

Originalveröffentlichung in: Zweifel, Gedenken, Vertrauen. Nationale Selbstprüfungen beim Übergang ins 21. Jahrhundert, in: Christine Abbt/Oliver Diggelmann (Hg.), Zweifelsfälle. Das Uneindeutige in Recht, Politik und Philosophie, Bern 2007, S. 115-135.

# Zweifelsfälle

Herausgegeben von  
Christine Abbt und  
Oliver Diggelmann



Stämpfli Verlag AG Bern



Nomos Verlagsgesellschaft Baden-Baden

Denen, die den  
Gewissheiten nicht trauen.

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

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das Recht der Vervielfältigung, der Verbreitung und der Übersetzung. Das Werk oder Teile davon dürfen ausser in den gesetzlich vorgesehenen Fällen ohne schriftliche Genehmigung des Verlags weder in irgendeiner Form reproduziert (z. B. fotokopiert) noch elektronisch gespeichert, verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

© Stämpfli Verlag AG Bern · 2007

Gesamtherstellung:  
Stämpfli Publikationen AG, Bern  
Printed in Switzerland

ISBN 978-3-7272-9767-0 (Stämpfli)  
ISBN 978-3-8329-2974-9 (Nomos)

*Thomas Maissen*

## Zweifeln, Gedenken, Vertrauen

Nationale Selbstprüfungen beim Übergang ins 21. Jahrhundert

Die enormen neurowissenschaftlichen Erkenntnisfortschritte der vergangenen Jahre erlauben es, durch funktionelle Bildgebung individuelle Erinnerungsvorgänge und ihre Lokalisierung nachzuzeichnen und nach verschiedenen Kategorien (Form, Alter, Geschlecht etc.) zu differenzieren.<sup>1</sup> Immer deutlicher wird dabei aber auch, dass das Gedächtnis – Erinnern wie Vergessen – nicht eine individuelle Fähigkeit oder Leistung allein ist, sondern eine ›Relaisstation‹ in einem Lernvorgang, bei dem sich das Kind vor allem, aber generell der Mensch in sozialem Austausch an äusseren Anforderungen ausrichtet, diese umgekehrt aber auch prägt – also dem Individuum das Bewusstsein seiner selbst verliehen wird, während es mit seiner Umwelt synchronisiert wird. Strenggenommen gibt es also ebenso wenig ein individuelles wie ein kollektives Gedächtnis, sondern das ›autobiographische Gedächtnis‹, welches das Individuum erst zu einem solchen macht und uns vom Tier unterscheidet. Es entsteht sozio-kulturell, durch die kommunikative Konfrontation mit gesellschaftlich relevantem Wissen. Das autobiographische Gedächtnis umfasst nicht einen reinen Wissensbestand, sondern die Fähigkeit, die – für Neurowissenschaftler vermeintlich neutralen – ›Informationen‹ der Aussenwelt intellektuell und emotional zu besetzen und so mit Bedeutung zu versehen – ein kultureller Akt. Diese Fähigkeit erlaubt es den Menschen, als soziale Wesen in ihrer Umwelt zu bestehen, die ungewisse Zukunft mit einem Wissen um das, was wir Vergangenheit nennen, anzugehen und sie so intuitiv oder bewusst zu meistern. Solches Wissen ist nur eine möglichst funktionale Auswahl aus dem generell Wissbaren, ja, das Gedächtnis nutzt auch nur einen Teil unseres ursprünglichen, breiten Lern- und Wissenspotenzials, um Erinnerungswertes zu speichern. Beim sogenannten ›Prunings‹, der drastischen Verringerung von Synapsen, verkümmert etwa das uneingeschränkte frühkindliche Potenzial, alle anderen Sprachen als diejenige der Umwelt, die ›Muttersprache‹, mühelos zu erwerben und korrekt auszusprechen. Dies passiert zugunsten der Fähigkeit, sich in der einen oder in den wenigen Sprachen differenziert auszudrücken, mit denen man in Kontakt mit seiner Umwelt

<sup>1</sup> Zum Folgenden Hans J. Markowitsch/Harald Welzer, *Das autobiographische Gedächtnis. Hirnorganische Grundlagen und biosoziale Entwicklung*, Stuttgart 2005, v.a. S. 215–224.

sich mitteilt und diese erfährt, die also intersubjektive Kommunikation ermöglichen.

Das autobiographische Gedächtnis befähigt uns zu Intersubjektivität in zweierlei Hinsicht: Einerseits erlaubt uns erst die Wahrnehmung, dass wir innerhalb einer Gruppe von Ähnlichen einzigartig sind, uns in einen anderen Menschen hineinzusetzen und ihn »als intentionales Wesen zu verstehen, dessen Aufmerksamkeit und Interesse mit dem eigenen Wesen in Einklang gebracht werden kann«<sup>2</sup> – etwa durch geteilte Emotionen, durch Mitleiden, durch Empathie, durch bewiesene Übereinstimmung in Werten und Regeln. Andererseits setzen geteilte Normen und Gefühle gemeinsame Wissensbestände voraus, geteilte Erinnerungen, und zwar so, dass wir Erinnerungen an nicht geteilte Erlebnisse teilen – an solche Erlebnisse, die nur einer oder einzelne erfahren, aber den anderen kommuniziert und ihnen damit Anteil gegeben haben; oder an solche Geschehnisse, die gar niemand erlebt hat, etwa historische Ereignisse, die »vor Menschengedenken« erfolgt sind, zu Zeiten oder an Orten, die kein Mitglied der Gruppe persönlich erlebt hat, die aber als Teil der gemeinsamen Vergangenheit empfunden und weitervermittelt werden. Solche Erinnerungen sind vor allem für Grossgruppen wichtig, wo nicht die unmittelbare, persönliche Kommunikation die gemeinsame und gemeinschaftsstiftende Erinnerung stiftet, sondern die langfristig, kontinuierlich vermittelte Botschaft, dass die Teilnehmer an der öffentlichen Kommunikation – in Schulen, in Beruf und Armee, in den Medien – einen seit Generationen stabilen Schicksalsverband bilden.

Die Vergangenheit, die Geschichte, ist damit nicht die unüberblickbare Menge von Dingen, die einmal geschehen sind, sondern die Auswahl daraus, die jeweils als handlungsleitend und damit nützlich oder – durch Sinnstiftung – orientierend empfunden wird. Letzteres kann man mit Jan Assmann als »kulturelles Gedächtnis« fassen, als »den jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten [...], in deren »Pflege« sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt, ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht ausschliesslich) über die Vergangenheit, auf das eine Gruppe ihr Bewusstsein von Einheit und Eigenart stützt.«<sup>3</sup> Dieses Bewusstsein ist fiktiv, eine Konstruktion, da es diese Einheit nicht geben kann, weil die Gruppenmitglieder selbst sich verändern, neue hinzukommen und andere wegfallen, weil die Gruppe in unterschiedlichen Situationen ganz unterschiedlich funktioniert. Wie andere Wissensbestände auch, so muss demnach das kulturelle Ge-

<sup>2</sup> Markowitsch/Welzer (Anm. 1), S. 217.

<sup>3</sup> Jan Assmann, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: ders./Tonio Hölscher (Hrsg.), Kultur und Gedächtnis, Frankfurt a.M. 1988, S. 15.

dächtnis, die »Geschichte« einer Grossgruppe, laufend modifiziert werden, so dass es, ohne gleich zu bleiben, über Generationen hinweg den Anschein von Kontinuität vermitteln kann. Diese Anpassungen erfolgen im Wechselspiel mit vorwiegend mündlich kommunizierten Erfahrungen neuer Generationen (soziales Gedächtnis), mit den obrigkeitlichen wie auch staatsbürgerlichen Integrations- und Ordnungsbedürfnissen (politisches Gedächtnis) und mit der Geschichtswissenschaft (kritische »histoire« im Unterschied zur mythischen »mémoire«).<sup>4</sup> Umgekehrt übernimmt das kulturelle Gedächtnis dasjenige aus der Geschichte (ob Wissenschaft oder nicht), was sinnstiftend wirkt: »Durch Erinnerung wird Geschichte zum Mythos.«<sup>5</sup> Das kulturelle Gedächtnis ist also nicht »über Jahrhunderte hinweg« kontinuierlich, da seine Komponenten immer wieder neu ausgewählt, sortiert und interpretiert werden; aber es vermittelt diesen Eindruck, gerade auch durch institutionalisierte Formen, in denen seine Grundlagen gespeichert werden (Museen, Archive, Bibliotheken). Ein griechischer Tempel ist nicht kulturelles Gedächtnis, sondern ein für sich allein bedeutungsloser Überrest; er kann aber in einem individuellen Gehirn als für die eigene Biographie relevanter Teil des kulturellen Gedächtnisses erfahren und erlernt werden.<sup>6</sup>

#### *Zweifel als vorweggenommene Krise*

Ob und welche Erinnerungen ein griechischer Tempel auslöst, ist kulturell bedingt: Zwischen Abscheu für heidnische Götzenkulte und Begeisterung für »edle Einfalt und stille Grösse« ist vieles möglich. Das Geschichtsbewusstsein einer Gemeinschaft und seiner Mitglieder verändert sich in einer gewissen Parallelität zum gesellschaftlichen Wandel laufend, behutsam und kaum merklich; gelegentlich aber auch brüsk und unvermittelt, krisenhaft – durch Enthüllungen und Skandale, durch die Konfrontation mit der wissenschaftlichen Historiographie, durch die Zerstörung oder den Verlust sinntragender Elemente etwa durch Niederlagen im Krieg. In Krisen er-

<sup>4</sup> Für diese Unterscheidung grundlegend, wenn auch allzu kategorisch Pierre Nora, *Entre Mémoire et Histoire*, in: ders., *Les lieux de mémoire*, Edition »Quarto«, Paris 1997, Bd. 1, S. 23–43.

<sup>5</sup> Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1999, S. 52.

<sup>6</sup> Dies in Auseinandersetzung mit, aber auch in Abgrenzung von Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2006, S. 21–61. Meines Erachtens spricht Assmann zumindest gelegentlich den medialen Speichern bzw. »entkörpernten« Datenträgern oder Archiven der kulturellen Überlieferung *per se* eine Gedächtnisfunktion zu (etwa S. 24–36, 53), obwohl sie anderswo sieht, dass diese erst durch soziale Kommunikation »aktiviert« werden müssen (S. 56 f., 60).

weisen sich die erworbenen, erinnerten und vermeintlich sicheren Quellen der Wahrheit als brüchig, nicht länger zeitgemäss, sie müssen modifiziert, neue »kognitive Regelsysteme« müssen entwickelt werden.<sup>7</sup> Solche Anpassungsleistungen werden immer häufiger gefordert: Der beschleunigte Wandel ist eine Grunderfahrung moderner Gesellschaften, der kreative Umgang und die dauernde Neuanpassung daran damit auch eine Grundanforderung, wie sie für die vergleichsweise statischen vormodernen Gesellschaften nicht galt. Was man von den Eltern oder in der Schule gelernt hat, gilt nicht mehr ein Leben lang.<sup>8</sup> Es ist also nötig, das eigene Wissen, das eigene Gedächtnis regelmässig zu hinterfragen, zu kritisieren, in Zweifel zu ziehen. Der Zweifel an den eigenen Erkenntnismöglichkeiten und den Kategorien, auf denen sie aufbauen, ist im Gefolge der erasmianischen *ars dubitandi* und des Montaigne'schen Skeptizismus, vor allem aber nach Descartes das Signum des modernen Menschen geworden.

Nicht die cartesianische dubitative Methode als Voraussetzung der Wahrheitsfindung, wohl aber der regelmässige Zweifel kann im Sinne des Gesagten als Vorwegnahme der von aussen herangetragenen Krise betrachtet werden: Zumindest als Gedankenexperiment erlaubt das Zweifeln die Annahme, dass Bewährtes, ja scheinbar Unverhandelbares und Unabdingbares nicht länger Gültigkeit besitzt. Diese Annahme ist wiederum Voraussetzung dafür, dass man sich Handlungsoptionen für eine ungewisse Zukunft eröffnet, indem man von vertrauten Rahmenbedingungen der Gegenwart abstrahiert. Zweifeln dient damit, ebenso wie Wissenschaften oder Enthüllungen und Skandale, als Korrektiv für vermeintliche, vorübergehende Gewissheiten, von denen wir ausgehen müssen, ohne uns dauernd ihrer historischen und kulturellen Bedingtheit bewusst zu machen. So betrachtet wäre die Kunst des Zweifels weniger ein Signum einer liberalen Gesellschaft, wie von den Herausgebern dieses Bandes vorgeschlagen, als eine evolutionäre Voraussetzung, damit Individuen und vor allem Kollektive flexibel auf die Dynamik der Moderne reagieren konnten und können. Der Bezug zu Liberalismus und Demokratie ist allerdings insofern durchaus ausgehend, als sie Rahmenbedingungen setzen, damit Zweifel und Kritikfähigkeit langfristig erhalten bleiben. Die moderne liberal-demokratische Gesellschaftsordnung negiert die unvermeidlichen Differenzen zwischen individuellen Meinungen und Partikularinteressen nicht im Namen eines Ganzen, sondern macht sie im Gegenteil zum Ausgangspunkt des freiheit-

<sup>7</sup> Hansjörg Siegenthaler, *Regelvertrauen, Prosperität und Krisen. Die Ungleichmässigkeit wirtschaftlicher und sozialer Entwicklung als Ergebnis individuellen Handelns und sozialen Lernens*, Tübingen 1993.

<sup>8</sup> Dazu auch Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt 1989, v.a. S. 300–375; ders., *Zeitschichten. Studieren zur Historik*, Frankfurt a.M. 2003, S. 150–202, auch 27–77.

lichen gesellschaftlichen Zusammenlebens und der politischen Entscheidungsfindung.

### *Die Nation als Gedächtnisgemeinschaft*

Wie erwähnt entsteht das Zusammengehörigkeitsgefühl unter Menschen, die sich persönlich begegnen und kennen (Familie, Freunde, Dorf, Arbeitsplatz), als kommunikatives oder soziales Gedächtnis der Zusammenlebenden. Das kulturelle Gedächtnis beruht dagegen auf Symbolen, Ritualen und materiellen Medien, die unbefristet, über Generationen hinweg, die Zusammengehörigkeit von Menschen, die sich persönlich gar nicht kennen (können), postulieren und schaffen. Dafür hält das kulturelle Gedächtnis oder besser: das ihm zugrunde liegende kulturelle Archiv *a priori* eine tendenziell universelle oder zumindest in einem weiten Sinn zivilisationsbezogene Sammlung der inhaltlichen unspezifischen Überlieferung bereit. Das erwähnte politische Gedächtnis kann als ein Spezialfall des kulturellen Gedächtnisses angesehen werden.<sup>9</sup> Es wird ebenfalls symbolisch vermittelt, hat aber zum partikularen und instrumentellen Zweck die Einheitlichkeit eines Kollektivs und Eindeutigkeit seiner Bestimmung, was »durch radikale inhaltliche Engführung, hohe symbolische Intensität, kollektive Rituale und normative Verbindlichkeit erreicht« wird.<sup>10</sup> Solche Grossgruppen wurden früher durch die verschiedenen historischen Herrschaftsformen gebildet und zusammengehalten durch die Ausrichtung auf denselben Herrscher oder dieselbe Dynastie, auch durch Partizipationsmöglichkeiten etwa von Adligen oder, in Städten, von Bürgern. Als identitätsstiftender Faktor mindestens ebenso wichtig waren in der europäischen Geschichte lange Zeit die religiöse und konfessionelle Zugehörigkeit, zumal der Klerus oft eine privilegierte Stellung als Hüter des kulturellen Gedächtnisses innehatte.

Seit dem späten 18. Jahrhundert sind alle anderen Zusammengehörigkeits- und Loyalitätsgefühle, zuletzt sowohl die konfessionelle als auch die Klassensolidarität, durch die Nation zusehends in den Hintergrund gedrängt worden, soweit sie nicht – wie im Prinzip Familienbeziehungen – problemlos damit zu vereinbaren waren. Aus Bayern und Preussen wurden ebenso Deutsche wie aus Wallisern und Zürichern Schweizer in dem Sinn, dass die nationale Zugehörigkeit nicht die einzige, aber die wichtigste wur-

<sup>9</sup> Assmann (Anm. 6), S. 36, 57 f., ortet dagegen die politische und kulturelle Gedächtnisformation auf derselben Ebene, unterschieden durch kollektive bzw. individuelle Aneignung. Allerdings wird Gedächtnis immer individuell erworben, auch dann, wenn dies in einer Gruppe geschieht. Es könnten ausserdem, neben der Politik, ebenso gut auch andere Funktionssysteme als Selektionskriterium für ein eigenes Gedächtnis dienen, das aus dem kulturellen herausdifferenziert wird.

<sup>10</sup> Assmann (Anm. 6), S. 58.

de – »zum Letztwert und oberster Legitimitätsquell für Forderungen jedweder Art.«<sup>11</sup> So ist es für die Moderne auch zulässig, wenn Aleida Assmann jüngst das nationale Gedächtnis gleichsam als Synonym ansieht für das erwähnte politische Gedächtnis mit seiner »radikalen Selektivität opportuner Erinnerungen.«<sup>12</sup> Sie hat an derselben Stelle auch mit Recht darauf hingewiesen, dass bereits Ernest Renan in seinem berühmten Vortrag *Qu'est-ce qu'une nation?* von 1880 die Nation als Erinnerungsgemeinschaft definiert hat, die auf dem »culte des ancêtres« aufbaue, aber auch auf dem Verdrängen von solidem historischen Wissen: »L'oubli, et je dirai même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d'une nation«, weshalb die wissenschaftliche Historiographie im Sinne der Konfrontation von »histoire« und »mémoire« eine Gefahr für die Nation darstelle.<sup>13</sup> »La possession en commun d'un riche legs de souvenirs« führe dagegen zum Willen, in Gegenwart und Zukunft zusammenzuleben, um dieses Vermächtnis gemeinsam weiterzutragen: »la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis.«<sup>14</sup> Renan betonte, dass das Erbe der Vergangenheit sowohl Ruhmvolles als auch Beklagenswertes umfasse, ja dass gemeinsames Leiden (»la souffrance en commun«) mehr verbinde als die früheren Triumphe, weil es gemeinsame Pflichten und Bemühungen für die Zukunft auferlege.

Renans berühmte Definition der Nation als »un plébiscite de tous les jours« ist also viel weniger gegenwartsbezogen, als es unmittelbar scheint, sondern setzt eine als gemeinsam verstandene Vergangenheit voraus, welche die Bürger in Zukunft fortsetzen wollen: »Une nation est donc une grande solidarité, constituée par le sentiment des sacrifices qu'on a faits et de ceux qu'on est disposé à faire encore.« Die Nation als »imagined community« (Benedict Anderson), nämlich als naturgemäss beschränkte und souveräne Gemeinschaft, bot der modernen Industriegesellschaft in ihrer staatlichen Segmentierung diejenigen Identifikationsfaktoren, derer sie benötigte, um jeweils für alle Sphären – von der staatlichen Ordnung bis zum wirtschaftlich-gesellschaftlichen Austausch – deckungsgleiche, eben »nationale« Grenzen festzulegen:<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Dieter Langewiesche, *Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa*, München 2000, S. 16.

<sup>12</sup> Assmann (Anm. 6), S. 37, 263.

<sup>13</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation? et autres essais politiques*, hrsg. v. Joël Roman, Paris 1992, S. 41.

<sup>14</sup> Renan (Anm. 13), S. 54.

<sup>15</sup> Vgl. für das Folgende die klassischen Darstellungen von Benedict Anderson, *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Frankfurt a.M. 1996; Ernest Gellner, *Nationalismus und Moderne*, Berlin 1991; Eric Hobsbawm, *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*, München 1991.

- gleiche Bürgerrechte, politische Mitsprache (Volkssouveränität) und nationale Öffentlichkeit als Korrektive für einen immer expansiveren und invasiveren, zugleich aber auch immer fürsorglicheren Staat, dem das atomisierte Individuum als Gegenstand der statistischen Erfassung und der Mobilisierung als Soldat oder Steuerzahler unmittelbar gegenüberstand;
- gemeinsame (Volks-)Sprache, Werte, Künste und Geschichte (Museen) als Ausdruck natürlich-ethnischer Zusammengehörigkeit und in Analogie zum vereinheitlichten nationalen Rechts- und Wirtschaftsraum mit seiner rasch wachsenden Mobilität;
- Patriotismus und aussenpolitische Feindbilder, zum Teil auch innere (»Volksfremde«, »Volksverräter«, »Fünfte Kolonne«) als Ersatz für die Absage an interne – konfessionelle oder regionale – Feindbilder und für den Verzicht auf grenzüberschreitende Mobilität und Loyalität, etwa zu einer »ausländischen« religiösen Zentrale;
- neue Geborgenheit in Sozialstaat, volkstümlicher Überlieferung und der Distanzüberwindung durch Transportmittel oder Massenmedien nach den Verlusterfahrungen durch Mobilität, Landflucht und Arbeitsteilung;
- ein umfassendes, anspruchsvolles und vereinheitlichtes Volkswildungswesen zur Vermittlung der notwendigen Fähigkeiten für eine kapitalistische Industrieproduktion und für die Integration über ein gemeinsames kulturelles Gedächtnis.

Wie weit der nationale Gedanke überregional strapazierfähig war, wurde im 20. Jahrhundert intensiv und exzessiv ausprobiert: durch militärische und zivile Opferbereitschaft in totalen Kriegen, durch Vertreibungen und Neuansiedlungen, durch massive Steuern sowie soziale und regionale Umverteilungen (Finanzausgleich) und so weiter. Die Nation bewies sich in all diesen Situationen als Sieges-, Leidens- und Solidargemeinschaft, die von ihren Angehörigen als natürlich und als zeitlos angesehen wurde. Vor allem das Kriterium der gemeinsamen Kultur und Sprache sorgte dafür, dass die Nation als die Ebene erschien, auf der sinnvollerweise die Integration von Grossgruppen erfolgen sollte. Für die grosse Mehrheit der Bürgerinnen und Bürger waren damit auch die Grenzen gezogen, innerhalb derer sie Intersubjektivität ausbilden sollten: durch die Beherrschung der Nationalsprache und den Verzicht auf Dialekte, durch die Aneignung kultureller Güter und des entsprechenden symbolischen Kapitals, durch die Anteilnahme an Unglücken und Erfolgen im nationalen Raum. So weit wie vor allem eine Staatsschule und eine massenmediale Öffentlichkeit ein und dieselbe, landesspezifische Auswahl aus dem kulturellen Gedächtnis und damit die Grundlage für geteilte Wert- und Weltvorstellungen trugen, so

weit reichte die Nation als Kreis der Menschen, auf die man sich in Glück und Not verlassen konnte, so dass man mit dieser Gewissheit frühere Garantien kollektiver Loyalität, etwas die Konfession, getrost auf eine Privatangelegenheit reduzieren konnte.

Das spezifische kulturelle Gedächtnis einer Nation, die nationale Gedächtnisgemeinschaft schafft aufgrund einer gemeinsamen Vertrautheit mit kulturellen Erinnerungen Vertrauen in Unbekannte und damit Zuversicht hinsichtlich des Unbekannten.<sup>16</sup> Wer mein Bild von der Vergangenheit teilt, fühlt sich mir in der Gegenwart verbunden und wird mir in der ungewissen Zukunft ein zuverlässiger Gefährte sein, auch wenn ich ihn (noch) nicht kenne. Ich kann mich auf ihn verlassen, auf einen ehrlichen Steuerzahler, von dem meine Rente abhängt, auf einen opferbereiten Soldaten, wenn das wieder gefragt sein sollte, auch als Gegner in einem Prozess oder in der Politik, bei denen er sich denselben Regeln entwirft. Es handelt sich dabei um ein generalisiertes Vertrauen, das sich nicht auf konkrete – bekannte oder unbekannte – Menschen richtet, sondern auf die gesellschaftlichen und politischen Institutionen als Ganzes. Was im privaten, familiären oder freundschaftlichen Umfeld die persönliche Bekanntschaft vermittelt, das schafft im modernen Staat das nationale Gedächtnis: Erwartungssicherheit und damit Handlungsfähigkeit in einer ungewissen, riskanten Welt. Die Vermittlung einer solchen – irrationalen – Sicherheit hat allerdings ihren Preis in der Reduktion gesellschaftlicher Komplexität. Daher bedarf das nationale Gedächtnis des Mythos, der eingängigen, auf das Eigene gerichteten, sinnstiftenden Erzählung – und nicht der differenzierenden, multiperspektivischen, theoretisch reflektierten Geschichtswissenschaft.

### *Entschuldigungsrituale an der Jahrtausendwende*

Die verschiedenen nationalen Gedächtnisse konkurrieren untereinander, insofern sie oft gerade bei der Schilderung und Bewertung historischer Siege und Niederlagen konträre Positionen einnehmen. Wie schon Pascal festhielt, gelten dies- und jenseits der Pyrenäen unterschiedliche Wahrheiten.<sup>17</sup> So wie es in der Staatenwelt keine Instanz gibt, die über gleichermassen souveräne Staaten urteilt, so gibt es auch keine Institution, die über nationale Gedächtnisse urteilen könnte. Diese bedingen sich gegenseitig, insofern sie alle denselben formalen Gestaltungsregeln gehorchen und des

<sup>16</sup> Vgl. zum Folgenden auch Niklas Luhmann, Vertrautheit, Zuversicht, Vertrauen: Probleme und Alternativen, in: Martin Hartmann/Claus Offe (Hrsg.), Vertrauen. Die Grundlage des sozialen Zusammenhalts (Theorie und Gesellschaft, Bd. 50), Frankfurt a.M./New York 2001, S. 143–160.

<sup>17</sup> Pascal, Pensées, V, 294.

einen Bestätigung in der Ablehnung des anderen gründet. Alle nationalen Geschichten sind sich darin einig, dass die eigenen Kulturleistungen, die verdienten Siege und die unverschuldeten oder durch unsolidarisches Verhalten (Verrat, Uneinigkeit) zu erklärende Niederlagen, dass der Triumph und das Leiden des eigenen Volkes bedeutungsschwanger sind, und ebenso sind sie es in ihrer negativen Fixierung auf Fortschrittsverweigerer, Separatisten, Minderheiten und Verräter als Gegenspieler der nationalen Einheit. Der wohlwollende Blick auf solche Aussenseiter mag in der Historikerkunft angehen, im nationalen Gedächtnis hat er keinen Platz; der Zerfall Jugoslawiens und die entsprechenden nationalstaatlichen Narrative sind ein nur zu anschauliches Beispiel dafür.

Doch zeitlich parallel zum neu erweckten Nationalismus zeigt sich ein Phänomen, das im Widerspruch dazu zu stehen scheint. Etwa seit den 1980er Jahren bitten Staatsoberhäupter bei Angehörigen von Minderheiten im eigenen Land oder bei anderen Völkern um Verzeihung für Verbrechen gegen die Menschenrechte, die zum Teil in ferner, zum Teil in jüngerer Vergangenheit erfolgt sind.<sup>18</sup> Bill Clinton, der ein wichtiger Akteur dieser Bewegung war, erklärte am 11. September 2000: »In forcing the world to face up to an ugly past, we help shape a more honorable future. I am honored to have been part of this endeavor, and I have tried to learn its lesson. Within our country, I have been to Native American reservations and acknowledged that the treaties we signed were neither fair nor honorably kept in many cases. I went to Africa [...] and acknowledged the responsibility of the United States in buying people into slavery. This is a hard business, struggling to find our core of humanity.«<sup>19</sup>

Es gibt einige ältere Präzedenzfälle, der berühmteste ist Willy Brandts Kniefall von 1970 im Ghetto von Warschau. Aber viel weiter zurück lässt sich das Phänomen nicht verfolgen, auch wenn Brandt nicht am Anfang steht, sondern die polnische Bischofskonferenz, die in den 1960er Jahren das Eingeständnis machte, dass Polen sich an Deutschen vergangen hätten wie Deutsche an Polen. Federführend bei dieser denkwürdigen Erklärung war der Bischof von Krakau, Karol Wojtila. Als Papst Johannes Paul II. war er sicher auch der Akteur, der am meisten zu der eigentlichen Inflation von Entschuldigungen beitrug, die sich in den letzten zwei Jahrzehnten feststellen lässt. Das konnte ferne Ereignisse betreffen, so 1992, 500 Jahre

<sup>18</sup> Kritisch zu diesem Phänomen Hermann Lübke, Ich entschuldige mich. Das neue politische Bußritual, Berlin 2001. Gegenwärtig bereitet Oliver Zühlmann eine Dissertation vor, die 2007 abgeschlossen werden soll und unter anderem einen historischen Überblick über die Problematik liefern wird.

<sup>19</sup> Remarks by the President during Bronfman Gala, 11. September 2000, <http://clinton6.nara.gov/2000/09/2000-09-11-remarks-by-the-president-at-bronfman-gala.html> (24. März 2004).

nach Kolumbus, die Mitschuld der katholischen Kirche an der Vernichtung der indigenen Völker Amerikas; oder näherliegende, wie den Holocaust. Für die entsprechenden Unterlassungen der Kirche bat der Papst im Jahr 2000 um Verzeihung.

Es ist angesichts der führenden Rolle des Papstes bei diesen Bussritualen naheliegend, an die Beichte zu denken: Wer sich entschuldigt, bittet nicht nur den anderen um Verzeihung, sondern reinigt auch sein eigenes Gewissen, indem er ein Vergehen öffentlich als solches eingesteht und Reue gelobt. Dieses Prinzip liegt auch – in einem allerdings eher protestantischen Umfeld – den Wahrheitskommissionen in Südafrika zugrunde, die nicht auf richterliche Strafe hinauslaufen, sondern darauf, dass Täter und Opfer durch öffentliche Aussprache ihr Verhältnis soweit läutern, dass sie wieder miteinander leben können. Man kann das Phänomen denn auch nicht auf das Phänomen der Beichte reduzieren, aber auch nicht auf die (christliche) Religion. Vielmehr lässt sich die führende Rolle der katholischen Kirche damit erklären, dass sich ihr kulturelles Gedächtnis seit jeher in einem ausgeprägten Spannungsverhältnis, ja in Konkurrenz zum nationalstaatlichen befand, wovon all die Kulturkämpfe des 19. und 20. Jahrhunderts zeugen. Die Botschaft des Papstes ist im Sinn des Wortes »katholisch« universal und richtet sich in einem engeren Sinn an die Gläubigen, die Katholiken – unbesehen ihrer nationalen Zugehörigkeit. Die Entschuldigungsrituale sind Teile, Vorstufen eines supranationalen kulturellen Gedächtnisses, und gerade deshalb ist es auch kein Zufall, wenn Clinton und Johannes Paul II. auch bei Entschuldigungen eine zentrale Rolle spielten, die dem transnationalen Kollektiv galten, das am häufigsten Gegenstand solcher Erklärungen war: das jüdische Volk. Ukrainer, Litauer und Letten, Ungarn und Kroaten, Niederländer, Belgier und Briten, Franzosen, Schweden und Norweger – das ist noch keine vollständige Liste der Völker, in deren Namen nach 1989 Entschuldigungen für den Holocaust ausgesprochen wurden.

### *Die Universalisierung des Holocaust*

Es gibt verschiedene Gründe dafür, dass die Juden in den Jahren nach 1989, im Zeitalter der Globalisierung, in den Fokus solcher Entschuldigungen gerieten.<sup>20</sup>

- Mit dem Fall der Mauer wurde die Frage nach Wiedergutmachung für Verbrechen und Eigentumsberaubungen aktuell, im Kommunismus

<sup>20</sup> Vgl. zum Folgenden meine Ausführungen in Thomas Maissen, *Verweigerte Erinnerung. Nachrichtenlose Vermögen und die Schweizer Weltkriegsdebatte 1989–2004*, Zürich 2005, v.a. S. 58–96.

wie auch im Nationalsozialismus. Entscheidend war in dieser Hinsicht, dass die deutsche Bundesregierung nach der Wiedervereinigung das Prinzip »Restitution vor Entschädigung« wählte. Das bedeutete, dass man nicht einen kostspieligen, aber raschen Schlussstrich zog, sondern minutiöse Abklärungen über frühere Eigentumsverhältnisse anstellen musste. Wie andere europäische und amerikanische Institutionen zuvor, hielt die Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) im Juli 2001 fest, dass alle ihre Mitgliedsstaaten verpflichtet waren, durch gesetzgeberische Schritte die Restitution und Rückerstattung von Eigentum der NS-Opfer zu gewährleisten – ohne Rücksicht auf ihre gegenwärtige Nationalität oder diejenige ihrer Erben. Das waren eindeutige Signale an die Transformationsländer in Mittel- und Osteuropa, die in die EU und Nato drängten: Die Restitution jüdischer Vermögen wurde zur Voraussetzung, zu einem Lackmustest, ob die Länder westlichen Kriterien genügten. Es ging einerseits um den demokratisch-rechtsstaatlichen Umgang mit Minderheiten, namentlich den jüdischen; und es ging andererseits wirtschaftlich um die Garantie von Eigentumsrechten als Grundlage einer kapitalistisch-marktwirtschaftlichen Ordnung.

- Wer in den eigenen Dokumenten oder Archiven nach Eigentumstiteln suchte, der fand auch viel anderes: Briefe, Photos, Andenken von Ermordeten. Erst recht war das der Fall dort, wo Institutionen in Israel, Amerika und Europa sich systematisch mit Abklärungen beschäftigten. Das rasch anschwellende Interesse am Holocaust führte zu vielen neuen Veröffentlichungen, Autobiographien ebenso wie Sachbüchern. Die Judenvernichtung war in den nationalen Geschichtsschreibungen lange ausgeblendet worden: Sie hätte nur zu oft an die Mitwirkung der eigenen Kollaborateure erinnert und passte damit nicht in die eigene, nationale Leidensgeschichte. Ebensowenig hatte der rassistische Vernichtungswahn zu den dominierenden Narrativen des Kalten Kriegs gepasst, zu Antifaschismus und Antitotalitarismus, zumal die Nachfahren der Haupttäter in den beiden Deutschland wichtige Stützen der beiden Militärblöcke stellten.
- Der Holocaust wurde nach 1989 nicht nur zu einem immer wichtigeren Teil der europäischen Nationalgeschichten, sondern auch immer wichtiger in der kulturellen Erinnerung der Juden, zumal ihre Identität in anderer Hinsicht brüchig geworden war: Die Religion konnte für die vielen säkularen Juden nur noch beschränkt das verbindende Element sein, die Ausrichtung auf Israel nahm gerade in der Diaspora auch ab. In der enorm vielfältigen und auch äusserst konfliktgeladenen jüdischen Weltgemeinschaft wurde der Holocaust gleichsam als Negativschablone ein integrierender Faktor: Was allen Juden gemeinsam ist,

ist die Tatsache, dass Hitler sie ermordet hätte. Der Holocaust war aber nicht länger ein Verbrechen von sadistischen Nazis, auch nicht – trotz Goldhagen – ein Verbrechen der Deutschen, sondern er wurde zu einem traurigen Höhepunkt in der jahrtausendelangen Kette von Judenverfolgungen in Europa. Die Deutschen hatten die Befehle gegeben; aber beim Morden halfen Niederländer, Italiener, Litauer, Ungarn und so weiter. Die Deutschen hatten die Arisierung verfügt: Aber davon profitierten Polen, Belgier, Russen, Schweizer und so weiter. Der Holocaust wurde damit zu einem gesamteuropäischen Unterfangen, bei dem Entrechtung, Enteignung und Ermordung zusammengehörten und keine Nation ihre Hände in Unschuld waschen durfte – auch diejenigen nicht, die ebenfalls sehr gelitten hatten, auch diejenigen nicht, die dem Völkermord als Neutrale zugeschaut hatten.

- Der Holocaust erhielt damit aber eine exemplarische Funktion weit über das Schicksal eines einzelnen, des jüdischen Volks hinaus. Angesichts des Völkermords wurde der Zweite Weltkrieg vor allem in den USA von einem Staatenkrieg und einem ideologischen Konflikt zusehends reduziert auf einen Kampf zwischen Menschenrechtsverbrechern und ihren Gegenspielern. Dadurch wurde der Holocaust tendenziell enthistorisiert, universalisiert und sogar entjudaisiert – er wurde zur Chiffre für das Schicksal, das Minderheiten auf dieser Welt jederzeit drohen kann, wenn die »good guys« den Kampf für Freiheit und Rechtsstaat vernachlässigen.<sup>21</sup> Auf einem Globus, auf dem weitreichende Wirtschaftsbeziehungen die Menschen einander näher bringen, während der Nationalstaat ständig an (Schutz-)Macht für seine international tätigen Bürger verliert, kann jeder rasch zu einer Minderheit werden; aber die Juden, auf alle Länder der Welt verteilt und doch durch ein gemeinsames Erbe zusammengehalten, symbolisierten diese Gefährdung historisch und gegenwärtig am besten. Interessanterweise wurde diese Problematik aber nicht nur wegen der Globalisierung, sondern gerade wegen der an sich begrüßten Demokratisierung nach 1989 aktuell. In einer Diktatur sind alle Menschen Minderheit, da sie den Herrschenden gleichermassen unterworfen sind; in einer Demokratie können dagegen Minderheiten sozusagen legal unterdrückt werden, wenn mit der Berufung auf das Mehrheitsprinzip rechtsstaatliche Prinzipien der bürgerlichen Gleichheit ausgehebelt werden. Diese Gefahren waren beim Auseinanderbrechen der Vielvölkerstaaten Sowjetunion und Jugoslawien besonders gegenwärtig, und so forderte der

<sup>21</sup> Hierzu Daniel Levy/Natan Sznajder, *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust* (Edition Zweite Moderne), Frankfurt a.M. 2001; vgl. auch Peter Novick, *Nach dem Holocaust. Der Umgang mit dem Massenmord*, Stuttgart/München 2001.

Friedensnobelpreisträger Elie Wiesel bei der Einweihung des Holocaust Memorial Museum 1993 unter Berufung auf den Völkermord, die USA sollten in Bosnien eingreifen, um eine menschenrechtliche Katastrophe zu verhindern. Im Kosovo waren die Lehren von Auschwitz schliesslich der Hauptgrund für die alliierte Intervention – Präsident Clinton erklärte im März 1999, auch der Holocaust wäre vermeidbar gewesen, wenn man rechtzeitig gehandelt hätte. Ein Jahr später forderte Generalsekretär Kofi Annan für die Vereinten Nationen das Recht, »to intervene to stop massive human rights violations wherever in the world they happen, irrespective of sovereign state borders or local government objections.«<sup>22</sup> Das Anliegen von UNO und USA ist prinzipiell dasselbe, auch wenn es aus machtpolitischen Gründen substantielle Differenzen bei der Umsetzung gibt: Das Menschenrecht erhält als Teil des Völkerrechts Priorität gegenüber der nationalstaatlichen Souveränität, wie sie eigentlich primär ebenfalls durch das Völkerrecht garantiert wird.

- Dieselbe Botschaft hat ihre besondere europäische Bedeutung, die Ende Januar 2000 an der internationalen Holocaustkonferenz in Stockholm durchgeführt wurde. Der Holocaust wurde von den Anwesenden verstanden als Negation aller Werte, welche eine gemeineuropäische Zukunft und postnationale Solidarität begründen sollten. Der deutsche Minister Michael Naumann verkündete ausdrücklich: »Aus der Erinnerung des Holocaust müssen die richtigen Antworten für Politik und Gesellschaft in zukünftiger Geschichte erwachsen.«<sup>23</sup> Vor dem Hintergrund der Balkankonflikte war dies auch als aktueller Appell zu verstehen, »to fight those evils«, nämlich Genozid, ethnische Säuberungen, Rassismus, Antisemitismus und Fremdenhass – wie sie der dritte Artikel der massgeblich vom israelischen Historiker Yehuda Bauer formulierten Stockholmer Erklärung aufzählt. Das Ende des Dokuments leitete aus der gemeinsamen Erinnerung an die vergangenen Opfer die gemeinsame Verpflichtung der Menschheit zu gegenseitigem Verständnis und Gerechtigkeit her: »Our commitment must be to remember the victims who perished, respect the survivors still with us, and reaffirm humanity's common aspiration for mutual understanding and justice.«<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Charles W. Kegley/Gregory A. Raymond, *Exorcising the Ghost of Westphalia. Building World Order in the New Millennium*, Upper Saddle River, N.J. 2002, S. 181.

<sup>23</sup> [http://www.holocaustforum.gov.se/conference/official\\_documents/speeches/naumann\\_tysk.htm](http://www.holocaustforum.gov.se/conference/official_documents/speeches/naumann_tysk.htm) (22. Februar 2007).

<sup>24</sup> <http://www.holocaustforum.gov.se/pdfandforms/deklaration.pdf> (22. Februar 2007).

- Obwohl die Stockholmer Konferenz nicht auf Mitglieder der EU beschränkt gewesen war, war sie vor allem für die europäische Integration symbolträchtig und wegweisend.<sup>25</sup> In den Nationalstaaten war die Identität, das gemeinsame Gedächtnis über historische Feindbilder formiert worden: Deutsche gegen Franzosen, Italiener gegen Österreicher, Polen gegen Russen usw. Die kollektive Identität Europas soll nun aber nicht über eine gemeinsame heroische Vergangenheit, über glorreiche Siege und tragische Niederlagen konstruiert werden – die es gesamteuropäisch ja auch nicht gegeben hat. Die europäische Integration soll auch nicht auf geteilten Feindbildern beruhen, die es vielleicht geben könnte, die aber alle als problematisch erkannt werden: die Türkei, der Islam, Russland oder die USA. Vielmehr ist die gemeinsame negative Vergangenheit der Faktor, der, bis hinein in die Schulbücher und zu offiziellen Gedenktagen, Loyalität und Solidarität erzeugen soll. Das Gemeinsame aller Europäer ist, dass in ihrem Land die jüdische Minderheit verfolgt und oft vernichtet worden ist. Norweger und Griechen, Litauer und Franzosen teilen diese Erfahrung; und sonst sehr wenig. Die historische Lektion des Holocaust, das Bekenntnis, dass wir alle – alle Nationen – antisemitisch waren, soll die normative Basis bilden für ein demokratisches Europa, in dem alle Völker Minderheiten sein werden, aber als solche ihre historischen Ängste vor den Nachbarn ablegen mögen. Dieses Prinzip wurde dann gleich in Stockholm in die Tat umgesetzt, indem die EU exemplarische Sanktionen gegen ihr Mitglied Österreich ergriff, nachdem dort die nationalistische FPÖ in die Regierung eingetreten war, deren Exponenten um Parteipräsident Jörg Haider das nationalsozialistische Erbe des Landes verharmlost und verklärt hatten. Auf die wachsende Isolierung des Landes reagierte das österreichische Regierungsprogramm mit einer Präambel, die beruhigen sollte und festhielt: »Die Einmaligkeit und Unvergleichbarkeit des Verbrechens des Holocaust sind Mahnung zu ständiger Wachsamkeit gegen alle Formen von Diktatur und Totalitarismus.«<sup>26</sup> Erstmals – und ausgerechnet in einer Regierung, die Rechtsextremisten einschloss – diente damit der Holocaust als Referenzpunkt eines Regierungsprogramms.

<sup>25</sup> Vgl. dazu Assmann (Anm. 6), S. 255–261, sowie kritisch Michael Jeismann, *Auf Wiedersehen Gestern. Die deutsche Vergangenheit und die Politik von morgen*, München 2001; ders., *Die Holocaust-Erinnerung als Passepartout. Geschichte ohne Erfahrung – Erfahrungen ohne Geschichte; wie das kollektive Gedächtnis der Gegenwart eine Prognose stellt*, in: Joachim Landkammer et al. (Hrsg.), *Erinnerungsmanagement. Systemtransformation und Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich*, Paderborn 2006, S. 257–264.

<sup>26</sup> [http://www.osze.at/od/deklaration\\_de.html](http://www.osze.at/od/deklaration_de.html) (22. Februar 2007).

### *Recht und Vertrauen in einer globalisierten Welt*

Wozu unterschrieb Jörg Haider am 3. Februar 2000 diese österreichische Deklaration? Und wozu diente die Welle von Entschuldigungen seit den 1980er Jahren? Das Gedenken an den Holocaust, an Menschenrechtsverbrechen generell war Teil eines weltweiten Annäherungsprozesses zur Definition der Spielregeln in einer globalisierten Welt. Dazu gehört auf der institutionellen Seite die Internationalisierung, Justizialisierung und Monetarisierung von historischen Menschenrechtsverbrechen. Das Paradebeispiel ist der 2002 eingerichtete Internationale Strafgerichtshof in Den Haag, der sich – subsidiär zu nationaler Rechtsprechung – zuständig sieht für die »schwersten Verbrechen, welche die internationale Gemeinschaft als Ganze« betreffen. Gleichsam Vorläufer waren der Internationale Strafgerichtshof für das ehemalige Jugoslawien (seit 1994) und das Internationale Strafgericht für Ruanda (seit 1997). Aber auch die nationalen Gesetzgebungen und Gerichte nehmen sich immer häufiger aktueller und historischer Menschenrechtsverletzungen an. Gesetze, die z.B. das Leugnen von Auschwitz kriminalisieren, führen dazu, dass Gerichte über Geschichtsbilder entscheiden müssen, auch in durchaus brisanten, aktuellen Fragen: Darf ein türkischer Historiker in der Schweiz behaupten, es habe kein Genozid an den Armeniern gegeben? Auch der Fall Pinochet hat gezeigt, dass es für ehemalige Diktatoren nicht reicht, wenn sie mit der nationalen Rechtsprechung ein Arrangement finden, sondern dass auch ausländische Gerichte sie wegen Menschenrechtsverbrechen verfolgen können. Vor allem in den USA sind seit den achtziger Jahren historische Leiden zum Gegenstand von Gerichtsklagen geworden, nicht nur und nicht zuerst von Holocaust-Überlebenden, sondern wegen Menschenrechtsverbrechen in Lateinamerika, wegen Lynchmorden an Schwarzen oder wegen der Internierung von Amerikanern japanischer Abstammung im Krieg. Wichtige Voraussetzungen waren einerseits die seit der Bürgerrechtsbewegung verstärkte Bedeutung ethnischer Identitäten in den USA, andererseits besondere Rechtsbehelfe. So erlaubt der Alien Tort Claims Act von 1789 Ausländern, bei schweren Verletzungen des Völkerrechts oder eines Vertrags der USA vor amerikanischen Bezirksgerichten zu klagen; das ist eine Voraussetzung, um das in Europa viel enger definierte Prinzip des *forum conveniens*, des territorial zuständigen Gerichts, auszuschalten. Ebenso spezifisch amerikanisch ist die Institution der Sammelklage, die es erlaubt, grosse Klassen von Klägern zu bilden und – oft auf dem Vergleichsweg – für sie eine substantielle Geldzahlung zu erlangen. Im Fall von Menschenrechtsverletzungen führt das zu deren Monetarisierung mit erheblichen juristischen und moralischen Folgeproblemen (Kategorien und »Preis« unterschiedlicher Vergehen, Missbrauch).

Aus realpolitischen Gründen vor allem stösst die internationale Gerichtsbarkeit ebenso wie die nationale Rechtsprechung bei Menschenrechtsverletzungen, die im Ausland erfolgt sind, weiterhin regelmässig auf die Grenzen der nationalen Souveränität. In einer sich immer weiter vernetzenden Welt übernehmen die erwähnten Entschuldigungen diesbezüglich eine Ersatzrolle von hoher symbolischer Bedeutung trotz materiell geringen – und insofern an sich erträglichen – Folgen. Sie vermitteln das Gefühl, dass wir Grundüberzeugungen teilen, dass wir im selben Haus, auf demselben Kontinent, auf demselben Globus wohnen und dass wir fähig sind, gemeinsam und in geteilter Verantwortung etwas aufzubauen. An die Stelle supranationaler Rechtsstrukturen tritt damit (vorerst zumindest) die Anerkennung gemeinsamer Normen, ähnlich wie das im privaten Umfeld geschieht. In unserer hochdifferenzierten, anonymisierten Gesellschaft regeln Entschuldigungen den Kontakt zwischen Menschen, die sich zu nahe kommen, ohne dass die Obrigkeit, also Polizei und Gericht, intervenieren müssten. Wer sich entschuldigt, auf den ist Verlass: Er nimmt Rücksicht auf meine – potenziellen – Empfindlichkeiten, er versteht meine Gefühle. Die Bereitschaft zur Entschuldigung schafft also intersubjektivität auch dort, wo es keine gemeinsame Sprache gibt, wo gemeinsame Institutionen fehlen so wie ein freundlicher Blick oder eine Geste versöhnliche Gemeinsamkeit mit dem Fremden herstellen, dem wir im fremdsprachigen Ausland auf die Füsse getreten sind.

In einer Familie, unter Vertrauten, sind Entschuldigungen weniger häufig und weniger nötig, da uns die gemeinsamen Verhaltensregeln und die Empfindlichkeiten der anderen bekannt sind – und diese ihrerseits nicht so schnell Gefahr laufen, ein Missgeschick unserer Seite falsch zu interpretieren. Aber unter Fremden, die daran sind, näher zusammenzurücken, aber die Grenzen der anderen und damit die eigenen Spielräume noch abtasten müssen, sind Entschuldigungen sehr nötig – dort wo Vertrautheit (noch) nicht vorhanden ist, oder wo sie nicht mehr vorhanden ist. Die Entschuldigung vermittelt auch, durch das Eingeständnis eigener Schuld und eigener Verfehlungen, den Respekt für den früheren Feind und die Fähigkeit zu Selbstkritik, die für gemeinsame Unterfangen notwendig ist. Die Entschuldigungen für Menschenrechtsverbrechen reichen aber noch weiter: Eingestanden werden nicht Vergehen in einem Konflikt unter gleich Starken, die sich nach dem Motto »Wir zwar schon, die anderen aber auch« relativieren lassen. Die Entschuldigung bezieht sich auf den Missbrauch von Machtpositionen gegenüber Schwachen, die diese Macht weder in Frage stellen konnten noch dies tun wollten: Zivilisten, Minderheiten, Alte, Frauen, Kinder, Marginalisierte, Entwürdigte.

Solche Entschuldigungen bestehen nicht nur in Worten und Gesten. Sie implizieren, dass der Täter, der Zuschauer die Erinnerungen der Opfer

ernst nimmt, annimmt, in sein eigenes kulturelles Gedächtnis aufnimmt, das dadurch aufhört, ein nationales zu sein. Denn der Bezugspunkt ist nicht länger die Legitimation der eigenen staatlichen Schicksalsgemeinschaft, sondern die Erinnerung an die Gefahren, die dem entrechteten Individuum drohen, wenn ein Staat ihn als Angehörigen einer Minderheit attackiert und ausmerzt. Der Nationalstaat wird durch eine globalisierte Erinnerung an den Holocaust und parallel zu seinem realen Machtverlust vom Hort der Rechtsstaatlichkeit und der bürgerlichen Solidarität zum – potenziellen – Akteur der Entrechtung, Ausgrenzung und Auslöschung seiner eigenen Bürger und anderer wehrloser Opfer. Die historiographische Hinwendung zur Opferperspektive und zu der Sichtweise »von unten« ist also nicht (nur) Teil einer Emotionalisierung und Moralisierung der Geschichte, sondern dient auch dazu, denjenigen Individuen und Gruppen ihre Geschichte zurückzugeben, die sie beim Aufbau der Nation verloren haben und damit Alternativen zur Nationen- und Nationalstaatsbildung denkbar zu machen.<sup>27</sup> Aus diesem Grund empfinden Nationalisten die Bitte um Entschuldigung für die eigene Nation als einen unerträglichen Verlust an Ehre, wird doch nicht nur eingestanden, dass der säkulare »Letztwert und oberster Legitimationsquell« in einzelnen historischen Situationen mangelhaft war, sondern in Erinnerung gerufen, dass seine Entstehung und seine Existenz nicht naturgegeben und unvermeidlich sind, sondern möglicherweise durch humanere und gerechtere Formen des menschlichen Zusammenlebens ersetzt werden könnten.

Man muss in diesem Zusammenhang nicht nur an Staaten wie Japan oder die Türkei denken, die notorische Schwierigkeiten haben, ihre historischen Opfer in ihr Selbstbild zu integrieren. Auch die Schweiz mit ihrem vergleichsweise harmlosen Sündenregister ist ein anschauliches Beispiel, seitdem sie von 1996 bis 1998 im Zentrum einer internationalen Debatte stand, in der es materiell um Nazigold und nachrichtenlose Vermögen jüdischer Herkunft ging, im Kern aber um die Frage, ob der – neutrale – Sonderweg im Weltkrieg, vor allem aber in der Welt nach 1989 der richtige war.<sup>28</sup> Weshalb kollidierte das helvetische nationale Gedächtnis dabei so heftig nicht nur mit dem jüdischen und dem amerikanischen, sondern auch mit dem europäischen? Die Eidgenossenschaft war seit 1815, seit den napoleonischen Kriegen, von äusseren und seit 1847 von Bürgerkriegen verschont geblieben. Die Schweizer interpretierten dies in einer Deutung, die bis zu Wilhelm Tell zurückgeführt wurde, als Sonderfall in der bluttriefenden Geschichte Europas. Eine multikulturelle, viersprachige Nation

<sup>27</sup> Für die Unterscheidung zwischen heroischem Opfer (*sacrificium*) und traumatischem Opfer (*victima*) und zur aktuellen Übergang zur moralischen Betrachtung der Vergangenheitsbetrachtung vgl. auch Assmann (Anm. 6), S. 72–81.

<sup>28</sup> Dazu ausführlich Maissen (Anm. 19).

habe durch Demokratie und Föderalismus im Inneren und durch bewaffnete Neutralität in den äusseren Konflikten gleichsam als Insel überlebt. Diese Erfolgsgeschichte gipfelte im 2. Weltkrieg, der für ganz Kontinentaleuropa eine Reihe von Katastrophen bedeutete: Niederlagen, Unterwerfung, Vernichtungen, Kollaboration. Für die Schweiz war der 2. Weltkrieg in ihrer Variante des *Résistance*-Mythos eine bestandene Bewährungsprobe, ein Höhepunkt der nationalen Geschichte. Der Bundesrat gedachte 1989, 50 Jahre nach Kriegsbeginn, in aufwendigen Feiern der Leistungen der sogenannten Aktivdienstgeneration, die damals die Grenze bewacht hatte. Nicht das Kriegsende, der Kriegsausbruch war der Fixpunkt des heroischen Schweizer Gedenkens. Das war für die jüdischen Überlebenden des Holocaust und ihre Fürsprecher unerträglich: Für sie war Neutralität gleichbedeutend mit Wegsehen und duldemdem Gewährenlassen, mit Indifferenz gegenüber dem Bösen, zumal wenn, wie im Fall der Schweiz, jüdische Flüchtlinge während des Krieges zurückgewiesen worden waren und so den Nazis in die Hände fielen. Neutralität, für die Schweizer bis heute der wichtigste nationale Identitätsfaktor, wurde für den Nobelpreisträger Elie Wiesel angesichts der Genozidopfer zu einer Sünde: »When human dignity is at stake, neutrality is a sin, not a virtue; [...] neutrality, which used to be, at one time, a high ideal or ideal of nations is wrong. Reject it! You must side with the victim, even if you both lose.«<sup>29</sup> Fast noch drastischer formulierte der israelische Historiker Yehuda Bauer seine drei zentralen Lehren aus der Vergangenheit: »Sei kein Täter! Sei kein Opfer! Aber vor allem: sei (oder bleibe) kein Zuschauer!«<sup>30</sup> Die Eidgenossen mussten in einem mehrjährigen internationalen publizistischen Konflikt und mit einer Globallösung von 1,2 Mrd. Dollar lernen, dass man im 21. Jahrhundert nicht wirtschaftlich global und erfolgreich wirken und zugleich politisch ein unbeteiligter Zuschauer bleiben kann, vor allem dort, wo die Menschenwürde mit Füßen getreten wird.

### *Nutzen und Nachteil des Zweifels*

Man kann sich auf den Standpunkt stellen, dass das Wissen um den Holocaust ein normatives Korrektiv gegen die nationale Erinnerung im zusammenwachsenden Europa darstellen müsse; dass also wissenschaftliche »histoire« mythische »mémoire« im erwähnten Sinn kontrolliere.<sup>31</sup> Ange-

<sup>29</sup> David Johnston/Elie Wiesel, The Raoul Wallenberg Forum on Human Rights, in: Irwin Cotler (Hrsg.), Nuremberg Forty Years Later: The Struggle Against Injustice In Our Time, Montreal 1995, S. 20.

<sup>30</sup> <http://www.fasena.de/archiv/presse.htm> (2. März 2007).

<sup>31</sup> So offenbar Assmann (Anm. 6), S. 270 f., mit Bezug zur Beschreibung der aktuellen osteuropäischen Geschichtsbilder, *ibid.*, S. 262–266.

sichts der (wieder) stark nationalistischen historischen Erinnerung an eigene Opferrollen vor allem in Osteuropa ist das vielleicht auch eine »realistische« Betrachtungsweise. Trotzdem ist hier anders argumentiert worden. Die Notwendigkeit des kollektiven europäischen Gedenkens ist nicht moralisch begründet worden, sondern evolutionär. Der wichtigste Motor hinter der europäischen Einigung ist ebenso wie der Motor der Globalisierung ökonomisch, nicht politisch oder ethisch (im Sinn etwa des Friedenserhalts). Wirtschaftlicher Austausch baut aber unabdingbar auf Zuverlässigkeit der Partner, auf Vertrauen auf, gerade dort, wo keine (supra-)staatlichen Institutionen einen allgemein gültigen Rechtsrahmen schaffen. Wirtschaftliche Akteure sind auf intersubjektive Gemeinsamkeiten angewiesen, gerade wenn sie fern ihrer nationalen Trutzburg »ungeschützt« ihren Geschäften nachgehen: Sie brauchen ein gemeinsames Reservoir von Werten und Worten, um ihre Geschäftspartner und Angestellten im Ausland zu verstehen, um mit ihnen über technische Fragen hinaus verbindende Gefühle zu kommunizieren. Das kann zum Beispiel über die Kunst erfolgen, Filme, Bücher, Musik, die weltweit geschätzt werden, als Teil eines universellen kulturellen Gedächtnisses; aber geteilte ästhetische Präferenzen schaffen noch keine Wertegemeinschaft.

Was aber existiert an politischen Gemeinsamkeiten für ein Gebilde wie die EU? Freundschaftsrituale wie zwischen Frankreich und Deutschland, bei denen auch gemeinsame Sichtweisen auf die konfliktreiche gemeinsame Geschichte gesucht werden, spielen eine grosse Rolle für die Versöhnung unter Nachbarn. Sie geben aber wenig her für die Annäherung von Staaten, die historisch wenig Kontakt miteinander gehabt haben, auch weil es sich möglicherweise als Staaten noch nicht lange gibt. Welches ist die historische Basis der portugiesisch-litauischen oder irisch-bulgarischen Freundschaft? Der Holocaust als historisches Fundamentaleignis schafft diese Basis nicht nur zwischen zwei Ländern, sondern zwischen allen in Europa; alle waren sie Ort von Verfolgung, Flucht, Vernichtung, Verrat und auch Rettung, und alle müssen sie – wenn auch mit signifikanten Differenzierungen – mit Nein auf die Frage antworten, ob sie damals genügend getan haben, um den unschuldig Verfolgten beizustehen. Dieses Nein ist international ungleich leichter nachzuvollziehen als eine gemeinsame Beurteilung etwa der Versailler Verträge, die sich trotz ihrer gesamteuropäischen Bedeutung kaum als Gründungsnarrativ anbieten, weil in jeder Nation zuerst nur an das selbst erlittene Unrecht gedacht wird. Gerade die negative Antwort auf die historische Gewissensfrage wirkt insofern verbindend, als sie keinen Nationalstaat ausspart, sondern alle zu Selbstkritik zwingt. Die Bewahrer des humanitären Erbes in Europa waren im Weltkrieg nicht Staaten, sondern Individuen.

Das Eingeständnis eigenen Verschuldens, das den Konservativen eine illegitime Hinterfragung des nationalen Selbstbewusstseins ist, erweist sich im internationalen Rahmen als kompetitiver Vorteil, um Vertrauen herzustellen unter Staaten und Menschen, von denen keiner frei von Schuld ist. Zweifel am nationalen Gedächtnis, Offenheit für (wissenschaftliche) Selbstkritik und Entschuldigungen aus Empathie für fremde Opfer bedingen sich gegenseitig und belegen die Fähigkeit, jenseits der nationalen Grenzen und frei von nationalen Vorannahmen zu handeln. Es ist kein Zufall, dass ein Stichwort in der Schweizer Weltkriegsdebatte »Spielräume« oder »Handlungsoptionen« lautete<sup>32</sup> – die Geschichte musste nicht so laufen, wie sie die nationale Geschichtsschreibung mit dem Telos Selbstbehauptung in Unabhängigkeit als unvermeidliche Folge von Sachzwängen formuliert hatte. Vielmehr konnte die Krise im Selbstbild zu einem Lernprozess führen, der andere, a-nationale Erinnerungen für ein kulturelles Gedächtnis mobilisierte, das in einem grösseren, europäischen oder globalen Rahmen Kommunikations- und Handlungsfähigkeit vermitteln sollte. Ebenfalls bezeichnend für die Schweizer Weltkriegsdebatte, die von einer Ausdifferenzierung und Auswechslung der Eliten begleitet wurde, war das Phänomen, dass die jüngeren, international tätigen wirtschaftlichen Spitzenkräfte diesen Lernprozess viel rascher vollzogen als die Politiker, die auf ein nationales Betätigungsfeld und nationale Wähler ausgerichtet waren.<sup>33</sup>

Die Fähigkeit zu Zweifeln war im Schweizer Fall schon länger, aber von vergleichsweise marginalen, da zumeist linksstehenden Schriftstellern, Journalisten oder Historikern vordemonstriert worden. Aus einem engen Verständnis von Selbstbewusstsein heraus, vielmehr jedoch aus Unsicherheit wurde solche Kritik – die im Vergleich zu den nach 1995 gehörten ausländischen Anklagen durchaus moderat geblieben war – aber lange zurückgewiesen. Insofern kann man tatsächlich mit den Herausgebern (Selbst-)Zweifel als Indikator für ein robustes Selbstverständnis ansehen, das die Multiperspektivität und Komplexität in einer hochdiversifizierten globalen Gesellschaft mitbedenken kann. Darüber hinaus erweist sich die Zweifelsfähigkeit als Voraussetzung dafür, um sich dem beschleunigten historischen Wandel anzupassen, indem man bisher gültige Grundannahmen und Spielregeln zeitgemäss modifiziert und plausiblere Verhaltensmodelle erlernt. Allerdings kann Zweifeln kein Dauerzustand sein, denn es erhöht im Normalfall die gesellschaftliche Komplexität und die Transaktionskosten unverhältnismässig. Wenn wir immer an unserer Berechtigung

zum Handeln und unseren Entscheidungsgrundlagen zweifeln würden, dann würden wir keine Risiken mehr eingehen, ja völlig passiv werden.

An die Stelle überlebter Gewissheiten müssen also, durch periodisches Zweifeln, im Wissen um ihre beschränkte Gültigkeit neue Quellen der Wahrheit treten, ein neues kulturelles Gedächtnis. Ob das, auf der Basis des Holocaust, ein neues supranationales sein kann, muss sich erst noch weisen. Die erwähnten Beispiele von Japan, von – bezeichnenderweise beide in einem spannungsreichen Verhältnis zur EU – der Schweiz und der Türkei haben gezeigt, wie stark das nationale Gedächtnis noch wirkt. Auch die USA hat mit einer Besinnung darauf auf die tiefe Verletzung und Verunsicherung von 2001 reagiert. Und die Religion dürfte vielerorts die plausible Form des kulturellen Gedächtnisses abgeben als eine noch vage Supranationalität. Wenn sie an die Stelle des nationalen Gedächtnisses treten soll, dann muss sie Werte und Gefühle als kollektives Gut vermitteln, die wir als grundlegend ansehen: Loyalität, Solidarität, Gerechtigkeit, Freiheit. Diese Voraussetzung hat ebenfalls Ernest Renan bereits 1880 gesehen: »Les nations ne sont pas quelque chose d'éternel. Elles ont commencé, elles finiront. La confédération européenne, probablement, les remplacera. Mais telle n'est pas la loi du siècle où nous vivons. À l'heure présente, l'existence des nations est bonne, nécessaire même. Leur existence est la garantie de la liberté, qui serait perdue si le monde n'avait qu'une loi et qu'un maître.«<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Unabhängige Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg, Die Schweiz, der Nationalsozialismus und der Zweite Weltkrieg. Schlussbericht, Zürich 2002, S. 525 f., 530, 540 f.

<sup>33</sup> Maissen (Anm. 19), S. 630 f.

<sup>34</sup> Renan (Anm. 13), S. 55.