumaink (Stand: 31.10.2020). Die Zeitung wurde 2016 eingestellt und nur ihr Archiv bleibt dem Leser zugänglich.
- 50 Interview mit György Csepeli: Nincs Horthy-nosztalgia, csak a jobboldalon [Es gibt keine Horthy-Nostalgie, nur rechts], in: Héti Világgazdaság, 14. Juli 2012, S. 36–37.

heute aber von der Geschichtsschreibung in befriedigender Weise erforscht wird. Horthy dient also manchmal als Totem, manchmal als Vogelscheuche, je nach Lager, das ihn instrumentalisieren will. Damit ist er voll und ganz in das Pantheon umstrittener Figuren der ungarischen Geschichte eingetreten.

Die Stufen des historischen Gedächtnisses überlappen sich, da jedes Regime seit 1919 seine eigene Erinnerungspolitik durchgeführt hat, indem es systematisch die Denkmäler und Symbole des Vorigen zerstört, umgedeutet, gelehnet, verboten oder nur verschwiegen hat. Die demokratische Wende seit 1989 ermöglicht nun die Koexistenz mehrerer konkurrierender Diskurse in der Öffentlichkeit, wobei die von der Regierung allmählich konstruierten Erinnerungspraktiken einen eindeutig konservativen Tenor haben, der seine Inspiration aus jenem der Zwischenkriegszeit schöpft. Damit kommt es zu einer Unklarheit, die nicht geringer ist als zuvor, wenn nicht sogar zu bewussten Fälschungen, die man aber zumindest offenlegen und denen man widersprechen kann.

Literatur

- Ablonczy, Balázs: Teleki Pál [Pál Teleki], Budapest: Osiris, 2005.
- Apor, Péter: *Immortalitas imperator: a Munkásmozgalmi Panteon születése* [Die Errichtung des Pantheons für die Arbeiterbewegung], in: *Aetas* 2002, Nr. 2–3, unter: <http://epa.oszk.hu/00800/00861/00022/2002-2-3-15.html> (Stand: 31.10.2020).
- Bakos, Katalin: *Folyamatosság és törés a plakátművészetben* [Kontinuität und Bruch in der Plakatkunst], in: *Standeisky, Éva et al. (Hrsg.): A fordulat évei 1947–1949. Politika, képzőművészet, építészet*, Budapest: 1956-os Intézet, 1998.
- Boros, Géza: *Szoborpark [Der Statuen-Park]*, Budapest: Városháza, 2002.
- Edelsheim Gyulai, Ilona: *Becsület és kötelesség [Ehre und Pflicht]*, Budapest: Európa, Bd. 2, 2000–2001.
- Fleischhacker, Michael/Ultsch, Christian: „Orban im Interview: Wir haben die Linke zertrümmert“, in: *Die Presse*, 17. Juni 2012, S. 4–5.
- Gergely, Jenő: *Gömbös Gyula. Politikai pályakép [Gyula Gömbös. Politische Laufbahn]*, Budapest: Vince kiadó, 2001.
- Gerő, András: *March 15th: The Fortunes of a National Day*, in: *The New Hungarian Quarterly*, Nr. 126, Bd. 33, Sommer 1992, S. 113–123.
- Gyarmati, György: *Március hatalma, a hatalom márciusa. Fejezetek március 15. Ünneplésének történetéből* [Die Macht des März. Studien zur Geschichte der Feier zum 15. März], Budapest: Paginarum, 1998.
- Gyurgyák, János: *Magyar fajvédők [Die ungarischen Rassenschützer]*, Budapest: Osiris, 2012.

- Halbwachs, Maurice: *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel, 1997. Deutsche Übersetzung: *Das kollektive Gedächtnis*, Stuttgart: Enke, 1967.
- Horel, Catherine: *Les lieux de mémoire à Budapest, entre transition et permanence*, in: *Cahiers du Centre d'Études sur l'Europe Médiane*, Paris: Inalco, 1999, S. 55–64.
- Horel, Catherine: *Le rôle des lieux de mémoire dans la construction de la mémoire collective en Hongrie*, in: Nagy, Piroska (Hrsg.): *Identités hongroises, identités européennes du Moyen Âge à nos jours*, Rouen: Publications des universités de Rouen et du Havre, 2006, S. 199–207.
- Horel, Catherine: *Les lieux de mémoire en Hongrie XIX^e-XX^e siècles. Continuités et ruptures*, in: *Études Balkaniques*, 2006/2, Sofia: Institut d'études balkaniques, Académie des sciences de Bulgarie, S. 159–167.
- Horel, Catherine: *La récupération des cultures nationales: le cas de la Hongrie*, in: Sirinelli, Jean-François/Soutou, Georges-Henri (Hrsg.): *Culture et guerre froide*, Paris: PUPS, 2008, S. 27–38.
- Horel, Catherine: *Le rôle de la sépulture politique dans la conscience collective hongroise*, in: Mares, Antoine (Hrsg.): *Les lieux de mémoire en Europe centrale*, Paris: Institut d'études slaves, 2009, S. 123–130.
- Horel, Catherine: *L'amiral Horthy, régent de Hongrie*, Paris: Perrin, 2014.
- Horel, Catherine: *Die Repression gegen die Kirchen in Ungarn und der Tschechoslowakei*, in: Gehler, Michael/Luif, Paul/Vyslonzil, Elisabeth (Hrsg.): *Die Dimension Mitteleuropa in der Europäischen Union. Geschichte und Gegenwart, Historische Europa-Studien, Band 20*, Hildesheim: Olms Verlag, 2015, S. 137–156.
- Horel, Catherine: *János Kádár, le bâtisseur de la "baraque la plus gaie du camp"*, in: Fabréguet, Michel/ Henky, Danièle (Hrsg.): *Les "héros du retrait" dans les mémoires et les représentations de l'Europe contemporaine, Histoire et fictions*, Paris: L'Harmattan, 2020, S. 79–94.
- Horthy Miklós Társaság [Miklós-Horthy-Gesellschaft], unter: www.horthy.hu (Stand: 31.10.2020).
- Huszár, Tibor: *Kádár János politikai életrajza 1957–1989 [Die politische Biographie von János Kádár 1957–1989]*, 2 Bände, Budapest: Szabad Tér, 2003.
- Interview mit György Csepeli: *Nincs Horthy-nostalgia, csak a jobboldalon [Es gibt keine Horthy-Nostalgie, nur rechts]*, in *Héti Világgazdaság*, 14. Juli 2012, S. 36–37.
- Jutteau, Kati: *L'enfance embrigadée dans la Hongrie communiste. Le mouvement des pionniers*, Paris: L'Harmattan, 2007.
- Karsai, László: *Horthy Miklós (1868–1957). Legendák, mítoszok és a valóság [Miklós Horthy (1868–1957). Legenden, Mythen und Realität]*, in: *Beszélő*, März 2007, S. 72–91.
- Kende, Péter: *A kommunizmus és a magyar társadalom [Der Kommunismus und die ungarische Gesellschaft]*, Pozsony (Bratislava): Kalligram, 2013.
- Magyar Nemzeti Múzeum: *Az ismeretlen Görgei [Der unbekannte Görgei]*, Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum, 2019.

- Paksa, Rudolf: Magyar nemzetiszocialisták. Az 1930-as évek új szélsőjobboldali mozgalma, pártjai, politikusai, sajtója [Die ungarischen Nationalsozialisten. Rechtsradikale Bewegungen, Parteien und Presse in den 1930er-Jahren], Budapest: Osiris, 2013.
- Romsics, Ignác: Magyarország története a XX. században [Geschichte Ungarns im 20. Jahrhundert], Budapest: Osiris, 1999.
- Romsics, Ignác: Volt egyszer egy rendszerváltás [Es war einmal eine Wende], Budapest: Rubicon könyvek, 2003.
- Romsics, Ignác: A Horthy-rendszer jellegéről. Historiográfiái áttekintés [Über die Natur des Horthy-Regimes. Historiographische Untersuchung], in: Romsics, Ignác (Hrsg.): Múltról a mának. Tanulmányok és esszék a Magyar történelemről [Über die Vergangenheit für die Gegenwart. Studien und Essays über die ungarische Geschichte], Budapest: Osiris, 2004, S. 339–357.
- Romsics, Ignác: Horthy-képeink [Unsere Horthy-Bilder], in: Romsics, Ignác (Hrsg.): Történelem, történetírás, hagyomány [Geschichte, Historiographie, Tradition], Budapest: Osiris, 2008, S. 213–252.
- Romsics, Ignác: Trianon és a holokauszt. Huszadik századi traumáink [Trianon und der Holocaust. Unsere Traumata des 20. Jahrhunderts], in: Népszabadság, 1. September 2012, unter: [http://nol.hu/belfold/20120901-huszadik_szazadi_traumaink](http://nol.hu/belfold/20120901-huszadik-szazadi-traumaink) (Stand: 31.10.2020).
- Tabajdi, Gábor: Kérdések és válaszok a Kádárkorról [Fragen und Antworten über die Kádár-Zeit], Budapest: Napvilág, 2013.
- Tabajdi, Gábor: Kiegyezés Kádárral «szövetségi politika» 1956–1963 [Ausgleich mit Kádárs „Bündnispolitik“ 1956–1963], Budapest: Jaffa, 2013.
- „Távolítsák el a Horthy-emlékműveket!” [Entfernen Sie die Horthy-Denkmäler!], in: Népszabadság, 10. September 2012, S. 13.
- Turbucz, Dávid: A Horthy-Kultusz 1919–1944 [Der Horthy-Kultus], Budapest: MTA/TTI, 2016.
- Ungváry, Krisztián: Orte der Erinnerung an kommunistische Verbrechen. Das „Haus des Terrors“ und der „Zentralfriedhof“, in: Weber, Matthias et al. (Hrsg.): Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Erfahrungen der Vergangenheit und Perspektiven, München: Oldenbourg, 2011, S. 219–233.
- Ungváry, Krisztián: A Horthy-rendszer mérlege. Diszkrimináció, szociálpolitika és antiszemitizmus Magyarországon [Die Bilanz des Horthy-Regimes. Diskriminierung, soziale Politik und Antisemitismus in Ungarn], Pécs: Jelenkor Kiadó, 2012.
- U.S. Senat: Anhörung von Paul Shapiro über Ungarn, in: The trajectory of democracy – why Hungary matters vom 19.03.2013, S. 27–31, unter: <https://www.csce.gov/sites/helsinkicommission.house.gov/files/The%20Trajectory%20of%20Democracy%20-%20Why%20Hungary%20Matters.pdf> (Stand: 31.10.2020).
- Verdery, Katherine: The political lives of dead bodies. Reburial and post-socialist change, New York: Columbia University Press, 1999.

Polarisierte Erinnerung? Das Gedenken an die nationalsozialistische und kommunistische Diktatur in Ungarn im Streit der politischen Parteien

Réka Szentiványi

Ungarn zählt heute zu den mit Abstand am stärksten polarisierten Ländern Europas. Die Beziehungen der ungarischen politischen Parteien untereinander sind von Konfrontationen und Feindseligkeit geprägt, ein dysfunktionales Miteinander, das in der Erforschung politischer Polarisierung bisher auf gestiegene politisch-ideologische Differenzen zurückgeführt wurde.¹ Diese Sichtweise wird dem Problem jedoch nicht vollumfänglich gerecht – gemäß eines neuen Forschungsansatzes, der auch die Grundlage des vorliegenden Beitrages bildet, resultieren anwachsende ideologische Gegensätze vielmehr daraus, dass politische Akteure tagesaktuelle Ziele unter Verletzung der Normen und Regeln eines demokratisch-pluralistischen Fairplay durchzusetzen versuchen. Um dieses Handeln zu legitimieren und den eigenen Einflussbereich durch eine fest an sich gebundene Wählerbasis aufrechtzuerhalten, greifen sie zwischen verschiedenen politischen Gruppierungen stets und zwangsläufig existente Gegensätze auf und verfestigen sie zu sich gegenseitig ausschließenden Gruppenidentitäten.²

Auch im ungarischen Fall hat die Art der Verwendung – weniger die bloße Existenz oder Tiefe – ideologischer Gegensätze zur aktuell stark ausgeprägten Polarisierung beigetragen, wobei vor allem historische Themen und geschichtspolitische Maßnahmen von den politischen Parteien aufgegriffen wurden. Der vorliegende Beitrag untersucht dieses Zusammenspiel von Geschichtspolitik, als einer ins Politische gewendeten Dimension von

-
- 1 Vgl. Schmidt, Manfred: Wörterbuch zur Politik. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 2010, S. 601. – Helms, Ludger: Polarisierung in der Demokratie. Formen und Wirkungen, in: OZP, 45. Jg., 2016, H. 3, S. 57–68, hier S. 59. – DiMaggio, Paul et al.: Have Americans' Social Attitudes Become More Polarized? In: American Journal of Sociology, 102. Jg., 1996, H. 3, S. 690–755, hier S. 693. – McCarthy, Nolan et al.: Polarized America. The Dance of Ideology and Unequal Riches. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2006.
 - 2 McCoy, Jennifer/Somer, Murat: Transformations through Polarizations, in: The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 681, 2019, H. 1, S. 8–22, hier S. 6.

Erinnerungskultur, und der politischen Polarisierung, die Ungarn in den vergangenen Jahrzehnten durchlief. Dazu wird zunächst der hier verwendete Ansatz zur Erforschung politischer Polarisierung erklärt und im Anschluss auf die große Bedeutung eingegangen, welche die Erinnerungskultur als Handlungs- und Politikfeld Geschichte in der ungarischen Politik bereits seit der Systemtransformation spielt. Darauf aufbauend wird die Rolle der drei bisherigen Regierungsparteien im besagten Feld besprochen. Dabei wird erstens deutlich, dass erinnerungskulturelle Maßnahmen in Ungarn bereits seit dem Systemwechsel als ein Instrument der Politik verstanden und zur ideologischen Selbstverortung, zur Legitimation ihrer politischen Anliegen und Projekte sowie zur Delegitimation des politischen Gegners eingesetzt wurde. Zweitens zeigt sich, dass vor allem das konservative Lager durch seine Auswahl und Nutzung von Erinnerungskultur den ungarischen Polarisierungsprozess in Gang gesetzt und immer wieder vorangetrieben hat, woraus sich für diesen Beitrag zwangsläufig ein besonderer Fokus auf diese Seite des politischen Spektrums ergibt.

1. Ein neues Verständnis politischer Polarisierung

Sowohl in Bezug auf das ungarische Parteiensystem als auch auf die ungarische Bevölkerung gilt, dass sich das Land seit Ende der 1990er Jahre in zwei sich einander immer stärker entgegengesetzte politisch-ideologische Lager teilte. Der Spaltungsprozess wird dabei zumeist gemäß dem etablierten Verständnis des politischen Spektrums als eindimensionale Links-Rechts-Achse beschrieben und gemessen.³ Das Vorhandensein und die

-
- 3 Körösenyi, András: Political Polarization and its Consequences on Democratic Accountability, in: CJSSP, 4. Jg., 2013, H. 2, S. 3–30, hier S. 13–16. – Vegetti, Federico: Political Polarization in Hungary. Paper prepared for the Pre-ISA Workshop on Polarized Politics, Georgia State University, 2016, S. 3, 5, unter: https://federicovegetti.github.io/pdfs/paper_hungary_2016.pdf (Stand: 27.09.2018). – Palonen, Emilia: Political Polarisation and Populism in Contemporary Hungary, in: Parliamentary Affairs, 62. Jg., 2009, H. 2, S. 318–334, hier S. 320ff. – Enyedi, Zsolt, Populist Polarization and Party System Institutionalization. The Role of Party Politics in De-Democratization, in: Problems of Post-Communism, 63. Jg., 2016, H. 4, S. 210–220, hier S. 213, 215. – Vgl. Bertelsmann Stiftung: Bertelsmann Transformation Index 2016. Hungary Country Report, S. 1–36, hier S. 25, unter: http://www.bti-project.org/fileadmin/files/BTI/Downloads/Reports/2016/pdf/BTI_2016_Hungary.pdf (Stand: 11.09.2018). – Vegetti, Federico, The Political Nature of Ideological Polarization. The Case of Hungary, in: The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 681, 2019, H. 1, S. 78–96, hier S. 83, 93.

Verschärfung der politisch-ideologischen Gegensätze innerhalb Ungarns steht somit nicht infrage.

Wenn es jedoch darum geht, die Phänomene zu erklären, die mit dieser Polarisierung in Verbindung gebracht werden und die Ungarn in den vergangenen Jahren zunehmend in den Fokus der breiten Öffentlichkeit sowie der (Politik-)Wissenschaft gerückt haben, greift das herkömmliche, *rein* ideologiebasierte Verständnis politischer Polarisierung⁴ zu kurz. Der feindselige und konfrontative Umgang der Parteien miteinander, die oftmals als provokant wahrgenommene Rhetorik und Verhaltensweise der vom Fidesz – Ungarischer Bürgerbund (ungarisch: Fidesz – Magyar Polgári Szövetség, kurz: Fidesz⁵) geführten Regierungskoalition im In- und Ausland oder die insgesamt abnehmende Demokratiequalität des Landes⁶ – sie alle treten zwar gemeinsam mit wachsenden ideologischen Differenzen auf, aus dem Vorhandensein dieser Gegensätze allein lässt sich jedoch noch nicht ableiten oder erklären, ob oder warum diese allgemein als negativ bewerteten Phänomene daraus folgen.

Um das Auftreten, die Treiber, die Mechanismen sowie schließlich die Folgen eines Polarisierungsprozesses zu identifizieren, wie er auch in Ungarn beobachtbar ist, muss der Blick vielmehr auf das Handeln politischer Akteure und ihre Beziehungen zueinander gelenkt, Polarisierung dementsprechend – oder vor allem – als ein *relationales* Phänomen betrachtet werden. In diesem Verständnis zeichnet sich politische Polarisierung dadurch aus, dass

„the normal multiplicity of differences in a society increasingly align along a single dimension, cross-cutting differences become reinforcing, and people increasingly perceive and describe politics and society in terms of ‚us‘ versus ‚them‘.“⁷

4 Zur bisher gängigen Definition politischer Polarisierung siehe: Schmidt, Wörterbuch zur Politik, S. 601. – Helms, Polarisierung in der Demokratie, S. 59.

5 Die Partei, als Bund Junger Demokraten (Ungarisch: Fiala Demokraták Szövetsége, FIDESZ) gegründet, durchlief 1995 eine Umbenennung in Fidesz – Ungarische Bürgerpartei (Fidesz – Magyar Polgári Párt). Seit 2003 lautet der offizielle Name Fidesz – Ungarischer Bürgerbund (Fidesz – Magyar Polgári Szövetség). Aus Gründen der Lesbarkeit wird die Partei im Folgenden einheitlich als „der Fidesz“ bezeichnet.

6 Hegedüs, Dániel: Hungary Country Report (Freedom House Nations in Transit 2018), S. 1–20, hier S. 2ff, unter: https://freedomhouse.org/sites/default/files/NiT2018_Hungary.pdf (Stand: 15.11.2018).

7 McCoy / Somer, Transformations through Polarizations, S. 6. – Vgl. auch Baldassarri, Delia/Gelman, Andrew: Partisans without Constraint. Political Polarization

Anders ausgedrückt ist dann von politischer Polarisierung zu sprechen, wenn sich vorhandene Gegensätze zwischen politischen Gruppierungen zu sich gegenseitig ausschließenden Gruppenidentitäten verfestigen und die individuelle Zugehörigkeit zum politischen Lager, von der politischen Sphäre ausgehend, in immer weiteren Bereichen der Gesellschaft Bedeutung erlangt, sie also zunehmend zur sozialen Identität wird.⁸

Politische Akteure spielen eine bedeutende Rolle in der Entwicklung dieses Prozesses, vielfach durch bewusstes und vorsätzliches Handeln. Politische Parteien streben danach, eine eigene Wählerbasis zu mobilisieren und mittels einer gefestigten Gruppenidentität an sich zu binden. Um ein entsprechendes Zugehörigkeitsgefühl aufzubauen, greifen sie nicht selten bereits in der Gesellschaft vorhandene Bruchlinien und ideologische Gegensätze auf, um sie zur Basis einer Rhetorik und Politik zu machen, welche die Wählerschaft in (typischerweise) zwei Lager teilt, das eigene und das gegnerische.⁹ Dort, wo sie in diesen Mobilisierungs- und Abgrenzungsstrategien die etablierten Normen und Regeln eines stabilen und fairen demokratischen Pluralismus verletzen, tragen sie aber entscheidend dazu bei, Polarisierungsprozesse auszulösen.¹⁰ Das ist vor allem dann der Fall, wenn Akteure entlang der gewählten Bruchlinie die zwei Lager rhetorisch als sich *absolut* entgegengesetzt zu propagieren beginnen und diese mit moralischen Begriffen wie etwa Gut und Böse aufladen, sowie im Zuge dessen den politischen Gegner diffamieren und im politischen Prozess zunehmend der Logik eines Nullsummenspiels folgen. Einmal in Gang gesetzt lassen sich Polarisierungsprozesse indes nur schwer steuern und nehmen oftmals ein Eigenleben an, das die Spaltung – sowohl in relationaler Hin-

and Trends in American Public Opinion, in: American Journal of Sociology, 114. Jg, 2008, H. 2, S. 408–446, hier S. 439ff.

8 Vegetti, The Political Nature of Ideological Polarization, S. 82.

9 McCoy / Somer, Transformations through Polarizations, S. 13, 15. – McCoy, Jennifer / Somer, Murat: Toward a Theory of Pernicious Polarization and How It Harms Democracies: Comparative Evidence and Possible Remedies, in: The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 681, 2019, H. 1, S. 234–271, hier S. 237, 240.

10 Vgl. McCoy, Jennifer / Rahman, Tahmina: Polarized Democracies in Comparative Perspective. Toward a Conceptual Framework, Paper presented at the International Political Science Association Conference in Poznan, Poland, 2016, S. 10, 11, unter: https://www.researchgate.net/publication/336830321_Polarized_Democracies_in_Comparative_Perspective_Toward_a_Conceptual_Framework (Stand: 11.09.2018).

sicht als auch ideologisch – zunehmend extremer und demokratieschädlicher werden lässt.¹¹

Die verwendeten Bruchlinien lassen sich häufig, aber nicht zwingend mit den traditionellen Kategorien von „links“ oder „rechts“ eines eindimensional verstandenen politischen Spektrums beschreiben. Zugleich bedeutet das nicht, dass ideologische Positionen in der Analyse politischer Polarisierung zu vernachlässigen sind, denn ohne die Betrachtung, welche Bruchlinien aus welchen Gründen ausgewählt wurden, ließen sich weder eine strategisch spalterische Rhetorik noch dazugehörige politische Maßnahmen nachweisen. In der Erforschung von Polarisierungsprozessen ist es jedoch von größerer Bedeutung, nachzuvollziehen, *wie* ideologische Differenzen von den Akteuren *verwendet* werden, als lediglich ihre Existenz und ihr Ausmaß zu erfassen.

Auch im Fall Ungarns wird politischen Akteuren – allen voran den parteipolitischen Eliten – eine besondere Verantwortung für die Entwicklung der politischen Polarisierung des Landes attestiert.¹² Inhaltlich sind es hier vorrangig symbolische und geschichtskulturelle Themen, die von den politischen Parteien aufgegriffen wurden und um die sich scharfe Differenzen herausbildeten bzw. forciert wurden. Die Teilung verläuft im Grundsatz zwischen einem urbanen, kosmopolitischen und liberalen Lager auf der

-
- 11 McCoy / Somer, *Toward a Theory of Pernicious Polarization*, S. 247. – Ob und inwiefern Polarisierung zum Selbstläufer wird, hängt von verschiedenen Faktoren ab, im Besonderen aber davon, wie andere politische und gesellschaftliche Akteure auf jene Handlungen reagieren, die Spaltungsprozesse zu provozieren suchen. Einmal in Gang gesetzt wird es indes für alle Mitglieder einer Gesellschaft immer schwieriger, sich dem Spaltungsprozess zu entziehen. Einerseits schafft Polarisierung Anreize „to create strategic disagreement and practice shifting responsibility (the blame game), which in turn has a negative effect on the political bargaining process“ (Körösényi, *Political polarization and its consequences on democratic accountability*, S. 23). Andererseits steigt, wenn die politische Mitte sich immer weiter auflöst, der Druck auf den Einzelnen, doch eine Zugehörigkeit zu einem der entgegengesetzten Lager zu deklarieren. Laut McCoy und Somer sehen sich Individuen zudem der Herausforderung gegenüber, den eigenen moralischen Werten und Überzeugungen auch dann treu zu bleiben, wenn dies bedeutet, sich gegen die Interessen der eigenen Gruppierung zu wenden. Tun sie dies nicht, wachsen gruppeninterne Konformität und Homogenität – die Lager verfestigen sich weiter.
- 12 Enyedi, Zsolt: *The Role of Agency in Cleavage Formation*, in: *European Journal of Political Research*, 44. Jg., 2005, H. 5, S. 697–720. – Enyedi, *Populist Polarization and Party System Institutionalization*, S. 215. – Palonen, *Political Polarisation and Populism in Contemporary Hungary*, insbesondere ab S. 320. – Körösényi, *Political Polarization*, S. 13–16. – Vegetti, *Political Polarization in Hungary*, S. 5, 9.

einen und einem national und religiös gesinnten, eher ländlichen, konservativen Block auf der anderen Seite. Dieser Gegensatz lässt sich bis zu inner-ungarischen intellektuellen Kulturkämpfen des 19. Jahrhunderts sowie der Zwischenkriegszeit zurückverfolgen.¹³ Die Gründe, weshalb gerade diese Bruchlinie wiederbelebt und von politischen Akteuren verstärkt wurde, liegen in den Besonderheiten der ungarischen Systemtransformation und den Herausforderungen der ersten frei gewählten Regierungen Ungarns. Aufgrund derselben Umstände deckt sich die Teilung der ungarischen Parteienlandschaft zugleich aber nur bedingt mit den gängigen Kategorien von „politisch links“ und „politisch rechts“. Hinzu kommt, dass sich die politischen Lager Ungarns in den vergangenen fünfzehn Jahren auch intern auseinanderentwickelt haben, wobei der Fidesz heute gegenüber allen anderen Parteien, unabhängig ihrer ideologischen Positionierung, eine dominante Position einnimmt. Es ließe sich deshalb auch argumentieren, dass sich die Zweiteilung der ungarischen Parteienlandschaft und zunehmend auch der Bevölkerung inzwischen über die (Nicht-)Zugehörigkeit zum Regierungslager ausdrückt.¹⁴

2. Die Bedeutung von Erinnerungskultur in der Systemtransformation

Geschichtspolitische und symbolische Aspekte prägten den ungarischen Systemwechsel 1989/90 – im Vergleich zu allen parallel stattfindenden Transformationen Mittel- und Osteuropas – stärker als wirtschaftliche oder soziale Fragen, da hier die kommunistischen Machthaber ökonomische und demokratische Reformen einleiteten, noch bevor der politische Wi-

13 Vgl. Bayer, József: *Studies in Political Culture / Studien zur Politischen Kultur*, Budapest: MTA TK PTI, 2013, S. 16. – Dieringer, Jürgen: *Das politische System der Republik Ungarn. Entstehung – Entwicklung – Europäisierung*. Farmington Hills/Michigan: Opladen, 2009, S. 355. – Palonen, *Political Polarisation and Populism in Contemporary Hungary*, S. 212, 228.

14 Die weithin angenommene Links-Rechts-Bipolarität des ungarischen Parteiensystems ist allein schon aufgrund der Aufspaltung des linken Lagers in eine Vielzahl von Parteien und der animosen Abgrenzung der Jobbik vom Fidesz diskussionswürdig. Die Frage, ob das Parteiensystem stattdessen eher als tripolar oder, aufgrund der Dominanz des Fidesz, als *predominant party system* im Sinne Sartoris zu klassifizieren ist, ist jedoch nicht Gegenstand des vorliegenden Beitrages. Aus diesem Grund wird im Folgenden das Konzept der Zweiteilung des Parteiensystems beibehalten, das im Grunde einer Links-Rechts-Achse folgt.

derstand gegen das Regime die breite Masse der Bevölkerung erfasst hatte.¹⁵

Ein hohes Mobilisierungspotenzial verblieb aber in der Erinnerung an Schlüsselereignisse Ungarns im 20. Jahrhundert. Das betraf insbesondere den vom kommunistischen Regime blutig niedergeschlagenen Volksaufstand vom Herbst 1956, dessen Erinnerung die Ungarische Sozialistische Arbeiterpartei (ungarisch: Magyar Szocialista Munkáspárt, im Folgenden: MSZMP) zur Sicherung ihrer eigenen Herrschaft jahrzehntelang unterdrückt hatte.¹⁶ Die sich Ende der 1980er Jahre etablierenden Oppositionsparteien machten sich genau dieses Potenzial zunutze, indem sie die Erinnerung an die Ereignisse im Oktober und November 1956 gezielt ins Zentrum der politischen Auseinandersetzung mit der MSZMP rückten. Die Staats- und Regierungspartei unternahm zwar rasch den Versuch, durch eigene Maßnahmen zur Aufarbeitung auch über dieses Thema die Diskurs-hoheit wiederzuerlangen, ähnlich wie es ihr in Bezug auf ökonomische Reformen bereits gelungen war.¹⁷ Nachdem sie „1956“ jedoch über drei Jahrzehnte hinweg als *Konterrevolution* gebrandmarkt hatte, reichte die nun unter dem Druck der politischen Opposition erfolgte Anerkennung der damaligen Ereignisse als *Volksaufstand* höchstens dazu aus, die fehlende Legitimität des Regimes hervorzuheben.¹⁸

Zugleich löste dieselbe Erinnerung an den Aufstand auf allen Seiten, die am Runden Tisch den Übergang vom sozialistischen ins marktwirtschaftlich-demokratische System verhandelten, die Furcht davor aus, die

15 Klimó, Árpád von: Ungarn seit 1945, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, S. 209, 211.

16 Kovács, Éva / Seewann, Gerhard: Juden und Holocaust in der ungarischen Erinnerungskultur seit 1945, in: Südosteuropa. Zeitschrift für Politik und Gesellschaft, 54. Jg., 2006, H. 1, S. 24–59, hier S. 36. – Schmidt-Schweizer, Andreas: Politische Geschichte Ungarns von 1985 – 2002, München: R. Oldenbourg Verlag, 2007, S. 22–23.

17 Im Mai 1988 berief die MSZMP einen Ausschuss ein, um die Geschehnisse von 1956 aufzuarbeiten. Dieser gab im Januar 1989 als Ergebnis seiner Untersuchungen bekannt, dass er die damaligen Ereignisse als ‚Freiheitskampf‘ und ‚Volksaufstand‘ bewerte. Schmidt-Schweizer, Politische Geschichte Ungarns von 1985 – 2002, S. 114.

18 Vgl. Machos, Csilla: Wem gehört „1956“? Die Auseinandersetzungen der Parteien im postsozialistischen Ungarn um Erbe und Erben der Revolution, in: Bock, Petra / Wolfrum, Edgar (Hrsg.): Umkämpfte Vergangenheit. Geschichtsbilder, Erinnerung und Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, S. 114–142, hier S. 115. – Vgl. Bayer, Studies in Political Culture, S. 20.

aktuellen Entwicklungen könnten erneut in Gewalt umschlagen.¹⁹ Die Besinnung auf 1956 unterstützte damit den Wunsch nach einem friedlichen und geordneten Übergang, für den freiwillig auf politische Macht (seitens der MSZMP), respektive auf eine Abrechnung mit den alten Machthabern (seitens der Oppositionsparteien) verzichtet wurde.

Im Gegenzug resultierte die gewaltfreie Transformation jedoch in personellen Kontinuitäten innerhalb der politischen Elite und in einer mangelnden Aufklärung kommunistischer Verbrechen.²⁰ Zudem etablierte sich damit bereits in der Geburtsstunde der ungarischen Demokratie, dass Geschichte und Erinnerung, dank ihres starken Mobilisierungspotenzials zugunsten und/oder als Quelle der Legitimität bestimmter politischer Parteien, ein wirkungsvolles *Instrument* für politische Akteure darstellten, um ihre ‚eigentlichen‘ Zielsetzungen zu erreichen.

Erinnerungskultur, speziell ihre politische Dimension als Politik- und Handlungsfeld Geschichte, hat in Ungarn also bereits seit der Etablierung des demokratischen Systems einen besonderen Stellenwert.²¹ Selbst ohne die Besonderheiten, wie sie der ungarische Fall aufweist, sieht sich jede Gesellschaft, die eine demokratische Systemtransformation durchläuft, erinnerungskulturellen Herausforderungen gegenüber. Das durch den Regimewechsel zwangsläufig einem Wandel unterworfenen gesellschaftlichen Selbstverständnis (und damit auch die politische Kultur) muss in Einklang mit dem neuen demokratischen System gebracht werden, um dieses zu sta-

19 Klimó, Ungarn seit 1945, S. 209.

20 Hansen, Hendrik: Das politische System des postkommunistischen Ungarn, in: Küpper, Herbert / Lengyel, Zsolt K. / Scheuringer, Hermann (Hrsg.): Ungarn 1989–2014. Eine Bilanz nach 25 Jahren, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2015, S. 23–36, hier S. 28, 31. – Dieringer, Das politische System der Republik Ungarn, S. 314.

21 Rainer, János: Bewältigung und Kenntnis der Vergangenheit in Ungarn seit 1989 – ein vielfältiges Erbe, in: Florath, Bernd (Hrsg.): Das Revolutionsjahr 1989. Die demokratische Revolution in Osteuropa als transnationale Zäsur, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, S. 233–246, hier S. 233. – Fritz, Regina: Gespaltene Erinnerung. Museale Darstellungen des Holocaust in Ungarn, in: Fritz, Regina / Sachse, Carola / Wolfrum, Edgar (Hrsg.): Nationen und ihre Selbstbilder. Postdiktatorische Gesellschaften in Europa, Göttingen: Wallstein Verlag, 2008, S. 129–149, hier S. 129. – Zum Konzept der Geschichtspolitik als politische Dimension der Erinnerungskultur siehe Wolfrum, Edgar: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik als Forschungsfelder, in: Scheunemann, Jan (Hrsg.): Reformation und Bauernkrieg. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik im geteilten Deutschland, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010, S. 13–47, hier S. 17, 19.

bilisieren und zu pflegen.²² Geschichtspolitik kann ein äußerst hilfreiches und zentrales Mittel sein, um das neue demokratische Regierungssystem zu deuten und zu stützen sowie im Idealfall die alte Ordnung und unter der Diktatur geschenees Unrecht aufzuarbeiten.²³ Das ergibt sich aus dem Charakter kollektiver Erinnerung, die stets gegenwartsbezogen und Konstruktionen unterlegen ist. Historische Ereignisse, die zum Erinnern ausgewählt und inszeniert werden, dienen dazu, der Gesellschaft Orientierung, Identität, Legitimität sowie eine Definition von (Nicht-)Zugehörigkeit zur Gemeinschaft – kurz: ihr ein gegenwärtiges Selbstverständnis zu bieten.²⁴

Zugleich bedeutet das nicht, dass eine Gesellschaft nach der Transformation zwingend ein einzelnes homogenes, keine Kritik duldendes historisches Narrativ oder einen unumstößlichen Kanon an erinnerungswürdigen Ereignissen ausbilden müsste. Im Gegenteil, Erinnerungskultur ist nicht nur ohnehin stets von pluralem Charakter,²⁵ sondern das öffentliche Ringen um die Auswahl von und die Deutungshoheit über Erinnerungen kann bereits selbst als Ausdruck von Meinungsfreiheit und demokratischem Pluralismus angesehen werden. Es ließe sich gut argumentieren, dass gerade die ungarische Gesellschaft nach der Systemtransformation einer Pluralität und eines öffentlichen Ringens um ihre Erinnerungskultur(en) bedurfte. Erstens, weil der Fokus auf einen unter allen Umständen friedlichen Übergang verdeckte, dass die alten und neuen Eliten Ungarns keineswegs zu einem gemeinsamen Verständnis bezüglich des Wesens des nun demokratischen Staates gefunden hatten.²⁶ Zweitens, da in Ungarn aufgrund der kommunistischen Diktatur über 1956 hinaus noch weitere

22 Der Zusammenhang zwischen politischer Kultur und demokratischer Stabilität wurde zuerst von Almond / Verba beschrieben, siehe hierzu: Almond, Gabriel / Verba, Sidney: *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Newbury Park: Sage Publications, 1989, S. 12.

23 Zum Zusammenhang zwischen Erinnerungskultur und politischer Kultur siehe: Wolfrum, *Erinnerungskultur und Geschichtspolitik als Forschungsfelder*, S. 20.

24 Ebd., S. 15–16. – Erll, Astrid: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, Stuttgart: J.B. Metzler, 2017, S. 6–7.

25 Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, S. 100.

26 Dies zeigt sich allein schon in den Debatten um die Verfassung des Staates. Die 1989 erfolgte und noch vom alten kommunistischen Parlament verabschiedete Totalrevision der ersten schriftlichen Verfassung des Landes von 1949 war stets nur als Übergangsdokument gedacht gewesen, welches zwar Leitlinien des neuen politischen Systems festlegen, vor allem aber zunächst einen geregelten Übergang zur Demokratie gewährleisten sollte. Es war vorgesehen, das erste frei und demokratisch gewählte Parlament Ungarns über eine neue Verfassung abstimmen zu lassen. Nur wenige Monate nach der Wahl waren die Parlamentsparteien jedoch bereits so zerstritten, dass die Totalrevision von 1989 zwei Jahrzehnte in Kraft

bedeutende Ereignisse des 20. Jahrhunderts unbearbeitet geblieben waren, ob nun etwa der Vertrag von Trianon, die Zwischenkriegszeit oder die ungarische Beteiligung am Holocaust.²⁷

3. Grundlagen der Polarisierung Ungarns: Erinnerungskultur unter dem MDF

Die enorme Herausforderung der 1990 ersten frei gewählten konservativen Regierung unter Führung des Ungarischen Demokratischen Forums (ungarisch: Magyar Demokrata Fórum, im Folgenden: MDF) und dessen Ministerpräsidenten József Antall²⁸ bestand zunächst darin, gleichzeitig die politische wie auch die ökonomische Konsolidierung Ungarns zu bewältigen. Die Etablierung der Marktwirtschaft ging einher mit einem starken Anstieg der Arbeitslosigkeit und Verarmung bei zugleich reduzierter Fürsorgefunktion des Staates. Infolgedessen nahm in der Bevölkerung die Zufriedenheit mit der Regierung allmählich spürbar ab. Die Regierungskoalition – die stark heterogene konservative Strömungen in sich vereinte und damit zusätzlich gefordert war, unter steigendem Druck den eigenen Zusammenhalt sicherzustellen – versuchte deshalb, ihre Legitimität auf andere Weise zu festigen und wählte dafür den Weg symbolisch-geschichtspolitischer Maßnahmen.²⁹ Der Anstoß für die Geschichtspolitik der Antall-Regierung war somit nicht die Befriedigung möglicher gegenwärtiger erinnerungskultureller Bedürfnisse der Gesellschaft als Ganzes, sondern erwuchs aus ihrem Bedarf an Rechtfertigung ihrer Regierungspolitik und an ideologischer Selbstverortung.³⁰

Thematisch rückte die Regierungskoalition in ihrer Geschichtspolitik alles Nationale in den Vordergrund. Die Beschwörung der ungarischen Nation legte den Fokus auf die wiedergewonnene Freiheit und Souveräni-

blieb und zudem unter nur sehr kontroversen Bedingungen 2011 von einem neuen Grundgesetz abgelöst wurde.

27 Rainer, Bewältigung und Kenntnis der Vergangenheit in Ungarn seit 1989, S. 236.

28 In der ersten freien Parlamentswahl 1990 wurde das MDF, dessen Vorsitzender József Antall war, stärkste Kraft. Das MDF ging eine Koalitionsregierung mit der Unabhängigen Partei der Kleinlandwirte, der Landarbeiter und des Bürgertums (ungarisch: Független Kisgazda-, Földmunkás- és Polgári Párt, kurz: FKGP) und der Christlich-Demokratischen Volkspartei (ungarisch: Kereszténydemokrata Néppárt, kurz: KDNP) ein. Nach dem Tod Antalls im Jahr 1993 übernahm der damalige Innenminister Péter Boros bis zur Parlamentswahl 1994 das Amt des Ministerpräsidenten.

29 Schmidt-Schweizer, Politische Geschichte Ungarns von 1985 – 2002, S. 209, 265.

30 Ebd.

tät des Landes und implizierte damit, die aktuelle Regierung sei bereits dadurch existenzberechtigt, dass sie nach Jahrzehnten der Diktatur die erste frei und demokratisch ins Amt gewählte war. Ein weiterer und besonders wichtiger historischer Anknüpfungspunkt der Regierung wurde das Ungarische Königreich in der Zeit von 1920 bis 1944 unter Miklós Horthy, war diese doch die einzige Epoche seit 1526, in der das Land volle nationalstaatliche Unabhängigkeit genossen hatte.³¹ Dieser Bezug muss als problematisch gelten, weil das Horthy-Regime als Diktatur klassifiziert werden kann und es zudem mit dem nationalsozialistischen Deutschland kollaborierte. Parallel hierzu wurde auch ein bereits zu früheren Zeiten existenter Mythos heraufbeschworen, der Ungarn als Opfer einer ganzen Kette nationaler Katastrophen und Unterdrückungen beschrieb, zu deren Bestandteil die Antall-Regierung auch die Zeit des Kommunismus erklärte.³² Das Narrativ der Opferrolle Ungarns gegenüber der kommunistischen Herrschaft korrespondierte mit den wiederkehrenden Bezügen zur Ära Horthy als ein dem Kommunismus entschieden entgegengerichtetes Regime sowie dem generell starken Antikommunismus, den die Regierung Antall während ihrer gesamten Amtszeit demonstrierte.

Allerdings blieb diese antikommunistische Haltung bezüglich einer tatsächlichen Aufarbeitung des durch die kommunistischen Machthaber begangenen Unrechts weitgehend folgenlos. Aufgrund der ausgehandelten Systemtransformation besetzten viele Mitglieder der vormaligen Elite weiterhin wichtige Positionen innerhalb des neuen demokratischen Systems, etwa im Justizapparat und der Verwaltung, weshalb sich die juristische Verfolgung von Tätern schwierig gestaltete.³³

Das Paradox der starken Abneigung gegen alles (vermeintlich) Kommunistische ohne gleichzeitige juristische Aufarbeitung begangener Verbrechen stand aber dem Aufbau einer konstruktiven und inklusiven politischen Kultur im Weg.³⁴ Die Antall-Regierung war bestrebt, ehemalige Kommunisten aus aktuellen politischen Aushandlungsprozessen herauszu-

31 Fritz, *Gespaltene Erinnerung*, S. 133.

32 Der Opfer-Mythos Ungarns reicht zurück bis zur Zeit der Osmanen, setzte sich fort über die Herrschaft der Habsburger und erreichte einen vorläufigen Höhepunkt im Vertrag von Trianon und der Besetzung Ungarns durch das NS-Regime. Zu diesem Thema siehe: Balogh, László Levente: *Das Opfer als Erinnerungsmuster in der ungarischen Erinnerungskultur*, in: Angelova, Penka / Müller, Manfred (Hrsg.): *Identitäten. Erinnerunges 20. Jahrhundert*, St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag, 2015, S. 131–144.

33 Vgl. Schmidt-Schweizer, *Politische Geschichte Ungarns von 1985 – 2002*, S. 223.

34 Vgl. Kovács / Seewann, *Juden und Holocaust in der ungarischen Erinnerungskultur seit 1945*, S. 41.

halten und sie zudem durch das Narrativ vom Kampf der ‚guten‘ (national-konservativen) gegen die ‚bösen‘ (kommunistischen) Kräfte gesellschaftlich zu marginalisieren.³⁵ Damit versagte die Regierung aber auch aktiven Akteuren des neuen politischen Systems – denn nichts anderes war etwa die Nachfolgepartei der MSZMP, die Ungarische Sozialistische Partei (ungarisch: Magyar Szocialista Párt, kurz: MSZP), die vor allem aus den Reformkommunisten der ehemaligen Staatspartei bestand³⁶ – die Teilhabe an und Integration in eben jenes System.

Die historischen Bezüge der Antall-Regierung ließen es zudem in den häufigen Anlehnungen an die Ära Horthy an kritischer Reflexion mangeln – etwa was die daran anknüpfende ungarische Beteiligung am Holocaust betraf –, und führten deshalb mit den liberalen Oppositionsparteien ebenfalls zu Problemen. Bereits in den ersten Monaten der Koalition fielen einige nicht unbedeutende Mitglieder der MDF-geführten Koalition durch offen rechtsradikale und antisemitische Ansichten auf. Kritik der liberalen Opposition an den getroffenen Äußerungen sowie auch an den geschichtspolitischen Maßnahmen der Regierung wurde jedoch als unpatriotisch deklariert und auf Basis dieses Vorwurfs unverzüglich verworfen.³⁷ Die Betonung des Nationalen erfuhr damit eine Zuspitzung: Hatte sie zunächst dazu dienen sollen, die Legitimität der Regierung aufgrund ihres demokratischen und souveränen Zustandekommens zu untermauern, lässt sich aus dem Vorwurf, eine kritische Opposition verhalte sich unpatriotisch, ableiten, dass die Regierung sich zunehmend als alleinige und ‚wahre‘ Vertreterin der ungarischen Nation verstand und damit als berechtigt, zu definieren, wer dieser Nation zugehörig sei.

Die Antall-Regierung demonstrierte noch in einem weiteren Bereich ihre Missachtung politischer Opposition, indem sie vehement (wenngleich letztlich erfolglos) versuchte, die wichtigsten Medien des Landes auf ihre Parteilinie zu bringen.³⁸ Sie vergiftete damit nachhaltig das politische Klima Ungarns – und das in einer Situation, in der die verschiedenen Partei-

35 Zum Zweck des Umschreibens der Geschichte siehe Fritz, Regina: *Nach Krieg und Judenmord. Ungarns Geschichtspolitik seit 1944*, Göttingen: Wallstein, 2012, S. 323–324.

36 Bayer, *Studies in Political Culture*, S. 14. – Machos, *Wem gehört „1956“?*, S. 135.

37 Die Partei und ihr Vorsitzender Antall duldeten diese konfrontativen Äußerungen, um die zentrifugalen Kräfte innerhalb der eigenen Partei einzuhegen und einer (letztendlich nicht mehr zu verhindernden) Spaltung des MDF vorzubeugen. Schmidt-Schweizer, *Politische Geschichte Ungarns von 1985 – 2002*, S. 209, 267, 252.

38 Bayer, *Studies in Political Culture*, S. 15.

en ohnehin bereits wenig zur Zusammenarbeit und Konsensfindung mit dem gegnerischen Lager bereit waren.

Die durch die Systemtransformation ausgelöste Neuverteilung von ökonomischem, sozialem und kulturellem Kapital bedeutete nicht nur für die an der Regierungskoalition beteiligten, sondern für alle politischen Gruppierungen Ungarns einen Existenzkampf um Ressourcen und Legitimität.³⁹ Die Parteien waren deshalb bestrebt, sich möglichst deutlich und gerade auch ideologisch vom politischen Gegner abzugrenzen, um mit einem scharfen und distinkten Profil eine möglichst große Anhängerschaft – ein ausschlaggebender Faktor der eigenen Legitimitäts- und Machtsicherung – an sich zu binden.⁴⁰ Das galt umso mehr für diejenigen Gruppierungen, die sich kurz vor oder während der Systemtransformation entwickelt und somit keinen Bezug zu prä-kommunistischen Traditionen oder gar Vorläufer aus dieser Zeit hatten.⁴¹ Insofern überrascht es nicht, dass es in dieser Situation zur Herausbildung ideologischer Gegensätze im Parteiensystem kam. Diese direkt im Anschluss an den Systemwandel aufkeimende Polarisierung wurde durch den Politikstil der Antall-Regierung und die von ihr verfolgte Geschichtspolitik rasch beschleunigt.⁴² Dabei ist festzuhalten, dass das problematische Verhalten der Regierung nicht darin bestand, dass sie ihre eigene Ideologie und das von ihr an die Gesellschaft gestellte national-konservative Identitätsangebot historisch zu untermauern, noch dass sie beides im öffentlichen Diskurs zu platzieren und verankern suchte. Dem politischen Klima abträglich war vielmehr die dabei demonstrierte Missachtung politischer Opposition (in jegliche Richtung) mittels einer ausgrenzenden und letztlich auf die Delegitimierung des politischen Gegners ausgerichteten Rhetorik und Symbolik sowie der Umgang mit Kritik.⁴³

Von Beginn an war die Polarisierung Ungarns also weniger durch Auseinandersetzungen über *Inhalte* der Politik, sondern durch die *Verhaltensweisen und Handlungen* politischer Akteure geprägt.⁴⁴ Gleichfalls waren die unterschiedlichen historischen Narrative zur ungarischen Geschichte nicht allein Ausdruck eines gespaltenen Parteiensystems, vielmehr wurden erin-

39 Vgl. Bayer, *Studies in Political Culture*, S. 16–17.

40 Körösenyi, *Political Polarization and its Consequences on Democratic Accountability*, S. 13–14.

41 Vgl. Machos, *Wem gehört „1956“?*, S. 120–21.

42 Bayer, *Studies in Political Culture*, S. 16–18.

43 Vgl. Körösenyi, *Political Polarization and its Consequences on Democratic Accountability*, S. 16.

44 Vgl. Vegetti, *Political Polarization in Hungary*, S. 9.

nerungskulturelle Maßnahmen von Anfang an zu einem Instrument der Politik, mit dessen Einsatz die Regierung zumindest in Kauf nahm, eine weitere Spaltung des Parteiensystems zu provozieren. Die Ausbildung eines wenigstens in Grundzügen lagerübergreifenden Narrativs oder Konsenses bezüglich der ungarischen Erinnerungskultur war damit faktisch ausgeschlossen, nicht nur, aber vor allem bezüglich des Umgangs mit den Diktaturen, die Ungarn durchlebt hatte.⁴⁵

4. Pragmatismus statt Erinnerung: Geschichtspolitik der MSZP-Regierungen

Die geschichtspolitischen Maßnahmen, darunter auch der starke Antikommunismus der konservativen Antall-Regierung, konnten indes nicht verhindern, dass sich die über die ökonomische und soziale Lage enttäuschten Wählerschaft in den Parlamentswahlen 1994 der MSZP zuwandten und ihr zur absoluten Mehrheit verhalfen.⁴⁶ Die MSZP versuchte nach Beginn ihrer Amtszeit ihre Glaubwürdigkeit und Legitimität als demokratische Partei vor allem dadurch zu untermauern, dass sie eine möglichst pragmatische Politik betrieb und eine breite Basis für von ihr geplante Maßnahmen zu erreichen suchte. Deswegen bildete sie etwa eine (der eigenen parlamentarischen Mehrheit nach keinesfalls notwendige) Koalitionsregierung mit dem Bund Freier Demokraten (ungarisch: Szabad Demokraták Szövetsége, kurz SZDSZ) und etablierte zugleich klare und institutionalisierte Verfahren zur Konfliktlösung innerhalb dieser Zusammenarbeit.⁴⁷

Das Politikfeld Geschichte war für die von Gyula Horn geführte Regierung von weitaus geringerer Bedeutung, als es für das MDF und seine Koalitionsparteien der Fall gewesen war. Obwohl die MSZP überwiegend aus denjenigen Mitgliedern der ehemaligen MSZMP bestand, die zum Re-

45 Kovács / Seewann, Juden und Holocaust in der ungarischen Erinnerungskultur seit 1945, S. 50.

46 Die Wahlniederlage des MDF läutete den langsamen Niedergang der Partei ein. Nach mehreren Abspaltungen (1993, 1996) und von Parlamentswahl zu Parlamentswahl abnehmenden Wählerstimmen (1998 wurde sie noch Teil der Regierungskoalition, 2010 schaffte sie den Einzug ins Parlament jedoch nicht mehr) löste sich die Partei in dieser Form 2011 schließlich auf. Körösiényi, András / Fodor, Gábor / Dieringer, Jürgen: Das politische System Ungarns, in: Ismayr, Wolfgang / Richter, Solveig / Söldner, Markus (Hrsg.): Die politischen Systeme Osteuropas. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2009, S. 357–417, hier S. 373, 390, 394.

47 Ebd., S. 373.

formflügel gehört und damit die Systemtransformation mit ermöglicht hatten, zog die Partei es doch vor, keine tiefgehende Aufarbeitung der jüngeren ungarischen Geschichte anzustoßen und/oder an dieser teilzunehmen. Im Gegensatz zur Vorgängerregierung wurde zwar die ungarische Mitverantwortung am Holocaust anerkannt, unter dem kommunistischen Regime verübtes Unrecht blieb jedoch aus politischem Kalkül – als eine Form der Abgrenzung vom eigenen kommunistischen Erbe – weiterhin weitgehend unbearbeitet.⁴⁸

Die Regierung verpasste damit nicht nur die Chance, bezüglich der ungarischen Geschichte einen nationalen Konsens zu befördern oder diese zumindest als ein von parteipolitischen Interessen unabhängig existentes Politikfeld zu etablieren.⁴⁹ Sie eröffnete überdies den Parteien auf der konservativen Seite des politischen Spektrums den Freiraum, auch in der Opposition weiterhin große Teile der Erinnerungskultur in der Öffentlichkeit thematisch besetzt zu halten.

In ihrer erneuten Amtszeit von 2002 bis 2006 zeigte sich die MSZP geschichtspolitisch weitaus aktiver, sowohl in der Anerkennung und Erinnerung an den Holocaust als auch in Bezug auf das Gedenken an den Volksaufstand 1956.⁵⁰ Größeres Gewicht wurde seitens der Regierung dennoch ökonomischen Themen sowie der Vorbereitung auf den 2004 erfolgten Beitritt Ungarns zur Europäischen Union (EU) eingeräumt. Nach 2006 hatte die Regierung zunächst mit dem Skandal um die erst nach der Wiederwahl bekannt gewordene sogenannte „Lügenrede“ des Ministerpräsidenten Ferenc Gyurcsány zu kämpfen, kurze Zeit darauf mit den Auswirkungen der weltweiten Finanz- und Wirtschaftskrise 2008, die sich in Ungarn stark niederschlug.

Es verfestigte sich damit die „Arbeitsteilung“⁵¹ der ungarischen Parteienlandschaft bezüglich ihrer geschichtspolitischen Aktivitäten. Auf der einen Seite stand das kosmopolitisch-liberal-sozialdemokratische Lager, das in Bezug auf die Erinnerungskultur wenn, dann vorrangig die Verge-

48 Kovács, Éva / Seewann, Gerhard: Der Kampf um das Gedächtnis, in: Flacke, Monika (Hrsg.): *Mythen der Nationen. 1945 – Arena der Erinnerungen*, Berlin: Dt. Historisches Museum, 2004, S. 817–845, hier S. 830. – Vgl. Fritz, Nach Krieg und Judenmord, S. 321–322.

49 Vgl. Benazzo, Simone: *Not All the Past Needs To Be Used. Features of Fidesz's Politics of Memory*, in: *Journal of Nationalism, Memory & Language Politics*, 11. Jg., 2017, H. 2, S. 198–221, hier S. 201.

50 Kovács / Seewann, *Juden und Holocaust in der ungarischen Erinnerungskultur seit 1945*, S. 50.

51 Bayer, *Studies in Political Culture*, S. 31.

hen der autoritären und totalitären Herrschaft der Vorkriegszeit anprangerte. Auf der anderen Seite befand sich das national-konservative Lager, das wiederum die Verbrechen der kommunistischen Herrschaft in den Vordergrund seiner Geschichtspolitik rückte.⁵²

5. Politisches Instrument: Erinnerungskultur der Fidesz-Regierungen

Wenngleich unter der Antall-Regierung die Grundlagen des Geschichtsverständnisses der national-konservativen Kräfte Ungarns gelegt wurden – die Auswahl der Inhalte, der Zweck der Erinnerung und auch die besondere Gewichtung der Geschichtspolitik gegenüber anderen innenpolitischen Themen –, war es letztlich der Fidesz, welcher dieses Politikfeld auf neue Ebenen geführt und zur dominanten Bruchlinie der ungarischen Gesellschaft hat werden lassen.

Ursprünglich war der Fidesz inhaltlich liberal ausgerichtet, aber aufgrund seiner Entstehungszeit während und Teilhabe an der Systemtransformation Ungarns stets klar antikommunistisch eingestellt.⁵³ Als Konsequenz der Parlamentswahl 1994, in der die Partei deutlich schlechter abschnitt als von ihr selbst erhofft, richtete sie sich neu aus und besetzte als nun national-konservative Kraft bald das vom MDF hinterlassene und von der MSZP vernachlässigte erinnerungskulturelle Vakuum innerhalb Ungarns.⁵⁴ Gleich dem MDF wurden die ungarische Nation, das Christentum, Antikommunismus und symbolische Referenzen an die Zwischenkriegszeit zu Ankerpunkten der Fidesz'schen Geschichtspolitik und sind es bis heute geblieben.⁵⁵ Die straff organisierte Parteistruktur und systematische Basisarbeit verhalf der Partei dazu, nach 1994 fast das gesamte politische rechte Lager zu vereinen und nur vier Jahre später erstmals die Regierungsmacht zu übernehmen.⁵⁶

Bereits in dieser ersten Amtszeit finden sich Kernelemente jenes konfliktreichen und letztlich polarisierenden Politikstils, den der Fidesz auch

52 Vegetti, *Political Polarization in Hungary*, S. 3.

53 Vgl. Machos, *Wem gehört „1956“?*, S. 126–127.

54 Benazzo, *Not All the Past Needs To Be Used*, S. 200. – Vegetti, *The Political Nature of Ideological Polarization*, S. 85.

55 Vgl. Schmidt-Schweizer, *Politische Geschichte Ungarns von 1985 – 2002*, S. 362, 425. – Kovács / Seewann, *Juden und Holocaust in der ungarischen Erinnerungskultur seit 1945*, S. 42, 53. – Benazzo, *Not All the Past Needs To Be Used*, S. 202ff.

56 Bayer, *Studies in Political Culture*, S. 15. – Vegetti, *Political Polarization in Hungary*, S. 6.

seit 2010 immer wieder demonstriert. Schon 1998 nutzte er die gerade erlangte Parlamentsmehrheit, um Strukturen des Regierungssystems zu eigenen Gunsten zu verändern und zugleich oppositionellen Spielraum zu verringern. Innerhalb des ersten Amtsjahres erfolgte u.a. ein tiefgehender personeller Austausch der öffentlichen Verwaltung (womit die Herausbildung eines parteiunabhängigen Staatsapparates verhindert wurde), die Reduktion des Sitzungszyklus des Parlamentes trotz des Protestes der Oppositionsparteien (faktisch eine Einschränkung der parlamentarischen Kontrollfunktion) und der Versuch, Einfluss über die öffentlich-rechtlichen Medien zu gewinnen.⁵⁷ Die Parallelen zum ersten Jahr nach dem Wahlsieg 2010 sind deutlich erkennbar. Vor allem dank der 2010 erstmals errungenen parlamentarischen Zweidrittelmehrheit sind die erneuten Versuche, den eigenen Geltungsbereich institutionell und strukturell zu erweitern, jedoch ungleich weitreichender, radikaler und letztlich erfolgreicher und nachhaltiger als zwischen 1998 und 2002.⁵⁸ Beispielhaft erwähnt sei nur die Einrichtung einer neuen Medien-Aufsichtsbehörde und die Unterstellung aller öffentlich-rechtlichen Medien unter eine zentrale Redaktion, der Personalaustausch nicht nur in der öffentlichen Verwaltung, sondern auch im Justizwesen und in Kulturinstitutionen verschiedenster Art oder die Ablösung der ungarischen Verfassung durch ein neues Grundgesetz – all dies entgegen jeden nationalen wie internationalen Protestes.⁵⁹

Von Beginn der ersten Amtszeit an leitete die Fidesz-Regierung die Legitimation dieser Maßnahmen aus den historischen Ereignissen ab, auf die sie rekurrierte, etwa durch die Deutung des Wahlausgangs 1998 als *mehr als ein Regierungswechsel, weniger als ein Systemwechsel*.⁶⁰ Die Losung begründete alle institutionellen Veränderungen einerseits durch die Suggestion, dass erst durch eine Fidesz-Regierung die ungarische Systemtransformation vollendet wurde, und andererseits durch den in ihr implizierten Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Vorgängerregierung und nun politischen Opposition MSZP. Der Fidesz war bestrebt, alle Überbleibsel des kommunistischen Regimes aus der Öffentlichkeit zu verdrängen⁶¹ und die

57 Für einen ausführlichen Überblick über diese Maßnahmen der ersten Fidesz-Regierung siehe Schmidt-Schweizer, Politische Geschichte Ungarns von 1985 – 2002, S. 347–352. – Bezüglich der institutionellen Veränderungen siehe auch Körösiényi / Fodor / Dieringer, Das politische System Ungarns, S. 373–374.

58 Vgl. Benazzo, Not All the Past Needs To Be Used, S. 199.

59 Vgl. Bos, Ellen: Das System Orbán. Antipluralismus in Aktion, in: Osteuropa, 68. Jg., 2018, H. 3–5, S. 19–32, hier S. 19ff.

60 Körösiényi / Fodor / Dieringer, Das politische System Ungarns, S. 393.

61 Vgl. Benazzo, Not All the Past Needs To Be Used, S. 202.

MSZP galt und gilt in seinen Augen als direkter Nachfolger (und damit als verantwortlich für die Taten) der MSZMP.⁶² Die Losung rechtfertigte damit die Ausgrenzung der MSZP aus politischen Aushandlungsprozessen und hatte überdies den Vorteil, dass der kategorische Antikommunismus die eigene Identität als *bürgerliche* Partei⁶³ noch untermauerte.

Geschichtspolitische Maßnahmen sollten auch kommunikations- und medienwirksam die eigene Präsenz im öffentlichen Raum festschreiben, dazu gehörten einmalige Veranstaltungen (wie etwa die Überführung der ungarischen Krone vom Nationalmuseum in das ungarische Parlament) ebenso wie die Errichtung mit nationaler Symbolik aufgeladener Architektur (wie dem Nationaltheater und dem Millenáris Park) oder die Schaffung staatlich geförderter und durch Fidesz-nahe Historiker (besonders häufig durch Mária Schmidt) geleiteter Institutionen.⁶⁴ Unbequeme Aspekte der Vergangenheit wurden dabei häufig minimiert oder schlicht verschwiegen, wie etwa das 2002 eröffnete Haus des Terrors eindrucksvoll zeigt. Das eigentlich der Aufarbeitung *beider* Diktaturen Ungarns im 20. Jahrhundert gewidmete Museum beschäftigt sich in seiner Dauerausstellung fast ausschließlich, dafür aber undifferenziert mit der kommunistischen Herrschaft und stellt zudem fälschlicherweise die Ungarn in ihrer Gesamtheit als Opfer beider Regime dar. Die ungarische Beteiligung an den Verbrechen beider Diktaturen bleibt faktisch unerwähnt, die ungarische Mitwirkung an der Shoa wird überhaupt nicht thematisiert.⁶⁵ Das Haus des Terrors vermischt überdies museale Konzepte mit Elementen einer Gedenkstätte für die Opfer beider Regime und emotionalisiert damit das Erinnernte zum Nachteil der Aufklärung über das Sujet. Dieses perfor-

62 HVG.hu: Mennyire utódpárt az MSZP? Mennyire őszinte a Fidesz?, 21. November 2011, unter: https://hvg.hu/itthon/20111121_mszp_mszmp_utodpart (Stand: 05.06.2019).

63 Vgl. Szabo, Ildiko: A Nemzet Fogalmi Konstrukciója a Fidesz Diszkuzusaiban 1998 és 2006 Között, in: Politikatudományi Szemle, 16. Jg., 2007, H. 3, S. 129–159, hier S. 139.

64 Dazu gehörte etwa das XX. Század Intézet (zu Deutsch: Institut des 20. Jahrhunderts), die Arbeitsorganisation der zuvor ebenfalls neu gegründeten Közép- és Kelet-Európai Történelem és Társadalom Kutatásáért Közalapítvány (zu Deutsch: Öffentliche Stiftung zur Erforschung der Geschichte und der Gesellschaft Mittel- und Osteuropas). Vgl. Schmidt-Schweizer, Politische Geschichte Ungarns von 1985 – 2002, S. 361–362. – Szabo, A Nemzet Fogalmi Konstrukciója, S. 130–131. – Benazzo, Not All the Past Needs To Be Used, S. 203.

65 Ungváry, Krisztián: Egy a tábor, egy a zászló. A Fidesz történelemszemlélete, in: Magyar, Bálint (Hrsg.): Magyar polip. A posztkommunista maffiaállam 2, Budapest: Noran Libro Kiadó, 2014, S. 389–412, hier S. 394–395. – Kovács / Seewann, Der Kampf um das Gedächtnis, S. 831.

mative Element, durch das „anstatt gesicherter wissenschaftlicher Erkenntnisse ein Lebensgefühl“⁶⁶ vermittelt werden soll, kennzeichnete die erinnerungskulturellen Unternehmungen des Fidesz damals wie heute.

Das konfliktreiche Handeln des Fidesz nicht nur, aber gerade im und über das Politikfeld der Geschichte bedingte maßgeblich die seit Anfang der 2000er Jahre zunehmende Spaltung der ungarischen Gesellschaft⁶⁷ entlang der parteipolitischen Bruchlinie zwischen national-konservativem und kosmopolitisch-liberalem Lager. Auch in den acht Jahren der Opposition ab 2002 fiel der Fidesz durch ein dezidiert polarisierendes Verhalten auf, insbesondere eine verschärfte Rhetorik.⁶⁸ Diese nahm zunehmend den Charakter eines in polarisierten Gesellschaften so typischen „manichean discourse“⁶⁹ an: eine rhetorische Strategie politischer Akteure, die mit klaren Freund-Feind-Schemata arbeitet und in der das eigene und das gegnerische politische Lager in einander absolut entgegengesetzten und moralisch aufgeladenen Begrifflichkeiten beschrieben werden. In der Fidesz'schen Variante dieser Rhetorik werden Gegensätze vor allem auf der Basis erinnerungskultureller Bezüge und Themen forciert. Besonders fällt dies in den Äußerungen Viktor Orbáns auf. Ein markantes und repräsentatives Beispiel ist seine in Reaktion auf die endgültige Bestätigung des Ergebnisses der Parlamentswahlen 2002 gehaltene Rede, in der es hieß:

„Das bürgerliche Ungarn ist nicht eines der kleineren oder größeren Teile dieses Landes. Das bürgerliche Ungarn ist das Ganze. [...] [D]ies ist unser Platz. Wir gehen hier nicht weg. Wir bleiben hier. Die Heimat besteht auch dann, wenn sie unter den Einfluss fremder Mächte gerät, wenn der Tartar, wenn der Türke wütet. Die Heimat besteht auch dann, wenn sie von historischen Stürmen geschüttelt wird. Die Heimat besteht auch dann, wenn die Regierungsverantwortung nicht bei uns liegt. [...] Mag sein, dass unsere Parteien und unsere Abgeordneten im Parlament in der Opposition sind, doch wir, die wir hier auf

66 Originalzitat: „Biztos tudományos alapokon nyugvó ismeretek helyett ezért a fideszes performatív történelem egyfajta életérzést tolmácsol [...]“ Eigene Übersetzung. Ungváry, *Egy a tábor*, S. 392.

67 Ebd., S. 388. – Vgl. Körösiényi, *Political polarization and its consequences on democratic accountability*, S. 15.

68 Zum polarisierenden Verhalten zählte u.a. das Anzweifeln des Wahlergebnisses 2002 und der Versuch, durch die Schaffung von ‚Bürgerzirkeln‘ eine lautstarke und dauermobilisierte außerparlamentarische Opposition zu schaffen. Schmidt-Schweizer, *Politische Geschichte Ungarns von 1985 – 2002*, S. 403–405.

69 McCoy / Somer, *Toward a Theory of Pernicious Polarization*, S. 244. – Vgl. auch Vegetti, *The Political Nature of Ideological Polarization*, S. 86, 89.

diesem Platz sind, werden und können gar nicht in der Opposition sein, weil die Heimat nicht in der Opposition sein kann.”⁷⁰

In diesem Absatz finden sich alle der aufeinander aufbauenden bzw. teilweise ineinander übergehenden Elemente der Fidesz’schen Freund-Feind-Rhetorik wieder. Die Grundlage bildet eine eigene Definition dessen, was ‚Ungarisch‘ zu sein bedeutet. Darüber hinaus, dass nicht zwischen Ungarn als Staat oder als Volk unterschieden wird, ist ‚ungarisch‘ hier gleichgesetzt mit ‚bürgerlich‘, d.h. dem eigenen Identitätsmarker als ‚Bürgerpartei‘. Auch durch Verwendung des kollektiven Wir – das sich in Orbáns Reden immer wieder findet – wird Ungarn mit dem Fidesz und seinen Anhängern gleichgesetzt. Damit wird ein Alleinvertretungsanspruch der Partei impliziert, nachdem nur sie den Willen der ungarischen Nation wahrhaft vertreten kann.⁷¹ An ein lang etabliertes Narrativ anknüpfend⁷² wird dieser Nation nun ein historischer wie potenzieller künftiger Opferstatus zugeschrieben, und damit eine besondere Schutzbedürftigkeit vor inneren wie äußeren Gefahren der eigenen Freiheit. In der zitierten Rede legt Orbán durch eine in mehrere Sätze geteilte Aufzählung – gekennzeichnet durch das wiederholte: „Die Heimat besteht auch dann, wenn [...]“ – einerseits nahe, dass der Verlust der Regierungsmacht in einer Reihe mit vergangenen nationalen Katastrophen und Souveränitätsverlusten steht, und etabliert andererseits, dass der politische Gegner außerhalb der ungarischen Nation steht und eine Bedrohung darstellt: „[...] wenn sie unter den Einfluss fremder Mächte gerät [...] von historischen Stürmen geschüttelt wird [...] die Regierungsmacht nicht in unseren Händen liegt.“ Auf diese Weise wird zugleich versucht, das eigene politische Lager als moralisch überlegen darzustellen und die Legitimität des politischen Gegners zu unterminieren. Deutlich wird Letzteres auch noch einmal in der Behauptung Orbáns,

70 Originalzitat: „A polgári Magyarország nem ennek az országnak az egyik kisebb vagy nagyobb része. A polgári Magyarország az egész. [...] ez a helyünk. Innen nem megyünk el. Itt maradunk. Haza akkor is van, ha idegen hatalmak befolyása alá kerül, ha tatár, ha török dúl. Haza akkor is van, ha történelmi viharok rázzák. Haza akkor is van, ha nem a miénk a kormányzati felelősség. [...] Meglehet, pártjaink és képviselőink az országgyűlésben ellenzékbek vannak, de mi, akik itt vagyunk a téren, nem leszünk és nem is lehetünk ellenzékbek, mert a haza nem lehet ellenzékbek.” Eigene Übersetzung. Die Autorin weist auf die Herausforderung einer eindeutigen Übersetzung des Wortes „haza“ hin, welches ins Deutsche sowohl als „Heimat“, „Heimatstaat“, oder „Vaterland“ übertragen werden kann. Orbán, Viktor: Orbán Viktor beszéde a Dísz téren (Rede auf dem Dísz tér am 7. Mai 2002). <http://archiv.fidesz.hu/index.php?Cikk=1922>. (Stand: 04.06.2019).

71 Vgl. hierzu auch Bos, Das System Orbán. S. 24.

72 Siehe hierzu Fußnote 32 des vorliegenden Beitrages.

sein politisches Lager könne „[...] gar nicht in der Opposition sein, weil die Heimat nicht in der Opposition sein kann.“

Gemäß dem für sich selbst beanspruchten Status als wahrer Vertreter der Nation kann aus diesem Narrativ zudem eine Handlungsaufforderung und Begründung für den Fidesz abgelesen werden, alle angeblichen Gefahren der ungarischen Demokratie und Freiheit – per definitionem letztlich alle Kräfte, die außerhalb des eigenen Lagers stehen – mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln zurückzudrängen. Dieses Selbstbild trat spätestens nach dem Eklat um die „Lügenrede“ des Ministerpräsidenten Gyurcsány im Herbst 2006 offen zutage. Explizit sprach Orbán nun davon, dass sich seit dem Systemwandel in Ungarn eine neue Rechte ausgebildet habe, die „national, demokratisch, wettbewerbsfreundlich und sozial“ diametral der neuen Linken gegenüberstünde: „internationalistisch, autoritär, monopolistisch und antisozial.“⁷³ Der Fidesz, ein „Haus der Freiheit“, verteidige seit zwanzig Jahren das demokratische Ungarn gegen das von der MSZP vorangetriebene „Mehrparteiensystem ohne Demokratie“⁷⁴.

Die von Freund-Feind-Schemata geprägte Rhetorik wurde indes auch nach dem erdrutschartigen Sieg in den Parlamentswahlen 2010 nicht etwa zurückgenommen. Sie diene und dient im Gegenteil immer stärker dazu, den politischen Gegner aktiv mit plausibel klingenden Begründungen von politischen Prozessen auszuschließen.⁷⁵ Bereits die Deutung des Wahlausgangs als *Revolution in den Wahlkabinen*⁷⁶ – die erneut, wenn auch un-

73 Originalzitat: „[...] a jobboldal nemzeti, demokrata, versenybarát és szociális, az új baloldal pedig internacionalista, autoriter, monopolista és antiszociális.” Eigene Übersetzung. Orbán Viktor: Orbán Tusnádfürdői beszéde (Rede zur jährlichen Freien Sommeruniversität Bálványos in Tusnádfürdő am 21. Juli 2007), unter: http://2010-2015.miniszterelnok.hu/beszed/orban_viktor_tusnadfurd_337_i_beszede (Stand: 04.06.2019).

74 Originalzitat: „demokrácia nélküli többpártrendszer“. Eigene Übersetzung. Orbán, Viktor: Új egyezség van szükség (Rede zur Sitzung des Fidesz-Landeskomitees am 29. März 2008), unter: http://2010-2015.miniszterelnok.hu/beszed/uj_egyezsegre_van_szukség (Stand: 04.06.2019). – Ebenso äußerte sich Orbán auch hier: Orbánviktor.hu: Vissza kell adni a választóknak a lehetőséget (Interview mit Viktor Orbán im Kossuth-Rádio-Programm „Háttér“ am 1. März 2007), unter: http://2010-2015.miniszterelnok.hu/interju/vissza_kell_adni_a_valasztoknak_a_lehet_337_seget (Stand: 04.06.2019).

75 Vgl. Koenen, Krisztina: Orbánismus in Ungarn. Ursprünge und Elemente der „liberalen Demokratie“, in: Osteuropa, 65. Jg, 2015, H. 11–12, S. 33–44, hier S. 43. – Vgl. Bos, Das System Orbán, S. 21.

76 Originalzitat: „avazófülkékben lezajlott forradalom“. Eigene Übersetzung. Orbán, Viktor: A Nemzeti Együttműködés Programja, S. 6. unter: <https://www.parlament.hu/irom39/00047/00047.pdf> (Stand: 04.06.2019).

gleich weitreichender als die ähnliche Losung von 1998 die Idee eines Freiheitskampfes zitiert – ist ein Beleg dafür. Sie sprach der Vorgängerregierung jegliche Legitimität ab und wurde zum direkten Vorläufer und Begründung für die umgehend eingeleiteten und den eigenen Einflussbereich erheblich ausweitenden Maßnahmen des Fidesz. An diesen Redestrategien hat sich aber auch mit dem zunehmenden Bedeutungsverlust der MSZP und der zunehmenden inneren Aufspaltung der links-liberalen Opposition nichts geändert. Auf Basis des Mythos vom ungarischen Opferstatus und Freiheitskampf werden, gleich einer Schablone, stattdessen gezielt weitere Feindbilder entworfen – etwa die Europäische Union, geflüchtete Muslime, Nichtregierungsorganisationen (NRO) oder George Soros – und dabei mitunter ganz bewusst Konflikte geschürt, um die nachfolgende politische Debatte zu bestimmen.

Zwei eindrückliche Beispiele hierfür sind Orbáns 2016 und 2018 gehaltene Festreden anlässlich des Nationalfeiertags am 23. Oktober. In diesen widmet er sich weit weniger dem Gedenken an den Volksaufstand von 1956 als vielmehr dem Streit seiner Regierung mit der EU um den Umgang mit der Migrationskrise seit 2015.⁷⁷ Orbán inszeniert den Standpunkt seiner Regierung – durch die Verwendung des kollektiven Wir erneut als gesamtungarisch dargestellt – als moralisches Korrektiv gegenüber der EU, indem er dieses direkt aus der Erfahrung des Volksaufstandes ableitet: „Als Erben des Freiheitskampfes von ’56 können wir es nicht akzeptieren, dass Europa jene Wurzeln kappt, die uns einst groß gemacht [...] haben.“⁷⁸ „Brüssel“ sei „vor der Sowjetisierung zu retten“⁷⁹ und Ungarn vor der Existenzvernichtung, denn: „Jene, die aus der Europäischen Union ein europäisches Reich machen wollen, sind ausnahmslos Befürworter der Einwanderung“⁸⁰, eben diese eingewanderten Menschen seien aber „Männer in wehrfähigem Alter“, welche die „alteingesessenen europäischen Bewohner [...] in die Minderheit“ drängten.⁸¹ Wiederholt betont Orbán die historische Zwangsläufigkeit und damit Richtigkeit der eigenen Haltung. Da es

77 Die Fidesz-Regierung lehnte es vehement ab, geflüchtete Menschen in Ungarn auf- und Vorgaben der EU diesbezüglich anzunehmen.

78 Orbán, Viktor: Festrede am 23. Oktober 2016, unter: Forrás hivatkozása: <http://www.miniszterelnok.hu/viktor-orbans-festrede-2/> (Stand: 04.06.2019).

79 Ebd.

80 Orbán, Viktor: Festrede zum 62. Jahrestag der Revolution und des Freiheitskampfes von 1956 am 23. Oktober 2018, unter: <http://www.miniszterelnok.hu/viktor-orbans-festrede-zum-62-jahrestag-der-revolution-und-des-freiheitskampfes-von-1956/> (Stand: 04.06.2019).

81 Ebd.

„[...] kein freies, starkes, Respekt verdienendes und würdiges Europa ohne [...] die zweitausend Jahre alte Weisheit des Christentums“ geben könne, dürfe Ungarn nicht „tatenlos zusehen wie unverhüllt und organisiert der Grundboden, aus dem die europäische Zivilisation erwachsen ist, ausgetauscht wird.“⁸² Ungarn habe „kein einziges Mal um die Aufgabe gebeten, die Geschichte hat sie mit sich gebracht, das Schicksal hat sie uns zugemessen.“⁸³ Dass Geschichte damit für den Fidesz nicht mehr nur ein Politikfeld neben anderen ist, sondern zu einem grundlegenden Element seines konfrontativen und unversöhnlichen Politikstils wird, zeigt sich auch daran, dass inzwischen in noch radikalerer Weise das Narrativ der Bedrohung und des Zwangs zum Kampf auf das Vorgehen gegen NRO und George Soros angewendet werden. Besonders anschaulich beweist Orbán das in seiner Rede zum Nationalfeiertag am 15. März 2018, in der es heißt:

„Europa und Ungarn stehen inmitten eines zivilisatorischen Kampfes. Wir blicken einer Völkerwanderung ins Auge, die die bisherige Ordnung unseres Lebens und unsere Lebensweise in Gefahr bringt. [...] [W]ir müssen nicht mit den blutarmen kleinen oppositionellen Parteien ringen, sondern mit einem zu einem Imperium organisierten internationalen Netzwerk. Durch ausländische Konzerne und inländische Oligarchen ausgehaltene Medien, professionelle Lohnaktivisten, querulantische Organisatoren von Demonstrationen, das Netzwerk von durch internationale Spekulanten finanzierter [sic] NRO-s, die durch den Namen von George Soros zusammengefasst werden und die er verkörpert. Gegen diese Welt müssen wir kämpfen, um die eigene zu verteidigen.“⁸⁴

Für die Erinnerungskultur in Ungarn blieb dieses Verhalten nicht ohne Folgen: Faktisch jeder Anlass, sich zu erinnern, wird heute zu einer Demonstration der gespaltenen politischen und gesellschaftlichen Atmosphäre und folglich auch einer polarisierten Erinnerung an die ungarische Vergangenheit. So kommt es etwa an ungarischen Gedenktagen oder Nationalfeiertagen – insbesondere am 23. Oktober und am 15. März – regelmäßig zu von den Oppositionsparteien abgehaltenen Gedenkveranstaltungen und Demonstrationen gegen die Fidesz-Regierung, die häufig zeitlich pa-

82 Orbán, Festrede am 23. Oktober 2016.

83 Ebd.

84 Orbán, Viktor: Festrede zum 170. Jahrestag der Revolution und des Freiheitskampfes von 1848/49 am 15. März 2018, unter: <http://www.miniszterelnok.hu/viktor-orbans-festrede-zum-170-jahrestag-der-revolution-und-des-freiheitskampfes-von-1848-49/> (Stand: 04.06.2019).

rallel zu den staatlichen Feierlichkeiten stattfinden.⁸⁵ Auch im Fall des Denkmals zur Erinnerung an die Opfer der deutschen Besatzung Ungarns auf dem Budapester Freiheitsplatz, das im Jahr 2014 errichtet wurde, zeigt sich die Spaltung deutlich (siehe Abb. 4 im Beitrag von Catherine Horel, S. 134 in diesem Band).⁸⁶ Von mehreren Seiten wurde bereits seit Veröffentlichung des Entwurfs kritisiert, dass dieses Denkmal Ungarn als gänzlich unschuldiges Opfer der deutschen Besetzung 1944 darstellt und damit die ungarische Mitwirkung an der Shoa verschweigt.⁸⁷ Ein von der Fidesz-Regierung anfänglich versprochener Dialog mit den Protestierenden fand nie statt, das Monument wurde – wenngleich unter Polizeischutz, da jeder Schritt der Bauarbeiten von Gegendemonstrationen begleitet wurde – in seiner ursprünglich geplanten Form im Frühjahr desselben Jahres errichtet.⁸⁸ Der Protest gegen das Denkmal wird bis zum heutigen Tag durch ein direkt davor eingerichtetes, sogenanntes „lebendiges Monument“⁸⁹ aufrechterhalten – und vom Fidesz seit ebenso langer Zeit ignoriert.

-
- 85 Während die Oppositionsparteien des links-liberalen Spektrums häufig gemeinsame Veranstaltungen organisieren, hält die Jobbik zumeist noch einmal getrennt davon eigene Gedenkfeiern ab.
- 86 Die Errichtung des Denkmals wurde im Dezember 2013 vom Fidesz-dominierten Parlament beschlossen. Es war Teil des ungarischen Holocaust-Gedenkjahres 2014, welches vom Fidesz aus Anlass des 70. Jahrestages des ungarischen Holocaust ausgerufen wurde und in dessen Rahmen u.a. auch Gedenkveranstaltungen abgehalten oder Publikationen zum Thema gefördert werden sollten. Kovács, Henriette / Mindler-Steiner, Ursula: Hungary and the Distortion of the Holocaust History. The Hungarian Holocaust Memorial Year 2014, in: Politics in Central Europe, 11. Jg., 2015, H. 2, unter: https://www.researchgate.net/publication/307668119_Hungary_and_the_Distortion_of_Holocaust_History_The_Hungarian_Holocaust_Memorial_Year_2014 (Stand: 25.02.2016).
- 87 Kritik äußerten u.a. ungarische Historiker, die deutsche und israelische Botschaft, aber auch die links-liberalen Oppositionsparteien und vor allem MAZSIHISZ, der Dachverband jüdischer Gemeinden Ungarns, welcher über diesen Streit gar seine Teilnahme am Gedenkjahr widerrief. Ebd.
- 88 Allein auf eine offizielle Einweihung des Denkmals verzichtete der Fidesz, vermutlich aufgrund der zu erwartenden Gegendemonstrationen.
- 89 Eigene Übersetzung. Dieses „Eleven Emlékmű“ besteht aus einer Vielzahl vor dem eigentlichen Monument abgelegter Erinnerungsstücke der ungarischen Deportierten, wie etwa Briefkopien und Fotografien, aber auch aus kleinen Steinen (in Anlehnung an den im Judentum verbreiteten Brauch, durch das Ablegen kleiner Steine auf Grabstätten Verstorbene zu ehren), Kerzen sowie aus Texten, die die Idee des ‚lebendigen Denkmals‘ erklären, über die Gründe für die Bewertung des offiziellen Denkmals als geschichtsverfälschend informieren oder die die Shoa in Ungarn erläutern.

Eine Abkehr der Partei vom beschriebenen polarisierenden Handeln ist bisher nicht in Sicht. Ganz im Gegenteil: Konsequenter und im Einklang mit dem Alleinvertretungsanspruch des Fidesz sieht der Parteivorsitzende und Ministerpräsident Orbán die Lösung des (mitverursachten!) parteipolitischen Konflikts nicht im Anstoß lagerübergreifender Aushandlungsprozesse oder zumindest Diskurse, sondern in der Schaffung einer kulturell homogenen Nation mit einem zentralen Kraftfeld – seiner Regierungspartei.⁹⁰

6. Fazit

Die Verantwortung für die grundlegenden Muster des ungarischen Polarisierungsprozesses und des Umgangs mit der ungarischen Geschichte, die sich nach der Systemtransformation etablierten, ist nicht einer einzelnen Partei zuzuschreiben. Ungarn und seine Parteien sind heute im Gedenken an die Geschichte des Landes durchaus ideologisch gespalten, die fehlende Kooperationsbereitschaft und Lagerbildung ging dieser inhaltlichen Entfernung voneinander jedoch voraus. Seit 1990 wurde Geschichtspolitik von allen Regierungen – ob durch aktives Handeln oder durch Unterlassung – als ein Instrument im immer explosiveren Streit der Parteien zur *eigenen* ideologischen Selbstverortung, Legitimation und Abgrenzung genutzt, anstatt zur Ausbildung einer gesamtungarischen Identität und eines allgemeinen Staatsverständnisses.⁹¹ Es war jedoch der Fidesz, der durch seinen antagonistischen, konfliktorientierten und antipluralistischen Politikstil die affektive und ideologische Spaltung Ungarns erstens maßgeblich beschleunigt und zweitens den Einsatz der Erinnerungskultur als Mittel zur Polarisierung und zur nachhaltigen Sicherung der eigenen Macht(-basis) perfektioniert hat.⁹² Die Anknüpfung an vergangene Epochen der ungarischen Nation und die Beschwörung des historisch überlieferten Opfer-

90 Vgl. Bos, *Das System Orbán*, S. 24.

91 Auch die Zurückhaltung der MSZP auf dem Feld der Erinnerungspolitik erwuchs aus Eigeninteresse, weil sie damit auch einer Aufarbeitung der eigenen kommunistischen Vergangenheit entging. Aus diesem Grund fällt auch dieser Partei ein Teil der Verantwortung für die beschriebenen Entwicklungen zu.

92 Körösi, *Political Polarization and Its Consequences on Democratic Accountability*, S. 13–16. – Bayer, *Studies in Political Culture*, S. 29. – Enyedi, 2016: *Populist Polarization and Party System Institutionalization*, S. 215. – Vegetti, *Political Polarization in Hungary*, S. 5. – Vegetti, *The Political Nature of Ideological Polarization*, S. 85ff.

narrativs bilden die legitimatorische Grundlage für fast alle politischen Maßnahmen, mit denen der Fidesz seine Dominanz in faktisch allen Bereichen des politischen und gesellschaftlichen Systems Ungarns ausgebaut und, nach derzeitigem Stand,⁹³ nachhaltig gefestigt hat.

Seit geraumer Zeit lassen sich in Ungarn demokratieschädliche Effekte dieser neuen Qualität politischer Polarisierung beobachten. Dazu gehört etwa die Erosion der ungeschriebenen Regeln des Fairplay im politischen Aushandlungsprozess, die Schwächung der Gewaltenteilung, die sinkende Fairness des Wahlsystems oder die Zersplitterung und Marginalisierung politischer, gesellschaftlicher und medialer Opposition.⁹⁴ Das bedeutet indes nicht, dass der Polarisierungsprozess und seine Folgen nicht gestoppt oder umgekehrt werden können. Trotz ihrer Tendenz, sich selbst fortzuschreiben, bleibt politische Polarisierung immer akteursgeleitet. Parteiinterne Reformen des Fidesz, ein Zusammenschluss der zersplitterten Opposition zu einer intern geeinten und damit durchsetzungsstarken politischen Kraft oder wachsender Widerstand innerhalb der Bevölkerung gegen die beschriebenen Entwicklungen, der sich in einer breiten gesellschaftlichen Bewegung niederschlägt – sie alle bergen das Potenzial, die politische Polarisierung Ungarns zu überwinden. Es ist jedoch derzeit nicht absehbar, ob und inwiefern einer dieser Fälle eintreten wird, und dementsprechend auch nicht, in welche Richtung die ungarische Demokratie sich langfristig entwickeln wird.

Literatur

- Almond, Gabriel / Verba, Sidney: *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Newbury Park: Sage Publications, 1989.
- Baldassarri, Delia / Gelman, Andrew: *Partisans without Constraint. Political Polarization and Trends in American Public Opinion*, in: *American Journal of Sociology*, 114. Jg., 2008, H. 2, S. 408–446.
- Balogh, László Levente: *Das Opfer als Erinnerungsmuster in der ungarischen Erinnerungskultur*, in: Angelova, Penka / Müller, Manfred (Hrsg.): *Identitäten. Erinnerunges 20. Jahrhundert*, St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag, 2015, S. 131–144.
- Bayer, József: *Studies in Political Culture / Studien zur Politischen Kultur*, Budapest: MTA TK PTI, 2013.

93 Für einen Überblick sei verwiesen auf: Bos, *Das System Orbán*.

94 McCoy / Somer, *Toward a Theory of Pernicious Polarization*, S. 9. – Körösenyi, *Political Polarization and Its Consequences on Democratic Accountability*, S. 21. – Vegetti, *The Political Nature of Ideological Polarization*, S. 90ff.

- Bertelsmann Stiftung: Bertelsmann Transformation Index 2016. Hungary Country Report, S. 1–36, unter: http://www.bti-project.org/fileadmin/files/BTI/Download/s/Reports/2016/pdf/BTI_2016_Hungary.pdf (Stand: 11.09.2018).
- Benazzo, Simone: Not All the Past Needs To Be Used. Features of Fidesz's Politics of Memory, in: *Journal of Nationalism, Memory & Language Politics*, 11. Jg., 2017, H. 2, S. 198–221.
- Bos, Ellen: Das System Orbán. Antipluralismus in Aktion, in: *Osteuropa*, 68. Jg., 2018, H. 3–5, S. 19–32.
- Bozóki, András: The Transition from Liberal Democracy. The Political Crisis in Hungary, in: *Mediations*, 26. Jg., 2012, H. 1, S. 1–23, unter: www.mediationsjournal.org/articles/the-transition-from-liberal-democracy. (Stand: 15.11.2018).
- DiMaggio, Paul et al.: Have Americans' Social Attitudes Become More Polarized? In: *American Journal of Sociology*, 102. Jg., 1996, H. 3, S. 690–755.
- Dieringer, Jürgen: Das politische System der Republik Ungarn. Entstehung – Entwicklung – Europäisierung. Farmington Hills/Michigan: Opladen, 2009.
- Enyedi, Zsolt: Populist Polarization and Party System Institutionalization. The Role of Party Politics in De-Democratization, in: *Problems of Post-Communism*, 63. Jg., 2016, H. 4, S. 210–220.
- Enyedi, Zsolt: The Role of Agency in Cleavage Formation, in: *European Journal of Political Research*, 44. Jg., 2005, H. 5, S. 697–720.
- Erl, Astrid: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen, Stuttgart: J.B. Metzler, 2017.
- Fritz, Regina: Gespaltene Erinnerung. Museale Darstellungen des Holocaust in Ungarn, in: Fritz, Regina / Sachse, Carola / Wolfrum, Edgar (Hrsg.): *Nationen und ihre Selbstbilder. Postdiktatorische Gesellschaften in Europa*, Göttingen: Wallstein Verlag, 2008, S. 129–149.
- Fritz, Regina: Nach Krieg und Judenmord. Ungarns Geschichtspolitik seit 1944, Göttingen: Wallstein, 2012, S. 323–324.
- Hansen, Hendrik: Das politische System des postkommunistischen Ungarn, in: Küpper, Herbert / Lengyel, Zsolt K. / Scheuringer, Hermann (Hrsg.): *Ungarn 1989–2014. Eine Bilanz nach 25 Jahren*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2015, S. 23–36.
- Hegedüs, Dániel: Hungary Country Report (Freedom House Nations in Transit 2018), S. 1–20, unter: https://freedomhouse.org/sites/default/files/NiT2018_Hungary.pdf (Stand: 15.11.2018).
- Helms, Ludger: Polarisierung in der Demokratie. Formen und Wirkungen, in: *OZP*, 45. Jg., 2016, H. 3, S. 57–68.
- HVG.hu: Mennyire utódpárt az MSZP? Mennyire őszinte a Fidesz?, 21. November 2011, unter: https://hvg.hu/itthon/20111121_mszp_mszmp_utodpart (Stand: 05.06.2019).
- Jakab, András / Sonnevend, Pál: Kontinuität mit Mängeln. Das Neue Ungarische Grundgesetz, in: *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, 72. Jg., 2012, S. 79–102.
- Klimó, Árpád von: Ungarn seit 1945, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006.

- Koenen, Krisztina: Orbánismus in Ungarn. Ursprünge und Elemente der „Illiberalen Demokratie“, in: Osteuropa, 65. Jg., 2015, H. 11–12, S. 33–44.
- Körösényi, András / Fodor, Gábor / Dieringer, Jürgen: Das politische System Ungarns, in: Ismayr, Wolfgang / Richter, Solveig / Söldner, Markus (Hrsg.): Die politischen Systeme Osteuropas. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2009, S. 357–417.
- Körösényi, András: Political Polarization and its Consequences on Democratic Accountability, in: CJSSP, 4. Jg., 2013, H. 2, S. 3–30.
- Kovács, Éva / Seewann, Gerhard: Der Kampf um das Gedächtnis, in: Flacke, Monika (Hrsg.): Mythen der Nationen. 1945 – Arena der Erinnerungen, Berlin: Dt. Historisches Museum, 2004, S. 817–845.
- Kovács, Éva / Seewann, Gerhard: Juden und Holocaust in der ungarischen Erinnerungskultur seit 1945, in: Südosteuropa. Zeitschrift für Politik und Gesellschaft, 54. Jg., 2006, H. 1, S. 24–59.
- Kovács, Henriette / Mindler-Steiner, Ursula: Hungary and the Distortion of the Holocaust History. The Hungarian Holocaust Memorial Year 2014, in: Politics in Central Europe, 11. Jg., 2015, H. 2, unter: https://www.researchgate.net/publication/307668119_Hungary_and_the_Distortion_of_Holocaust_History_The_Hungarian_Holocaust_Memorial_Year_2014 (Stand: 25.02.2016).
- Machos, Csilla: Wem gehört „1956“? Die Auseinandersetzungen der Parteien im postsozialistischen Ungarn um Erbe und Erben der Revolution, in: Bock, Petra / Wolfrum, Edgar (Hrsg.): Umkämpfte Vergangenheit. Geschichtsbilder, Erinnerung und Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, S. 114–142.
- Mayer, Gregor: Der Stürmer. Der Aufstieg des Viktor Orbán, in: Osteuropa, 68. Jg., 2018, H. 3–5, S. 187–209.
- McCarthy, Nolan et al.: Polarized America. The Dance of Ideology and Unequal Riches. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2006.
- McCoy, Jennifer / Rahman, Tahmina: Polarized Democracies in Comparative Perspective. Toward a Conceptual Framework, Paper presented at the International Political Science Association Conference in Poznan, Poland, 2016, unter: https://www.researchgate.net/publication/336830321_Polarized_Democracies_in_Comparative_Perspective_Toward_a_Conceptual_Framework (Stand: 11.09.2018).
- McCoy, Jennifer / Somer, Murat: Toward a Theory of Pernicious Polarization and How It Harms Democracies: Comparative Evidence and Possible Remedies, in: The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 681, 2019, H. 1, S. 234–271.
- McCoy, Jennifer / Somer, Murat: Transformations through Polarizations and Global Threats to Democracy, in: The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 681, 2019, H. 1, S. 8–22.
- Orbán, Viktor: A Nemzeti Egységműködés Programja, unter: <https://www.parlament.hu/irom39/00047/00047.pdf> (Stand: 04.06.2019).
- Orbán, Viktor: Festrede am 23. Oktober 2016, unter: Forrás hivatkozása: <http://www.miniszterelnok.hu/viktor-orbans-festrede-2/> (Stand: 04.06.2019).

- Orbán, Viktor: Festrede zum 62. Jahrestag der Revolution und des Freiheitskampfes von 1956 am 23. Oktober 2018, unter: <http://www.miniszterelnok.hu/viktor-orbans-festrede-zum-62-jahrestag-der-revolution-und-des-freiheitskampfes-von-1956/> (Stand: 04.06.2019).
- Orbán, Viktor: Festrede zum 170. Jahrestag der Revolution und des Freiheitskampfes von 1848/49 am 15. März 2018, unter: <http://www.miniszterelnok.hu/viktor-orbans-festrede-zum-170-jahrestag-der-revolution-und-des-freiheitskampfes-von-1848-49/> (Stand: 04.06.2019).
- Orbán, Viktor: Orbán Viktor beszéde a Dísz téren (Rede auf dem Dísz tér am 7. Mai 2002). <http://archiv.fidesz.hu/index.php?Cikk=1922>. (Stand: 04.06.2019).
- Orbán Viktor: Orbán Tusnádfürdői beszéde (Rede zur jährlichen Freien Sommeruniversität Bálványos in Tusnádfürdő am 21. Juli 2007), unter: http://2010-2015.miniszterelnok.hu/beszed/orban_viktor_tusnadfurd_337_i_beszede (Stand: 04.06.2019).
- Orbán, Viktor: Új egyezségre van szükség (Rede zur Sitzung des Fidesz-Landeskomitees am 29. März 2008), unter: http://2010-2015.miniszterelnok.hu/beszed/uj-egyezsegre_van_szukseg (Stand: 04.06.2019).
- Orbánviktor.hu: Vissza kell adni a választóknak a lehetőséget (Interview mit Viktor Orbán im Kossuth-Rádio-Programm „Háttér“ am 1. März 2007), unter: http://2010-2015.miniszterelnok.hu/interju/vissza_kell_adni_a_valasztoknak_a_lehet_337_seget (Stand: 04.06.2019).
- Palonen, Emilia: Political Polarisation and Populism in Contemporary Hungary, in: *Parliamentary Affairs*, 62. Jg., 2009, H. 2, S. 318–334.
- Rainer, János: Bewältigung und Kenntnis der Vergangenheit in Ungarn seit 1989 – ein vielfältiges Erbe, in: Florath, Bernd (Hrsg.): *Das Revolutionsjahr 1989. Die demokratische Revolution in Osteuropa als transnationale Zäsur*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, S. 233–246.
- Sabrow, Martin: Geschichte als Instrument. Variationen über ein schwieriges Thema, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 63. Jg., 2013, H. 42–43, S. 3–11.
- Schmidt, Manfred: *Wörterbuch zur Politik*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 2010.
- Schmidt-Schweizer, Andreas: *Politische Geschichte Ungarns von 1985 – 2002*, München: R. Oldenbourg Verlag, 2007.
- Szabo, Ildiko: A Nemzet Fogalmi Konstrukciója a Fidesz Diszkuzusaiban 1998 és 2006 Között, in: *Politikatudományi Szemle*, 16. Jg., 2007, H. 3, S. 129–159.
- Ungváry, Krisztián: Egy a tábor, egy a zászló. A Fidesz történelemszemlélete, in: Magyar, Bálint (Hrsg.): *Magyar polip. A posztkommunista maffiaállam 2*, Budapest: Noran Libro Kiadó, 2014, S. 389–412.
- Vegetti, Federico: *Political Polarization in Hungary*. Paper prepared for the Pre-ISA Workshop on Polarized Politics, Georgia State University, 2016, unter: https://federicovegetti.github.io/pdfs/paper_hungary_2016.pdf (Stand: 27.09.2018).
- Vegetti, Federico: *The Political Nature of Ideological Polarization. The Case of Hungary*, in: *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 681, 2019, H. 1, S. 78–96.

Wolfrum, Edgar: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik als Forschungsfelder, in: Scheunemann, Jan (Hrsg.): Reformation und Bauernkrieg. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik im geteilten Deutschland, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010, S. 13–47.

Ostmitteleuropa 1944–1989 und danach: unsere namenlosen Revolutionen

Adam Krzemiński¹

Meine Damen und Herren, haben Sie herzlichen Dank für Ihre Einladung zu dieser Sommeruniversität über die „Erinnerungskultur in Mittel- und Osteuropa“, auch wenn wir bereits jetzt ins Dickicht der Terminologie geraten.

Der Westen Mitteleuropas – das sind für mich Österreich und Westdeutschland, der Osten Mitteleuropas dagegen die ehemaligen „sozialistischen Bruderstaaten“. Und Osteuropa – das sind die europäischen Republiken der Sowjetunion. Wie jede Wortklauberei ist auch diese etwas wackelig, weil sie das Baltikum – heute ein Teil der EU und der NATO – Ost- und nicht Mitteleuropa zurechnet.

Meine Perspektive hat ihre Tücke auch deshalb, weil sie eine unsichtbare Linie mitten durch Deutschland zieht; keine geharnischte wie im Kalten Krieg, aber doch eine, die die neuen Bundesländer, also die Ex-DDR, nicht West-, sondern Ostmitteleuropa zurechnet. Und dies hat zwei weitere Schlussfolgerungen für die Deutung der deutschen Verortung:

Erstens: Die Alliierten teilten das von ihnen 1945 besetzte Deutschland zwar willkürlich, aber doch entlang älterer europäischer Trennungslinien auf. Ostelbien, Sachsen und Thüringen waren – anders als Bayern, aber auch Niedersachsen und Hessen – eben nie mit dem *imperium romanum* in Berührung gekommen.

Und zweitens: Auch die kleine „Bonner“ Bundesrepublik war keineswegs die Quintessenz des historischen Westens, weil ihre später vorbildliche parlamentarische Demokratie nicht infolge eigener republikanischer Emanzipation, sondern erst unter der Aufsicht (vor allem) der angelsächsischen Siegermächte entstand. In seinem Buch „Demokratie und Gesellschaft in Deutschland“ wies Ralf Dahrendorf darauf hin, dass Deutschland mit seiner preußisch-autoritären Modernisierung von oben einige Gemein-

1 Eröffnungsvortrag der Sommeruniversität „Erinnerungskultur in Mittel- und Osteuropa – Nationalsozialismus und Kommunismus in Politik und Literatur“ an der Andrassy Universität Budapest, 28. August 2016. Der Vortragstil wurde beibehalten.

samkeiten mit Russland und gravierende Unterschiede zu den republikanischen Ländern, wie den USA, Frankreich, aber auch England aufwies, weil es keine erfolgreiche emanzipatorische Revolution der Bürgertums zustande brachte.

Der Erste Weltkrieg wurde in Deutschland in das weltgeschichtliche Ringen der deutschen autoritär-völkischen „Ideen des Jahres 1914“ mit den verlotterten französischen „Ideen des Jahres 1789“ eingebettet. Danach galt für viele die parlamentarische Demokratie der Weimarer Republik als von den Siegermächten aufgezwungenes fremdartiges System, das einer „deutschen Revolution“ 1933 bedurfte. Und es waren wiederum Siegermächte, die 1945 in Nürnberg die Verantwortlichen des Dritten Reiches aburteilten und in ihren Besatzungszonen politische Strukturen nach ihrem Gusto aufbauen ließen. Eine parlamentarische Demokratie in den Westzonen – der späteren Bundesrepublik – sowie eine „Volksdemokratie“ stalinistischer Prägung in der sowjetischen Zone, der späteren DDR.

Ähnlich war es nach 1945 mit allen Staaten Ostmitteleuropas, wo nach der Besetzung durch die Rote Armee eine kommunistische Machtübernahme mit den irreversiblen Folgen einer sozialen Revolution erzwungen wurde – der Entmachtung der alten Eliten, der Zerschlagung des selbständigen Mittelstandes und der forcierten Industrialisierung, die – bedingt durch die Rüstungspolitik Stalins – die traditionelle Landbevölkerung in die neuen Kombinate trieb.

Es gab große historische Unterschiede zwischen der DDR und Ungarn, Bulgarien und Polen. Die Agrargebiete Ostelbiens waren im Wilhelminischen Reich peripher im Vergleich zum hochindustrialisierten Ruhrgebiet. Ungarn war 50 Jahre lang stolzer Mitträger der Habsburger Monarchie und danach der große Verlierer des Ersten Weltkrieges, während Polen der Verlierer des gesamten 19. Jahrhunderts, dann aber – genauso wie die Tschechoslowakei – der große Nutznießer des „Versailler Systems“ war. Sonst waren sie alle – mit Ausnahme Polens – im Zweiten Weltkrieg mehr oder weniger willige Vasallen des Dritten Reiches, was dann Stalin als Legitimation für seine Art der kommunistischen Machtübernahme und der revolutionären Einschnitte in den jeweiligen Gesellschaften diente.

Die „beschränkte Souveränität“ der ostmitteleuropäischen Staaten und die mit Terror und Korruption durchgesetzten „revolutionären“ Umwälzungen sind einer der Gründe, warum diese Revolutionen weitgehend „namenlos“ blieben. Sie werden als Okkupation, Fremdbestimmung und kommunistische Gewaltherrschaft bezeichnet, die angeprangert, aber selten in ihren vielfältigen Konsequenzen analysiert wurden, wie sie für jede „Aufarbeitung der Vergangenheit“ notwendig ist. Ohne eine genaue Analyse dessen, was während der Bevormundung durch das Dritte Reich, bzw.

während der deutschen genozidalen Besatzungspolitik, und dann infolge der kommunistischen Machtübernahme mit diesen Gesellschaften passierte, ist die „Aufarbeitung der Vergangenheit“ nicht nur im Hinblick auf das Jahr 1945, sondern auch 1989 brüchig. Ohne dies ist die Beantwortung wichtiger Fragen schwer möglich: Wer war wann „weltgeschichtlich“ und „moralisch“ im Recht? Wer war Opfer, wer Täter? Können Opfer Täter und Täter Opfer werden?

30 Jahre nach dem gescheiterten Putschversuch in Moskau und dem anschließenden Zerfall der Sowjetunion kann man die Nachkriegsgeschichte unseres Teils Europas mit groben Linien skizzieren. 1989 wurde infolge einer „friedlichen Revolution“ im gesamten sowjetischen Herrschaftsbereich der Kommunismus abgeschüttelt, die Spaltung Deutschlands und Europas überwunden und eine irreversible Demontage des Sowjetimperiums in die Wege geleitet. Der Streit darüber, wem die eigentlichen Lorbeeren für diese epochale Wende in der europäischen Geschichte gebühren, dauert zwar seitdem an.

War für das *annus mirabilis* 1989 im 1945 von Stalin besetzten und in Jalta der sowjetischen Einflusszone zugeschlagenen Ostmitteleuropa der Widerstand von unten entscheidend, der nach vielen gescheiterten Versuchen in einzelnen Ländern endlich die Oberhand gewann? Dann müssten solche Persönlichkeiten wie Lech Wałęsa oder Václav Havel im Vordergrund stehen. Nicht von ungefähr wurden der Danziger Werftarbeiter und der Prager Schriftsteller als Galionsfiguren der Oppositionsbewegungen in Polen und Tschechien 1990 in ihren Ländern zu Staatspräsidenten gewählt.

Oder war es die schiere wirtschaftliche und politische Schwäche des Sowjetreiches, das eine durch die Umstände erzwungene Reformbewegung von oben wagte und damit – immerhin ohne Blutbad – grandios scheiterte? Dann müssten die „Helden des Rückzugs“ aus der Geschichte auf dem Podest stehen, wie der „gute Zar“ Michail Gorbatschow und seine einsichtigen Mitstreiter in den sowjetischen Kolonien – etwa jene ungarischen Verantwortlichen, die im Juni 1989 die Grenze zu Österreich öffneten, fünf Monate bevor die Berliner Mauer geöffnet wurde.

Doch nicht nur sie wären dann zu nennen, sondern auch Politiker und Persönlichkeiten im Westen wie der (bis 1989 amtierende) US-Präsident Ronald Reagan, die durch ihre Beharrlichkeit, aber auch Umsicht politischen und wirtschaftlichen Druck auf die Kremlführung ausübten und die Opposition im Ostblock stützten.

Allerdings dürften dabei auch die Entspannungspolitikernicht vergessen werden, die 1975 den Regierenden im Ostblock durch die Helsinki-Ak-

te gewisse Freiräume für eine demokratische Opposition im kommunistischen Machtbereich abtrotzten.

Und eine besondere Würdigung gebührt natürlich Papst Johannes Paul II. als einem großen Schirmherrn der Revolution des Jahres 1989. Mit dem ersten Besuch in seiner polnischen Heimat 1979 hinterließ er dem bereits 1980 folgenden Arbeiterprotest die Erfahrung der Selbstdisziplin während der riesigen Freilichtmessen.

Alle diese Faktoren – Widerstand und Opposition von unten, wirtschaftliches Desaster im Ostblock und die Bürde des sowjetischen Krieges in Afghanistan, die Entspannungspolitik und der Doppelbeschluss der NATO (aufrüsten, aber den Dialog nicht abreißen lassen) und schließlich die politisch-moralische Schwäche des sowjetischen Realsozialismus – trugen 1989 gemeinsam zum Kollaps des Kommunismus bei.

Die langen Linien jener Entwicklung, die 200 Jahre nach der Französischen Revolution von 1789 die Folgen der russischen Oktoberrevolution von 1917 in Ostmitteleuropa außer Kraft setzten, weil sie ohne Guillotine oder Todesschwadronen der GPU die Machtverhältnisse veränderten, sind jedoch viel schwieriger zu erzählen.

In den meisten Festreden anlässlich der „Friedlichen Revolution“ 1989 werden als ihre Vorläufer die Aufstände am 17. Juni 1953 in der DDR, im Juni 1956 in Polen und im Oktober desselben Jahres in Ungarn genannt, die über den Prager Frühling 1968, die Entstehung der Solidarność 1980, die Massenflucht der DDR-Deutschen im Sommer 1989 und die Montagsdemonstrationen im Herbst jenes „wundersamen Jahres“ zum Sturz Erich Honeckers und zur Öffnung der Berliner Mauer führten. Alle diese nationalen Umbrüche scheinen ungleichzeitig, aber gleichsam in einer linearen Verbindung miteinander gewesen zu sein, um dann im Jahre 1989 ihre Erfüllung zu finden.

Es gibt überzeugende Indizien für die kommunizierenden Röhren des demokratischen Widerstandes gegen die kommunistische Herrschaft im Ostblock. Der 17. Juni 1953 in der DDR war eine Reaktion nicht nur auf die unentschlossene Deutschlandpolitik Moskaus nach Stalins Tod und die Normenerhöhung beim Bau der Stalinallee in Ost-Berlin, sondern hatte seine Initialzündung auch in den Massenstreiks von über 300.000 tschechischen Arbeitern in Pilsen, Kladno und Ostrau Ende Mai 1953. Zu dem blutig unterdrückten Arbeiteraufstand in Posen drei Jahre später kam es auf der Welle des „Tauwetters“ in der UdSSR, nach der Geheimrede Nikita Chruschtschows während des XX. Parteitag der KPdSU, in der die Verbrechen Stalins angeprangert wurden. Sie geriet über Polen in den Westen, und die westlichen Sender vermittelten sie dann den Osteuropäern.

Der Aufstand in Ungarn im Oktober 1956 begann wiederum mit einer Solidaritätsadresse ungarischer Intellektueller an die Polen, wo infolge des Massakers in Posen die Stalinisten von der Macht verdrängt wurden und der noch kurz davor inhaftierte Nationalkommunist Władysław Gomułka neuer Parteichef wurde. Während der Kämpfe gegen die sowjetische Intervention in Budapest gab es dann wiederum in Polen Solidaritätskundgebungen und Blutspenden für die Ungarn.

Der Oktober 1956 war eine Zäsur für den gesamten Ostblock. Polen verschaffte er eine Verschnaufpause. In einer dramatischen Auseinandersetzung mit Chruschtschow auf dem Warschauer Flughafen, als sowjetische Panzer schon auf die polnische Hauptstadt zurollten, gelang es Gomułka, einen Kompromiss mit den Machthabern im Kreml auszuhandeln: Warschau behält seine innenpolitischen Freiräume, wenn die Kommunisten an der Macht bleiben.

Das half den oppositionellen Intellektuellen in den 1960er Jahren, sich zu formieren. In den nachfolgenden 1970er Jahren genoss die VR Polen zunächst eine Öffnung nach Westen und bescheidenen Wohlstand auf Pump. Der erneute Versuch der Regierenden, 1976 die Preise zu erhöhen, hatte auch diesmal eine Streikwelle zur Folge. Die anschließenden Repressalien verbanden nicht nur die oppositionellen Intellektuellen mit den gemäßregelten Arbeitern, sondern führten zur Gründung oppositioneller Gruppierungen, diverser Arbeitskreise, Selbstverlage, alternative Gewerkschaftsgruppen und Bildungsseminare der „fliegenden Universitäten“, in denen Modelle eines etappenweisen Systemwechsels diskutiert wurden.

Im Sommer 1980 brach an der Ostseeküste erneut ein Arbeiterstreik aus, der sich innerhalb weniger Wochen faktisch zu einem landesweiten Generalstreik ausdehnte und die Regierenden zu offenen Verhandlungen mit dem Streikkomitee zwang. Dass namhafte oppositionelle Intellektuelle als Berater der „Solidarność“ akzeptiert wurden, markierte eine Verbindung beider Oppositionslinien: der „Intelligenz“ und der „Werk tätigen“. Die Legitimität der „führenden Rolle der Partei“ wurde de facto infrage gestellt.

Am 13. Dezember 1981 wurde in Polen das Kriegsrecht verhängt. Aktive Mitglieder der Solidarność wurden interniert, die bestreikten Betriebe gestürmt und die Gewerkschaft suspendiert. Für die Unzufriedenen im Ostblock war es ein erneutes Signal: Eine riesige Protestbewegung war wie schon 1956 in Ungarn und 1968 in der Tschechoslowakei nun auch in Polen gescheitert.

Dennoch: Bei den Machthabern im Kreml saß der polnische Schock tief. Ein junges Politbüromitglied, Michail Gorbatschow, wurde zum Vorsitzenden einer parteiinternen „Polen-Kommission“ ernannt, die die Krise

analysieren und Reformvorschläge für die UdSSR ausarbeiten sollte. *Perestrojka* („Umbau“) und *Glasnost* („Offenheit, Transparenz“), die er 1985 als Generalsekretär der KPdSU ankündigte, sollten erneute Eruptionen im sowjetischen Machtbereich verhindern, die Sowjetunion von oben her reformieren und den „sozialistischen Bruderstaaten“ größere Freiräume bei der Umgestaltung der Wirtschaft und Innenpolitik gewähren.

Polen war insofern ein Vorreiter im Ostblock der 1980er Jahre. Mit der zwar unterdrückten, aber dennoch präsenten *Solidarność*, mit den wiederholten Papst-Reisen und der Ratlosigkeit der Regierenden blieb es ein Sonderfall. Der Danziger Arbeiterführer Lech Wałęsa, inzwischen Friedensnobelpreisträger, hatte keine Entsprechung im Ostblock, wo sich auch die Sympathien für die aufmüpfigen Polen in Grenzen hielten. Waren sie im Dezember 1981 mit der Verhängung des Kriegsrechts nicht genauso gescheitert wie die DDR-Deutschen 1953, die Ungarn 1956 oder die Tschechoslowaken 1968?

Trotz aller Ähnlichkeiten, Parallelen, Entlehnungen und kommunizierenden Röhren waren die Opposition gegen das System und der antikommunistische Widerstand in Ostmitteleuropa ungleichzeitig und entsprangen sehr verschiedenen Quellen. Selbst die enttäuschten Ex-Kommunisten, die linken Dissidenten aus Polen, Ungarn, der DDR und der Tschechoslowakei, die zuerst von einem Reformkommunismus, später oft von einer sozialdemokratischen Evolution schwärmten und noch die kleinsten Reformregungen in den Nachbarländern verfolgten, handelten entsprechend der Logik ihrer Nationalstaaten. Eine „Internationale“ der ostmitteleuropäischen Dissidenten kam trotz gelegentlicher Kontakte und Freundschaften nicht zustande.

Die anwachsenden Streikwellen und Protestaktionen in Polen zwangen die Machthaber schrittweise zu strukturellen Zugeständnissen an die Gesellschaft, wie sie weder in der DDR noch in Bulgarien oder Rumänien vorstellbar waren. Von 1956 bis 1989 wurde jeder Chef der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei (PVAP) infolge von Massenstreiks und Protestwellen gestürzt. Undenkbar in den Bruderländern, wo die Amtszeiten der kommunistischen Parteivorsitzenden 33 Jahre (János Kádár, Ungarn), 25 Jahre (Todor Schiwkow, Bulgarien), 21 Jahre (Nicolae Ceaușescu, Rumänien), 20 Jahre (Gustáv Husák, ČSSR) oder 18 Jahre (Erich Honecker, DDR) betragen.

Woher dieser „polnische Sonderweg“? Oft wird die Antwort in der Stärke der katholischen Kirche in Polen und später in der Rolle des polnischen Papstes in den 1980er Jahren gesehen – ein wichtiger Faktor, den auch ich eingangs betont habe. Einen anderen muss man aber in der europäischen Geschichte des 20. Jahrhunderts suchen.

In allen Ländern, aus denen 1944 die Rote Armee die deutsche Wehrmacht und ihre Helfershelfer verdrängte und die dann in Jalta von den „großen Drei“ – Franklin D. Roosevelt, Winston Churchill, Josef Stalin – der sowjetischen Einflusszone zugeschlagen und von Kommunisten regiert wurden, regte sich in den 1940er Jahren in den bürgerlichen und Armeekreisen ein antikommunistischer Widerstand. In Bulgarien waren es Geheimbünde wie die „Neutralen Offiziere“. In Rumänien entstanden militante Gruppen, wie die Partizanii României Mari (Partisanen Großrumäniens). Selbst in der Tschechoslowakei, wo die Kommunisten relativ stark waren, gab es ähnliche Versuche. Slowakische Emigranten gründeten 1945 den antikommunistischen Geheimbund Bela Légia. Auch in den baltischen Ländern und in der Westukraine, die nach dem Hitler-Stalin-Pakt von der UdSSR annektiert wurden, operierten bis in die 1950er Jahre hinein antikommunistische Partisanengruppen.

Wie verwickelt der Weg antikommunistischer Offiziere in Ungarn oft war, zeigt die Biografie von General Lajos Veress Dálnoki, der in den 1930er Jahre Generalstabschef war und 1941 ungarische Einheiten befehligte, die zusammen mit der deutschen Wehrmacht Jugoslawien und die UdSSR überfielen. 1944 wurde er nach Ungarns missglücktem Seitenwechsel von den Deutschen zu elf Jahren Haft verurteilt. Im Frühjahr 1945 floh er aus dem Gefängnis und gründete die Untergrundorganisation „Ungarische Gemeinschaft“, die einen Aufstand gegen die Kommunisten vorbereiten sollte. Er wurde verhaftet und zuerst zum Tode, dann zu einer lebenslänglichen Gefängnisstrafe verurteilt. Während des ungarischen Aufstandes 1956 befreit, ging er anschließend nach London, wo er dem Weltbund Ungarischer Freiheitskämpfer vorstand.

Polen war in den 1940er Jahren insofern ein Sonderfall, als es im Krieg kein Satellit Hitlerdeutschlands war, sondern vom 1. September 1939 an auf der richtigen Seite stand. Nach der gemeinschaftlichen Aufteilung des Landes durch Hitler und Stalin wurde es von einer Exilregierung in London und einigen Armeeverbänden im Westen vertreten, außerdem verfügte es über gut funktionierende Strukturen eines Untergrundstaates und eine 300.000 Mann starke Heimatarmee. Es gab in London zwar auch eine tschechische Exilregierung, aber das Protektorat Böhmen und Mähren war eine eher ruhige Waffenschmiede des Dritten Reiches und die Slowakei mit Pfarrer Andrej Hlinka als Staatschef voll im deutschen Tross.

Stalin ging es um die Bestätigung seiner Annexionen von 1939 und folglich um eine Unterwerfung Ostmitteleuropas. Und er hatte beim Zusammentreffen mit Roosevelt und Churchill in Teheran (1943) Verständnis dafür gezeigt, dass Polen für seine territorialen Verluste im Osten mit deutschen Gebieten im Westen entschädigt werden sollte.

Angesichts des Vorrückens der Roten Armee nach Mitteleuropa ging es aber um die Souveränität des Landes und nicht nur um seine „Westverschiebung“. Der Warschauer Aufstand im August 1944 war zwar militärisch gegen die deutsche, politisch aber gegen die neue sowjetische Besatzung und die Errichtung einer kommunistischen Herrschaft in Polen gerichtet. Nach zwei Monaten verbissener Kämpfe endete er mit dem Tod von rund 200.000 Zivilisten und der völligen Zerstörung der Hauptstadt. Die Rote Armee schaute vom anderen Weichselufer untätig zu, während die Westalliierten halbherzig aus Italien Nachschub heranflogen.

Die Katastrophe des Warschauer Aufstandes war eine Zäsur im polnischen politischen Selbstverständnis. Die Enttäuschung über die Nachgiebigkeit des Westens gegenüber Stalin trieb nicht wenige Nichtkommunisten dazu, sich in dem von Kommunisten regierten Staat zu engagieren, um wenigstens die nationale Substanz zu retten. Doch nicht wenige Verbände der Untergrundarmee setzten die Partisanenkämpfe – diesmal gegen die kommunistische Verwaltung – fort. Sie hofften auf eine westliche Offensive. Die Führung des Untergrundstaates wurde vom NKWD nach Moskau entführt und in einem Schauprozess zum Tode verurteilt. Tausende Soldaten der Heimatarmee landeten im Gulag.

Dieses Trauma hatte in der polnischen Gesellschaft zweierlei Konsequenzen. Einerseits wurde der Widerstand gegen die deutsche Besatzung zum nationalen Mythos, andererseits blieb der Warschauer Aufstand eine offene Wunde und mehr oder weniger ein Streitfall – Heldentum und Opferbereitschaft auf der einen Seite, katastrophale Folgen auf der anderen. Die Lehre daraus war: Widerstand ja, aber unterhalb der Schwelle eines militärischen Aufstandes. Damit lässt sich auch erklären, warum Warschau sich im Oktober 1956 anders als Budapest verhielt, und warum die Verfolgung der Solidarność im Kriegszustand zu keiner militanten Gegenwehr führte.

In einem Land wie Polen, das seit dem 18. Jahrhundert durch eine lange Geschichte nationaler Aufstände geprägt worden war, blieb die Tradition der Auflehnungen gegen die russischen Besatzer weiterhin fundamental. Die jungen Menschen, die sich in der Solidarność engagierten, wählten sich oft als Nachfolger der Aufständischen von Warschau. Aber ihr realer Widerstand fand neue Formen einer Mischung von vordergründigem Arrangement mit den kommunistischen Machthabern und einem beständigen Druck von unten. Dazu gehörten Massenstreiks, Proteste der Intellektuellen, eine starke Präsenz der Kirche, die Bildung einer unabhängigen Massenbewegung, aber auch das zunehmende Bewusstsein nicht weniger Parteimitglieder, dass die Geschichte Polens keineswegs mit der Macht des Sowjetkommunismus zu Ende ist.

All das ermöglichte erst die im gesamten Ostblock einmalige politisch-mentale Konstellation, die nach den Erschütterungen des Kriegsrechts über die Abmachungen des Runden Tisches und der halbfreien Wahlen vom 4. Juni 1989 eine friedliche Machtübergabe an die antikommunistische Opposition einleitete.

Mit jedem revolutionären Systemwechsel – ob gewaltfrei oder im Krieg – drängt sich die Frage nach der Bewertung des alten Regimes und der Abrechnung mit ihren Trägern auf. Nach 1945 setzte sich in Westeuropa eine Kombination des Drangs nach „Erinnerung und Bestrafung“ der Nazis und der italienischen Faschisten sowie ihrer Kollaborateure mit dem „Vergessen und Verzeihen“ im Interesse des nationalen Zusammenhalts im Kalten Krieg durch. In Spanien kam es nach dem Tode Francos in den 70er Jahren geradezu zu einer bewusst und öffentlich erklärten Amnesie, die fast 30 Jahre andauerte.

Polen – meint der Historiker Andrzej Paczkowski – ging nach 1989 einen Mittelweg zwischen dem spanischen Vergessen und der Radikalität der französischen wilden Säuberungen 1944–45. An erster Stelle standen ja der Übergang zu einem Mehrparteiensystem, demokratische Wahlen, Meinungs- und Versammlungsfreiheit, die Privatisierung der Wirtschaft und die Einführung der Marktwirtschaft sowie die Öffnung zur Welt, bis hin zum NATO- und EU-Beitritt. Erst dann kam die Abrechnung mit dem ancien régime, die sich auf fünf Ebenen abspielte:

- Entkommunisierung, also rechtlich sanktioniertes Verbot für ehemalige Funktionsträger, öffentliche Ämter im neuen Staat zu übernehmen;
- Lustration („Durchleuchtung“), mit dem Ziel der Enttarnung geheimer Informanten des Sicherheitsapparates, um sie ebenfalls von öffentlichen Posten fern zu halten;
- die Beseitigung „weißer Flecken“, also die Präsentation jener Ereignisse, die das alte Regime verschwiegen oder verfälscht hatte und die nun durch die Öffnung der Archive publik werden konnten;
- Austausch der politischen Symbole, entweder durch die Wiederherstellung der traditionellen, die das ancien régime beseitigt hatte, oder durch Etablierung neuer Symbole;
- juristische Verfolgung der von Funktionären des alten Regimes begangenen Verbrechen und Straftaten.

Es fällt auf, um wieviel ambivalenter und inkonsequenter die polnische „Lustracja“ war. Das entsprechende Gesetz trat erst 1999 in Kraft. Es unterschied sich von dem tschechischen oder deutschen darin, dass die Personen, die konkrete Posten im Staat innehatten, zu Erklärungen verpflichtet waren, ob sie Funktionäre oder inoffizielle Mitarbeiter der politischen Po-

lizei gewesen waren. Falschaussagen wurden mit dem Ausschluss von politischen Funktionen für 10 Jahre bestraft. Die Erklärungen überprüfte ein „Lustrationsstaatsanwalt“, aber einen Urteilspruch konnte nur ein Gericht in nichtöffentlicher Sitzung fällen. Insgesamt wurden von über 18700 Personen, die bis Ende 2004 überprüft wurden, 153 (ca. 0,7 %) für verdächtig befunden, gelogen zu haben.

Den Umfragen nach war die Mehrheit der Polen für eine Lustration. Doch zugleich fanden im November 2006 50 % der Befragten, dass die Enttarnung eines IM keineswegs seine Entlassung nach sich ziehen müsse. Wobei die Trennungslinie zwischen Anhängern und Gegnern der Lustration nicht deckungsgleich mit der Spaltung der Gesellschaft in Postkommunisten und ehemalige Solidarność-Anhänger war, weil das Post-Solidarność-Lager in den 90er Jahren nach und nach zerfiel. Die Linkliberalen sprachen sich gegen die Lustration aus. Die Konservativen dagegen forderten eine radikale Abrechnung, zumal im nationalkatholischen Flügel die Überzeugung dominierte, dass die Kosten der Transformation (Arbeitslosigkeit, der Statusverlust vieler Berufsgruppen, die Zunahme gesellschaftlicher Disproportionen) vom „System“ verschuldet worden seien – durch eine Interessengemeinschaft der Angehörigen des kommunistischen Parteiapparats, der ehemaligen Stasi und deren IMs auch aus den ehemaligen Oppositionskreisen. Diese Verschwörungstheorie wurde von weiten Teilen der Gesellschaft geteilt.

Der Konflikt eskalierte im Frühjahr 2007, als die Mitte-Rechts-Mehrheit im Parlament eine Änderung des Lustrationsgesetzes beschloss, die u.a. dessen Anwendung auf Hochschullehrer, Journalisten und Kommunalpolitiker vorsah, was die Zahl der Überprüfungen auf ca. 400.000 bis 450.000 Personen ausgeweitet hätte. Geplant wurde zudem die Veröffentlichung von Namenslisten aller inoffiziellen Mitarbeiter seit 1945. Die Protestwelle dagegen wurde vom Verfassungsgericht unterstützt, das die Lustration von Wissenschaftlern und Journalisten sowie die Veröffentlichung von Listen mit den Namen informeller Mitarbeiter beanstandete. Dies führte zu vorzeitigen Neuwahlen und zur Wahlniederlage jener Partei, die die radikale Entkommunisierung vorangetrieben hatte.

Die Lustration ist nach wie vor ein akutes Thema, obwohl sie 25 Jahre nach 1989 eigentlich hauptsächlich Rentner betrifft. In den 1980er Jahren gab es über 100.000 inoffizielle Mitarbeiter (so viel wie in der halb so großen DDR), für die Gesamtzeit Volkspolens 1944–1989 waren es Hunderttausende, die in den meisten Fällen verhältnismäßig kurz Kontakt mit der Stasi hatten und nicht immer jemandem schaden.

Ein besonderes Gewicht in der Öffentlichkeit hatte die Lustration in der katholischen Kirche. Für viele ist sie immer noch ein geistiger Führer, da-

her erwartet man von ihr eine klare Einstellung gegenüber den „Judassen“. Außerdem war die Kirche als maßgebliche Gegnerin des Kommunismus selbst ein Opfer des Sicherheitsapparats. Als Bürge des 1989 am Runden Tisch ausgehandelten Kompromisses konnte die Kirche die von Radikalen vertretene Verschwörungstheorie nicht offiziell akzeptieren, obwohl diese von vielen Geistlichen geteilt wurde. Die Bischöfe schwiegen jedoch. 2005 deckte das Institut für Nationales Gedenken auf, dass ein bekannter Dominikanerpater, der dem Papst nahestand, ein IM gewesen war. Dann tauchten weitere Namen auf. Schließlich erwies sich, dass zehn bis fünfzehn Prozent der Priester Kontakte zur Stasi hatten.

Interessant ist, dass z. B. bei der Aufarbeitung des Nationalsozialismus oder des Faschismus die inoffiziellen Mitarbeiter der Gestapo nicht als eigenständige Kategorie der Geächteten oder zu Verurteilenden galten.

Ein wichtiger Teil der „Entkommunisierung“ durch das Parlament bestand darin, dem polnischen Adler wieder die Krone aufzusetzen und das Beiwort „Volks-“ vor der „Republik Polen“ zu streichen. Schon davor kam es zu spontanen Zerstörungen kommunistischer Denkmäler, wie in Warschau des Felix Dzierżyński-Denkmal, was vom Fernsehen live übertragen wurde. Diese Welle zog sich, von kommunalen Behörden initiiert, noch jahrelang hin und betraf bis Mitte 1993 circa 2.000 Denkmäler und Gedenktafeln. Die Zahl der Umbenennungen von Straßen und Plätze liegt viel höher. Gelegentlich wurden Denkmäler für den polnischen Sowjetgeneral und Helden des Spanischen Bürgerkrieges Karol Świerczewski gegen ein Denkmal für General Władysław Anders, der die polnischen Truppen, die in Italien kämpften, befehligte, ausgetauscht. Die Verlegung sowjetischer Denkmäler in die Außenbezirke oder auf Soldatenfriedhöfe (wie das von Marschall Konjew in Krakau) führte zu Protesten der russischen Botschaft.

Die Halbherzigkeit der polnischen „Entkommunisierung“ und zugleich ihre plakative Eindimensionalität hat laut Sozialpsychologen tiefere Gründe. In seiner Analyse der heutigen Verwerfungen im Umgang mit der friedlichen Revolution des Jahres 1989 geht Andrzej Leder auf die Jahre 1939 bis 1956 zurück. In diesen sechzehn Jahren spielte sich nämlich in Polen eine soziale Umwälzung ab, die er im Titel seines 2014 erschienenen und seitdem vieldiskutierten Buches eine „durchträumte Revolution“ nennt.

Seine These lautet: Die beiden totalitären Besatzer haben mit ihren genozidalen Methoden die Institutionen des polnischen Staates zerschlagen und seine Führungsschicht desavouiert und planmäßig „geköpft“. Die Exilregierung in London und die Strukturen des „Untergrundstaates“ haben zwar die Kontinuität der polnischen Staatlichkeit gewahrt, doch die

um sich greifende Demoralisierung durch die Gewaltherrschaft nicht ausreichend verhindern können. Zumal Stalin mit der kommunistischen Machtübernahme nach 1944 diese Kontinuität bewusst durchtrennte.

Der offene Terror der Besatzer und die bewusste Aufhetzung einzelner Ethnien und Schichten der unterdrückten Gesellschaft gegeneinander setzte bereits im September 1939 ein. Im Osten stachelten die Sowjets die „werk tätigen Massen“ dazu an, „historische Gerechtigkeit“ an den „polnischen Herren“ – Gutsbesitzern und Funktionsträgern des „faschistischen Polens“ – zu üben. Und im Westen begann mit der „Ghettoisierung“ der Juden 1940 der Einzug Tausender Polen in die verlassenen jüdischen Wohnungen der Groß- und Kleinstädte. Somit wurden viele nicht nur Augenzeugen des von den Nazis und ihren Helfershelfern aus allen besetzten Ländern vollendeten Völkermordes, sondern auch historische Nutznießer des Unerhörten – denn damit, schreibt Leder, begann für viele Menschen aus der mittelosen Landbevölkerung der soziale Aufstieg, der sie nach dem Krieg zu Kleinbürgern machte.

Einen ähnlichen Effekt hatte die Westverschiebung Polens 1945 durch die Alliierten – der Einzug sowohl der „Repatrianten“ aus den von der UdSSR annektierten Ostgebieten als auch der Umsiedler aus Zentralpolen in die „ehemals deutschen“ Städte der „wiedergewonnenen Gebiete“.

Der dritte soziale Aufstieg in Nachkriegspolen verlief über die Zerschlagung des Großgrundbesitzes. Die kommunistische Agrarreform 1945 zielte nicht allein auf die Heranziehung der Landbevölkerung an die neuen Machthaber ab, sondern auch auf die bewusste Erniedrigung und Deklassierung der bisherigen „Blutsauger“. Die Vertreibung der Gutsherren – der einst bewunderte, beneidete und verhasste Landadel – wurde oft als bewusste Demütigung inszeniert, man verwies sie auf einem Bauernkarren des Kreises und überließ ihren Landsitz faktisch dem Raub.

Da jedoch diese gewaltige soziale Umwälzung nicht hausgemacht, sondern von einer fremden Besatzung aufgezwungen war, brach sie keineswegs mit der jahrhundertealten Mentalität der Servilität und subkutanen Rebellion der Fron- und später Landarbeiter gegenüber dem Gutsherrn. Diese soziale Revolution war nicht vom Selbstbewusstsein der aufsteigenden „Sieger der Geschichte“ begleitet, sondern der „großen Angst“ jener Zeit. Zur Demoralisierung durch das Besatzungsregime während des Krieges kam eine neue hinzu: durch sowjetische Deportationen und neue Gewalttaten – Erschießungen, Vergewaltigungen, Pogrome, Raubüberfälle, Racheakte und schließlich auch reguläre Kämpfe zwischen den neuen Machthabern und dem antikommunistischen Widerstand, die „in den Wäldern“ bis 1953 andauerten und auf beiden Seiten Tausende Opfer forderte.

Zugleich vollzog sich in Polen eine tiefgreifende soziale Revolution. In den Jahren 1945 bis 1947 behielt der neue Mittelstand gewisse Freiräume. Danach brachte die rüstungsbedingte stalinistische Industrialisierung Hunderttausende junge Menschen vom Land in die neuen Industriebetriebe. Diese Revolution wurde jedoch – Leder zufolge – insofern „durchträumt“, als ihre moralischen Kosten von der polnischen Hochkultur und in der familiären Erinnerung ihrer unmittelbaren Akteure verdrängt wurden. Sie wurde – anders als die amerikanische 1776 oder die französische 1789 – nicht vom sich selbst emanzipierenden „people“ oder den „tiers état“ ausgefochten. Die Nutznießer der brutalen Umwälzung emanzipierten sich nicht aus eigener Kraft, sie formulierten keine Erklärung der Menschenrechte und stürmten keine Bastille, sondern kamen infolge der verbrecherischen Zerstörung des polnischen ancien régime durch Hitlers und Stalins Truppen zum Zuge. Diese fremdgesteuerte Revolution endete nach Stalins Tod mit dem Arbeiteraufstand in Posen 1956 und dem Kompromiss zwischen Gomułka und Chruschtschow.

In den nachfolgenden dreißig Jahren – bis zum Sieg der Solidarność 1989 – wurde das neue polnische Bürgertum endgültig etabliert. Um die neuen Industrieanlagen scharten sich zuerst die *chłoporobotnicy* – halbe Bauern, halbe Arbeiter, die später zu Kleinbürgern wurden. Die kleine Stabilisierung der 60er Jahre und danach die Öffnung des Landes nach Westen in der Gierek-Zeit liberalisierten die polnische Gesellschaft. Die Schwächung des Führungsanspruchs der Partei und Stärkung der Autorität der Kirche schuf eine im Ostblock einmalige Machtbalance. Im Spalt dazwischen konnte sich der eigenartige liberal-ironische Tonfall der polnischen Hochkultur entwickeln, der Witz und die Groteske in Literatur, Film und Kabarett. Mit der Zeit aber machte man es sich bequem im „patriotischen Konsens“. Die polnischen Künstler mögen linksliberal gewesen sein, die Gesellschaft wurde immer nationalkonservativer. Dennoch kamen linke Vorstellungen – Selbstverwaltung, Mitsprache, Bürgerrechte – bei der ersten Solidarność der Jahre 1980/81 zum Vorschein. Nicht allein Jacek Kuroń war ihr Emblem – auch Lech Wałęsa.

Das Jahr 1989 vollendete – so Leder – die „durchträumte“ Revolution der Jahre 1939–56, indem der Sieg der „Solidarność“ letztendlich die weitere Verbürgerlichung der polnischen Gesellschaft – diesmal unter den Fittichen der Westbindung und Globalisierung – vorantrieb und festschrieb. Auf der Strecke blieben allerdings nicht nur die „Sansculotten“ der Bewegung – die Arbeiter in den inzwischen privatisierten oder stillgelegten industriellen Großbetrieben – sondern auch die Kleinunternehmer aus der volkspolnischen Zeit, die im „Realsozialismus“ am Rande jenes maroden Systems gedeihen konnten, und schließlich die katholische Kirche, die im

neuen Liberalismus eine größere Gefahr für ihre Position wahrnahm als in der bisherigen Machtbalance mit der abgewirtschafteten Staatspartei.

Zum „Sieger der Geschichte“ wurde dagegen nach 1989 das neue Bürgertum volkspolnischer Provenienz, die Hochschulabsolventen, oft aufgestiegene Bauernsöhne des mittleren Staats- und Parteiapparats. Sie stellen die „neue Mittelklasse“ – ihr „Fußvolk“ begann mit Kleinhandel mit westlichen Waren, der Mittelbau errichtete erste Geschäfte, und die Absolventen der London School of Economics wurden Bankiers. Dieses neue Bürgertum, vertreten auch in der „Solidarność“, übernahm die reale Macht im Staate. Und als legitimierenden Gründungsakt feierten sie den „Runden Tisch“ und die noch halbfreien Wahlen vom 4. Juni 1989.

Der große zivilisatorische Streit in Polen zwischen diesen beiden Lagern geht gar nicht um die Bewertung der geglückten oder verfehlten Transformation der letzten 25 Jahre, auch nicht so sehr um die Legitimität des „Runden Tisches“ als Gründungsakt der „Dritten Republik“ 1989. Er betrifft vielmehr – und das ist Leders Quintessenz – die Revolution der Jahre 1939–1956: „Ohne den Sinn dieses historischen Bruchs in den 40er Jahren zu benennen, wird der demokratische Wandel Anfang der 90er Jahre den Eindruck von etwas Unselbstständigem vermitteln“. Die Linkliberalen riefen dazu auf, „nach vorne zu schauen“ und „die Zukunft zu wählen“. Die Nationalkonservativen dagegen schürten Neid- und Wutgefühle gegen die „parasitären“ Eliten und verklärten die Vergangenheit zur heroischen Leidensgeschichte.

Die Verklärung der heroischen Seite der polnischen Geschichte, die Empörung über die „Kultur des Schamgefühls“ im Umgang mit den Nachbarn (leicht übergangen wird dabei der bahnbrechende Satz aus dem Brief der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder: „Wir vergeben und bitten um Vergebung“) geht in der rechten Ecke einher mit einer Verklärung der „starken Hand“ und der absoluten Priorität der Exekutive vor der Legislative und Judikative. Gewaltenteilung und Achtung der Opposition sind verpönt, und nicht ‚Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit/Solidarität‘ für alle Bürger schreibt man sich auf die Fahnen, sondern Souveränität des Staates und Verherrlichung des „Souveräns“ – die in der (eigenen) parlamentarischen Mehrheit zum Ausdruck kommt.

Diese Flucht in den Autoritarismus verbaut die Chance auf eine nachhaltige Emanzipation des neuen, wie auch immer gestalteten, polnischen Bürgertums. Der Schoß, aus dem es geboren wurde – die „durchträumte Revolution“ – soll verschwiegen bleiben.

„Sich seinen eigenen Platz bewusst zu machen, setzt jedoch das Eingeständnis einer schwierigen Genealogie voraus. Das Eingeständnis, dass wir fast alle Kinder jener unglückseligen, von fremder Hand durchgeführten,

grausamen Revolution, der Unterpflügung des polnischen sozialen Gewebes sind. Das bedeutete, noch einmal die Verantwortung für das, was damals geschah, zu übernehmen. Sich bewusst zu machen, dass unsere Väter und Großväter weggenommen, sich einquartiert, die Augen verschlossen, ja, getötet, denunziert, verraten haben. Aber auch Entscheidungen getroffen und Herausforderungen angenommen haben, in Gedanken in die Zukunft schwebten und die Anfänge einer neuen Gesellschaft aufbauten. Das ist die gegenwärtige, zukunftsweisende – und nicht nur moralische – Funktion solcher Akte wie die Übernahme der Verantwortung für Jedwabe. Die moralische Funktion heißt, anderen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, die zukunftsweisende – Verantwortung für sich zu übernehmen.“

Und zum Schluss: Die Revolution des Jahres 1989 – so es eine war – hat viele Namen. Für Jürgen Habermas ist sie eine „nachholende“. Für Tschechen und Slowaken die „samtene“, für Deutsche die „friedliche“, manchmal auch die „deutsche“ (Wolfgang Schuller). Diese Vielfalt ist verdächtig, sie grenzt an Namenlosigkeit. Und eigentlich ist sie eine ostmitteleuropäische, zu der sowohl die Parteidissidenten der Jahre 1956 oder 1968 als auch christliche Oppositionelle und nationale bis nationalistische Antikommunisten in unterschiedlichem Maße ihren Beitrag geleistet haben. In jedem der früheren Ostblockländer prägten sich eigene Ikonen des Jahres 1989 ein. In den ostdeutschen Bundesländern sind es die Montagsdemonstrationen und der Tanz auf der Berliner Mauer, in Ungarn das Staatsbegräbnis Imre Nagys und anderer Anführer des Aufstandes von 1956, in Tschechien der triumphale gemeinsame Auftritt von Alexander Dubček, Generalsekretär der KPČ 1968 und Galionsfigur des Prager Frühlings, mit Václav Havel, dem Initiator der „Charta 77“, um den sich in der Tschechoslowakei der 1980er Jahre die Oppositionellen scharten.

Die Polen assoziieren das Jahr 1989 mit ihrem Runden Tisch und dem grandiosen Sieg der Solidarność in den fast freien Wahlen vom 4. Juni (eine diametral andere Lösung als in China am selben Tag). Aber auch mit dem grundsätzlichen Streit, ob dies nicht doch eine „verratene Revolution“ war, da sie eben ohne einen Triumphzug der „Sieger der Geschichte“ vorbei an den baumelnden Honoratioren des kommunistischen ancien régime verlief.

Es gibt allerdings Indizien dafür, dass 30 Jahre danach auch diese Revolution ihre konservative Gegenrevolution erfährt. In Polen weisen darauf die Versuche Nationalkonservativer hin, den Runden Tisch als ein Techtelmechtel der Linksliberalen in der Solidarność mit den Reformern in der Partei zu delegitimieren. In den neuen Bundesländern ist es noch krasser: Wenn man während einer PEGIDA-Demonstration in Dresden ein Transparent „Putin hilf“ hochhält, ist das ein Hohn auf die Rufe „Gorbi hilf“

während des Gorbatschow-Besuchs im Oktober 1989. Die Süddeutsche Zeitung machte bereits 2016 auf Versuche bei der AfD und der „neuen Rechte“ aufmerksam, die Geschichte noch weiter zurückzudrehen – nicht nur vor die Zeit der Jugendrevolte 1968, sondern wieder einmal vor die Erklärung der Menschenrechte 1789.²

2 Gessenharter, Wolfgang: Wie die AfD zum parlamentarischen Arm der Neuen Rechten wird, in: Süddeutsche Zeitung, 24. August 2016 (<https://www.sueddeutsche.de/politik/aussenansicht-gegen-1789-gegen-1968-1.3132676>, zuletzt gelesen am 01.10.2020).

Teil III: Eine europäische Erinnerungskultur?

Zur Frage transnationaler Erinnerungskultur und -politik

Manfred Weinberg

1. Transnationalität, Kultur, Politik, Erinnerung

Im Falle mancher Themen finden sich Begriffe zusammen, die allesamt von besonderen Unschärfen geprägt sind, was allerdings ganz und gar nicht gegen diese Themen spricht, nur zu einer besonderen Vorsicht bei ihrer Behandlung mahnt. Die im Titel¹ dieses Beitrags stehenden Begriffe seien von daher zunächst auf eben diese Unschärfen hin befragt.

1.1. Transnationalität

Zu einem 2019 erschienenen Handbuch zu „Literatur & Transnationalität“ verspricht die Ankündigung auf der Homepage des de Gruyter-Verlags: „Das Handbuch führt erstmals systematisch und historisch die aktuell diskutierten Forschungsperspektiven und den in verschiedener Hinsicht erprobten besonderen Erkenntniswert des Begriffs der Transnationalität – etwa gegenüber Internationalität und Transkulturalität – für die kulturwissenschaftlich fundierte Literaturforschung zusammen.“² Es scheint mir

-
- 1 Die Begriffe sind dabei jene, die sich die internationale und interdisziplinäre Sommeruniversität „Erinnerungskultur in Mittel- und Osteuropa. Nationalsozialismus und Kommunismus in Politik und Literatur“, auf die dieser Sammelband zurückgeht, als Thema gegeben hat. Man las zur knappen Profilierung auf dem Flyer zur Sommeruniversität: „In den Ländern Mittel- und Osteuropas sind die nationalsozialistische und die kommunistische Vergangenheit umstrittene Themen, die sowohl in politischen Debatten als auch in der Literatur präsent sind. Bemerkenswert ist, dass trotz des engen thematischen Bezugs die Auseinandersetzung mit der Erinnerungspolitik und -kultur in der Politik- und Literaturwissenschaft bislang weitgehend getrennt erfolgt.“ Dabei fokussiere ich in diesem Beitrag mit Bedacht auf die Frage von „Erinnerungskultur und -politik“ und damit auf die Frage nach einem wie auch immer vorab ‚Gegebenen‘ und einem aktiv Gestalteten, was eben auch zur Frage nach den Akteuren des Gegebenen wie der Gestaltung führt.
 - 2 „Übersicht“ zum „Handbuch Literatur & Transnationalität“ unter: https://www.degruyter.com/view/title/305535?tab_body=overview (Stand 27.10.2020). Bischoff,

symptomatisch, dass ein Mehrwert des Konzepts der Transnationalität hier zwar versprochen, aber noch nicht einmal knapp konkretisiert wird.

Schaut man sich im Internet weiter nach griffigen Bestimmungen von Transnationalität um, findet man etwa die nachstehende in einem ‚userwiki‘ zur Sozial- und Kulturanthropologie der Freien Universität Berlin: „Transnationalität beschreibt ein von informellen Akteur*innen aufgebautes Netzwerk und den organisierten Austausch zwischen Akteur*innen in verschiedenen Ländern. / [...] / *Transnational* kann in Abgrenzung zu dem Begriff *international* verstanden werden, bei dem es vor allem um die Beziehung zwischen Staaten und weniger um Akteur*innen in den einzelnen Ländern geht. Transnationale Netzwerke setzen sich also über die staatlichen Ländergrenzen hinweg.“³

Das erklärt immerhin die Differenz zum auch in der Handbuch-Ankündigung benannten Begriff der Internationalität, der eben eine Kooperation von Nationen meint, bleibt aber seinerseits in Widersprüchen verfangen. Transnationalität soll sich über „staatliche[] Ländergrenzen“ hinwegsetzen; definiert wird sie aber als „organisierte[r] Austausch zwischen Akteur*innen *in verschiedenen Ländern*“, so dass das Konzept der Nationen/Länder zur Voraus-Setzung seiner transnationalen Überschreitung wird, anders gesagt: Transnationalität doch als abhängig von den Nationen bestimmt wird.⁴

Ich selbst habe mich an diesem Handbuch mit einem Beitrag zur „Transnationalität in den Böhmisches Ländern“ beteiligt. Darin heißt es zu Beginn:

„Die spezifische Interkulturalität der Böhmisches Länder bis zur Vertreibung der Deutschen aus ihnen nach dem Zweiten Weltkrieg ist immer wieder auf die Formel eines Zusammenlebens von ‚Tschechen, Deutschen, Juden‘ gebracht worden [...]. Diese Formel scheint zunächst einem Kategorienfehler geschuldet: zwei nationalkulturellen Attribuierungen steht eine religiöse Attribuierung zur Seite. Doch ist diese Diagnose in mehrfacher Hinsicht falsch, denn erstens waren ‚die‘ Deutschen ja keine Staatsangehörigen des Deutschen Reiches, sondern – wie ‚die‘ Tschechen – solche der k.

Doerte/Komfort-Hein, Susanne (Hrsg.): Handbuch Literatur & Transnationalität, Berlin: de Gruyter, 2019.

3 Transnationalität, in: Userwikis der Freien Universität Berlin, Sozial- und Kulturanthropologie, unter: <https://userwikis.fu-berlin.de/pages/viewpage.action?pageId=45482012#space-menu-link-content> (Stand: 27.10.2020).

4 Man kann es auch als Zeichen für die Unschärfe resp. für das noch Offene des Begriffs nehmen, dass der Begriff der ‚Transnationalität‘ in diesem ‚userwiki‘ der als letzter noch einmal überarbeitete ist.

u. k.-Monarchie Österreich-Ungarn, so dass beide ‚Gruppen‘ bis 1918 national gesehen Österreicher waren und nur bezogen auf ihre Muttersprachen Deutsche und Tschechen. Zweitens war ‚jüdisch‘ ab einem bestimmten Zeitpunkt doch auch eine nationale Kategorie, weil in den Volkszählungen der Ersten Tschechoslowakischen Republik ab 1920 die Möglichkeit bestand, sich eine jüdische Nationalität zuzuschreiben.⁵

Nach der Definition im ‚userwiki‘ der FU Berlin wäre *diese* Transnationalität im Übrigen gar keine, denn sie geht nicht über „staatliche Ländergrenzen“ hinweg, weswegen ich in meinem Beitrag zum Handbuch „Literatur & Transnationalität“ auch immer wieder an Grenzen der Anwendbarkeit des Konzepts der Transnationalität auf die Interkulturalität der Böhmisches Länder gestoßen bin.⁶

Das Verhältnis der drei benannten Gruppen wurde übrigens früher als strikt gegeneinander abgegrenztes verstanden, was sich – bezogen auf die Autoren der sogenannten ‚Prager deutschen Literatur‘ – etwa auch in der Rede von ihrem Leben in einem ‚dreifachen Ghetto‘⁷ niederschlug: als Deutsche unter Tschechen, Juden unter Christen und sozial Höhergestellte unter sozial niedriger Gestellten. Neuere Forschungen⁸ betonen dagegen den Austausch zwischen diesen Gruppen und rücken – so z.B. das „Hand-

5 Weinberg, Manfred: Transnationalität in den Böhmisches Ländern, in: Bischoff, Doerte/Komfort-Hein, Susanne (Hrsg.): Handbuch Literatur & Transnationalität, Berlin: de Gruyter, 2019, S. 341–350, hier S. 341.

6 Von daher verweise ich in meinem Beitrag zum Handbuch „Literatur & Transnationalität“ durchaus programmatisch auf Johannes Urzidils Begriff der ‚Hinternationalität‘: In Urzidils ‚oft zitierter, aber selten theoretisch ernst genommener Beschreibung seines Lebens als Junge in Prag liest man‘: „Ich bin hinternational‘, pflegte er zu sagen. *Hinter* den Nationen – nicht über- oder unterhalb – ließ sich leben und durch die Gassen und Durchhäuser streichen‘ [...]. Urzidil bringt durch die Absage ans ‚[Ü]ber- oder [U]nterhalb‘ nicht nur die kulturelle Vielfalt Prags in ein Nebeneinander, sondern etabliert durch das Anfügen nur eines Buchstabens an das gebräuchliche ‚international‘ eine Doppelheit von vordergründiger national-kultureller Trennung und hintergründiger, so aber grundlegender Gemeinsamkeit.“ (Weinberg, Transnationalität in den Böhmisches Ländern, S. 345. Zitat im Zitat: Urzidil, Johannes: Predella. Relief der Stadt, in: ders.: Prager Triptychon. Erzählungen. München: Langen-Müller, 1960, S. 7–27, hier S. 11; Hervorh. i. Orig.).

7 Eisner, Paul/Pavel: Německá literatura na půdě Československé republiky, in: Československá vlastivěda, Bd. 7: Písemnictví, Praha: Sfinx, 1933, S. 325–377. (Deutsche Übersetzung: Die deutsche Literatur auf dem Boden der ČSR von 1848 bis 1933, in: Jahrbuch des Adalbert Stifter Institutes des Landes Oberösterreich 9,10 [2002/2003], S. 124–199).

8 Vgl etwa: Čapková, Kateřina: Češi, Nemci, Židé? Národní identita Židů v Čechách 1918–1938, Prag: Paseka Nakladatelství Publishing House, 2005 (inzwischen auch auf Englisch: Czechs, Germans, Jews? National Identity and the Jews of Bohemia,

buch der deutschen Literatur Prags und der Böhmisches Länder⁴⁹ – eben das „Netzwerk“ der „informellen Akteur*innen“ im Bereich der Literatur der Böhmisches Länder hervor, das die Grenzen der Volksgruppen überschritt.

Ungeklärt bleibt auch durch die Definition des ‚userwikis‘ die Differenz der Transnationalität zur Interkulturalität. Offenbar geht es beim behaupteten Mehrwert von ‚Transnationalität‘ aber um einen grundsätzlichen Mehrwert des ‚Trans-‘ gegenüber dem ‚Inter-‘, den auch Wolfgang Welsch für sein Konzept der Transkulturalität in Anspruch genommen hat:

„Die begriffliche Revision, die das Konzept der Transkulturalität vorschlägt, bezieht sich [...] vor allem [...] auf die extensionale Bedeutungsdimension von ‚Kultur‘. Es rät, diese Extension anders zu verstehen als traditionell. Nämlich nicht mehr nach dem alten Modell klar voneinander abgegrenzter Kulturen, sondern nach dem Modell von Durchdringungen und Verflechtungen. Und zwar deshalb, weil Kultur heute – so die Behauptung – de facto derart permeativ und nicht separatistisch verfasst ist.“¹⁰

Dieter Heimböckel und ich haben dies in unserem programmatischen Aufsatz „Interkulturalität als Projekt“ dahingehend kommentiert, „dass Welsch die Komplexität vorangegangener Kulturmodelle und eines früheren In-, Gegen- und Miteinanders von Kulturen vorsätzlich und sträflich unterschätzt“¹¹, weil er offensichtlich davon ausgeht, dass Kulturen erst „heute“ permeativ verfasst seien. Grundsätzlicher haben Andreas Langenohl, Ralph Poole und ich in unserer Einleitung zum Sammelband „Transkulturalität. Klassische Texte“ die große Geste Welschs kritisiert, mit dem

New York: Berghahn Books, 2013) – sowie: Koeltzsch, Ines: *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918–1938)*. München: Oldenbourg, 2012.

- 9 Becher, Peter/Höhne, Steffen/Krappmann, Jörg/Weinberg, Manfred (Hrsg.): *Handbuch der deutschen Literatur Prags und der Böhmisches Länder*, Stuttgart: Metzler, 2017.
- 10 Welsch, Wolfgang: Was ist eigentlich Transkulturalität?, in: Kimmich, Dorothee/Schahadat, Schamma (Hrsg.): *Kulturen in Bewegung. Beiträge zur Theorie und Praxis der Transkulturalität*, Bielefeld: transcript 2012, S. 25–40, hier: S. 26.
- 11 Heimböckel, Dieter/Weinberg, Manfred: *Interkulturalität als Projekt*, in: Wutsdorff, Irina/Zbytovský, Štěpán (Hrsg.): *Themenheft „Übersetzen. Praktiken kulturellen Transfers am Beispiel Prags“ der Zeitschrift für interkulturelle Germanistik*, Bielefeld: transcript, 2014, S. 119–144.

Konzept der „Transkulturalität“ bisher „unerblicktes Neuland“¹² zu betreten, sowie die Behauptung, die permeative Verfasstheit von Kulturen lasse sich „im Rahmen der ‚Interkulturalität‘ nicht denken“¹³.

1.2. Kultur

1952 haben die beiden Anthropologen Alfred L. Kroeber und Clayd Kluckhohn einen schmalen Band mit dem Titel „Culture“ publiziert und mit ihm – so der Untertitel – eine „Critical Review of Concepts and Definitions“¹⁴ von Kultur vorgelegt. Sie kamen auf 240 unterschiedliche Definitionen von Kultur! Auch beim Konzept ‚Kultur‘ haben wir es also mit etwas zu tun, das sich offenbar kaum bestimmen lässt.

Schon 1871 hat Edward B. Tylor, der Begründer der Sozialanthropologie, es mit dieser Definition versucht: Kultur sei „that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society“¹⁵. Tylor weist damit darauf hin, dass Kultur den Menschen als Teil einer Gesellschaft betrifft. *Gesellschaften* haben Kultur, nicht Individuen – oder anders gesagt: Kultur habe ich niemals für mich allein. Damit scheint auch bezüglich dieses Begriffes etwas auf, das oben schon bei der Betrachtung des Konzepts der Transnationalität begegnet: Wenn einesteils von Ländern/Nationen/Gesellschaften, andernteils vom „Austausch zwischen Akteur*innen“ die Rede ist, dann wird auf der einen Seite ein Konzept in Anschlag gebracht, das die Einzelnen zugunsten eines wie auch immer gearteten ‚Gesamt‘ übersteigt, auf der anderen aber eben auf diese Einzelnen als „Akteur*innen“ rekurriert. Darauf wird sowohl bezüglich des Konzepts der Politik als auch und besonders bezogen auf das Erinnern zurückzukommen sein.

In seinem Buch „Spurenlesen. Der Ethnologe und das Entgleiten der Fakten“ hat Clifford Geertz folgende kleine Geschichte des Kulturbegriffs formuliert:

-
- 12 Langenohl, Andreas/Poole, Ralph/Weinberg Manfred: Vorwort, in: dies. (Hrsg.): Transkulturalität. Klassische Texte, Bielefeld: transcript, 2015, S. 9–18, hier: S. 14.
 - 13 Ebd., S. 17.
 - 14 Kroeber, Alfred/Kluckhohn, Clyde: Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions, New York: Vintage Books, 1952.
 - 15 Tylor, Edward: Primitive Culture, New York: G.P. Putnam’s sons, 1920 (Erstausgabe: 1871), S. 1.

„Einstmals vor nicht allzu langer Zeit, als das Abendland über erheblich größere Selbstgewissheit verfügte und sich über das, was es war und was es nicht war, viel sicherer war, hatte der Kulturbegriff eine feste Form und bestimmte Konturen. Zunächst grenzte er einfach, global und evolutionär, das Abendland – rational, historisch, fortschrittlich, fromm – vom Nicht-Abendland – abergläubisch, statisch, archaisch, magisch – ab. Später, als dies aus einer Vielzahl von ethischen, politischen und gedankenschwer wissenschaftlichen Gründen zu grob erschien und zu offen, entstand das Bedürfnis nach einer exakteren, anerkennenderen Darstellung der Welt anderswo und der Begriff verschob sich in Richtung auf die Form, die uns heute vertraut ist – Lebensweise eines Volkes. Inseln, Stämme, Gemeinschaften, Nationen, Zivilisationen [...] am Ende auch Klassen, Regionen, ethnische Gruppen, Minderheiten, Jugendliche [...] hatten Kulturen: Arten und Weisen, wie man etwas tut, ausgeprägt und charakteristisch; jeder hatte eine für sich. Wie die meisten Ideen in den Humanwissenschaften wurde diese Vorstellung praktisch in demselben Augenblick attackiert, in dem sie artikuliert wurde. [...] Schon allein auf die Vorstellung von einem kulturellen Schema hagelte es Fragen, und sie hageln immer noch. Es gab Fragen im Hinblick auf die Kohärenz von Lebensweisen und das Ausmaß, in dem sich zusammenhängende Ganzheiten bilden. Es gab Fragen hinsichtlich ihrer Homogenität und des Ausmaßes, in dem allen Angehörigen eines Stammes, einer Gemeinschaft oder sogar einer Familie (von einer Nation oder einer Zivilisation ganz zu schweigen) ähnliche Glaubensvorstellungen, Praktiken, Gewohnheiten und Empfindungen gemeinsam sind. Es gab Fragen zur Diskretheit, zu der Möglichkeit, einen Punkt anzugeben, an dem die eine Kultur, sagen wir die lateinamerikanische, aufhört und die nächste, sagen wir die indianische, anfängt. Es gab Fragen [...] im Hinblick auf die schiere Möglichkeit, dass jemand, ob von innen oder außen, etwas so Gewaltiges wie eine ganze Lebensweise erfasst und die Worte zu ihrer Beschreibung findet. Die Anthropologie – oder jedenfalls die Sorte, die Kulturen erforscht – geht ihren Weg unter dem Vorwurf der Belanglosigkeit, Befangenheit, Illusion und Undurchführbarkeit.“¹⁶

Am Anfang des Abendlands hatte der Kulturbegriff also eine feste Form: Die antiken Griechen haben in diesem Sinne zwischen sich und den Barbaren unterschieden – und es war ihnen der Unterschied zwischen Kultur

16 Geertz, Clifford: Spurenlesen. Der Ethnologe und das Entgleiten der Fakten, übersetzt von Martin Pfeiffer, München: C.H. Beck, 1997, S. 53f.

und Unkultur. Schon in Herodots „Historien“ aus dem 5. Jahrhundert vor Christus findet sich jedoch die Bestimmung, er lege seine Forschungen dar, damit „das Andenken an große und wunderbare Taten“¹⁷ von Hellenen *und* Barbaren nicht erlösche, womit er anerkennt, dass nicht nur die Griechen, sondern eben auch die Barbaren Bewahrenswertes, also Kultur hatten. Dies ist der erste Schritt zu einer Pluralisierung des Kulturbegriffs, den Geertz dann bei der Bestimmung der Kultur als „Lebensweise eines Volkes“ enden lässt, um gleich noch weiter zu pluralisieren: auch „Klassen, Regionen, ethnische Gruppen, Minderheiten, Jugendliche“ hätten Kulturen – ausgeprägte und charakteristische Arten und Weisen, „wie *man* etwas tut“. Mit der benannten Pluralisierung ist aber immer noch die Unterstellung der inneren Einheitlichkeit der so nebeneinander gestellten Kulturen verbunden, die auch Wolfgang Welsch als „ein internes Homogenitätsgebot und ein externes Abgrenzungsgebot“¹⁸ gegeneinander abgegrenzter Kulturen benannt hat. Gerade diese Einheitlichkeit aber wird dann von Geertz radikal befragt: Kann man wirklich voraussetzen, dass allen Mitgliedern einer Gemeinschaft „ähnliche Glaubensvorstellungen, Praktiken, Gewohnheiten und Empfindungen gemeinsam sind“? Wenn nicht, muss man von einer inneren Pluralität von Gesellschaften ausgehen, die dann aber auch jede Rede von der Einheit ihrer Erinnerungskultur in Frage stellt. Und: Kann man überhaupt angeben, wo die eine Kultur aufhört und die andere beginnt, also Kulturen tatsächlich voneinander abgrenzen? Wenn nicht, wird nicht nur das Konzept der Transkulturalität obsolet (man müsste dann eine noch weitergehende Permeabilität denken), sondern auch – auf der Ebene des Nationalen, das unter dieser Voraussetzung ebenfalls nicht mehr als Einheit, sondern als Vielheit erscheint – das Konzept der Transnationalität, was erneut zeigt, wie sehr dieses von den vorausgesetzten Nationen abhängig ist.

1.3. Politik

Hier halte ich mich kurz: Klaus Schubert und Martina Klein haben in dem von ihnen herausgegebenen „Politiklexikon“ definiert, Politik bezeichne „jegliche Art der Einflussnahme und Gestaltung sowie die Durchsetzung von Forderungen und Zielen, sei es in privaten oder öffentlichen Bereichen.“ Weiter ist vom „Handeln des Staates und [...] Handeln in staatli-

17 Herodot: Historien, übersetzt von August Horneffer, Stuttgart: Kröner, 1971, S. 1.
18 Welsch, Transkulturalität, S. 27.

chen Angelegenheiten“ die Rede und von der „aktive[n] Teilnahme an der Gestaltung und Regelung menschlicher Gemeinwesen“¹⁹. Man hat es also auch bei der Politik mit einem Feld zu tun, das einerseits von einem jeweiligen ‚Gesamt‘ bestimmt ist (Staat/Gemeinwesen) und andererseits von ‚Teilnehmenden‘, also „Akteur*innen“, somit jenen, die, wenn sie sich nicht im Rahmen eines Staates engagieren, sondern dessen Grenzen überschreiten, zu den Grundbestimmungen des Transnationalen gehören.

1.4. Erinnerung

Die Ausführungen zur Politik konnten auch deshalb so kurz bleiben, weil das, was für das gestellte Thema interessant ist, nämlich die Frage nach der Bedeutung des ‚Gesamt‘ und der ‚Einzelnen‘ noch prägnanter in Bezug auf das Erinnern vorgeführt werden kann.

Maurice Halbwachs‘ Begründung seines Modells des kollektiven Gedächtnisses fokussiert ja eben dies, wenn er ausführt, dass das Individuum in seinen Erinnerungen gezwungen sei, sich auch auf Dinge zu beziehen, „die außerhalb seiner selbst liegen und von der Gesellschaft festgelegt worden sind“²⁰. Dies zeigt aber die Untrennbarkeit der beiden Bereiche an: In meinen individuellen Erinnerungen beziehe ich mich unhintergebar auch auf Dinge, die „von der Gesellschaft festgelegt worden sind“. Das heißt allerdings eben auch umgekehrt: Auch das kollektive Gedächtnis findet notgedrungen in meinen individuellen Erinnerungen statt. Interessant ist dabei, dass Halbwachs von einem aktiven ‚Festlegen‘ der Inhalte des kollektiven Gedächtnisses schreibt, denn so rückt er sein Konzept in die Nähe dessen, was im Titel dieses Beitrags ‚Erinnerungspolitik‘ genannt wird: das vorsätzlich zu künftigem Erinnern/Gedenken Zugerichtete. Zudem wird die ‚Gesellschaft‘ hier offenbar ihrerseits zu einem ‚Akteur‘, auch wenn ganz und gar nicht klar ist, wie ein Gesamt der Vielen überhaupt – jenseits der Einzelnen – agieren kann.

Die Grundthese meiner Habilitationsschrift „Das ‚unendliche Thema‘. Erinnerung und Gedächtnis in der Literatur/Theorie“²¹ besagt, dass man eigentlich über das Erinnern – das individuelle wie das kollektive – über-

19 Schubert, Klaus/Klein, Martina: Das Politiklexikon, 4. Auflage., Bonn: Dietz, 2006, S. 230.

20 Halbwachs, Maurice: Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985, S. 35.

21 Weinberg, Manfred: Das „unendliche Thema“. Erinnerung und Gedächtnis in der Literatur/Theorie, Tübingen: Francke, 2006.

haupt nichts sagen kann. Da zuletzt *alles* Erinnern ist, führt der Versuch, etwas zu Erinnerung und Gedächtnis zu sagen, zwangsläufig zu einer Anwendung des Erinnerns auf sich selbst. Solche Selbstanwendung endet immer in einem *regressus ad infinitum*, der klare Bestimmungen nicht zulässt. Wie kann man aber 700 Seiten über ein Thema schreiben, von dem man behauptet, dass es eigentlich nichts Präzises dazu zu sagen gibt? Nun zeigt die Länge meines Buches, dass sich zu Erinnerung und Gedächtnis tatsächlich allerhand sagen lässt. Die Rede von Erinnerung und Gedächtnis kann sich nur nicht befreien von jenem Mit- und Gegeneinander von Vereindeutigung und Unendlichkeit, das schon jeden einfachen Akt des Erinnerns (ja, eigentlich schon der Wahrnehmung) bestimmt. Wenn man sich an etwas erinnert, macht man zwangsläufig aus der Unendlichkeit/Unfassbarkeit eines Geschehens eine fassbare und somit erzählbare Geschichte – was ja übrigens auch für das, was man Erinnerungskultur nennt, gilt: aus der unendlich komplexen Geschichte einer Gemeinschaft/Gesellschaft/eines Volkes werden erzählbare Geschichten, die zur Identifikation auffordern. Solche fassbaren Geschichten sind aber alles andere als stabil. Mag die erste Erinnerung noch bloß die Frage aufwerfen, wie sie sich zum originalen Ereignis verhält (und dies tut sie niemals als *adaequatio memoriae ad rem*, also als das Ereignis ‚wahrhaftig‘ wiederholende), so wird, wenn man sich des gleichen Ereignisses noch einmal erinnert, diese Erinnerung allein dadurch schon verändert worden sein, dass man sich nun auch daran erinnert, sich schon einmal daran erinnert zu haben – vor allem, wenn dies unter irgendwelchen besonderen Umständen erfolgt ist. Dies aber heißt auch, dass die Erinnerung an ein Ereignis mit unendlich vielen anderen Erinnerungen an unendlich viele andere Ereignisse verknüpft ist und nicht als unabhängig von diesen gedacht werden kann.

Dieses Mit- und Gegeneinander von Vereinheitlichung und Unendlichkeit betrifft aber nicht nur das individuelle Erinnern, sondern auch das kulturelle Gedächtnis. Dieses hat Jan Assmann als eine ausdrückliche ‚Überlieferung‘ beschrieben, als „den jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten“, „in deren ‚Pflegerie‘ sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt“²². Er hat hinzugefügt, dass die Frage, welche Vergangenheit die Gesellschaft darin „in der Wertperspektive ihrer identifikatorischen Aneignung hervortreten

22 Assmann, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: Ders./Hölscher, Tonio (Hrsg.): Kultur und Gedächtnis, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988, S. 9–19, hier S. 15.

lässt“, etwas sagt über das, „was sie ist und worauf sie hinauswill“²³. Die Doppelformel vom ‚so sein‘ und auf etwas ‚hinauswollen‘ entspricht übrigens wiederum der Zweifelt von ‚Erinnerungskultur und -politik‘. Das ‚so [S]ein‘ steht für das (auf welchen Wegen auch immer) üblich Gewordene, das ‚[H]inauswollen‘ für das aktive Herbeiführen, das als Wesensmerkmal der Politik und damit auch der Erinnerungspolitik gilt.

Man kann an Jan Assmanns Konzept des kulturellen Gedächtnisses, so kanonisiert es inzwischen auch ist, durchaus noch Fragen richten – im Besonderen an den Singular, mit dem sich – in der Tradition Halbwachs‘ – hier ‚die‘ Gesellschaft als Akteur, der auf etwas hinauswill, benannt findet.

2. Herr Cohn und das „Denken-wie-üblich“

In ihrem Text „We Refugees“ hat Hannah Arendt 1943 unter anderem von Herrn Cohn berichtet. Man liest: „Eines Tages wird jemand die wahre Geschichte dieser jüdischen Auswanderung aus Deutschland [gemeint ist der Gang jüdischer Deutscher ins Exil auf der Flucht vor den Nationalsozialisten; M.W.] schreiben; und er wird mit der Beschreibung jenes Herrn Cohn aus Berlin, der immer ein 150prozentiger Deutscher, ein deutscher Superpatriot war, beginnen müssen. 1933 fand Herr Cohn Schutz in Prag und wurde recht schnell zu einem überzeugten tschechischen Patrioten – ein so wahrhaftiger und treuer tschechischer Patriot, wie er ein deutscher gewesen war. Die Zeit verging, und ungefähr 1937 begann die tschechische Regierung, schon unter einigem Druck von den Nazis, die jüdischen Flüchtlinge zu verjagen, unabhängig davon, dass diese sich so energisch als zukünftige tschechische Bürger fühlten. Unser Herr Cohn ging nach Wien; um sich dort einzufügen, brauchte es einen entschiedenen österreichischen Patriotismus. Die deutsche Invasion zwang Herr Cohn, dieses Land zu verlassen. Er kam zu einem ungünstigen Zeitpunkt nach Paris und erhielt nie eine reguläre Aufenthaltsgenehmigung. Da er nun schon große Begabung im Wunschdenken ausgebildet hatte, weigerte er sich, bloße Verwaltungsmaßnahmen ernst zu nehmen, und war überzeugt, dass er sein zukünftiges Leben in Frankreich verbringen würde. Daher bereitete er seine Anpassung an die französische Nation dadurch vor, dass er sich mit ‚unserem‘ Vorfahren Vercingetorix identifizierte. Über die weiteren

23 Ebd., S. 16.

Abenteuer von Herrn Cohn sollte ich mich wohl besser nicht verbreiten, schätze ich.“²⁴

Wenn Herr Cohn sozusagen aus dem Stand einen tschechischen, österreichischen oder französischen Patriotismus simulieren kann, dann muss der Erinnerungskultur, die einen solchen Patriotismus ermöglicht, eben doch eine wiedererkennbare Homogenität eignen, d.h. es muss einen Grundbestand geben, der sich überhaupt simulieren lässt.

Die Möglichkeit, diesen einfach zu übernehmen, lässt sich allerdings mit einem ungefähr aus der gleichen Zeit stammenden Text von Alfred Schütz – „Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch“ – gleich auch wieder relativieren. Auch Schütz' Text handelt von den vor den Nationalsozialisten geflohenen Exilanten, vergrundsätzlich jedoch die mit deren Schicksal aufgeworfene Frage bezüglich des Versuchs einer Beschreibung, was es überhaupt heißt, sich in eine fremde Gesellschaft zu integrieren. Man liest: „Der Handelnde in der sozialen Welt erlebt sie [die Welt; M.W.] [...] primär als ein Feld seiner aktuellen und potentiellen Handlungen und nur sekundär als ein Objekt seines Denkens. Insofern er an Kenntnis seiner sozialen Welt interessiert ist, organisiert er diese Kenntnis nicht in Begriffen eines wissenschaftlichen Systems, sondern in Begriffen der Relevanz für seine Handlungen.“²⁵ Das bedeutet nichts anderes, als dass wir um die Gründe für unser Handeln gar nicht wirklich wissen, sondern eben einfach handeln. Dafür führt Schütz den Begriff „Denken-wie-üblich“²⁶ ein, was aber eben kein Denken, sondern bloß eine Gewissheit meint, mit unseren Handlungen in unserer eigenen Gesellschaft ‚durchzukommen‘. Schütz folgert, dass das „Wissen des Menschen, der in der Welt seines täglichen Lebens handelt und denkt, nicht homogen ist; es ist erstens inkohärent, zweitens nur teilweise klar und drittens nicht frei von Widersprüchen.“²⁷ Solches Wissen habe aber „für die Mitglieder der in-group den Schein *genügender* Kohärenz, Klarheit und Konsistenz, um jedermann eine vernünftige Chance zu geben, zu verstehen und selbst verstanden zu werden. Jedes Mitglied, das in der Gruppe geboren oder erzogen wurde, akzeptiert dieses fix-fertige standardisierte Schema kultureller und zivilisato-

24 Arendt, Hannah: Wir Flüchtlinge, übersetzt von Andreas Langenohl, in: Langenohl/Poole/Weinberg: Transkulturalität, S. 33–44, hier S. 40f.

25 Schütz, Alfred: Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch, in: Langenohl/Poole/Weinberg: Transkulturalität, S. 45–59, hier S. 46. Erstveröffentlichung unter dem Titel: The Stranger. An Essay in Social psychology, in: American Journal of Sociology 49/6 (1944), S. 499–507.

26 Schütz: Der Fremde, S. 49 et passim.

27 Ebd., S. 47.

rischer Muster, das ihm seine Vorfahren, Lehrer und Autoritäten als eine unbefragte und unbefragbare Anleitung für alle Situationen übermittelt haben, die normalerweise in der sozialen Welt vorkommen.“²⁸ Das erfüllt ja recht genau den Tatbestand einer Erinnerungskultur.

Kommt man nun in eine fremde Gesellschaft, muss man feststellen, dass das einem gewohnte „Denken-wie-üblich“ dort nicht mehr taugt, weil dort ein ganzes anderes „Denken-wie-üblich“ herrscht. Man kann dieses fremde „Denken-wie-üblich“ auch nicht simulieren, wie Arendt es voraussetzt (aber zuletzt ja ebenfalls scheitern lässt). Allerdings glaubt Schütz daran, dass man es erlernen kann – durch eine bewusste Aneignung von Wissen. Was den anderen selbstverständlich und sozusagen in Fleisch und Blut übergegangen ist, muss sich der Fremde äußerst mühsam aneignen: „Die Angleichung des Neuankömmlings an die in-group, die ihm zuerst fremd und unvertraut erschien, ist ein kontinuierlicher Prozess, in welchem er die Kultur- und Zivilisationsmuster der fremden Gruppe untersucht. Dann werden diese Muster und Elemente für den Neuankömmling eine Selbstverständlichkeit, ein unbefragbarer Lebensstil, Obdach und Schutz. Aber dann ist der Fremde kein Fremder mehr, und seine besonderen Probleme wurden gelöst.“²⁹ Diesen Optimismus über die Möglichkeiten einer Integration in eine fremde Gesellschaft muss man nicht teilen – und auch Schütz stellt sie im Text durchaus mehrfach in Frage, etwa wenn er schreibt: „Um eine Sprache frei als Ausdrucksschema zu beherrschen, muß man in ihr Liebesbriefe geschrieben haben; man muß in ihr beten und fluchen und die Dinge mit jeder nur möglichen Schattierung ausdrücken können, so wie es der Adressat und die Situation verlangen. Nur Mitglieder der in-group haben das Ausdrucksschema echt in der Hand und beherrschen es frei innerhalb ihres ‚Denkens-wie-üblich‘.“³⁰ Es bleibt also auch bei Schütz eine Differenz zwischen den Angehörigen einer Gesellschaft von Geburt aus und den später Hinzugekommenen.

3. *Ist transnationales Erinnern möglich?*

Für das hier behandelte Thema ist aber wichtiger, was sich aus der Anwendung von Schütz' Konzept eines ‚Denkens-wie-üblich‘ für die Frage nach Erinnerungskultur und -politik ergibt, denn im Grunde stellen Schütz'

28 Ebd., S. 48f.

29 Ebd., S. 57.

30 Ebd., S. 52.

Ausführungen die Möglichkeit eines transnationalen Erinnerns radikal in Frage: Wir alle sind in einem „Denken-wie-üblich“ befangen; der Weg aus diesem hinaus kann nur unter der großen Anstrengung eines sich anzueignenden Wissens vom Anderen stattfinden. Dieses aber ist wiederum so schwer zu erwerben, weil der ‚Anderer‘ über dieses Wissen ja auch nicht als Wissen verfügt, sondern als internalisierte Handlungsgewissheit. Kein Deutscher, Ungar, Pole oder Tscheche kann also wirklich Auskunft geben über die Inhalte der Erinnerungskultur seiner Nation! Jeder von ihnen lebt in deren Horizont und hält ihn für selbstverständlich; wenn er nicht für länger in die Fremde gerät, muss er daran ja auch nichts ändern. Eine transnationale Erinnerungskultur wäre also nur als sozusagen ‚harte‘ Erinnerungspolitik möglich, als unnachgiebiges Einfordern des Erwerbs eines Wissens um das andere „Denken-wie-üblich“ der Anderen.

Aus Schütz' Argumenten ergeben sich weitere Fragen: Kann man von der inneren Einheit einer etwa ungarischen, polnischen, tschechischen oder deutschen Erinnerungskultur überhaupt sprechen, wenn diese gar nicht zu Bewusstsein kommt? Und kann man eine gegebenenfalls für Ungarn behauptete einheitliche Erinnerungskultur tatsächlich trennscharf von der deutschen, tschechischen und polnischen abgrenzen? Das ist im Übrigen noch einmal eine der Fragen von Clifford Geertz, nun ins Erinnerungskulturelle gewendet.

Und um in diese Richtung gleich weiter zu fragen: Wie viel gemeinsam Europäisches steckt aufgrund der Geschichte, in der der europäische Kontinent ja nicht immer schon in Nationen und Völker eingeteilt worden ist, in einer behauptet einheitlichen ungarischen oder deutschen Erinnerungskultur? Wieder anders aber: Ist das möglicherweise gemeinsame Europäische im Horizont der als Einheit behaupteten polnischen Erinnerungskultur wirklich das Gleiche, wie in der ihrerseits als Einheit behaupteten tschechischen Erinnerungskultur?

4. Über die transnationale Erinnerbarkeit des Holocaust

In einem Beitrag zu einem „internationalen Handbuch zur Linguistik als Kulturwissenschaft“ zum Lemma ‚Erinnerungskultur‘ habe ich zur ‚Transnationalisierung‘ des Erinnerns an den Holocaust geschrieben:

„Im Gefolge des Falls des Eisernen Vorhangs 1989, der ja auch noch einmal in neuer Weise die Völker ehemaliger Täter und ehemaliger Opfer des 2. Weltkriegs konfrontierte, fanden sich Bestrebungen, das Gedenken an den Holocaust zu europäisieren/internationalisieren [...] – so auf der Internationalen Holocaust-Konferenz Anfang 2000 in Stockholm oder durch

die Deklaration des 27. Januar als Tag der Befreiung des KZ Auschwitz als offizieller Gedenktag durch viele Staaten der Europäischen Union. Allerdings gestaltet sich eine solche Vereinheitlichung angesichts des bisherigen je ganz unterschiedlichen Umgangs mit diesem Ereignis durchaus schwierig – auch, weil es von anderen, wiederum unterschiedlich bewerteten Ereignissen (im Fall von Deutschland einerseits und Polen/Tschechien andererseits: der Vertreibung [...] überlagert wird. Zu fragen bleibt auch, ob eine Universalisierung der Erinnerung an den Holocaust nicht vor allem eine Entkonkretisierung des Gedenkens zur Folge hat. Nach dem Untergang des Kommunismus sehen sich die Länder des ehemaligen Warschauer Paktes vor das Problem gestellt, einen angemessenen Rückbezug auf diesen an die Stelle des bisher noch vorherrschenden Verdrängens und Verschweigens zu setzen [...], was gelegentlich von der Mahnung begleitet wird, über den Holocaust die im Namen des Stalinismus begangenen Verbrechen nicht zu vergessen. Während zuletzt von einer europäischen Kultur nur die Rede sein kann, wenn es auch ein einheitliches Erinnern entscheidender gemeinsamer historischer Ereignisse gibt [...], so steht dem doch die jeweils ganz andere Rolle einzelner Staaten in dieser Geschichte entgegen, deren Unterschiedlichkeit durch eine solche Vereinheitlichung vergessen (gemacht) würde.“³¹

5. *Mehr Stammtische!*

Man kann allerdings dieser pessimistischen Diagnose durchaus noch eine positive Wendung geben. Der tschechische Autor Jaroslav Rudiš hat schon mehrfach „Mehr Stammtische für Europa“ gefordert, an denen wir uns unsere unterschiedlichen Herkünfte und deren Besonderheiten erklären könnten.“³² Das hört sich zunächst nach der Marotte eines Autors an, mit dem es sich immer lohnt, ‚auf ein Bier zu gehen‘, wie es im Tschechischen heißt, wobei die Zahl der Biere damit nicht festgelegt ist. Tatsächlich aber kommen in diesem Vorschlag die beiden Seiten zusammen, die vorstehend als zentrale Unschärfen von Transnationalität, Kultur, Politik und Er-

31 Weinberg, Manfred: Erinnerungskulturen, in: Jäger, Ludwig/Holly, Werner/Krapp, Peter/Weber, Samuel (Hrsg.): Sprache – Kultur – Kommunikation. Ein internationales Handbuch zur Linguistik als Kulturwissenschaft, Berlin, New York: de Gruyter, 2016, S. 571–577, hier S. 575.

32 Ebbinghaus, Uwe: Mit Kafka in der Kneipe, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 14.10.2017, unter: <http://plus.faz.net/faz-plus/feuilleton/2017-10-14/mit-kafka-in-der-kneipe/67761.html/> (Stand 27.10.2020).

innerung benannt worden sind: das unklare Verhältnis von ‚Gesamt‘ und Einzelnem. Am Stammtisch nämlich kommen Einzelne zusammen. Wenn sie sich aber ihre „unterschiedlichen Herkünfte und deren Besonderheiten“, anders gesagt: ihr jeweiliges „Denken-wie-üblich“ vermitteln, tun sie das als Interpreten jenes ‚Gesamt‘, aus dem sie stammen. Auch wenn es, wie oben ausgeführt, nach Alfred Schütz kaum möglich ist, dass wir das „Denken-wie-üblich“ des/der Anderen in einem (Kneipen-)Gespräch wirklich verstehen, wäre damit aber immerhin doch ein Anfang gemacht. Klar wäre dann, dass wir als Angehörige verschiedener Gesellschaften/Nationen/(Erinnerungs-)Kulturen eben nicht gleich sind, sondern uns sehr vieles unterscheidet. Von da aus könnte man immerhin dem ‚Anders-Denken-wie-für-mich-üblich‘ des Anderen Raum geben, und es könnte sich zwar kein gemeinsames transnationales Erinnern, immerhin aber eine zur Kenntnis genommene Vielfalt der Stimmen ergeben, deren Kakophonie sich vielleicht in einem sicher langen Prozess abschwächen ließe. Transnationales Erinnern wäre dann kein gemeinsam gleiches Erinnern, sondern ein vielfältiges als Ausdruck der verschiedenen Erinnerungskulturen, die es eben immer nur im Plural gibt.³³ Als Erinnerungspolitik aber wären die Stammtische nicht der Versuch der Vereinheitlichung und sozusagen ‚Gleichschaltung‘, sondern eines Miteinander des Vielen. Sie entsprächen somit Johannes Urzidils Konzept des ‚Hinternationalen‘ als „Doppelheit von vordergründiger nationalkultureller Trennung und hintergründiger, so aber grundlegender [europäischer] Gemeinsamkeit“³⁴ – ein demokratisches Konzept von Erinnerungspolitik, das durchaus daraufhin zu befragen wäre, ob es nicht auch das bessere Modell für Europa wäre, in dem dann eben auch die westeuropäischen und ostmitteleuropäischen Stimmen endlich gleichberechtigt zu vernehmen wären.

-
- 33 Ein gemeinsam gleiches Erinnern ist zumindest bei den oben erwähnten Maßnahmen zu einer gesamteuropäischen Erinnerung an den Holocaust intendiert, aber auch etwa vom Museum für europäische Geschichte in Brüssel, das die Geschichte Europas eben aus einer gesamteuropäischen Perspektive und nicht als Summe seiner nationalen Geschichten zeigen will. An welche Grenzen das gerät, macht die heftige Invektive der polnischen Regierung deutlich, die dem Museum unter anderem vorwirft, es huldige dem Kommunismus.
- 34 Weinberg, *Transnationalität in den Böhmisches Ländern*, S. 345.

Literatur

- Arendt, Hannah: Wir Flüchtlinge, übersetzt von Andreas Langenohl, in: Langenohl, Andreas/Poole, Ralph/Weinberg Manfred (Hrsg.): Transkulturalität. Klassische Texte, Bielefeld: transcript, 2015, S. 33–44.
- Assmann, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: Ders./Hölscher, Tonio (Hrsg.): Kultur und Gedächtnis, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988, S. 9–19.
- Becher, Peter/Höhne, Steffen/Krappmann, Jörg/Weinberg, Manfred (Hrsg.): Handbuch der deutschen Literatur Prags und der Böhmisches Länder, Stuttgart: Metzler, 2017.
- Bischoff, Doerte/Komfort-Hein, Susanne (Hrsg.): Handbuch Literatur & Transnationalität, Berlin: de Gruyter, 2019.
- Čapková, Kateřina: Češi, Nemci, Židé? Národní identita Židu v Cechách 1918–1938, Prag: Paseka Nakladatelství Publishing House, 2005 (inzwischen auch auf Englisch: Czechs, Germans, Jews? National Identity and the Jews of Bohemia, New York: Berghahn Books, 2013).
- Ebbinghaus, Uwe: Mit Kafka in der Kneipe, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, vom 14.10.2017, unter: <http://plus.faz.net/faz-plus/feuilleton/2017-10-14/mit-kafka-in-der-kneipe/67761.html/> (Stand 27.10.2020).
- Eisner, Paul/Pavel: Německá literatura na půdě Československé republiky, in: Československá vlastivěda, Bd. 7: Písemnictví, Praha: Sfinx, 1933, S. 325–377. (Deutsche Übersetzung: Die deutsche Literatur auf dem Boden der ČSR von 1848 bis 1933, in: Jahrbuch des Adalbert Stifter Institutes des Landes Oberösterreich 9,10 [2002/2003], S. 124–199).
- Geertz, Clifford: Spurenlesen. Der Ethnologe und das Entgleiten der Fakten, übersetzt von Martin Pfeiffer, München: C.H. Beck, 1997.
- Halbwachs: Maurice: Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985.
- Heimböckel, Dieter/Weinberg, Manfred: Interkulturalität als Projekt, in: Wutsdorff, Irina/Zbytovský, Štěpán (Hrsg.): Themenheft „Übersetzen. Praktiken kulturellen Transfers am Beispiel Prags“ der Zeitschrift für interkulturelle Germanistik, Bielefeld: transcript, 2014, S. 119–144.
- Herodot: Historien, übersetzt von August Horneffer, Stuttgart: Kröner, 1971.
- Koeltzsch, Ines: Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918–1938), München: Oldenbourg, 2012.
- Kroeber, Alfred/Kluckhohn, Clyde: Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions, New York: Vintage Books, 1952.
- Langenohl, Andreas / Poole, Ralph / Weinberg Manfred: Vorwort, in: dies. (Hrsg.): Transkulturalität. Klassische Texte, Bielefeld: transcript, 2015, S. 9–18.
- Schubert, Klaus/Klein, Martina: Das Politiklexikon, 4. Auflage., Bonn: Dietz, 2006.
- Schütz, Alfred: Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch, in: Langenohl/Poole/Weinberg: Transkulturalität, S. 45–59. Erstveröffentlichung unter dem Titel: The Stranger. An Essay in Social Psychology, in: American Journal of Sociology 49/6 (1944), S. 499–507.

- Transnationalität, in: Userwikis der Freien Universität Berlin, Sozial- und Kultur-anthropologie, unter: <https://userwikis.fu-berlin.de/pages/viewpage.action?pageId=45482012#space-menu-link-content> (Stand: 27.10.2020).
- Tylor, Edward: Primitive Culture, New York: G.P. Putnam's sons, 1920 (Erstausgabe: 1871).
- „Übersicht“ zum „Handbuch Literatur & Transnationalität“, unter: https://www.degruyter.com/view/title/305535?tab_body=overview (Stand 27.10.2020).
- Urzidil, Johannes: Predella. Relief der Stadt, in: ders.: Prager Triptychon. Erzählungen. München: Langen-Müller, 1960, S. 7–27.
- Weinberg, Manfred: Das „unendliche Thema“. Erinnerung und Gedächtnis in der Literatur/Theorie, Tübingen: Francke, 2006.
- Weinberg, Manfred: Erinnerungskulturen, in: Jäger, Ludwig/Holly, Werner/Krapp, Peter/Weber, Samuel (Hrsg.): Sprache – Kultur – Kommunikation. Ein internationales Handbuch zur Linguistik als Kulturwissenschaft, Berlin, New York: de Gruyter, 2016, S. 571–577.
- Weinberg, Manfred: Transnationalität in den Böhmisches Ländern, in: Bischoff, Doerte/Komfort-Hein, Susanne (Hrsg.): Handbuch Literatur & Transnationalität, Berlin: de Gruyter, 2019, S. 341–350.
- Welsch, Wolfgang: Was ist eigentlich Transkulturalität?, in: Kimmich, Dorothee/Schahadat, Schamma (Hrsg.): Kulturen in Bewegung. Beiträge zur Theorie und Praxis der Transkulturalität, Bielefeld: transcript 2012, S. 25–40.

Das europäische Gedächtnis

Frank-Lothar Kroll

I.

Die folgenden knappen Bemerkungen¹ fokussieren auf einige allgemeine Aspekte europäischer Erinnerungskultur, europäischer Geschichtspolitik und europäischer Gedächtnispflege. Die damit verbundenen Fragen und Probleme sind keineswegs peripher. Denn kaum jemand, dem „Europa“ mehr bedeutet als eine wirtschaftliche Interessengemeinschaft oder ein abstraktes Rechtsgebilde, wird den Rang in Frage stellen wollen, dessen sich historisch-kulturelle Erinnerungswerte angesichts aktueller Diskussionen über die keineswegs allseits zufriedenstellende Gesamtverfassung unseres Kontinents erfreuen. Nicht die Ökonomie mit ihren Marktinteressen – wie sich unlängst erneut erwiesen hat –, und auch nicht die Jurisdiktion mit ihren Normsetzungen – wie man leider schon seit langem weiß –, sondern zunächst und vor allem die Geschichte – mit den ihr zugeordneten Kognitionsgrößen „Bewahrung“, „Erinnerung“ und „Gedächtnis“ – vermittelt einen verlässlichen Orientierungsrahmen zur Verortung gemeinsamer europäischer Erfahrungswelten und Bewusstseinshorizonte, die in ihrer Summe allesamt geschichtlich gewachsen und geworden sind. Auch die Europäische Union ist ja alles andere als ein bloßes Institutionengefüge zur Verwaltung des Euro, noch viel weniger gar lediglich eine zwischenstaatliche Verbindung zur Abwicklung finanzieller, infrastruktureller oder sicherheitspolitischer Probleme des Kontinents. „Europa“ repräsentiert vielmehr ein Gesellschaftsmodell und eine Werteordnung, die sich aus historischen Erfahrungen und kulturellen Traditionen speisen. Daher ist das Fehlen entsprechend konnotierter Botschaften und Impulse immer wieder von jenen angemahnt und eingefordert worden, die der mangelnden Identifikation mit den Gremien und Instanzen der EU durch Maßnahmen zu deren

1 Der Text basiert auf den Einleitungsworten, die der Verfasser zu Beginn der Sommeruniversität „Erinnerungskultur in Mittel- und Osteuropa. Nationalsozialismus und Kommunismus in Politik und Literatur“ am 29. August 2016 in der Andrassy Universität Budapest präsentiert hat. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

symbolischer Verdichtung und zur Aktivierung emotionaler „europäischer“ Bindekräfte abzuhelfen bemüht sind.²

Die EU hat solchen Herausforderungen in den vergangenen Jahren mehrfach mit verschiedenen offiziellen Initiativen zu begegnen versucht. Schon 1998 präsentierte die EU-Kommission ein mittlerweile vielfach wiederaufgelegtes „Europäisches Geschichtsbuch“.³ Die darin vorherrschende geschichtsteleologische Perspektive ist aus der Sicht des Fachhistorikers insofern problematisch, weil sie aktuelle einheitspolitische Hoffnungen, Wunschbilder und Erwartungen allzu stark in die Vergangenheit rückprojiziert. Große Resonanz hat das Buch zudem nicht gefunden. Erfolgreicher stellt sich auf den ersten Blick das Projekt einer „Europäischen Digitalen Bibliothek Europeana“ dar. 2006 ebenfalls von der EU-Kommission angeregt und seitdem gefördert, will „Europeana“ das intellektuelle Erbe Europas durch Sammlung von Artefakten und Dokumenten aus sämtlichen Bereichen geistiger und kultureller Produktion in digitaler Form zugänglich machen – mittlerweile sind weit über 50 Millionen Objekte über diese Datenbank online abrufbar. Der Wert dieser Unternehmung ist indes gleichfalls zweifelhaft, denn sie bietet nichts, was nicht auch andernorts im Netz (und dort zumeist besser und ausführlicher) aufzufinden ist. Umstritten ist schließlich auch das 2017 nach zehnjähriger Vorbereitungszeit und mancherlei Querelen und Rangeleien auf Initiative des EU-Parlaments eröffnete „Haus der europäischen Geschichte“ in Brüssel. Unter auffälliger Bevorzugung alltagskultureller Gesichtspunkte und ebenso auffälliger Vernachlässigung nationalgeschichtlicher Aspekte herrscht auch hier, ähnlich wie beim „Europäischen Geschichtsbuch“, eine Interpretationshaltung vor, die über weite Strecken das Streben nach Einheit und Zusammenhalt als das vorherrschende Grundprinzip in der Geschichte Europas namhaft zu machen versucht. Eine derart vom Dogma politischer Einheit bestimmte Sichtweise müsste indes die realpolitische Entwicklung des Kontinents über die Jahrhunderte hinweg eigentlich nur als eine defizitäre Aneinanderreihung von Fehlschlägen und Misserfolgen interpretieren.⁴ Das ge-

2 Zuletzt eindringlich von Muschg, Adolf: Vergessen wir Europa? Eine Gegenrede, Göttingen: Wallstein, 2013.

3 Vgl. die Publikation: Das europäische Geschichtsbuch. Von den Anfängen bis ins 21. Jahrhundert. Herausgegeben von Delouche, Frédéric, 2. Aufl., Stuttgart: Klett-Cotta, 2012.

4 Dies betont zu Recht Schieder, Theodor: Begriff und Problem einer europäischen Geschichte, in: Ders. (Hrsg.): Handbuch der europäischen Geschichte. Bd.1: Europa im Wandel von der Antike zum Mittelalter, Stuttgart: Klett-Cotta, 1976, S. 1-11, hier S. 2.

schiebt im musealen Ausstellungskonzept jedoch nur partiell, die Tendenz zum Auseinandergehen, der Wille zur Wahrung einer in ihren Erscheinungsformen zwar wechselhaften, in ihrer Grundrichtung aber weitgehend durchgehaltenen Vielfalt wird weitgehend ausgeklammert zugunsten einer an integrativen Wunschbildern orientierten Perspektive. Dies ist dann vor allem von britischer Seite, mehr noch aus Polen, heftig kritisiert worden – dort mit dem nicht ganz ungerechtfertigten Vorwurf, die Ausstellung entlarve die menschenverachtende Tyrannei des Kommunismus im 20. Jahrhundert nur sehr unzureichend.⁵

Solche Kontroversen verweisen auf die ungelöste Problematik, die mit den gutgemeinten, doch letztlich äußerst artifiziell wirkenden Bemühungen um die Konstruktion eines historisch abgesicherten europäischen „Wir-Gefühls“, einer gesamteuropäischen Erinnerungskultur und einer kollektiven „europäischen Identität“ unweigerlich verbunden sind. Alle drei genannten Unternehmungen bewegen sich in den Grenzen relativ abstrakter Setzungen „von oben“. Sie postulieren ein gemeinsames europäisches Gedächtnis, und sie dekretieren damit ein ganz bestimmtes Bild einer transnationalen europäischen Vergangenheit, das in der historischen Realität nur sehr bedingt seine Entsprechung findet und bei vielen EU-Bürgern nicht ohne weiteres auf Resonanz trifft. Doch wie lässt sich im Rahmen einer europäischen Erinnerungsgemeinschaft das Bewusstsein gemeinsamer Identität „von unten“, also auf bürgerschaftlich-partizipatorischer Ebene generieren?

II.

Identität vermittelt sich durch Alterität. Erst in der Abgrenzung vom Anderen gelangt das Eigene zu sich selbst. Identität und Differenz sind wechselseitig aufeinander bezogene und einander zugeordnete Größen.⁶ Das wusste schon Herodot. Bei ihm wurde die Identität Europas und der „Europäer“ (die für Herodot die Griechen, d.h. die Hellenen der Klassischen Zeit waren) zunächst und vor allem greifbar in der Entgegensetzung zu den Fremden, den „Barbaren“ (die für ihn die Perser im späten 6. und frü-

5 Vgl. dazu kritisch Fickers, Andreas: Kompromissgeschichte, serviert auf dem „Tablet“. Das Haus der Europäischen Geschichte in Brüssel, in: Zeithistorische Forschungen 15 (2018), S. 173–183.

6 Dazu demnächst im vorliegenden Zusammenhang ausführlich Kroll, Frank-Lothar: Identität und Differenz. Das Problem einer integralen Europäischen Geschichte, Berlin: be.bra Wissenschaft, 2021.

hen 5. vorchristlichen Jahrhundert waren). Die eigene Identität, die Identität „Europas“ im Sinne eines wertbezogenen Kulturbegriffs, wurde hier erstmals empfunden und gelebt als Existenzform freiheitlicher Selbstbestimmung in der Polis des Perikleischen Athens, scharf abgegrenzt von Despotie und knechtischer Gewaltherrschaft, wie diese damals in „Asien“, im Reich des persischen Großkönigs, vorherrschten.⁷

Beide Gesichtspunkte – die Definition des „Eigenen“ (Europas) ex negativo, durch dessen Gegenüberstellung zum „Fremden“ (Asien) einerseits sowie die Idee der Freiheit als „Losungswort“⁸ europäischen Wesens andererseits – sind für die Identitätsstiftung Europas in der Folgezeit richtungweisend geworden. Dass „der Mensch durch sich selbst bestimmt ist, frei zu sein“, hatte Georg Wilhelm Friedrich Hegel als Fundament eines genuinen europäischen Selbstbewusstseins identifiziert.⁹ Ein solches Selbstbewusstsein konkretisiert sich im Bereich des Geschichtlichen als Forderung nach einer durch Recht und Gesetz gewährleisteten Sphäre individueller Daseinsgestaltung und, politisch gewendet, im Streben nach Etablierung einer dem entsprechenden Gesellschaftsordnung. Und dass sich die Europäer im Laufe ihrer Geschichte in der Auseinandersetzung mit europafremden Mächten und Bedrohungen – den Arabern und Mongolen im Mittelalter, den Osmanen in der Frühen Neuzeit, dem Bolschewismus, dem Islamismus und einem übersteigerten Nationalismus im 20. Jahrhundert – ihrer eigenen Identität immer wieder aufs Neue zu versichern hatten und bewusst zu werden versuchten – Selbstbestimmung durch Fremdabgrenzung –, lehrt ein Blick auf die jeweils zeitgenössischen Europadiskurse und deren europapolitisches Umfeld.¹⁰

Doch es gibt selbstverständlich noch andere erinnerungskulturelle Referenzgrößen zur Formierung einer gemeinsamen europäischen Identität,

7 Dazu Berve, Helmut: Der Europa-Begriff in der Antike, in: Ders.: Gestaltende Kräfte der Antike. Aufsätze zur griechischen und römischen Geschichte, München: C.H. Beck, 1949, S. 170–187, bes. S. 176 ff.

8 So Schlumbohm, Jürgen: Freiheitsbegriff und Emanzipationsprozess. Zur Geschichte eines politischen Wortes, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973, S. 23.

9 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Sämtliche Werke. Hrsg. von Hermann Glockner. Bd. 11: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Mit einem Vorwort von Eduard Gans und Karl Hegel, Stuttgart: Frommann, 1928, S. 524.

10 Eine epochenübergreifende Darstellung europäischer Bedrohungsängste in ihren Reaktionen auf vermeintliche oder tatsächliche „Feinde Europas“ seit dem Mittelalter zählt zu den dringlichsten Desideraten der Europa-Historiographie. Freilich stände ein solches Unterfangen quer zu gegenwärtig vorherrschenden forschungspolitischen Trends und Fördervorgaben.

um die sich ein „europäisches Gedächtnis“ versammeln kann. Das sind jene prägenden Grundkräfte, die den Werdegang des Kontinents in der Vergangenheit bestimmten, und die seinen Entwicklungsrhythmus bis in die Gegenwart hinein maßgeblich mitformen. Zu diesen Kräften gehören, neben dem seit Herodot präsenten Fundamentalanspruch auf Freiheit des Einzelnen und Unantastbarkeit seiner personalen und individuellen Existenz, das vielgescholtene, jedoch genuin europäische und keineswegs randständige Ordnungsprinzip der Nationalität – nationaler Vielfalt ebenso wie nationalstaatlicher Konzentration – sowie das ihm spannungsreich zugeordnete „Alternativmodell“ der Regionalität und des Regionalismus. Nationalität und Regionalität bündeln und kanalisieren auf je eigene Weise die Vielfalt von Kulturen, Sprachen, Landschaften und Stämmen des Kontinents. Demgegenüber ist erneut festzuhalten, dass die Idee der Einheit Europas seit mehr als einem halben Jahrtausend zwar immer wieder von Staatsdenkern und Philosophen, von Politikern und Publizisten erwogen und in ihrer Wünschbarkeit eingefordert worden ist,¹¹ dass jedoch „Europa“, zumindest in seiner westlich-lateinisch geprägten Hälfte, nach der Auflösung des Reiches Karls des Großen im 9. Jahrhundert, niemals „politisch geeinigt gewesen“ ist.¹² Alle maßgeblichen Einigungsversuche, die seitdem bis zum Epochenjahr 1945 unternommen worden sind, kamen ausnahmslos im kriegerischen Gewand imperialistischer Vergewaltigungsszenarien des Kontinents durch einen nach Universalherrschaft strebenden Hegemon daher.¹³

-
- 11 Zum gesamten Themenkomplex weiterhin maßgeblich und unübertroffen Gollwitzer, Heinz: *Europabild und Europagedanke. Beiträge zur deutschen Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts*, 2., neubearb. Aufl., München: C.H. Beck, 1964; daneben als Überblick Chabod, Federico: *Der Europagedanke. Von Alexander dem Großen bis Zar Alexander I.*, Stuttgart: Kohlhammer, 1963, bes. S. 100 ff., sowie pointiert Barraclough, Geoffrey: *Die Einheit Europas als Gedanke und Tat*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, bes. S. 23 ff.
 - 12 So treffend Vierhaus, Rudolf: *Grundlagen europäischer Zivilisation. Zum Problem der Darstellung europäischer Geschichte (1980)*. Wiederabgedruckt in: Ders.: *Vergangenheit als Geschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert*. Hrsg. von Hans Erich Bödeker/Benigna von Krusenstjern/Michael Matthiesen, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, S. 64–80, Zitat S. 65.
 - 13 Zu diesem Aspekt noch immer erhellend Dehio, Ludwig: *Gleichgewicht oder Hegemonie. Betrachtungen über ein Grundproblem der neueren Staatengeschichte*, Krefeld: Scherpe Verlag, 1948.

III.

Angesichts solch mangelnder realpolitischer Einheit des europäischen Geschichtskosmos ist die Frage nach der identitätsstiftenden Funktion eines kollektiven europäischen Erinnerns nicht leicht zu beantworten. Kann es ein derart gemeinsames Erinnern überhaupt geben? Zerfasert das kollektive Gedächtnis der Europäer nicht vielmehr in eine Vielzahl sektoral begrenzter Teil-Erinnerungen und daraus resultierender Teil-Identitäten? Schon allein die mittlerweile relativ große Zahl deutschsprachiger Veröffentlichungen zu national unterschiedlich konnotierten „Erinnerungsorten“¹⁴ verweist auf die fehlende Einheitlichkeit entsprechender Diskurse. Es gibt nationale und regionale Gedächtniskulturen, lokal oder konfessionell, sozial oder generationell bedingte Vergangenheitswahrnehmungen, es gibt politische und kulturelle Erinnerungslandschaften, lebendige und verschüttete Gruppengedächtnisse, geteilte und gemeinsame, umstrittene und triviale, einander widersprechende und miteinander konkurrierende Kollektiverinnerungen. Aber gibt es auch gesamteuropäische Erinnerungsorte? Gibt es gar *den* europäischen Erinnerungsort?

Bei dem Versuch einer Beantwortung dieser Frage wird man wohl am ehesten auf solche Größen verweisen dürfen, die für die meisten Bürger Europas auch heute noch eine lebensweltlich bestimmende Bedeutung besitzen, selbst wenn viele sich dessen nicht mehr eigens bewusst sind. Zu diesen lebensweltlich bestimmenden Größen zählen, allen voran, die moralischen Normsetzungen des Christentums und der Aufklärung. Beide orientieren sich gleichermaßen am Gedanken der Menschenwürde und der Menschenrechte, und beide beanspruchen einen Wirkungsraum, der weit über die Grenzen und Räume des christlich und aufklärerisch geprägten Europas hinausweist – auch dorthin, wo es keine Christen und keine den Prinzipien der europäischen Aufklärung verpflichtete Menschen gibt. Eine naturrechtlich legitimierte Verabsolutierung der individuellen

14 Vgl. z. B. François, Etienne/Schulze, Hagen (Hrsg.): Deutsche Erinnerungsorte, Bde. 1–3, München: C.H. Beck, 2008; François, Etienne/Nora, Pierre (Hrsg.): Erinnerungsorte Frankreichs, München: C.H. Beck, 2005; Hahn, Hans Henning/Loew, Peter Oliver/Traba, Robert (Hrsg.): Deutsch-polnische Erinnerungsorte, Bde. 1–5, Paderborn: Schöningh, 2013–2015; Olschowsky, Burkhard/Petransky, Ivan/Pok, Attila/Przewoznik, Andrzej/Weber, Matthias (Hrsg.): Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Erfahrungen der Vergangenheit und Perspektiven, München: Oldenbourg, 2011; vgl. aber: den Boer, Pim/Duchhardt, Heinz/Kreis, Georg/Schmale, Wolfgang (Hrsg.): Europäische Erinnerungsorte, Bde. 1–3, München: Oldenbourg, 2012.

menschlichen Existenz, die jeder staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung vorausgeht und allen politischen Herrschaftsansprüchen feste Grenzen setzt, kann als der wohl allgemeinst gültige und unhinterfragbare gesamteuropäische Erinnerungsort Geltung beanspruchen. Er markiert damit den wichtigsten Kristallisationspunkt kollektiver Identitätsbildung, an den sich viele weitere positive Sinnstiftungen anknüpfen lassen.¹⁵

Indes: Die Erinnerungsgeschichte Europas besteht nicht nur aus Triumph und Ruhm, sondern auch aus Leid und Trauer, und so ist in letzter Zeit vermehrt vorgeschlagen worden,¹⁶ dem Holocaust die Qualität einer singulären Bezugsgröße für eine gemeinsame europäische Identität zuzusprechen, ihn gar in den Rang des zentralen europäischen „Lieu de mémoire“ zu erheben, und ihn damit als Dreh- und Angelpunkt transnationaler Gedächtnispolitik auszuweisen.¹⁷ Die öffentliche Erinnerungskultur in Deutschland hat dieses Postulat weitgehend vorweggenommen.¹⁸ Seit den 1970er Jahren wurde der nationalsozialistische Völkermord am europäischen Judentum zunehmend zu einem identitätsstiftenden Gründungsmythos, zunächst der Bundesrepublik und dann des vereinten Deutschland – unter Vernachlässigung vieler anderer für die deutsche Nationalgeschichte maßgeblicher und beachtenswerter Erinnerungszeichen, beispielsweise der Reformation, der Reichsgründung oder der (Wieder)vereinigung.

Problematisch erscheint allerdings die Ausweitung des mit dem Holocaust verknüpften deutschen „Schuld-Gedächtnisses“ auf die europäische Ebene. So unverzichtbar die Erinnerung an den Zivilisationsbruch des Holocaust im Sinne eines beständigen Appells an die Bewahrung von Menschlichkeit, an den Schutz von Minderheiten und an die Aufrechter-

-
- 15 Aus der Fülle neuerer Positionsbestimmungen zu diesem Themenkomplex vgl. z.B. Kaufhold, Martin: Europas Werte. Wie wir zu unseren Vorstellungen von richtig und falsch kamen. Ein historisches Essay, Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2013, z.B. S. 47 ff., 87 ff., 185 – ein trotz seines naiven Untertitels durchaus hilfreiches und weiterführendes Buch.
 - 16 So pointiert etwa von Diner, Dan: Gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, bes. S. 7 ff.
 - 17 Dazu Kaufmann, Hartwig: Europa als transnationale Erinnerungsgemeinschaft? In: Kühberger, Christoph/Sedmak, Clemens (Hrsg.): Europäische Geschichtskultur – Europäische Geschichtspolitik. Vom Erfinden, Entdecken, Erarbeiten der Bedeutung von Erinnerung und Geschichte für das Verständnis und Selbstverständnis Europas, Innsbruck/Wien/Bozen: Studienverlag, 2009, S. 65–74, bes. S. 67 ff.
 - 18 Vgl. z.B. Bergem, Wolfgang (Hrsg.): Die NS-Diktatur im deutschen Erinnerungsdiskurs, Wiesbaden: Springer, 2003.

haltung rechtsstaatlichen und zivilgesellschaftlichen Engagements wachgehalten und als ein Mahnmal des Weltgewissens gepflegt werden muss, so ist doch sehr zu bezweifeln, ob sich ein derart negatives Geschichtszeichen als Referenzgröße für die Schaffung einer kollektiven gesamteuropäischen Identität eignet. Der Holocaust war ein von Deutschland ausgehendes und vom Nationalsozialismus verübtes Menschheitsverbrechen. Er fällt voll und ganz in dessen Verantwortung, obschon es in vielen europäischen Ländern willige Kollaborateure gab, die sich – wie etwa in Rumänien oder in Ungarn – an den Schandtatn beteiligten oder sie – wie in Kroatien oder in der Slowakei – eigenmächtig vorantrieben. Ihn jedoch ins Zentrum europäischen Erinnerens zu setzen, droht die deutsche Urhebererschaft ins Bodenlose zu verwässern und widerspricht den unterschiedlichen Holocausterfahrungen in den Erinnerungslandschaften der einzelnen europäischen Länder.

IV.

Das gilt vor allem für die Staaten Ostmittel- und Südosteuropas. Neben der Erinnerung an den Holocaust und an die ihn ermöglichende nationalsozialistische Gewaltpolitik bildet dort das Gedenken an die mit dem Kommunismus verbundenen Leiden, Opfer und Verbrechen den zentralen Bezugspunkt des kollektiven Gedächtnisses und rangiert als Hauptanliegen entsprechender geschichtspolitischer Unternehmungen.¹⁹ Eine solche Haltung entspricht den unterschiedlichen Erlebniswelten und Erfahrungshorizonten zwischen dem „Westen“ Europas und dessen „Mitte“ bzw. dessen „Osten“. Die Völker und Staaten Mittel- und Osteuropas vermochten 1945 zwar der Zwangseingliederung in Hitlers rassenideologisch motiviertes „Weltreich“ zu entkommen. Sie wurden jedoch stattdessen durch die Gewaltpolitik des sowjetischen Bolschewismus nahezu übergangslos zur Unterwerfung unter ein kaum weniger barbarisch agierendes System brutaler Fremdherrschaft gezwungen. Mehrheitlich erwünscht oder gar wider-

19 Zum Problem vgl. z. B. Jaworski, Rudolf: Alte und neue Gedächtnisorte in Osteuropa nach dem Sturz des Kommunismus (2003). Wiederabgedruckt in: Ders.: Ostmitteleuropa im Fokus. Ausgewählte Aufsätze. Hrsg. von Hübner, Eckhard et al., Osnabrück: fibre Verlag, 2009, S. 237–254; ders.: Erinnerung mit Hindernissen. Zur Jubiläumskultur im östlichen Europa (2005). Wiederabgedruckt in: Ebd., S. 269–282.

spruchslos erduldet wurde dieser „Frost der Russifizierung“²⁰ in keinem einzigen der davon befallenen Länder. Erst die revolutionären Umwälzungen von 1989/90 haben den Bürgern dieser Regionen dann bekanntlich die Befreiung vom Druck sowjetischer Satellitenregime gebracht und der damit verbundenen Unterwerfung, Unterdrückung und Unmenschlichkeit nach mehr als 40 Jahren ein Ende bereitet. Die Bürger West-, Süd- und Nordeuropas hatten demgegenüber das unverdiente Glück, vom Jahrhundertfluch des Bolschewismus verschont zu bleiben. Sie erblicken daher überwiegend im Faschismus und im Nationalsozialismus präzedenzlose historische Katastrophen, deren vermeintlich oder tatsächlich drohender Wiederkehr mit allen Mitteln Einhalt zu gebieten sei, wohingegen das Bewusstsein für die Barbareien und Bestialitäten des Kommunismus und für die Gefahren einer schleichenden Erneuerung seiner weichgespülten ideologischen Grundlagen hier oftmals weitaus weniger ausgeprägt zu sein scheint.

Solche Erinnerungsdifferenzen im Blick auf die beiden totalitären Tyrannen des 20. Jahrhunderts²¹ machen die Suche nach einer gemeinsamen Identität der Europäer alles andere als leicht. Das europäische Gedächtnis ist – mindestens – zweigeteilt, in ein „westliches“ und in ein „östliches“. Und diese Diskrepanz ist nicht erst im 20. Jahrhundert aufgetreten, die nach 1945 herrschende Systemkonkurrenz hat sie lediglich verstärkt und potenziert. Die Differenzen gehen vielmehr auf unterschiedliche historische Entwicklungsrichtungen zurück, die vor vielen Jahrhunderten einst eingeschlagen worden sind.²² Tiefgreifende konfessionelle Trennlinien zwischen westlichem und östlichem Christentum hatten erheblich voneinander abweichende Auffassungen über die lebensweltliche Stellung der Religion und über die Rolle der Kirche in Staat und Gesellschaft mit sich gebracht. Staatsbildungsprozesse hatten im Westen, Süden und Norden Europas zu mehr oder weniger geschlossenen Nationalstaaten mit starker monarchischer Spitze geführt, während in Mitteleuropa entsprechende Entwicklungen seit Beginn der Frühen Neuzeit abgelenkt und im europäischen Südosten Nationalstaatsgründungen überhaupt erst im fortgeschrit-

20 So pointiert der Schriftsteller Schaper, Edzard: *Erbe und Auftrag bei der politischen Gestaltung Osteuropas* (1955). In: Ders.: *Erkundungen in Gestern und Morgen*, Zürich: Verlag d. Arche, 1956, S. 35–69, hier S. 57.

21 Im Übrigen ist Deutschland das einzige europäische Land, das beide Diktaturen in ihrem vollen Umfang und Ausmaß erlebt, erfahren und erlitten hat.

22 Für diese Zusammenhänge noch immer sehr instruktiv Halecki, Oskar: *Europa. Grenzen und Gliederung seiner Geschichte*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964, bes. S. 94 ff., 111 ff.

tenen 19. Jahrhundert in Gang gekommen sind. Andersartige Erfahrungen mit Fremdherrschaft und Fremdbestimmung – so die Teilungen Polens, die Überwältigung Ungarns und Böhmens durch die Habsburger oder die Okkupation Südosteuropas durch die Osmanen – taten ein Weiteres zur Vertiefung der kulturellen Binnengrenzen innerhalb der kontinentalen Geschichtslandschaften.²³

So steht, je länger man die historischen Entwicklungslinien zurückverfolgt, und je intensiver man die unterschiedlichen Erfahrungsräume und Lebenswelten der Großregionen Europas in den Blick nimmt, die Möglichkeit einer gemeinsamen europäischen Erinnerung, gar eines zentralen „Lieu de mémoire“ oder einer für alle Bürger der Europäischen Union verbindlichen „Identität“ doch sehr in Frage. Viel wäre freilich schon erreicht, wenn diese eher ernüchternde Erkenntnis zu einem kritischen Durchdenken aktueller europapolitischer Gegenwartsdiagnosen ebenso anregen könnte wie zu einer Neujustierung entsprechender Zukunftsprognosen – jenseits aller unbestreitbar vorhandenen Differenzen, Divergenzen und Disharmonien.

Literatur

- Barracough, Geoffrey: Die Einheit Europas als Gedanke und Tat, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.
- Bergem, Wolfgang (Hrsg.): Die NS-Diktatur im deutschen Erinnerungsdiskurs, Wiesbaden: Springer, 2003.
- Berve, Helmut: Der Europa-Begriff in der Antike, in: Ders.: Gestaltende Kräfte der Antike. Aufsätze zur griechischen und römischen Geschichte, München: C.H. Beck, 1949, S. 170–187.
- Boer, Pim den / Duchhardt, Heinz / Kreis, Georg / Schmale, Wolfgang (Hrsg.): Europäische Erinnerungsorte, Bde. 1–3, München: Oldenbourg, 2012.
- Chabod, Federico: Der Europagedanke. Von Alexander dem Großen bis Zar Alexander I., Stuttgart: Kohlhammer, 1963.
- Dehio, Ludwig: Gleichgewicht oder Hegemonie. Betrachtungen über ein Grundproblem der neueren Staatengeschichte, Krefeld: Scherpe Verlag, 1948.
- Das europäische Geschichtsbuch. Von den Anfängen bis ins 21. Jahrhundert. Herausgegeben von Frédéric Delouche, 2. Aufl., Stuttgart: Klett-Cotta, 2012.

23 Darüber im Zusammenhang jetzt Kroll, Frank-Lothar: Räume – Ideen – Identitäten. Gibt es eine europäische Geschichte? In: Jahrbuch politisches Denken 26 (2016), S. 29–54.

- Diner, Dan: Gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- Fickers, Andreas: Kompromissgeschichte, serviert auf dem „Tablet“. Das Haus der Europäischen Geschichte in Brüssel, in: *Zeithistorische Forschungen* 15 (2018), S. 173–183.
- François, Etienne und Nora, Pierre (Hrsg.): *Erinnerungsorte Frankreichs*, München: C.H. Beck, 2005.
- François, Etienne und Schulze, Hagen (Hrsg.): *Deutsche Erinnerungsorte*, Bde. 1–3, München: C.H. Beck, 2008.
- Gollwitzer, Heinz: *Europabild und Europagedanke. Beiträge zur deutschen Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts*, 2., neubearb. Aufl., München: C.H. Beck, 1964.
- Hahn, Hans Henning / Loew, Peter Oliver / Traba, Robert (Hrsg.): *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bde. 1–5, Paderborn: Schöningh, 2013–2015.
- Halecki, Oskar: *Europa. Grenzen und Gliederung seiner Geschichte*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Hermann Glockner. Bd. 11: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Mit einem Vorwort von Eduard Gans und Karl Hegel, Stuttgart: Frommann, 1928.
- Jaworski, Rudolf: *Alte und neue Gedächtnisorte in Osteuropa nach dem Sturz des Kommunismus* (2003). Wiederabgedruckt in: Ders.: *Ostmitteleuropa im Fokus. Ausgewählte Aufsätze*. Hrsg. von Eckhard Hübner et al., Osnabrück: fibre Verlag, 2009, S. 237–254.
- Jaworski, Rudolf: *Erinnerung mit Hindernissen. Zur Jubiläumskultur im östlichen Europa* (2005). Wiederabgedruckt in: Ders.: *Ostmitteleuropa im Fokus. Ausgewählte Aufsätze*. Hrsg. von Eckhard Hübner et al., Osnabrück: fibre Verlag, 2009, S. 269–282.
- Kaufhold, Martin: *Europas Werte. Wie wir zu unseren Vorstellungen von richtig und falsch kamen. Ein historisches Essay*, Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2013.
- Kaufmann, Hartwig: *Europa als transnationale Erinnerungsgemeinschaft?* In: Kühberger, Christoph / Sedmak, Clemens (Hrsg.): *Europäische Geschichtskultur – Europäische Geschichtspolitik. Vom Erfinden, Entdecken, Erarbeiten der Bedeutung von Erinnerung und Geschichte für das Verständnis und Selbstverständnis Europas*, Innsbruck/Wien/Bozen: Studienverlag, 2009, S. 65–74.
- Kroll, Frank-Lothar: *Räume – Ideen – Identitäten. Gibt es eine europäische Geschichte?* In: *Jahrbuch politisches Denken* 26 (2016), S. 29–54.
- Kroll, Frank-Lothar: *Identität und Differenz. Das Problem einer integralen Europäischen Geschichte*, Berlin: be.bra Wissenschaft, 2021.
- Muschg, Adolf: *Vergessen wir Europa? Eine Gegenrede*, Göttingen: Wallstein, 2013.
- Olschowsky, Burkhard/Petransky, Ivan/Pok, Attila/Przewoznik, Andrzej/Weber, Matthias (Hrsg.): *Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Erfahrungen der Vergangenheit und Perspektiven*, München: Oldenbourg, 2011.

- Schaper, Edzard: *Erbe und Auftrag bei der politischen Gestaltung Osteuropas* (1955). In: Ders.: *Erkundungen in Gestern und Morgen*, Zürich: Verlag d. Arche, 1956, S. 35–69.
- Schieder, Theodor: *Begriff und Problem einer europäischen Geschichte*, in: Ders. (Hrsg.): *Handbuch der europäischen Geschichte*. Bd.1: *Europa im Wandel von der Antike zum Mittelalter*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1976, S. 1–11.
- Schlumbohm, Jürgen: *Freiheitsbegriff und Emanzipationsprozess. Zur Geschichte eines politischen Wortes*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973.
- Vierhaus, Rudolf: *Grundlagen europäischer Zivilisation. Zum Problem der Darstellung europäischer Geschichte* (1980). Wiederabgedruckt in: Ders.: *Vergangenheit als Geschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert*. Hrsg. von Hans Erich Bödeker/Benigna von Krusenstjern/Michael Matthiesen, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, S. 64–80.

Nachruf für Tim Kraski

Tim Kraski, Mitherausgeber des vorliegenden Bandes, ist am 21. Mai 2019 im Alter von 36 Jahren nach schwerer Krankheit verstorben. Er war Doktorand im binationalen Promotionsprogramm der Andrassy Universität Budapest (AUB) und der Universität Passau; zudem war er von November 2012 bis Juni 2017 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für europäische und internationale Politik an der AUB (Prof. Dr. Hendrik Hansen).

Tim Kraski war eine treibende Kraft in der Konzeption und Organisation der Sommeruniversität „Erinnerungskultur in Mittel- und Osteuropa – Nationalsozialismus und Kommunismus in Politik und Literatur“. Die Sommeruniversität wurde von den Herausgebern dieses Bandes vom 28. August bis 4. September 2016 an der Andrassy Universität Budapest in Kooperation mit der Eötvös-Loránd-Universität Budapest und mit Förderung des DAAD, der Deutschen Botschaft Budapest, des Polnischen Instituts Budapest und des Österreichischen Kulturforums Budapest sowie des Goethe-Instituts Budapest durchgeführt. Eine Woche intensives und sowohl akademisch als auch kulturell anspruchsvolles Programm für 35 junge Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus zahlreichen ostmitteleuropäischen Staaten und aus Deutschland – das war nur zu leisten, weil Tim Kraski mit außergewöhnlichem Engagement und großer organisatorischer Begabung einen wesentlich Teil zum Erfolg des Projekts beigetragen hatte. Aus dieser Sommeruniversität ist der vorliegende Band – ebenfalls maßgeblich auf sein Betreiben hin – hervorgegangen; bis zu seiner Erkrankung im Sommer 2017 war er an der Planung der Publikation beteiligt und hat ihre Umsetzung bis kurz vor seinem Tod vorangetrieben.

Grundlage seines Engagements für das Thema dieses Bandes war das Anliegen, in Ungarn ein Verständnis für die Geschichte und die politische Kultur dieses Landes (und Ostmitteleuropas im Allgemeinen) zu gewinnen. Tim Kraski verband große analytische Fähigkeiten mit einer ausgeprägten Neugierde. Er war Politikwissenschaftler, aber versuchte stets, die politische Entwicklung – ob in Ungarn oder andernorts – auch von der Geschichte und Kultur des jeweiligen Landes her zu verstehen. In vielen gemeinsamen Gesprächen hatten wir die Gelegenheit, unsere Eindrücke über die Entwicklung der ungarischen Politik und Gesellschaft auszutauschen; nebenbei hatten wir auch die Chance, immer wieder gemeinsam das reiche kulturelle Leben Budapests zu entdecken.

Erinnerungskultur war für Tim Kraski ein zentrales Themenfeld der politischen Bildung, die ihm ein besonderes Anliegen war. Es war ihm sehr bewusst, dass eine freiheitliche und demokratische politische Ordnung von der politischen Bildung ihrer Bürgerinnen und Bürger abhängt. Von seinem großen wissenschaftlichen Interesse an diesem Thema zeugen auch zahlreiche seiner Publikationen und Konferenzvorträge.

Mit Tim Kraski verliert die Politikwissenschaft einen überaus engagierten und begabten jungen Mann, der mit seinem Einsatz und seinen Fähigkeiten noch viel für sein Fach und für die politische Bildungsarbeit hätte leisten können. Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der AUB verlieren einen Kollegen und Mitstreiter, der innerhalb der AUB und im Kontakt mit Partnerorganisationen wie Partneruniversitäten, politischen Stiftungen und den Botschaften und Kulturinstituten Deutschlands, Polens und Österreichs in Budapest eine große Fähigkeit zur fruchtbaren Zusammenarbeit bewies und für sein freundliches Auftreten, seine Zuvorkommenheit und seine kollegiale Zugewandtheit allseits hochgeschätzt wurde. Persönlich verlieren wir einen Kollegen und engen Freund, der uns bis zu seinem Tod ein besonders wichtiger Gesprächspartner war.

Tim Kraski starb viel zu jung, aber er wird in Gedanken bei uns bleiben. Unsere Gedanken sind bei seinen engsten Angehörigen – seiner Frau, seinen Eltern und seiner Schwester –, denen unsere aufrichtige Anteilnahme gilt.

Hendrik Hansen und Verena Vortisch

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Geipel, Ines, Prof., Schriftstellerin und Publizistin, Professorin für Verskunst an der Hochschule für Schauspielkunst „Ernst Busch“ Berlin.

Hansen, Hendrik, Prof. Dr., Inhaber der Professur für politischen Extremismus und politische Ideengeschichte am Fachbereich Nachrichtendienst der Hochschule des Bundes für öffentliche Verwaltung, bis 2018 Inhaber des Lehrstuhls für europäische und internationale Politik der Andrassy Universität Budapest.

Horel, Catherine, Prof. Dr., Historikerin, CNRS, Paris.

Kraski, Tim, Dipl.-Kulturwirt, Lic., M.A., war wissenschaftlicher Mitarbeiter und Doktorand am Lehrstuhl für europäische und internationale Politik der Andrassy Universität Budapest.

Kroll, Frank-Lothar, Prof. Dr., Inhaber der Professur für Neuere und Neueste Geschichte / Europäische Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts an der TU Chemnitz.

Krzemiński, Adam, Publizist, Redakteur des polnischen Wochenmagazins Polityka.

Szentiványi, Réka, Doktorandin an der Andrassy Universität Budapest.

Uhl, Heidemarie, PD. Dr., Historikerin am IKT Institut für Kulturwissenschaften und Theatergeschichte an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften Wien und Lehrbeauftragte an den Universitäten Wien und Graz.

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Vortisch, Verena, Dr., Literaturwissenschaftlerin, Referentin beim Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft e.V., von 2014 bis 2018 DAAD-Lektorin am Germanistischen Institut der Eötvös-Loránd-Universität Budapest (ELTE).

Weinberg, Manfred, Prof. Dr., Professor für neuere deutsche Literaturwissenschaft am Lehrstuhl für Germanische Studien, Karls-Universität Prag, Leiter der Kurt Krolop Forschungsstelle für deutsch-böhmische Literatur.