Sonderdruck aus: E 20461 F

DEUTSCHE VIERTELJAHRS SCHRIFT

FÜR

LITERATURWISSENSCHAFT

UND

GEISTESGESCHICHTE

74. JAHRGANG 2000 HEFT 2/JUNI

VERLAG J. B. METZLER
STUTTGART · WEIMAR

Vom eigenen Gewissen
Die Walser-Bubis-Debatte und der Ort des Nationalsozialismus im Selbstbild der Bundesrepublik

Von Amir Eshel (Stanford)

ABSTRACT

Ausgehend von Martin Walsers autobiographischem Roman *Ein springender Brunnen* und den Reden beim Festakt des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels, wird die Walser-Bubis-Debatte (1998) analysiert und als Teil einer umfassenden Auseinandersetzung um den gegenwärtigen und künftigen Gedenkdiskurs zur NS-Zeit dargestellt.

A reading of Martin Walser's autobiographical novel, *Ein Springender Brunnen*, and of major aspects of the Walser-Bubis debate (1998) as parts of the broader dispute over the commemoration of nationalsocialism and the politics of memory in the contemporary German culture and its public sphere.

I.

Deutschland im Herbst 1998: Selten ist es in den letzten Jahren einem deutschen Roman gelungen, so erfolgreich zu sein wie Martin Walsers *Ein springender Brunnen*. Wochenlang hielt das Buch an hoher Stelle seinen Platz auf den einschlägigen Bestsellerlisten. Vom Publikum und der Kritik wurde der Roman überwiegend mit Begeisterung aufgenommen: Jost Nolte pries in der *Welt* das nicht genug zu rühmende artistische „Vergnügen an Wörtern". Joachim Kaiser stellte in der *Süddeutschen Zeitung* Vergleiche mit Thomas Manns *Buddenbrooks* an, bezeichnete den Roman gar als ein Meisterwerk und „eines der großen Erinnerungs-Bücher unserer Literatur und unseres Jahrhunderts". Martin Ebel befand im *Rheinischen Merkur*: „*Ein springender Brunnen* ist ein Panorama deutscher Provinz im Dritten Reich, wie ich es so genau und glaubwürdig, so fair und einfühlsam noch nicht gelesen habe." Jörg Magenau stellte in der *taz* schlicht fest: „Walser arbeitet nichts ab. Er erzählt, wie es war."[1]

„Wie es war": In diesem vierhundertseitigen, autobiographischen Opus wendet sich einer der bedeutendsten deutschen Autoren der Nachkriegszeit,

[1] Jost Nolte, „Wörterbäume eines frühreifen Bengels", *Die Welt* (29. Juli 1998); Joachim Kaiser, „Es war einmal am Bodensee", *Süddeutsche Zeitung* (28. Juli 1998); Friedemann Berger, „Nachruf auf die Literatur des 20. Jahrhunderts", *Dresdner Neueste Nachrichten* (29. Juli 1998); Martin Ebel, „Lehrjahre der Sprache", *Rheinischer Merkur* (29. Juli 1998); Jörg Magenau, „Abschied von der Einmischung", *taz* (25./26. Juli 1998).

wie vor ihm Günter Grass, Siegfried Lenz, Walter Kempowski oder Christa Wolf, seiner Kindheit und Jugend während der Jahre des Nationalsozialismus zu. Er lädt seine Leser ein zu einer Zeitreise in die minutiös nachkonstruierte deutsche Provinz: Ob es die wirtschaftliche Krise, die Kundschaft des familiären Wirtshauses oder der übermächtige „Herr Hauptlehrer" ist, der den Kindern den richtigen Heil-Hitler-Gruß beibringen möchte – Martin Walser zeichnet das Psychogramm einer Gesellschaft nach, die im Begriff ist, sich auf einen schicksalsträchtigen Pfad zu begeben. Doch nicht dem Erzählen allein, dem Verdichten der Ich-Erinnerungen durch die Perspektive einer letztlich immer schon egozentrisch fixierten Er-Form, dient Walsers Narration.[2] Was seinem Roman eine besondere Brisanz verleiht, ist weniger das Erzählte, als dessen Prämisse: Walser will seine Kindheit, und damit zugleich diejenige seiner Generation, einzig und allein aus ihrer eigenen Zeit heraus darstellen. Sprache und Bild sollen aus all dem herausdestilliert werden, was später an Wissen und Reflexion hinzugekommen ist. Das später erworbene Wissen über die vielschichtige Wirklichkeit der erzählten Zeit begreift der Autor ausdrücklich als störend. Nicht das bewußte Destillieren seiner Erinnerungen aus jenem später hinzugekommenen Wissen sei wirklichkeitsverzerrend, sondern das Wissen selbst.[3] Walser glaubt nicht nur – und seine Kritiker stimmen hierin mit ihm überein (Walser erzählt „genau", „glaubwürdig", „wie es war") –, daß ein derartiger Blick auf die Vergangenheit, frei von allem später Erfahrenen, überhaupt möglich, sondern vor allem auch angebracht sei. Bereits vor Jahren formulierte er, in seiner Rede in den Münchner Kammerspielen, *Über Deutschland reden*:

> Ich habe das Gefühl, ich könne mit meiner Erinnerung nicht nach Belieben umgehen. Es ist mir, zum Beispiel, nicht möglich, meine Erinnerung mit Hilfe eines inzwischen erworbenen Wissens zu *belehren*. Die Erinnerung reicht zurück in eine Zeit, von der ich inzwischen weiß, daß sie furchtbar gewesen ist. Jedes Parteigesicht, jede Militärerscheinung, jede Lehrperson und alle Gesichter aus der Nähe zeigen, daß sie aus jener Zeit stammen. Aber das Furchtbare selbst zeigen sie nicht. Ein Sechs- bis Achtzehnjähriger, der Auschwitz nicht bemerkt hat ...
>
> Die Bilder sind jeder *Unterrichtung* unzugänglich. Alles, was ich inzwischen erfahren habe, hat diese Bilder nicht verändert. Wenn ich die Bilder umkreise mit den Maßstäben von heute, kommt mir vor, die Bilder bedürften der *Belehrung* auch gar nicht. Das erworbene Wissen über die mordende Diktatur ist eins, meine Erinnerung ist anders.[4] (Hervorhebungen von mir, A. E.)

Die sich in dieser Äußerung abzeichnende passive Haltung nimmt im wesentlichen die Erzählstrategie des späteren Romans vorweg. Denn es sind die Bilder, also das Resultat des bloßen rezeptiven Sehvermögens, die sich jeder *Belehrung* durch das später Erfahrene über Auschwitz sperren. Nicht der wahrnehmende, sich erinnernde und mit der Fähigkeit zur Reflexion ausgestattete Betrachter weigert sich, die andere Seite des einst Gesehenen zu deuten, „die Bilder" selbst sind es, die sich jeder Aufklärung verweigern. Getreu dieser Überzeugung werden in *Ein springender Brunnen* jene Erinnerungsbilder ohne die geringste Andeutung ihrer Konsequenzen und Implikationen für andere, also ohne Korrektur oder nachträgliche Reflexion, festgehalten.

Um dieses Verfahren in *Ein springender Brunnen* darzulegen, wendet sich der Erzähler gleich dreimal – in drei kurzen Prologen, entsprechend den drei Teilen – dem Spannungsverhältnis der Zeitmodi *Vergangenheit* und *Gegenwart* zu. „Vergangenheit als Gegenwart" lauten die Überschriften dieser kurzen Kapitel. Darin stellt Walser – etwa in der Tradition von Lew Tolstois *Krieg und Frieden* und Thomas Manns *Zauberberg* – seine Zeitreflexionen dem Plot voran:

> Solange etwas ist, ist es nicht das, was es gewesen sein wird. Wenn etwas vorbei ist, ist man nicht mehr der, dem es passierte. Allerdings ist man dem näher als anderen. Obwohl es die Vergangenheit, als sie Gegenwart war, nicht gegeben hat, drängt sie sich jetzt auf, als habe es sie so gegeben, wie sie sich jetzt aufdrängt. Aber solange etwas ist, ist es nicht das, was es gewesen sein wird ... Jetzt sagen wir, daß es so und so gewesen sei, obwohl wir damals, als es war, nichts von dem wußten, was wir jetzt sagen.
>
> In der Vergangenheit, die alle zusammen haben, kann man *herum gehen* wie in einem Museum. Die *eigene* Vergangenheit ist nicht begehbar.[5] (Hervorhebungen von mir, A. E.)

Der erste Teil dieser erzähltheoretischen Ausführungen ist unzweideutig: Auch Geschichtstheoretiker wie Hayden White oder Reinhart Koselleck haben betont, daß unsere Konstruktionen historischer Wirklichkeiten perspektivi-

[2] Zu dieser Charakterisierung vgl. Keith Bullivant, Klaus Briegleb, „Die Krise des Erzählens – ‚1968' und danach", in: Klaus Briegleb, Sigrid Weigel, *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, XII: *Gegenwartsliteratur seit 1968*, München 1992, 302–339, hier: 334–335.

[3] Von großem Interesse für den breiteren Kontext der Erinnerungsliteratur über die NS-Zeit wäre es, Martin Walsers Kindheitsbiographie mit anderen Werken über Kindheit in der NS-Zeit zu vergleichen. Das Besondere an Walsers Perspektive wird erst dann deutlich, wenn *Ein springender Brunnen* mit solchen Büchern verglichen wird, die jene Vergangenheit aus der Perspektive anderer Kinder erzählen, nämlich der Opfer des Nationalsozialismus. Es lassen sich deutliche Unterschiede erkennen: Anders als Saul Friedländers *Wenn die Erinnerung kommt* bleibt Walsers Narration des Historischen frei von gegenwärtiger Reflexion. Wenn der Erzähler über die Zeit reflektiert, dann geschieht es konsequent auf einer metageschichtlichen Ebene. Im Gegensatz zu Imre Kertész' teilfiktivem *Roman eines Schicksallosen* führt Walsers Sorge um die durch nachträgliches Wissen verzerrte Erinnerung nicht zur schmerzhaften Selbstbeherrschung und Ironie. Auch von Louis Begleys' Recherchen nach der entrückten Kindheit in *Wartime Lies* (*Lügen in Zeiten des Krieges*) unterscheidet sich *Ein springender Brunnen* erheblich.

[4] Martin Walser, *Über Deutschland reden. Ein Bericht*, *Werke in zwölf Bänden*, hrsg. Helmuth Kiesel unter Mitwirkung von Frank Barsch, Frankfurt a.M. 1997, XI, 896–915, hier: 896–897.

[5] Martin Walser, *Ein springender Brunnen*, Frankfurt a.M. 1998, 9.

schen Verkürzungen unterworfen sind.[6] Die knappen Sätze erinnern an die Münchner Rede, die Argumentation geht jedoch einen Schritt weiter: Da wir nichts von dem wußten, was sich unweit ereignet und ereignen wird, da sich die *eigene* Vergangenheit also von der kollektiven radikal unterscheide, müsse der Erzähler, um nicht zu lügen, vom „Museum" der jüngsten deutschen Geschichte – gemeint ist, wie die Münchner Rede zeigt, Auschwitz – radikal absehen. Folgt man dieser Linie, dann gibt es eine Wahrheit dieser Vergangenheit, die anders ist als die historisch recherchierte Totalität der Ereignisse. Eine verborgene Wahrheit, die ein Siebzigjähriger, wirklichkeitstreu nachträglich rekonstruieren kann. Doch gerade eine genaue Betrachtung der von Walser literarisch evozierten Vergangenheit deckt ihre Konstruiertheit, die Selektion und Kombination ganz bestimmter Bilder, auf. Das, was der Erzähler als privat und eigen, als frei von Bildern der kollektiven Geschichte darzustellen meint, ist durchdrungen von Details, die auf das Gegenteil verweisen: Ob es die genaue Prozentzahl der Ja-Stimmen zum *Anschluß* in Wasserburg ist[7] oder ob es die Gespräche im Familien-Gasthaus mit dem bedeutungsträchtigen Namen *Restauration* sind – je mehr man liest, um so mehr verdeutlicht sich die Erkenntnis, daß das, was als wahre Stimme der eigenen Vergangenheit gelten soll, vom späteren Willen, diese Stimme *so* und nicht anders zu hören, nicht frei sein kann. Johanns beschriebene NS-Sozialisation, seine kindliche Faszination durch Uniformen, seine Schulerfahrungen oder die einzelnen Figuren im Dorf: all dies verweist vielfach auf die übergreifenden Ereignisse.

Besonders aufschlußreich für Walsers Verfahren ist die Schlüsselszene, in der vom Eintritt von Johanns Mutter in die NSDAP erzählt wird. Bereits 1986 äußerte sich der Autor zur zentralen Bedeutung dieses *Eintritts*, er habe vor, seine Kindheit in einem Buch mit dem Titel *Der Eintritt meiner Mutter in die Partei* zu schildern. Wenn es ihm gelingen sollte, diesen Eintritt zu erzählen, fügte er hinzu, so wäre es damit gelungen, zu erzählen, warum Deutschland in die Partei eingetreten war.[8] „Der Eintritt der Mutter in die Partei" – so lautet die vom ursprünglichen biographischen Vorhaben abweichende Überschrift des ersten Teiles von *Ein springender Brunnen* – wird somit zum Augenblick der markanten Grenzüberschreitung, in dem das Trauma, das „Museum" der jüngsten deutschen Geschichte, der Weg nach Auschwitz, und damit der Teil der Vergangenheit auftaucht, der später nicht in das Bewußtsein integriert wird.[9] Von religiöser Qualität ist die Atmosphäre, nüchtern jedoch der Ton:

[6] Vgl. Reinhart Koselleck, „Vom Sinn und Unsinn der Geschichte", *Merkur* 577 (April 1997), 319–334, hierzu 324.

[7] Vgl. Martin Walser (Anm. 5), 151.

[8] Zu diesen Angaben siehe: Volker Hage, „Königssohn von Wasserburg", *Der Spiegel* (31/1998), 148–150, hier: 149.

[9] Zum Erscheinen des Traumatischen in der deutschsprachigen Literatur, auch im Hinblick auf das Werk Martin Walsers siehe Sigrid Weigel, „Zur nationalen Funktion des

Herr Minn, der Parteifunktionär, nimmt Johanns Mutter letzte Zweifel vor dem Parteieintritt, indem er der sehr gläubigen Frau eine Ansichtskarte schenkt. Der Anblick der Karte verschlägt ihr die Sprache: Christus am Kreuz, vor ihm zwei Männer im Braunhemd. Der eine der beiden hält die Hakenkreuzfahne, der andere hebt die Hand zum Schwur. Die Mutter deutet dem kleinen Johann, er solle lesen was darauf steht. Johann liest: „Herr, segne unsern Kampf. Adolf Hitler."[10]

Da die *eigene* Vergangenheit laut Walser *unbegehbar* ist, läßt der Erzähler auch dieses markante Bild unkommentiert: „Die Mutter sagte, sie wolle eintreten in diese Partei", heißt es schlicht.[11] Kein Wort reflektierender Annäherung, keine nachträglich gestellte Frage. Der Weg Deutschlands in die Partei wurde entschieden – weder der Erinnerung an diesen Moment noch den weiteren Beweggründen der Mutter gilt ein hinterfragendes Interesse. Aber die Szene gibt doch mehr zu verstehen, als es den Anschein haben mag. Denn es ist die Tatsachen verfälschende Karte, die die letzte Barriere nimmt und den Eintritt der Mutter in die Partei ermöglicht. Gewiß spielen auch die finanzielle Sorgen der Familie eine Rolle. Schließlich versprach sich die Mutter Johanns von ihrer Parteimitgliedschaft, daß sich das Familienlokal als Versammlungsort für die Partei anbieten würde. Doch ohne die irreführende Karte wäre sie wohl nie eingetreten. Ohne die Fiktion moralisierend zu bewerten, läuft die Zeichensprache dieser Szene auf folgenden Schluß hinaus: Die Mutter und große Teile des deutschen Volkes haben sich nicht bewußt zum Nationalsozialismus bekannt, sondern sie wurden durch diese und ähnliche Täuschung in die Irre geführt und tragen somit nur bedingt die Verantwortung für die Konsequenzen ihres *Eintritts*.

Ohne Zweifel hat man sich davor zu hüten, den Erzähler und den Autor eines Romans miteinander zu verwechseln. Das Bedürfnis Martin Walsers jedoch, seine Mutter vor den Konsequenzen ihres Schrittes zu retten, kommt in einem *Spiegel*-Gespräch mit Rudolf Augstein deutlich zum Ausdruck. Schließlich trat seine Mutter, anders als die Romanfigur, noch vor 1932/33 in die NSDAP ein. Und dennoch versucht der Autor, die naiv-gläubige Frau liebevoll und ironisch vor jedem moralischen Urteil zu schützen: „meine Mutter ist sozusagen Thomas von Aquin im 20. Jahrhundert, ohne daß sie je von ihm gehört hat."[12] Nicht zuletzt auf diese Weise kann auch außerhalb des

Geschlechterdiskurses im Gedächtnis des Nationalsozialismus: Alfred Andersch *Die Rote*", in: Claudia Mayer-Iswandy (Hrsg.), *Zwischen Traum und Trauma – die Nation. Transatlantische Perspektiven zur Geschichte eines Problems*, Tübingen 1994, 27–38, hierzu 28–29.

[10] Martin Walser (Anm. 5), 90.

[11] Martin Walser (Anm. 5), 91.

[12] Siehe dazu die Darstellung Martin Walsers im Gespräch mit Rudolf Augstein: „Weil das Familien-Geschäft kurz vor dem Konkurs stand, habe die Mutter die Familie ge-

Rahmens literarischer Narration die Erinnerung an die geliebte Mutter unantastbar bleiben.

Es sind gerade Walsers langjährige Reflexionen über Bilder und deren Bedeutung und seine während der Frankfurter Rede 1998 lautgewordene Kritik an der öffentlichen Funktion der Auschwitzbilder, die diese Szene, in der die Verantwortung an das verfälschende Bild abgegeben wird, zum blinden Mal der Erinnerung machen. Walsers frühe Selbstbeobachtung in *Unser Auschwitz* – „Ich verspüre mein Anteil an Auschwitz nicht ... wo das Schamgefühl sich regen, wo Gewissen sich melden müßte, bin ich nicht betroffen"[13] – findet in dieser Schlüsselszene ihren entsprechenden Ausdruck. Schuld und Sühne, Verfall und Erlösung sind hier auf einer Weise miteinander verschränkt, die jede Verantwortung für den *Eintritt* und den „gesegneten Kampf" ausklammert.

Mit Hilfe der destillierten Narration können somit auch andere Einzelheiten des nationalsozialistischen Alltags zu Trivialitäten werden: „Woher hätte man wissen sollen, was das, was passierte, dem Gedächtnis Wert ist?", fragt der Erzähler.[14] Die Logik dieser Frage, die Struktur einer solchen Argumentation bei der Beschreibung einer Kindheit während der NS-Zeit ist weder neu noch überraschend. Schließlich hatte Edgar Reitz in *Heimat* ähnlich nacherzählt.[15] Doch Walser geht in seinem Anspruch, die rettende Mutter, und mit ihr eine ganze Generation, anders als es in vielen Geschichtsbüchern üblich ist, darzustellen, deutlich über Reitz' *Heimat* hinaus. Je mehr der Autor darauf besteht, daß es die Vergangenheit als solche „nicht gibt",[16] je mehr er anderen, Unbenannten unterstellt, sie schlüpften aus ihrer Vergangenheit heraus, „um der Gegenwart eine günstigere Vergangenheit anbieten zu können",[17] um so deutlicher erweist sich seine Narration als ein Entlastungsmanöver. Wenn der Erzähler dieser literarischen Kindheit schreibt, daß in Wirklichkeit der Umgang mit der Vergangenheit „von Jahrzehnt zu Jahrzehnt strenger normiert" wird, deutet dies auf seine eigene Anstrengung hin, das Vergangene seinen Gegenwartsvorstellungen anzupassen.[18] Unter diesem Gesichtspunkt soll die Charakterisierung der Figur Johanns am Ende der Narration gelesen werden: „Johann wollte nie mehr *unterworfen* sein, weder einer Macht noch einer Angst. Niemand sollte einen *Anspruch* an ihn haben. Am liebsten wäre er so

rettet" in: „Erinnerung kann man nicht befehlen. Martin Walser und Rudolf Augstein über ihre deutsche Vergangenheit", *Der Spiegel* (45/1998).

[13] Martin Walser, *Unser Auschwitz*, *Werke in zwölf Bänden*, XI, 158–172, hier: 168.

[14] Martin Walser (Anm. 5).

[15] Gemeint ist die Fernsehserie von Edgar Reitz, *Heimat. Eine Chronik in elf Teilen*, 1985.

[16] Martin Walser (Anm. 5), 281.

[17] Martin Walser (Anm. 5), 282.

[18] Martin Walser (Anm. 5), 282.

frei gewesen, wie noch nie jemand gewesen war"[19] (Hervorhebungen von mir A. E.). Hinter dem Ruf nach Freiheit, und den poetologischen Reflexionen zu einer destillierten Narration, verbirgt sich der Wunsch, *frei* von jeglichem äußeren *Anspruch* zu bleiben. Frei also auch von der Anforderung an Johann und seine Generation, ihre Erinnerungen zu vervollständigen, sie zu reflektieren. Was zu befreien scheint, erweist sich jedoch als Abwehr der Konsequenzen des nachträglich erworbenen Wissens, eine Abwehr anderer, entscheidender Aspekte des Gesamtgeschehens. Die Verteidigung der Kindheit – so der Name eines der letzten Romane Walsers – führt somit in *Ein springender Brunnen* zu dem Versuch, seine Kindheit nach dem Freiheitsprinzip des Nichtwissens neu zu erfinden.[20] In seiner bald nachfolgenden Dankesrede beim Erhalt des Friedenspreises des deutschen Buchhandels und in seinen Beiträgen während der anschließenden Debatte wird ersichtlich, wie die vom später erworbenen Wissen freigehaltene literarische Narration, auf den öffentlichen Diskurs übertragen wird. Wie sich Johanns Ruf nach Freiheit in einen Plädoyer zur Befreiung des Gewissen der Nation verwandelt.

II.

Der Erfolg seines Romans lag nur wenige Zeit zurück, da kam Martin Walser am 12. Oktober 1998 in die Frankfurter Paulskirche, um den Friedenspreis des deutschen Buchhandels entgegenzunehmen. Bald wird er da stehen, wo vor ihm Martin Buber, Albert Schweitzer, Ernst Bloch, Nelly Sachs, Vaclav Havel, Jorge Semprun, Hans Jonas, Yehudi Menuhin und andere gestanden haben. Wie alle Preisträger wird auch er eine Dankesrede halten. Im geschichtsträchtigen Saal wartet eine hochkarätige Gesellschaft: Verleger und Politiker, Publizisten, Bankiers und viele bedeutende Figuren des öffentlichen Lebens Deutschlands. Die Stimmung ist feierlich, gilt doch die Feststunde in der Paulskirche als einer der Höhepunkte im Kulturkalender des Jahres. Der Festakt wird per Fernsehen übertragen. Morgen, so weiß man, werden alle Zeitungen davon berichten. In Intellektuellenkreisen und nicht nur da wird die Dankesrede, die häufig kontrovers ausfällt, kommentiert und diskutiert.

Auch wenn die Frankfurter Feststunde bereits früher deutsche Literatur- und Kulturgeschichte schrieb, wird die von 1998 aller Wahrscheinlichkeit nach, besonders in Erinnerung bleiben. Denn mit Martin Walsers Dankesrede wird eine Debatte beginnen, deren Bedeutung im Hinblick auf den gesellschaftlichen Diskurs über die nationalsozialistische Vergangenheit Deutschlands kaum zu

[19] Martin Walser (Anm. 5), 402.

[20] Martin Walser, *Die Verteidigung der Kindheit*, Frankfurt a. M. 1991. Siehe auch die Bemerkung Hellmuth Karaseks: „Das Buch ist, um einen anderen Walser-Titel zu zitieren, eine ‚Verteidigung der Kindheit'" (ders., „Ordnung und frühes Leid", *Der Tagesspiegel* [15. August 1998]).

überschätzen ist. Warum entfachte sich ausgerechnet an Walsers Rede eine der heftigsten Auseinandersetzungen über die deutsche Vergangenheit seit dem *Historikerstreit*? Und inwiefern kann man sagen, daß die Tragweite dieser Diskussion auch über jenen Gelehrtenstreit von 1986 hinausreicht?[21]

Der Festakt von 1998 und seine Folgen gehören zweifelsohne in den Zusammenhang solcher frappanten Augenblicke, da in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg ein Ausbruch bisher nicht aufgetauchter Bilder und Träume erfolgte und dabei unterschiedliche Gedenkformen in einen Widerstreit traten.[22] Was dieses Ereignis jedoch von früheren unterscheidet, ist der Zeitpunkt, zu dem es stattfindet: Mit dem bevorstehenden Umzug nach Berlin erreicht der Prozeß der Wiedervereinigung einen seiner symbolischen Höhepunkte. Es scheint in den Herbstmonaten von 1998, als sei mit dem Abschied von der Bonner Zeit, auch eine neue Phase im Verhältnis zur deutschen Vergangenheit möglich. Jetzt, da Berlin wieder deutsche Hauptstadt wird, könne es vielleicht auch in der seit 1989 stattfindenden Generaldebatte um den Ort des Nationalsozialismus im Selbstverständnis der Bundesrepublik eine neue Phase geben.

An die Erwartung eines solchen Neuanfangs knüpfen Martin Walser und sein Laudator, Frank Schirrmacher, an. Ihre Reden verdeutlichen, wie Walsers literarische Narration der Vergangenheit seiner essayistisch-politischen Sprache zuarbeitet, wie die erzählerische Aufarbeitung vergangener Zeiten zugunsten eines neuen Narrativs der Gegenwart mobilisiert wird. Denn der Walser-Bubis-Streit entfacht sich nicht allein an Walsers Kritik an ritualisierten Formen des öffentlichen Shoah-Gedenkens. Die tieferliegende Ursache des Streites ist darin zu sehen, daß hier der Versuch unternommen wurde, im Schatten des prominenten Preises und in einem Augenblick entscheidenden geschichtlichen Wandels, einem von der Last der Erinnerung weitgehend befreiten Geschichtsnarrativ zur Gültigkeit zu verhelfen. Ignatz Bubis' Polemik sollte dazu als ein Gegennarrativ verstanden werden: Während Walser und Frank Schirrmacher auf die Entkoppelung von privater und kollektiver Erinnerung und die Trennung der Gegenwart von der Vergangenheit zielten, gründete Bubis' Polemik gerade in ihrer Untrennbarkeit.[23]

Der Verlauf des Streites spiegelte also den Widerstreit dieser Positionen und zeugt zugleich von einer Tendenz zur Abschottung, zur Hermetisierung des deutschen gesellschaftlichen Diskurses. Denn während der Debatte wurde

[21] Zu dieser Einschätzung vgl. Jan Ross, „Vorspiele der Berliner Republik. Ein politisches Stimmungsbild", *Merkur* 599 (Februar 1999), 108–119, hierzu: 110.

[22] Vgl. Klaus Briegleb, *Unmittelbar zur Epoche des NS-Faschismus*, Frankfurt a.M. 1989, 33.

[23] Zur Trennung des *privaten* von der *kollektiven* Erinnerung siehe Salomon Korn, „Es ist Zeit. Die andere Seite des Walser-Bubis-Streits", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (1. Dezember 1998).

versucht – direkt oder indirekt – Ignatz Bubis' Auslegung der Walserschen Rede als eine Fehllektüre abzutun. Ein Manöver, das förmlich auf den Ausschluß des Anderen vom öffentlichen Diskurs hinauslief. Die Walser-Bubis-Debatte war somit nicht allein ein Disput um die Repräsentation und das Gedenken der Vergangenheit, sondern Teil einer umfassenden Debatte um die Form des öffentlichen Diskurses einer sich neu definierenden Nation. Eine Debatte, die uns vor Augen führt, wie der Widerstreit gegensätzlicher Geschichtsnarrative – gerade im deutschen Kontext – bei der Entstehung des Vorstellungsraumes *Nation* entscheidend mitwirkt.[24]

Zunächst möchte ich eine Lektüre der beiden Reden präsentieren, die an jenem Sonntag in der Paulskirche gehalten wurden. Zur Chronik des Streits gehört nämlich, neben Walsers Rede, auch die bisher wenig beachtete Würdigung von Frank Schirrmacher. Beide Reden korrelieren an entscheidenden Stellen, beide verweisen – und viele Diskussionsbeiträge folgen ihnen hierin – auf die Generaldebatte um den Ort des Nationalsozialismus im Selbstbild der Bundesrepublik in ihrer angedeuteten Tragweite.

In seiner Rede stellt Frank Schirrmacher die Entwicklung des *Enfant terrible* der deutschen Literatur vor. Er will dabei die Befürchtungen, die mit dem Namen Martin Walser zusammenhängen, entkräften: „Müssen ... Friedensträger eigentlich friedfertige Leute sein?"[25] Walser sei eben nicht der „gute Herbergsvater" der deutschen Literatur. Doch nicht um allgemeine apologetische Attribute solle es im folgenden gehen. Vielmehr will Frank Schirrmacher betonen, daß Träumer und Schreiber wie Walser über die bessere Wahrnehmung verfügen: „‚Durch Schreiben'", zitiert er den Autor, „‚kann man das Denken verlangsamen'. Das heißt: Man kommt erst dann an, wenn alle anderen sich schon verlaufen haben. Man sieht schärfer als andere Übriggebliebenes, Unerledigtes, Hinterlassenschaften."[26] Hier wird das erste bedeutende Thema der Würdigung deutlich: Es geht um Walsers erwiesene Fähigkeit *genauer* als andere wahrzunehmen. Ja, Wahres von weniger Wahrem unterscheiden zu können. An der entscheidenden Stelle seiner darauf folgenden Rede wird sich Martin Walser selbst zur Frage des richtigen Wahrnehmens äußern, durch den Topos des Blickes, des *Wegschauens*: An der Stelle nämlich, wo der Anblick des Todes auf das mechanisch gewordene Gedenken von Auschwitz verweist, da wo Walser von der Dauerrepräsentation „unserer

[24] Zum Verhältnis der *Narration* zur *Nation* siehe den Sammelband Homi K. Bhabha (Hrsg.), *Nation and Narration*, New York, London 1990, hierin besonders den Aufsatz Homi K. Bhabhas, in dem es ausdrücklich um das Verhältnis zwischen temporaler Semantisierung und Geschichtsnarrativ geht: „DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation", 291–322.

[25] Frank Schirrmacher, „Sein Anteil. Laudatio", in: *Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 1998: Martin Walser*, Frankfurt a.M. 1998, 21–36, hier: 21.

[26] Frank Schirrmacher (Anm. 25), 22.

Schande" sprechen wird, da wird er ebenfalls vom *Wegschauen* reden. Es ist kein Wunder, daß beide Reden auf das Bedingungsverhältnis von Optik und Schrift, rezeptives Wahrnehmen und reflektierende Erkenntnis zielen. Das *falsche* und *richtige* Sehen sind bedeutende Topoi der Literatur, zumal der deutschen. Man fühlt sich unmittelbar an jene Momente in der deutschen Literatur erinnert, in denen das Entsetzliche wahrgenommen wird und dem Lesenden/Zuschauer Sprache und Atem verschlägt. Momente, in denen der Blick auf die Augen der Automaten oder Holzpuppen fällt, in deren Leere der Abgrund gähnt.[27]

Neben Walsers schärferem Wahrnehmungsvermögen, nennt Schirrmacher sodann das zweite entscheidende Moment seiner Würdigung: das sich befreiende Atmen. Von Walsers Kriegsgefangenschaft erzählt er, von der Zeit, da der Autor „endlich ungestört" weiterlesen durfte. Lesen sei für Walser ganz wie das Atmen. Denn beide bedürfen keiner Begründung. Und Lesen mache Walser oft „mehr Vergnügen als das Atmen" selbst.[28] Genauer sehen, richtiger Wahrnehmen und Erkennen gehen im folgenden Hand in Hand mit dem frei werdenden Atmen. Walsers bisheriges literarisches Werk wird als „Abräumungswerk" auf dem Weg zum letzten Roman bewertet, als der Prozeß, in dem der Autor seine Sprache von „Worthülsen, Meinungsschutt, überhaupt von *fremder*, also *unfreier* Rede" (meine Hervorhebung, A. E.) abräumt.[29] Jenes poetische *Abräumen* gehört indes nicht allein in den literarischen Kontext, sondern kann ebenso im Hinblick auf eine falsch gewordene Sprache der Öffentlichkeit verstanden werden: „Walsers Politik steht auf poetischen Füßen .... Daß Walser die Nation rehabilitieren, die Inflationierung des Faschismus-Vorwurfs außer Verkehr setzen, das Geschichtsgefühl wecken wollte, geschah aus künstlerischer Notwendigkeit: es geschah, weil er sonst über sich selbst hätte lügen müssen."[30] Beide Aspekte des Walserschen Werkes – das literarisch-historische und essayistisch-politische – werden in Schirrmachers Rede zu einer und derselben Suche nach wahrer, *freier* Sprache vereint: In seinem Roman bemühe sich der Autor um die wahre Erinnerung und in seinen essayistischen Schriften ringt er um wahres Sprechen über die Nation, die mit offensichtlich falschen Vorwürfen konfrontiert wird. So wird es erklärlich, warum Schirrmacher in *Ein springender Brunnen* einen „Selbstfindungsprozeß" stattfinden sieht. Walser mühe sich hier ab an dem großen Paradoxon seiner Generation. Ginge es dem Autor doch in diesem Roman um junge

[27] Zum Komplex visueller Wahrnehmung und Erkenntnis siehe Gerald Vision, *Problems of Vision: Rethinking the Casual Theory of Perception*, New York, Oxford 1997. Zur Problematik optischer Störung in der Moderne siehe Andreas Huyssen, „The Disturbance of Vision in Vienna Modernism", *Modernism/modernity* 5/3 (1998), 33–47.

[28] Frank Schirrmacher (Anm. 25), 22.

[29] Frank Schirrmacher (Anm. 25), 26.

[30] Frank Schirrmacher (Anm. 25), 32.

Menschen, die sich plötzlich mit dem Verlust von Autorität, von Vaterwelt, konfrontiert sahen: „Eine Generation, die, nachdem sie älter und sogar alt geworden ist, sich vielfach nur mit Mühe ihre Kindheit versichern kann, weil die Erinnerung an ihre Kindheit sich fast niemals mit dem heutigen Wissen über das außerhalb der Spielzimmer stattfindende Verbrechen in Takt bringen läßt."[31] Neben der fragwürdigen Stilisierung von Walser und seiner Generation zu Kindern im Spielzimmer – schließlich hatte sich Martin Walser, wie viele seiner Zeitgenossen, freiwillig zum Dienst in der Wehrmacht gemeldet[32] – will der Redner seinen Zuhörern plausibel machen, man könne den subjektiven Standpunkt beim Re-Konstruieren historischer Erinnerung kontrollieren. So als stünde der Autor immer noch da, wo er einst gewesen zu sein glaubt, als gäbe es nicht seit Jahrzehnten – und darin besteht das Befremdliche an Schirrmachers Interpretation – eine lebhafte Diskussion um Subjektivität und Geschichtsschreibung, um die Voraussetzungen historischen und literarischen Emplotments.[33] Kein Wunder also, daß, laut Schirrmacher, Walsers wahres Reden aus der um Genauigkeit bemühten Sprache Kraft schöpft. Aus künstlerischer Notwendigkeit und dem Drang nach Wahrheit, so will es Schirrmacher seinen Zuhörern nahelegen, rührt Walsers Sprache her. So wird es erklärlich, daß mit Walser das Lesen *wieder* zum Vergnügen wird, „Und das Atmen auch."[34]

Wann und wie das nun *wieder* zum Vergnügen gewordene Atmen behindert wurde, ja wer das Atmen bisher störte, verrät jedoch der Laudator seinen Zuhörern nicht. Schirrmachers Würdigung hat somit in ihren entscheidenden rhetorischen Wendungen einen programmatischen Charakter. Er zitiert den Autor nicht allein um seine Kunst zu ehren, sondern um mit dieser Kunst, die sich ja selbst an der Grenze zwischen Fiktion und politischer Programmatik bewegt, den gesellschaftlichen Diskurs zum NS-Gedenken neu zu gestalten. Mit Walser gibt der Redner zu bedenken: „‚Darüber müssen einmal Geschichtsschreiber sich wundern: wie viele bedeutende Leute Jahrzehnte nach der Erledigung des Faschismus ihren Zorn und ihr gutes Gewissen lebenslänglich durch antifaschistische Regungen belebten.'"[35] Auch die Anwesenden in der Paulskirche und mit ihnen die Fernseh-Zuschauer und die Leser der Feuilleton Beilagen werden aufgefordert, sich das Lächeln künftiger Generationen über den vorherrschenden *unfreien*, *falschen* Gedenk-Diskurs vorzu-

[31] Frank Schirrmacher (Anm. 25), 26.

[32] Siehe Walsers eigene Angaben im Gespräch mit Rudolf Augstein (Anm. 12).

[33] Vgl. Hayden White, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore, London 1987 und ders., „Historical Emplotment and the Problem of Truth", in: Saul Friedländer (Hrsg.), *Probing the Limits of Representation: Nazism and the „Final Solution"*, Cambridge/Massachusetts, London 1992, 37–53.

[34] Frank Schirrmacher (Anm. 25), 36.

[35] Frank Schirrmacher (Anm. 25), 29.

stellen. Sie dürfen sich nicht zu Automaten machen lassen, sondern sollen *wieder* richtig sehen und freier atmen können.

III.

Nun kommt der Preisträger selbst zu Wort. Nachdem Walser in der Münchner Rede und in seinem autobiographischen Roman von der *unbegehbaren, eigenen* Vergangenheit gesprochen hatte, zieht er jetzt die Konsequenzen und ist bemüht, den Vorrang des privaten, einsamen Gewissens festzulegen: Nicht nur ist die eigene Erinnerung nicht zu hinterfragen, auch an das eigene Gewissen darf kein Anspruch gestellt werden. Über Bäume zu reden, spielt Walser auf Brecht an, „ist kein Verbrechen mehr, weil inzwischen so viele von ihnen krank sind"[36]. Rasch geht der ironisch-distanzierte Ton in Skepsis und Wut über: Ein bedeutender „Denker" und ein „ebenso bedeutender Dichter" werden zitiert. Wie für Walsers Rhetorik so charakteristisch, werden keine Namen genannt. *Jene* haben die politische Verwahrlosung der Nation propagiert, vom falschen Sprechen ist erneut die Rede. Der von Walser verspottete „Dichter" spräche davon, wie er in einem Salzburger Restaurant Menschen betrachtet, die nur von Ausrottung und Gaskammern träumten. Jahr für Jahr häuften sich solche Aussagen und rufen dabei die Frage hervor, warum sich die Wirklichkeit ihm, Walser, *so* nicht darbiete: „liegt es an meinem zu leicht einzuschläfernden Gewissen?"[37] Wenn es um die Berichterstattung über brennende Asylantenheime und die damit sympathisierende Bevölkerung geht, wenn Dichter und Denker angesichts der brennenden Asylantenheime und davor aufgestellten Würstchenbuden von symbolischer Politik und dumpfen Gemütern sprechen, könne er ihnen nicht zustimmen: „Bei mir stellt sich eine unbeweisbare Ahnung ein: Die, die mit solchen Sätzen auftreten, wollen uns wehtun, weil sie finden, wir haben es verdient. Wahrscheinlich wollen sie auch sich verletzen. Aber uns auch. Alle. Eine Einschränkung: Alle Deutschen."[38] Opfer sind nicht etwa die Asylanten im brennenden Heim, sondern „wir", die beschuldigten Deutschen, die mit solchen unglaublichen, also unglaubwürdigen Bildern konfrontiert werden.

Die Singularität verletzenden Sprechens, dem „alle Deutschen" ausgesetzt sind, findet ihre Entsprechung in der medialen Erinnerungskampagne. Denn „die Deutschen", so die These, werden mit Bildern ihrer Schande, mit der „Dauerpräsentation" des Massenmordes während des Nationalsozialismus unaufhörlich konfrontiert. Walser wendet sich den Verbreitern jener Bilder

[36] Martin Walser, „Dank: Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede", in: *Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 1998* (Anm. 25), 37–51, hier: 40.
[37] Martin Walser (Anm. 36), 43.
[38] Martin Walser (Anm. 36), 44.

und Worthülsen zu, von denen der Laudator sprach: „Manchmal, wenn ich nirgends mehr hinschauen kann, ohne von einer Beschuldigung attackiert zu werden, muß ich mir zu meiner Entlastung einreden, in den Medien sei eine Routine des Beschuldigens entstanden."[39] Nun, als der Topos fremdbestimmter „Medien" genannt wird, führt Erkenntnis zu Bekenntnis: Von den schlimmsten Filmsequenzen aus Konzentrationslagern habe er bestimmt schon zwanzigmal weggeschaut. Zwar leugne kein ernstzunehmender Mensch Auschwitz, wenn ihm, Walser, aber „jeden Tag"[40] in den Medien diese Vergangenheit vorgehalten werde, merke er, „daß sich in mir etwas gegen diese Dauerrepräsentation unserer Schande wehrt. Anstatt dankbar zu sein für die unaufhörliche Präsentation unserer Schande, fange ich an wegzuschauen."[41] Das schützende Wegschauen ist die Kehrseite des von Schirrmacher beschriebenen schärferen Sehvermögens. Genauer sehen bedeutet auch manchmal wegzusehen.

An dieser Stelle nimmt der Autor einen merklichen Abschied vom Komplex der Schuldgefühle und Selbstbetrachtung, der seine Haltung noch in *Auschwitz und kein Ende* (1979) charakterisierte. Damals richtete sich seine Aufmerksamkeit weniger auf „die Medien" und mehr auf die Bilder. Damals galt es noch nicht wegzuschauen, sondern hinschauen zu müssen: „Wir haben uns zu früh *befreit*. Vor den Auschwitzbildern kann es jeder erfahren: wir *müssen* den Prozeß weitergehen lassen. *Lebenslänglich*. Den in uns ... Ich möchte immer lieber *wegschauen* von diesen Bildern. Ich muß mich zwingen hinzuschauen. Und ich weiß, wie ich mich zwingen muß" (Hervorhebungen von mir, A. E.).[42] 1998 gilt dieses *müssen*, dieser Imperativ, der nicht zuletzt von den Bildern herrührt, kaum noch. Genauer als andere zu sehen impliziert heute die wirklichen, also *fremden* Motive hinter dem sich verselbstständigenden, automatischen Sprechen von Auschwitz aufzudecken und den Zuhörern die Wahrheit anzudeuten: Die Motive der Dauerrepräsentation liegen nicht etwa in dem Bedürfnis, sich zu erinnern, sondern woanders, nämlich in der Nötigung des Gewissens zu „gegenwärtigen Zwecken".[43]

Bis zu dieser Stelle seiner Rede wiederholte Walser bekannte Muster eines bestimmten Diskurses: Bereits 1962 stellte Heinrich Böll fest, dass „auf die unheimliche Schuld" ein „ebenso unheimlicher *Kredit*" folgte (meine Hervorhebung, A. E.), der zum „Schutzbrief" wird, und von unbenannten „Rea-

[39] Martin Walser (Anm. 36), 45.
[40] Martin Walser (Anm. 36), 45.
[41] Martin Walser (Anm. 36), 45.
[42] Martin Walser, *Auschwitz und kein Ende*, *Werke in zwölf Bänden*, XI, 631–636, hier: 633.
[43] Martin Walser (Anm. 36), 45.

listen" ausgenutzt wird.[44] An dieser Stelle seiner Rede vollzieht Walser jedoch einen entscheidenden argumentativen Schritt. Denn die Rede zielt nicht allein auf die Kritik der „Instrumentalisierung", auf Fragen der adäquaten Repräsentation als vielmehr auf das Gewissen: Wie 1977, als er das Ende der deutschen Teilung prophezeite – „wir müssen die Wunde namens Deutschland offen halten" – stehe er, Walser, auch heute „zitternd wie damals" und sagt: „Auschwitz eignet sich nicht dafür Drohroutine zu werden, jederzeit einsetzbares Einschüchterungsmittel oder Moralkeule oder auch nur Pflichtübung. Was durch Ritualisierung zustande kommt, ist von der Qualität eines Lippengebets."[45]

In der Analogie von 1977 und 1998, *damals* und *heute*, stellt nicht Auschwitz „die Wunde" dar. Nicht das Gedenken und Reflektieren jener Geschehnisse auch und gerade im öffentlichen Raum soll bleiben. Vielmehr muß die Dauerverletzung durch die Moralkeule namens Auschwitz geheilt werden, müssen die Rituale der Erinnerung aufhören. Mit Heidegger – „‚Das Schuldigsein gehört zum Dasein selbst'"[46] – betont der Autor: „Ein gutes Gewissen ist keins. Mit seinem Gewissen ist jeder allein. Öffentliche Gewissensakte bergen in sich die Gefahr, symbolisch zu werden."[47] Der Ort des wahren Gewissens sei also die innerliche Einsamkeit. Martin Heideggers Unterscheidung zwischen „Eigentlichkeit" authentischen Daseins und der „Uneigentlichkeit" („Gerede")[48] deckt an dieser markanten Stelle den Zusammenhang zwischen literarischer Narration und ethischem Diskurs auf. Denn die Sentenz, „mit seinem Gewissen ist jeder allein", ist aufs engste mit dem literarischen Diktum „die eigene Vergangenheit ist nicht begehbar", mit dem Wunsch *frei* von jeglichem *Anspruch* zu leben, verwandt. Beide münden in der Inthronisierung einer Subjektivität, die jede Form sozialen, kritischen Diskurses ausschließt. Wenn keine Reflexion an die Erinnerungsbilder, an die *eigene* Vergangenheit zulässig ist, bleibt auch das Gewissen, jene Form selbstkritischen Interesses am eigenen vergangenen und zukünftigen Tun von jedem Zweifel unberührt.

[44] Nicht nur diese Wendungen sind hierbei bezeichnend, sondern auch der Titel: „Heinrich Böll, Porträt eines Rabbiners. Zum Problem der Juden im Nachkriegsdeutschland", in: Hans Werner Richter, *Bestandaufnahme. Eine deutsche Bilanz 1962*, München, Wien, Basel 1962, 196–199.

[45] Martin Walser (Anm. 36), 46.

[46] Martin Walser (Anm. 36), 47.

[47] Martin Walser (Anm. 36), 48.

[48] Der Verweis hier auf Heideggers Begriffe erwächst keineswegs einer Assoziation: „Für mich", sagt Walser in einem Gespräch mit Willi Winkler, „ist *Sein und Zeit* der einzige philosophischer Text in diesem Jahrhundert, den ich immer wieder lesen kann" („Die Sprache verwaltet das Nicht. Ein Gespräch mit Martin Walser über Poesie, Politik und die Frage, wie viel Macht der Literaturbetrieb wirklich hat", *Süddeutsche Zeitung* [19./20. September 1998]). Zu Heideggers *Gerede* und *Uneigentlichkeit* siehe ders., *Sein und Zeit*, 16. Aufl., Tübingen 1986, § 35–38, 167–180.

Wenn jedoch der Bereich des mit seinem Gewissen *einsamen* Ich unbetretbar ist – und darin liegt das Anziehende einer solchen Vorstellung – bleibt dieses Ich eben ganz frei. Frei von den Erinnerungen der *Anderen*, frei von den gesellschaftlichen, auch moralischen Ansprüchen *anderer*. Mit der Lehre vom einsamen Gewissen werden somit Johann und seine Generation in der Tat nie mehr *unterworfen* sein, „weder einer Macht noch einer Angst".[49] Ihre Erinnerung, ihr Gewissen und somit sie selbst werden frei, „wie noch nie jemand zuvor".[50] Doch was wäre dies für eine Gesellschaft, wenn eine solche Form radikaler Subjektivität ihr höchstes Gut werden sollte, was wäre dies für eine Kultur, wenn ihre Vergangenheit unbegehbar bliebe, wenn Fragen des richtigen und falschen Verhaltens nicht öffentlich und einmischend diskutiert werden? Wenn jeder in der Einsamkeit seiner Privatsphäre über Tun und Lassen entscheiden soll? Soweit kommt der Redner nicht.

IV.

Es scheint so, als hätten sich nur wenige der Zuhörer im Festsaal für die Frage nach den Konsequenzen des einsamen Gewissens interessiert. Denn nachdem Martin Walser seine Rede mit dem Hinweis auf die „Meinungssoldaten", die mit „vorgehaltener Moralpistole" den Schriftsteller „in den Meinungsdienst nötigen" abgeschlossen hat,[51] steht die versammelte Gesellschaft auf und spendet seiner Rede ausgiebigen Applaus: Der angesehene Bundespräsident, gewesene und amtierende Minister, Kuratoren der Deutschen Bank und viele andere reagieren mit deutlich hörbarem Dank. Heideggerisch-gelassen bis begeistert in den nächsten Tagen auch die Kommentatoren: „denken wir nach und bedenken wir in Gelassenheit, was dieses merkwürdige Ding Gewissen"[52] sei, und Walsers Rede sei literarisch wie rhetorisch „brillant".[53] Klaus Podak meint in der *Süddeutschen Zeitung*, Martin Walser habe seine Worte raffiniert und elegant gesetzt.[54] Jens Jessen spricht von „freier Rede".[55] Lediglich die Privatisierung des Politischen bemängelte Jörg Ma-

[49] Martin Walser (Anm. 5), 402.

[50] Martin Walser (Anm. 5), 402.

[51] Martin Walser (Anm. 36), 50.

[52] Jost Nolte, „Martin Walser und der Streit um das Gewissen", *Die Welt* (13. Oktober 1998).

[53] Uwe Sauerwein, „Die Banalität des Guten", *Berliner Morgenpost* (28. Oktober 1998).

[54] Vgl. Klaus Podak, „Wir sind alle verletzbar", *Süddeutsche Zeitung* (18. November 1998).

[55] Jens Jessen, „Bubis und Walser", *Berliner Zeitung* (14. Oktober 1998).

genau in der *taz*: Walser vereinige das Alte mit dem Neuen und sei dabei ein hervorragender Repräsentant des heutigen Deutschlands.[56]

Beinahe hätten die zwei Reden am Sonntag ihr Ziel – die Entlarvung des *falschen* „Medien"-Diskurses zugunsten eines neuen Geschichtsnarrativ – erreicht. Doch der 1927 in Breslau geborene Vorsitzende des Zentralrats der Juden in Deutschland, Ignatz Bubis, dessen Weg ihn nach seiner Befreiung aus einem deutschen Arbeitslager in Tscenstochau nach Berlin, Stuttgart und Frankfurt/Main führte, gehörte ebenfalls zu der angesehenen Versammlung in der Paulskirche. Einen Tag nach den Sonntagsreden läßt er die Öffentlichkeit wissen, daß er und seine Frau zu den wenigen im Saal gehörten, die Walsers Rede nicht mit stehenden Ovationen bedachten. Walsers Rede sei, so Bubis in einer unglücklich gewählten Metapher, „geistige Brandstiftung". Der Autor fördere Positionen, die bisher von Leuten wie Franz Schönhuber und Gerhard Frey vertreten werden. Mit Bubis' Worten geht ein Ruck durch die Republik: Die Walser-Bubis-Debatte beginnt.

Ausgehend von Bubis' Polemik entfaltet sich in den kommenden Wochen ein öffentlicher Streit zwischen zwei unvereinbaren Sichtweisen: Auf der einen Seite stehen Walser und seine Verteidiger und fordern das Recht auf die *eigene* Vergangenheit und das *einsame* Gewissen. Die Kritiker Walsers – häufig sind es Juden – beharren auf der anderen Seite auf der Perspektive einer Erinnerungskultur, die Vergangenes schon immer als ewige Gegenwart verstand.[57] Doch nicht allein durch die unvereinbaren Traditionen kulturellen Gedächtnisses läßt sich der heftige Disput charakterisieren. Vielmehr legte diese neueste Kontroverse um die Repräsentation der NS-Vergangenheit, ähnlich wie seinerzeit der *Historikerstreit*, gegensätzliche Auffassungen hinsichtlich des gegenwärtigen Selbstverständnisses der Bundesrepublik frei. Denn, der Verlauf der Walser-Bubis-Debatte zeichnete sich in den ersten Wochen durch eine

[56] Vgl. Jörg Magenau, „Bekenntnisse eines Unpolitischen", *taz* (12. Oktober 1998). Zu den kritischen Stimmen siehe z.B. Caroline Fetscher, „Wir sind wieder wer. Aber wer?", *Der Tagesspiegel* (12. Oktober 1998).

[57] Auf die Bedeutung des kulturellen Aspekts verweisen zurecht Jan und Aleida Assmann, in: „Niemand lebt im Augenblick. Ein Gespräch mit den Kulturwissenschaftlern Aleida und Jan Assmann über deutsche Geschichte, deutsches Gedenken und den Streit um Martin Walser", *Die Zeit* (50/1998). Auch Manfred Fuhrmann („Jüdisches Gedenken. Ein Nachtrag zur Debatte Walser-Bubis", *Berliner Zeitung* [8./9. Mai 1999]) verweist auf die Bedeutung der unterschiedlichen kulturellen Perspektive, allerdings mit der begrifflich fraglichen Dichotomie von „jüdischer Religion", „jüdischem Kult" auf der einen und „Walsers modernem, ethisch fundiertem ... Erinnerungsbegriff" auf der anderen Seite. Ein „Erinnerungsbegriff", der sich im Gegensatz zum „jüdischen Kult" auf „die autonome, ihrer selbst gewisse politische Moral des modernen Europäers" gründet. Fuhrmann scheint hierbei übersehen zu haben, daß sich der moderne Jude in seinen ethischen Überzeugungen nicht ausschliesslich auf seine kulturelle Überlieferung bezieht. Zur *ewigen Gegenwart* in der jüdischen Erinnerungskultur siehe: Amir Eshel, *Zeit der Zäsur. Jüdische Lyriker im Angesicht der Shoah*, Heidelberg 1999, 1–26.

deutlich wahrnehmbare Tendenz zur hermetischen Abschottung des Diskurses aus.

Mit Hermetisierung ist hier zunächst eine Rhetorik gemeint, die nicht ohne antisemitischen Beiklang, die Würde der Erinnerung des *Anderen*, durch dunkle Andeutungen von „In- und ausländischen Manipulierenden", diskreditiert:[58] Die Erinnerung an sich, so wird mit Walsers Rede behauptet, sei häufig nicht der Zweck öffentlichen Gedenkens, sondern Mittel zum Zweck. Die Shoah biete den Manipulierenden eine Möglichkeit an, andere, *fremde* Ziele zu erreichen, ja auch sich zu bereichern. Zweifelsohne gibt es, wie Ignatz Bubis selbst kritisiert hat, Rechtsanwälte oder Institutionen, die mit ihrem Verhalten eine solche Schlußfolgerung begünstigten. Fraglich bleibt jedoch, ob diese Kritik im Zusammenhang der Diskussion um öffentliches Gedenken angebracht ist, ob ein Zusammenhang besteht zwischen dieser Kritik und dem hier laut gewordenen Anspruch auf ein *einsames* Gewissen. Hier ist eine Rhetorik gemeint, wie etwa die Rudolf Augsteins: sein Verweis auf die „New Yorker Presse" und die „Haifische im Anwaltsgewand", sein Konrad Adenauerzitat: „Das Weltjudentum ist eine jroße (sic!) Macht."[59]

Am deutlichsten zeigt sich die Tendenz zur Hermetisierung an der latenten oder direkten Unterstellung, daß derjenige, der Walsers Narrativ außerhalb des Erwartungshorizonts deute, nicht einmal in der Lage sei, *richtig* zu verstehen. Eine Behauptung, die auf den Ausschluß des *Anderen* vom Diskurs hinausläuft: „Der hat offenbar nicht richtig zugehört", soll Martin Walser auf Bubis' Polemik reagiert haben, „ich kann es ihm ja noch mal privat erklären."[60]

[58] Manfred Fuhrmann, der zu den Geladenen an jenem Sonntag in der Paulskirche zählte und Walser mitapplaudierte, setzte in einem *Frankfurter Allgemeine Zeitung*-Beitrag einige der Gedanken des Redners fort: „Ein Hauptthema der Rede Walsers waren die Instrumentalisierer. Es gibt deren mehrere Klassen. Sie sitzen teils im Inland, teils im Ausland. Sie wollen durch die Instrumentalisierung teils bekunden, daß sie den Nichtinstrumentalisiereren moralisch überlegen sind, und teils wollen sie handfeste materielle Vorteile erlangen." Auch auf Walsers martialische Metaphorik greift Fuhrmann zurück, und behauptet: „Wenn in Deutschland an einem Ausländer ein Verbrechen begangen wird, ja wenn nur eine politische Entscheidung fällt, die geeignet ist, im Ausland Unmut zu erzeugen: sofort sind die *Totschläger-Worte* zur Hand, die, wenn wir Deutschen so wären, wie sie behaupten, gänzlich wirkungslos sein müßten: Hitler, NS-Staat, SS-Methoden und dergleichen mehr" (Manfred Fuhrmann, „Gewissenswarte. Muß man Martin Walser mißverstehen?", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* [14. Oktober 1998] – meine Hervorhebung, A. E.). Ähnlich martialisch die Sprache Ulrich Raulffs: Walser wolle, vor der „Erinnerung" warnen, die „in Wahrheit" als eine „rhetorische Waffe" funktioniert und „von jedermann nach belieben abgedrückt werden kann" (Ulrich Raulff, „Das geteilte Gedächtnis. Ignatz Bubis greift Martin Walser an", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* [10. November 1998]).

[59] Rudolf Augstein, „‚Wir sind alle verletzbar'", *Der Spiegel* (49/1998).

[60] Zitiert nach Klaus von Dohnanyi, „Eine Friedensrede. Martin Walsers notwendige Klage", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (14. November 1998).

Walter Jens sagte im Kultursender *3 SAT* schlicht, Bubis habe Walser „mißverstanden".[61] In einem langen Aufsatz erklärte Dieter Borchmeyer, Walser habe in seiner Rede nicht reden wollen, sondern reden lassen: „Genau das haben die mit literarischer Rede unerfahrenen nicht begriffen."[62] Diese Menschen seien, so Borchmeyer weiter, nur „an die ‚monoskopische' Informationssprache" gewöhnt.[63] Mit ähnlicher Haltung schreibt Manfred Fuhrmann – unter dem Titel „Gewissenswarte: Muß man Martin Walser mißverstehen?" – es könne nur eine Erklärung für Bubis' Deutung geben: „Mißverständnis" und „Fehldeutung".[64] Der Frankfurter „Baulöwe" gäbe, diagnostiziert Rudolf Augstein, „einen gehörigen Mangel an Urteilsvermögen" zu erkennen und bewege sich somit ins „gesellschaftliches Abseits".[65]

Nachdem Ignatz Bubis in seiner Gedenkansprache zum 9. November 1998 seine Deutung der Walser Rede abermals bekräftigte – Walser spreche „für eine Kultur des Wegschauens und des Wegdenkens"[66]– reagiert die *FAZ*: „Damit ist ein deprimierender erinnerungspolitischer Tiefpunkt erreicht."[67] Walser sei doch lediglich um die Gefahr des Verstummens im „geschäftigen Erinnerungsgeräusch" besorgt.[68] Nicht nur vor jenem *geschäftigen* Geräusch – angedeutet wird auch das Geschäft mit der „Erinnerung" – warne seine Rede, sondern auch vor „Verdrängung durch ein Übermaß an Erinnerungszwang". Doch, wer darf behaupten, daß das Maß voll ist? Wer zwingt wen? Wer erzeugt jene Geräusche? Etwa, wie Walser meinte, die „Medien"? Kritisiert etwa die einflussreichste aller deutschen Tageszeitungen die Macht der Medien? In der *Süddeutschen Zeitung* bietet Klaus Podak Ignatz Bubis unverhüllt an, „noch einmal genau hinzuhören, noch einmal genau zu lesen"[69].

In mehreren polemischen Beiträgen, die von Ignatz Bubis in ähnlichem Ton erwidert werden, besteht der ehemalige SPD-Politiker Klaus von Dohnanyi auf seinem unmittelbaren Eindruck zu Beginn des Streites: „Mir scheint: Walser hat recht. Bubis hat ihn nicht verstanden."[70] Wie kein anderer versucht von

[61] Zitiert nach einer Meldung im *Berliner Morgenpost* (17. Oktober 1998).

[62] Dieter Borchmeyer, „Von der politischen Rede des Dichters Heinrich Heine – Thomas Mann – Martin Walser", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (30. Januar 1999).

[63] Dieter Borchmeyer (Anm. 62).

[64] Manfred Fuhrmann (Anm. 58).

[65] Rudolf Augstein (Anm. 59).

[66] Ignatz Bubis, „Wer von der Schande spricht. Niemand darf die Erinnerung an die Verbrechen des Nationalsozialismus auslöschen: Eine Rede zum 9. November 1998", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (10. November 1998).

[67] Vgl. „Deprimierend (Kommentar)", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (10. November 1998).

[68] Vgl. „Deprimierend" (Anm. 67).

[69] Klaus Podak, „Wir sind alle verletzbar. Fehde statt Frieden: Zum Streit um Martin Walsers Rede", *Süddeutsche Zeitung* (18. November 1998).

[70] Klaus von Dohnanyi (Anm. 60).

Dohnanyi, Ignatz Bubis von Walsers Rede zu überzeugen. Die Art und Weise wie sich in seiner Sprache Gegenwehr und Angriff verschränken, gibt Aufschluß über die Ausschlußmechanismen, die im Streit aktiviert werden: Auch von Dohnanyi spricht von den „internationalen Medien", die das Bild Deutschlands in den „Köpfen der Völker" bestimmen.[71] Die seines Erachtens in Israel so bezeichnete *Holocaust Industrie*, die „im Ausland" ansässig sei, nennt er als einen weiteren Beweis für die Instrumentalisierung von Auschwitz. Wir müssen damit leben, meint von Dohnanyi, daß von Jahr zu Jahr „das existentielle Erschrecken" der KZ-Besucher immer mehr einer „nur noch" historischen Neugier Platz mache: „Diese Entwicklung ist wohl unausweichlich, sie nimmt ja auch Golgatha nicht aus."[72]

Nicht nur dem unbemerkten Aufheben von Auschwitz durch Golgatha dient sein Ansatz. Er appelliert auch an alle jüdischen Mitbürger, Ignatz Bubis eingeschlossen, sie „müßten sich natürlich fragen, ob sie sich so sehr viel tapferer als die meisten anderen Deutschen verhalten hätten, wenn nach 1933 „nur" die Behinderten, die Homosexuellen oder die Roma in die Vernichtungslager geschleppt worden wären. Ein jeder sollte versuchen, diese Frage für sich selbst ehrlich zu beantworten."[73] Darauf antwortet Ignatz Bubis: Nicht er allein habe die Rede *so* verstanden, auch die rechtsradikale *Nationalzeitung*. Wurden doch Walsers Klagen in der Paulskirche ein Tag nach dem Festakt in dieser Zeitung zustimmend abgedruckt. Bubis nennt die Forderung nach Selbstbefragung der Juden „bösartig", ehe er mit freundlichen Grüßen von von Dohnanyi Abschied nimmt.[74]

Doch, schon wieder habe Bubis nicht verstanden, meint von Dohnanyi in seiner bald darauf folgenden Antwort. Er, von Dohnanyi, müsse öffentlich antworten, „weil Sie [Bubis] das, was ich dargelegt habe, falsch wiedergeben ... Nun haben Sie nach Walser auch mich mißverstanden; nach Walser („geistiger Brandstifter") auch mich („bösartig") gekränkt."[75] Dohnanyi fügt hinzu, als Vorsitzender des Zentralrates der Juden in Deutschland könne Bubis mit seinen nicht-jüdischen Landsleuten „etwas behutsamer" umgehen: „wir sind nämlich alle verletzbar."

Auf die Frage seines Verstehensvermögens geht Bubis in seiner erneuten Antwort ein. Zitierend versucht er seine Lektüre zu belegen und hebt bissig die eigentliche Gemeinsamkeit zwischen Walser und von Dohnanyi hervor: beide

[71] Klaus von Dohnanyi (Anm. 60).

[72] Klaus von Dohnanyi (Anm. 60).

[73] Klaus von Dohnanyi (Anm. 60).

[74] Ignatz Bubis, „Ich bleibe dabei: Bubis antwortet Dohnanyi", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (16. November 1998).

[75] Klaus von Dohnanyi, „Wir sind verletzbar: Dohnanyi antwortet Bubis", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (17. November 1998).

sind verletzbar, sprich wollen ihren Seelenfrieden.[76] Ein Tag später folgt Klaus von Dohnanyi, Bubis habe ihn erneut mißverstanden: „Sie [Bubis] müßten doch gerade jetzt von meinen Texten wissen: wo ich ‚wir' schreibe ‚*wir* sind alle verletzbar' meine ich eben ganz selbstverständlich alle Deutschen, jüdische, protestantische, katholische, muslimische, buddhistische und atheistische."[77]

Die Fähigkeit des *Anderen* zu verstehen – nicht immer fällt der Name Bubis' – wird im Laufe des Streites zunehmend angezweifelt. So erklärt Walser bei einer Lesung an der Universität Duisburg: „Wer literarische Texte liest wie den Wetterbericht oder den Börsenbericht, der kann leicht das Gegenteil von dem verstehen, was da gesagt wird."[78] Und: „ich weiß aus eigener Erfahrung: Deutsch ist Glückssache." Frank Schirrmacher schreibt zu dieser Lesung im Feuilleton der *FAZ*, seit Walsers Rede finde in Deutschland „eine kollektive Deutschstunde für Inländer" statt.[79] „Wer Deutsch lernt", so Schirrmacher, „lernt keine Umgangssprache."[80] Gerade die Verflechtung solcher unbedarft teils überheblichen Reaktionen von Politikern, Publizisten, Wissenschaftlern, Institutionen und ‚einfachen Bürgern'[81] macht deutlich, wie hermetisch der Diskurs in diesen Tagen zu werden drohte. Sogar der Leiter des angesehenen Seminars für Allgemeine Rhetorik der Universität Tübingen, Gert Ueding fühlt sich berufen, Martin Walsers Frankfurter Ansprache zur „Rede des Jahres" zu krönen, weil der Autor den „Meinungsbetrieb" samt seiner zynischen Doppelbödigkeit aufgedeckt hat und, so wörtlich, die Machtausübung als profitables Mediengeschäft und intellektuelle Inszenierung erkennbar machte.[82] Mit ähnlichem Gestus stellt der Dichter Reiner Kunze in einem Gespräch in der *Welt* fest: „Bubis hat eine Hexe geschaffen, die Hexe Walser und einen geistigen Scheiterhaufen." So wird der Jude, Bubis zum Hexenjäger, gar zur Ursache des bald nachfolgenden Feuers.[83]

Diese Rhetorik, das Gerede vom „Lese- und Hörfehler", vom „Deutschunterricht für Inländer", läßt verstehen, warum Ignatz Bubis in einem *Spiegel-*

[76] Ignatz Bubis, „Über den Seelenfrieden: Bubis antwortet Dohnanyi", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (19. November 1998).

[77] Klaus von Dohnanyi, „Wer das Wir zerbricht: Dohnanyi antwortet Bubis", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (20. November 1998).

[78] Martin Walser, „Wovon zeugt die Schande, wenn nicht von Verbrechen", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (28. November 1998).

[79] Frank Schirrmacher, „Seelenarbeit", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (28. November 1998).

[80] Frank Schirrmacher (Anm. 79).

[81] Vgl. dazu die unzählige Lesebriefe in *Die Zeit* (51/1998, 53/1988) und *Der Spiegel* (51/1998), sowie die von Frank Schirrmacher ausgesuchten Briefe an Martin Walser, in Frank Schirrmacher (Hrsg.), *Die Walser-Bubis-Debatte*, Frankfurt a. M. 1999.

[82] Zitiert nach Angaben der *Süddeutschen Zeitung* vom 12. Dezember 1998.

[83] Vgl. *Die Welt* (11. Dezember 1998).

Gespräch mit dem Titel „Haben Sie Walser richtig verstanden?" im Subtext von Walsers und Dohnanyis Beiträgen und Erwiderungen Antisemitismus zu spüren vermeint.[84] Nicht nur sein Gespür für den Versuch, ihn und seine Lektüre als das *Andere* abzuhandeln, mag ihn dazu bewegt haben. Auch ein sprachgeschichtlicher Rückblick legt eine solches Urteil nahe, denn der „Mauscheljude" von einst scheint während der Debatte einen jüngeren Bruder bekommen zu haben, der Nachhilfeunterricht in Deutsch braucht.[85] Auch Monate nach der Debatte, während des im Juni 1999 ausgebrochenen Streits um Walsers erneuten Aufruf gegen die Errichtung des Holocaust Mahnmals in Berlin, wird sich diese Muster wiederholen: statt Konfrontation mit der Lektüre anderer, statt sich auf den tatsächlichen Widerstreit um Formen des Gedenkens zu konzentrieren, sieht sich Walser berufen, die Fähigkeit seines Gegenübers richtig zu *verstehen* zu hinterfragen.[86] Auch lange nach der Walser-Bubis-Debatte gilt: Wer Walsers Narrativ anders versteht als dieses *eigentlich* gemeint sein soll, muß erst seine Regeln des Diskurses lernen, um sich künftig daran beteiligen zu können.

Bezeichnenderweise haben aber während der Debatte, neben Ignatz Bubis, auch Leute wie Saul Friedländer, Louis Begley, Elie Wiesel, Günter Kunert, Michael Brenner, Esther Dischereit, György Konrád, Natan Sznaider, Artur Brauner, Moshe Zuckermann und Elfriede Jelinek, Walsers Rede *anders* verstanden als er es eigentlich meinte.[87] Ihre Lektüre bezog sich in der Regel auf

[84] „Moral verjährt nicht. Ignatz Bubis über die Auschwitz-Debatte und seine Auseinandersetzung mit Martin Walser und Klaus von Dohnanyi", *Der Spiegel* (49/1998).

[85] Vgl. Christoph Daxelmüller, „Das ‚Mauscheln'", in: Julius H. Schoeps, Joachim Schlör (Hrsg.), *Antisemitismus: Vorurteile und Mythen*, München, Zürich 1995, 143–152.

[86] Zur wiederaufflammenden Walser-Debatte siehe: Harald Martenstein, „Die Bürger müssen richten", *Der Tagesspiegel* (12. Juni 1999); Martin Walser, „Das Gerücht: Eine Nachricht und ihre Erfinder", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (15. Juni 1999); „In Sachen Walser (Kommentar)", *Der Tagesspiegel* (16. Juni 1999); und Henryk M. Broder, „Die neue Walser-Debatte. Baum und Raum: Warum man Martin Walser mißverstehen muß", *Der Tagesspiegel* (17. Juni 1999).

[87] Vgl. Saul Friedländer, „Die Metapher des Bösen: Über Martin Walsers Friedenspreis-Rede und die Aufgabe der Erinnerung", *Die Zeit* (49/1998); Louis Begley, „Die Gräber sind noch immer offen", *Die Zeit* (53/1998); Elie Wiesel, „Ohne Schande. Offener Brief von Elie Wiesel an Martin Walser", *Die Zeit* (51/98); Günter Kunert, „Der heitere Melancholiker", *Die Zeit* (53/1998); Michael Brenner, „Sie sind unser Unglück: Der neue alte Antisemitismusstreit", *Süddeutsche Zeitung* (21. Dezember 1998); Esther Dischereit, „Wie ich hinsehe: Warum Martin Walsers Geschichte eigentlich steinalt ist", *Frankfurter Rundschau* (3. Dezember 1998); György Konrád, „Die Freiheit des Erinnerns Nachtrag zu der Kontroverse zwischen Martin Walser und Ignatz Bubis", *Die Zeit* (53/1998); Natan Sznaider, „Wir sind alle Fremde: Erfahrung beim Verfassen einer Schabbesrede", *Süddeutsche Zeitung* (5. Dezember 1998); Artur Brauner, „Wir tanzen

Walsers Wortlaut, ebenso aber auf jene Verflechtung von öffentlicher Rhetorik, gesellschaftlicher Symbolik und Gestik, die die Sonntagsreden und die oben zitierten Streitbeiträge charakterisieren. Eine Verflechtung, die ihnen nicht allein aus den „Medien" bekannt sein kann. Sie wissen, daß Martin Walser kein geistiger Brandstifter und gewiß kein Antisemit ist, und daß sich Auschwitz nicht als Moralkeule eignet. Ihre Kritik bezieht sich auf Walsers Narrativ als Ganzes und auf das Verhältnis zwischen diesem Narrativ und dem gesellschaftlichen Diskurs. Sie betrifft das argumentative Zusammenspiel von Walser und Schirrmacher, in dem nicht die gewaltbereiten Rechtsextremisten durch Deutschland ziehen, sondern „Denker", „Dichter" und „Meinungssoldaten" mobilisiert werden. Sie haben also mit ihren Erwiderungen einen *allgemeineren* exklusiven Diskurs im Visier, in dem sich gar der angesehene Bielefelder Historiker Reinhart Koselleck berufen sieht, in einem Aufsatz gegen das Berliner Denkmal Ignatz Bubis als „unüberbietbar intolerant" zu bezeichnen: weil der *Andere* anders als erwartet denkt, sich anders äussert, gehorcht *er* nicht dem Toleranz-Gebot.[88] Angesichts dieser Formen öffentlicher Sprache, knüpft die Kritik vieler Juden, die Walser antworteten, an Gershom Scholems immer noch geltende Analyse des fehlenden Gesprächs zwischen Deutschen und Juden an: „Zu einem Gespräch gehören zwei, die aufeinander hören, die bereit sind, den *andern in dem, was er ist und darstellt*, wahrzunehmen und ihm zu erwidern" (meine Hervorhebung, A. E.)[89].

Auf diese Art Gespräch müssen wir noch warten. In der Zwischenzeit darf es kaum verwundern, dass sich die Aufmerksamkeit der in Deutschland lebenden Juden auf die Gegenwart konzentriert. Schließlich gehört zum Alltag der Republik, in der sie leben, in der Ignatz Bubis lebte, daß man während der öffentlichen Walser-Bubis-Debatte auf den Berliner Alexanderplatz ein Schwein mit der Aufschrift BUBIS treibt.[90] In solchen Zeiten steigt die Anzahl sogenannter antisemitischen Vorfälle deutlich an:[91] In Dezember 1998 wird der zweite Anschlag auf den Grabstein Heinz Galinskis innerhalb kürzester

wieder Walser", *Die Welt* (22. Dezember 1998); „Moshe Zuckermann widerspricht Martin Walser", *Frankfurter Rundschau* (28. November 1998); Elfriede Jelinek, „Die Instrumente stimmen", *Die Gemeinde* (Wien, November 1998).

[88] Vgl. Reinhart Koselleck, „Die falsche Ungeduld: Wer darf vergessen? Das Holocaust-Mahnmal hierarchisiert die Opfer", *Die Zeit* (13/1998) und Ignatz Bubis, „Wer ist hier intolerant. Holocaust-Mahnmal: Eine Replik auf Reinhart Koselleck", *Die Zeit* (14/1998).

[89] Gershom Scholem, „Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch", in: Manfred Schlösser (Hrsg.), *Auf gespaltenem Pfad. Für Margarete Susman*, Darmstadt 1964, 229.

[90] Bei diesen und allen folgenden Angaben zu antisemitischen Vorfällen siehe Evelyn Roll, „Ein Schwein kennt doch keine Scham", *Süddeutschen Zeitung* (7. Dezember 1998).

[91] Vgl. Evelyn Roll (Anm. 90).

Zeit verübt. Am 10. November 1998 wird das jüdische Mahnmal in Tiergarten Putlitzbrücke in Berlin geschändet. Ein Tag später geschieht ähnliches mit dem Holocaust-Mahnmal am Landherrenamt in der Freien Stadt Bremen.[92] Auch auf diese Wirklichkeit, die nicht zuletzt auch in der Rhetorik des öffentlichen Diskurses einen fernen Nachklang findet (Stichwort Asylrechtdiskussion), wollte Bubis mit seiner verfehlten Polemik – die Rede Walsers sei *geistige Brandstiftung* – reagieren. Auch wenn sich Bubis bei der Suche nach einer treffenden Metapher vergriffen hat, setzte er eine Debatte im Gange, die jene Wirklichkeit, auf die er aufmerksam machen wollte, in all ihrem Gewaltpotential – hier sind die Anschläge gemeint – erscheinen ließ.

V.

So heftig wie der Streit geführt wurde, so dürftig klang er aus. Am 13. Dezember 1998 trafen sich Ignatz Bubis und Martin Walser zu einem von der *FAZ* organisierten, vom öffentlichen Fernsehen ausgestrahlten Gespräch. Ein müder Bubis versuchte seine mißglückte Polemik mit der gesellschaftlichen Verantwortung des Dichters zu erklären, nahm anschließend den Brandstifter-Vorwurf zurück: „Walser hat mir erklärt, daß ich ihn falsch verstanden hatte, und hat erklärt, wie er das gemeint hat."[93] Nur ungern war der Schriftsteller bereit zu erklären, er habe dem Vergessen das Wort nicht gesprochen. Dabei hatte er sich ausdrücklich gegen rassistisch motivierte Gewalterscheinungen ausgesprochen. Von den Positionen seiner Sonntagsrede rückte er jedoch keineswegs ab: „Wenn Sie auftauchen", richtete er an die Adresse Bubis, „dann ist es sofort zurückgebunden an 1933. Und das können die Leute nicht ertragen. . . . Dann müssen Sie sich nicht wundern, wenn die Leute sich wehren."[94] Salomon Korns Appell – „ein klärendes Wort, wäre das so schwierig gewesen, ein klärendes Wort?" – erwiderte der erzürnte Autor: „Entschuldigung, nein, ich nehme das nicht zur Kenntnis".[95] Walsers Ablehnung der Mögligkeit, seine Rede könnte missverstanden und von anderen wiederum instrumentalisiert worden sein, begründet er dabei mit Verweis auf die Flut zustimmender Leserbriefe, die er im Laufe des Streites erhalten hat.[96] Dem

[92] Vgl. die Angaben in *taz* (11. November 1998).

[93] Zitiert nach: „Wir brauchen eine neue Sprache für die Erinnerung. Das Treffen von Ignatz Bubis und Martin Walser", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (14. Dezember 1998).

[94] „Wir brauchen eine neue Sprache" (Anm. 93).

[95] „Wir brauchen eine neue Sprache" (Anm. 93).

[96] Zum Verlauf dieses Gesprächs bemerkt Salomon Korn, daß er, Ignatz Bubis und Frank Schirrmacher mehrfach den Versuch unternahmen, Walser „eine Brücke" der Verständigung zu bauen, in dem sie auf die Möglichkeit hinwiesen, seine Rede könnte missverstanden und von anderen instrumentalisiert worden sein: „Die Antwort Martin

Überlebenden der Shoah, dessen Vater in Treblinka umkam, sagte er: „Herr Bubis, da muß ich Ihnen sagen, ich war auf diesem Feld beschäftigt, da waren Sie noch mit ganz anderen Dingen beschäftigt. Sie haben sich diesen Problemen später zugewendet."[97]

Nach diesem Versöhnungstreffen gab jedoch Ignatz Bubis mehrmals zu bedenken, nun können „die Leute" nach der Debatte das zum Ausdruck bringen, was davor nur unter vorgehaltener Hand gesagt wurde.[98] Kurz vor seinem Tod blickte er auf seinen Streit mit Walser und seinen Verteidigern zurück und meinte im Hinblick auf den Gedenkdiskurs der Bundesrepublik und die Mahnmaldebatte: „Die heutige Politikergeneration möchte auf eine sanfte Walser-Tour das Ganze zurückdrehen. Nicht ‚Mahnmal der Schande', nicht ‚Moralkeule', nicht so harte Ausdrücke. . . . Eine ganze Reihe Abgeordneter, die dafür [für die Errichtung des Mahnmals, A. E.] gestimmt hat, hat es auch so empfunden, aber viele eben nicht. Es gab die Meinung: Laßt endlich mal Ruhe damit. Nun baut das Mahnmal! Weg damit! Nur für die Juden. Okay, runter vom Tisch! Es war auch hier Schlußstrich-Debatte."[99]

„Auch hier", wie in der Walser-Bubis-Debatte: Bubis' Unterscheidung von *davor* und *danach*, sein Bezug auf den gesellschaftlichen Gedenkdiskurs als ganzer, macht auf eine spürbare Verschiebung in diesem Diskurs aufmerksam. Obwohl es in Deutschland seit den 70er Jahren, wie Michal Bodemann beobachtete, eine „epidemic of commemoration" gibt,[100] zeigt die Analyse der

Walsers war unter Berufung auf eine Flut zustimmender Leserbriefe stets dieselbe: Es gebe keine Missverständnisse" (Salomon Korn, „Im Anderen den Nächsten sehen. Erinnerung an Ignatz Bubis", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* [18. September 1999]). Die Lektüre vieler dieser Briefe lässt jedoch fragen, ob die Briefe genau dies bezeugen. Ich verweise hier stellvertretend für andere auf Sigrids Beyers Brief an Martin Walser: „Seit ihrer Rede hat sich das Bewußtsein verändert . . . . Die nachfolgenden Auswirkungen sind nicht berechenbar, auch nicht für Ignatz Bubis. Man muß eine ‚Schande' diskutieren und kontrovers aussprechen dürfen, wenn daraus gelernt werden soll und irgendwann muß auch der Punkt erreicht sein, daß sie losgelassen werden kann, damit Vergebung, Verzeihen stattfindet. Letzteres scheint Herrn Bubis und seinen Juden schwer zu fallen. . . . Es ist Erpressbarkeit, die auf uns jungen Deutschen lastet: bin ich wirklich Nazi, weil ich ein Übermaß an Fremden im Land ablehne?. . . Bin ich Nazi, weil ich meine Sprache, mein Volk, meine Kultur liebe und weil mir deutsche Angelegenheiten wichtiger sind als europäische? Weil ich ablehne, für alles mögliche in der Welt bezahlen zu müssen? Bin ich deshalb Nazi, weil ich Muttersein als einen der verantwortungsvollsten Berufe ansehe? Ist die Verehrung der Mütter wirklich nazistisch?" (zitiert nach Frank Schirrmacher [Anm. 81], 651, 652).

[97] „Wir brauchen eine neue Sprache" (Anm. 93).

[98] „Ein bißchen Antisemitismus ist befreiend: Ein Interview mit Ignatz Bubis", *Süddeutsche Zeitung* (24. Dezember 1998).

[99] Das Interview mit Ignatz Bubis ist abgedruckt in *Stern* (31/1999).

[100] Michal Bodemann, „Eclipse of Memory: German Representations of Auschwitz in the Early Postwar Period", *New Germanic Critique* 75 (fall 1998), 57–89, hier: 60.

Walser-Bubis-Debatte, daß dies keine bewußte Hinwendung größerer Gesellschaftsschichten zu den konkreten Geschehnissen jener traumatischen Vergangenheit bedeutete. Mit Blick auf die Zäsur 1989 bietet sich das sogenannte Jenninger-Debakel (1988) in der Gedenksitzung des deutschen Bundestags zum fünfzigsten Jahrestag der *Kristallnacht* als erhellender Bezugspunkt an. Damals führte die unbeholfene Geschichtsbetrachtung Philipp Jenningers, die sich auf die Täter konzentrierte und von abstrakten Betroffenheitsgesten den Opfern gegenüber absah, zur sofortigen politischen Strafe. Obwohl die Rede in ihrem weitgehend nüchternen Ton verkannt wurde, mußte Jenninger zurücktreten und verschwand aus der öffentlichen Arena.[101] Zehn Jahre nach jener Welle öffentlicher Empörung konzentrierte sich Martin Walser in seiner Rede ebenso auf die Täter und deren Nachfolger. Dies jedoch nicht um sich das Gewesene zu vergegenwärtigen, sondern um für ein neues Narrativ und einen befreiten Gedenkdiskurs zu plädieren. Daß auf dieses Angebot, zumindest in den ersten Tagen nach der Rede, keine klare öffentliche Entgegnung folgte, verweist deutlich auf ein sich verstärkendes Verlangen nach Abschied vom Geschichtsnarrativ der Bundesrepublik der Zeit vor der Wiedervereinigung, also auch Abschied von abgegriffenen Sprachverabredungen, die es „nur unter vorgehaltener Hand" erlaubten, von der „Instrumentalisierung des Gedenkens zu handfesten materiellen Vorteilen" zu sprechen.[102]

Es handelt sich um ein widersprüchliches Bild. Denn gerade im Zuge von 1989 folgen ja heftige Geschichtsdiskussionen unterschiedlichen Umfangs rasch aufeinander: Der Streit um den Golfkrieg, das Gedenkjahr 1995 (‚Befreiung' oder ‚Niederlage'), die Goldhagen-Debatte, die erbitterte Diskussion um die Ausstellung zu den Wehrmachtsverbrechen und nicht zuletzt die Mahnmaldebatte. Buchproduktion, Zeitschriften, Zeitungen und Fernsehen reagieren auf das Interesse mit kommentierenden Überschriften, wie „Zuviel Erinnerung?" (Titel *Der Spiegel* 35/1998) oder „Ist die Schuld verjährt?" (Titel *Der Spiegel* 49/1998). Die sich häufende Dispute sind als Teilaspekte eines Ganzen zu begreifen: Teile einer Generaldebatte um den Ort des Nationalsozialismus und der Shoah im Selbstbild einer sich neu definierenden Nation. Dabei geht es, wie die Walser-Bubis-Debatte zeigte, nicht allein um die Narration des Vergangenen, sondern ebenso um die Gestaltung der Gegenwart. Um die sich

[101] Vgl. Klaus Briegleb, „Vorbemerkung am 11. November 1988", in: ders., *Unmittelbar zur Epoche des NS-Faschismus. Arbeiten zur politischen Philologie 1978–1988*, Frankfurt a. M. 1989, 11–28, und Elisabeth Domansky, „‚Kristallnacht', the Holocaust and German Unity: The Meaning of November 9 as an Anniversary in Germany", *History and Memory* 4/1 (1992), 60–94.

[102] Vgl. Elisabeth Domansky, „Die gespaltene Erinnerung", in: Manuel Köppen (Hrsg.), *Kunst und Literatur nach Auschwitz*, Tübingen 1993, 178–196, besonders 179–180.

aus der deutschen Vergangenheit ergebenden Voraussetzungen des politischen und kulturellen Diskurses.

Vom sich stets transformierenden Geschichtsnarrativ hingen seit dem Ende des zweiten Weltkrieges immer wieder Fragen der politischen und gesellschaftlichen Tagesordnung ab. Doch nach *1989*, da die Entscheidungsfreiheit des deutschen Staates spürbar zugenommen hat, gewannen auch unterschiedliche Positionen hinsichtlich dieses Narratives eine neue Bedeutung. Themen des politischen Alltags werden nun in Bezug auf das normal gewordene Deutschland diskutiert. Normalität wird dabei weniger als ein komplexes, im politischen Zusammenhang fremdes Attribut verstanden, sondern als eine mit der Wiedervereinigung erworbene Berechtigung, sich als autonom zu betrachten.[103]

Wie Martin Walsers Narration der *unbegehbaren* Vergangenheit, seine Lehre vom *einsamen* Gewissen und die Debatte zeigten, wird diese neu erlangte Autonomie auf den Umgang mit der deutschen Vergangenheit projiziert: Mit der nun erlangten uneingeschränkten politischen Handlungsfreiheit soll auch die Erinnerung und das Gewissen von kritischer Reflexion befreit werden. Hierfür, für Walsers Beobachtung, daß seine Rede im Lande als „das Gewissen befreiend"[104] empfunden wurde, zeugen beispielhaft die unzähligen Briefe, die ihm zugesandt wurden, zeugt aber auch eine kaum bemerkte Aussage Gerhard Schröders, in einem *Zeit*-Interview: „Leute, die keine eigene Erinnerung haben – das betrifft meine Generation und die Generationen, die danach kommen –, sollten ohne Schuldkomplexe herumlaufen können."[105] Nicht die evidente Erwartung, daß unschuldige Leute ohne Schuldgefühle leben sollten, ist hier auffällig, sondern die Behauptung eines führenden Politikers, der in einem Land voller wahrnehmbarer Spuren ihrer unmittelbarer Vergangenheit aufwuchs, er und ‚seine Generation' hätten gar keine eigene Erinnerung.

Das Begehren nach freier Gegenwart bleibt jedoch auch nach 1989 nicht widerspruchslos. Rechts und Links stellen keine sonderlich geeigneten Koordinaten dar, um die Diskussion um den Ort des Nationalsozialismus im Selbstbild der Bundesrepublik zu charakterisieren. Frank Schirrmacher steht einem Thomas Assheuer gegenüber. Auch in der Literatur läßt sich keine einheitliche Tendenz im Hinblick auf Narrative des Historischen feststellen: Aus der großen Zahl der Werke jüngerer deutschsprachiger Autorinnen und Autoren, die sich *nicht* mit der NS-Geschichte befassen, heben sich gerade jene Romane dieser Generation hervor, die von der Gegenwart dieser Vergangenheit durchdrungen sind. Dem abgewandten Blick vom Morbus der Geschichte steht etwa, wie ich andernorts gezeigt habe, Christoph Ransmayrs *Morbus Kitahara* gegenüber.[106]

[103] Zum *Normalität*-Diskurs siehe Thomas Assheuer, „Ein normaler Staat?", *Die Zeit* (47/1998).

[104] Martin Walser, „Wovon zeugt die Schande, wenn nicht von Verbrechen", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (28. November 1998).

[105] „Eine offene Republik. Ein Interview mit Gerhard Schöder", *Die Zeit* (6/1999).

Die Walser-Bubis-Debatte machte deutlich, daß auch zehn Jahre nach 1989 alle Versuche eines neuen nationalen Selbstverständnisses mit beklemmendem Ernst auf Freispruch („das Gewissen befreiend") zielen. Doch so wie es beispielsweise mit Botho Strauss' Kritik des bürgerlichen „libertären bis psychopathischen Antifaschismus" in seinem *Anschwellender Bocksgesang* der Fall war, mündet auch Walsers und Schirrmachers Versuch einer Thematisierung der Gedenkformen in der Forderung ihrer Aufhebung im Privaten.[107] Darin liegt das Versäumnis der Debatte: Anstatt die geschichtliche Stunde – die Wiedervereinigung, der Umzug nach Berlin – als Ausgangspunkt einer umfassenden Neubestimmung der Nation, auch und gerade im Hinblick auf den *Anderen* zu begreifen, beharren größere Teile der Öffentlichkeit auf der vermeintlich abwesenden Erinnerung, die wiederum die kollektive Unschuld belegen soll. Anstatt die mögliche Zukunft einer offenen Bundesrepublik, wenn auch kritisch, zu debattieren, scheinen viele weiterhin noch von der ‚Rehabilitierung' der Nation zu träumen, während zugleich vom ‚inflationären Faschismus-Vorwurf' die Rede ist. Dabei lähmt die Fixierung auf die Korrektur des Narratives, auf die an sich legitime Frage adäquater symbolischer Repräsentation (Stichwort Mahnmal-Debatte), beinahe jede ernsthafte Diskussion über das Notwendigere: Die Suche nach Antworten auf die Frage, welche Gesellschaft wir eigentlich anstreben und auf welchem Wege? Was heißt eigentlich ‚Deutschsein' im Zeitalter der Globalisierung? Welche Perspektiven hat die deutsche Kultur, auf Grund ihrer eigenen Traditionen, heute, nach der Postmoderne?[108] Und, wie Jürgen Habermas im Hinblick auf die Walser-Bubis-Debatte und den Mahnmalstreit erneut zu bedenken gab, wie sind diese Fragen zu beantworten aus der Perspektive eines nationalen Selbstbewußtsein, dem Auschwitz ohnehin inhärent bleiben wird?[109]

Kein Wunder also, daß auch das vorläufige Resultat des letzten Versuchs eines neuen, befreiten Narrativs – gemeint sind die Reden von Walser, Schirrmacher, sowie mehrere der oben zitierten Beiträge – kaum zu überzeugen

[106] Siehe Amir Eshel, „Der Wortlaut der Erinnerung: Christoph Ransmayrs *Morbus Kitahara*", in: Stephan Braese (Hrsg.), *In der Sprache der Täter*, Wiesbaden 1998, 227–255.

[107] Botho Strauss, „Anschwellender Bocksgesang", in: Heimo Schwilk, Ulrich Schacht (Hrsg.), *Die selbstbewusste Nation*, Frankfurt a. M., Berlin 1994, 19–40, hier: 26.

[108] Ich verweise hier auf die Regierungserklärung von Gerhard Schröder, in der dieser vom Selbstbewußtsein einer erwachsenen Nation, die sich niemandem über-, aber auch niemandem unterlegen fühlen müsse, sprach. Siehe dazu: Reinhard Mohr, „Total Normal", *Der Spiegel* (49/1998).

[109] Vgl. Jürgen Habermas, „Der Zeigefinger: Die Deutschen und ihr Denkmal", *Die Zeit* (14/1999).

vermochte. Tückischerweise bewirken nach wie vor solche Unterfangen, daß sich der Blick um so konsequenter auf die Ereignisse jener Vergangenheit richtet. Mit Walser kann man also, nicht ohne Ironie sagen: An der Generaldebatte um den Ort des Nationalsozialismus wird die Nachwelt einmal nachlesen, was Leute anrichten, die sich für das Gewissen von anderen verantwortlich fühlen. Bis dahin werden die Nachbarstaaten Deutschlands, besonders aber die Juden im In- und Ausland die Debatte gespannt verfolgen und sich daran beteiligen. Für sie, so zeigt die Walser-Bubis-Debatte, ist der Sonderweg Martin Walsers – „ein gutes Gewissen ist keins", „Mit seinem Gewissen ist jeder allein" – nicht annehmbar. Gerade sie, die ewig *anderen*, wissen, daß, wenn auch der letzte Zeuge stirbt, sein Schatten die Täter und ihre Nachfolger vor allen Folgen des Wegschauens bewahrt. Wie Abel seinen Bruder, Kain, in einem Gedicht von Dan Pagis:

> Sei nicht bang, sei nicht bang,
> will einer dich töten – sein Urteil ist gefällt.
> Du wirst tausendmal gerächt.
> Dein Bruder Abel bewahrt dich vor allem Bösen.[110]

[110] Dan Pagis, *Erdichteter Mensch. Gedichte Hebräisch/deutsch*, aus dem Hebräischen übertragen und mit einem Nachwort versehen von Tuvia Rübner, Frankfurt a. M. 1993, 15.