

„Das Notwendige scheint
mit dem Unmöglichen identisch zu sein.“¹

Methodologische Überlegungen zu ausgewählten Deutschlandreden der 1980er Jahre²

Aleš URVÁLEK

Abstract

“What is necessary appears to be impossible”. Methodological considerations regarding selected speeches on the topic of Germanness in the 1980s

This study attempts to determine what methodological approach is suitable for studying speeches about Germanness that were written in Germany in the 1980s. The corpus of the speeches was chosen to cover multiple areas and disciplines. It includes literary, political and historiographical speeches authored by G. Grass (‘Geschenkte Freiheit’), M. Walser (‘Über Deutschland reden’), R. von Weizsäcker (‘Der 8. Mai 1945’), E. Nolte (‘Vergangenheit, die nicht vergehen will’) and H. Lübke (‘Der Nationalsozialismus im Bewußtsein der deutschen Gegenwart’). The study illustrates the limitations of the ideological and purely disciplinary methodological approach. Instead it seeks a starting point for an analysis which proceeds in an intertextual and interdisciplinary manner.

Key words: Germanness, literature, politics, history, ideology, intertextuality, interdisciplinarity

1. Einleitung

Deutschlandreden stellen ein Genre mit recht langer und umstrittener Tradition dar. Wer sich über deren Bedeutung für die deutschen Nachkriegsdiskussionen Klarheit verschaffen will, kommt um diese Tradition nicht herum. Es gibt nach 1945 kaum eine nennenswerte Rede, die sich in einem spannungsfreien Verhältnis zu derselben befinden würde. Wer über Deutschland sprechen will, muss zugleich Bedingungen nennen, unter denen seine Rede überhaupt möglich ist; zunächst hat er die Frage nach der Legitimität seiner Rede zu stellen. Bereits ein flüchtiger Blick auf die Geschichte der Deutschlandreden belegt, wie gefährlich das Terrain ist, auf dem man sich hier bewegt. Nicht

¹ Enzensberger (1966:52).

² Diese Studie ist im Rahmen des GAČR-Projekts P406/11/0599 entstanden, das den Titel trägt ‚Literární, filozofická a historiografická reflexe německví na pozadí sporných míst německých poválečných dějin‘. Die Arbeit daran wurde auch durch die Förderung ‚Podpora internacionalizace a excelence publikační činnosti na FF MU‘ (INET: Stimulace VaV výkonu; EIS Magion zak. 2721) unterstützt.

selten sichern sich die Intellektuellen im Voraus ab, um sich mit dem Gesagten nicht zu blamieren. Oder aber kalkulieren sie eine eventuelle Blamage als absichtliche Provokation schon ein, um auf diese riskante Art und Weise über Deutschland überhaupt etwas sagen zu können, was nicht gleich im nivellierenden Rauschen dieses Diskurses untergehen würde. Meistens tendieren sie dazu, sich von dem bereits früher Formulierten ausdrücklich abzuheben, um ein für alle Mal Verstand und Ordnung in das Thema zu bringen; ironischerweise werden sie dadurch aber oft eben missverständlich oder missverstanden.

Es bieten sich einige methodologische Zugänge zu diesem Thema. Möchte man die Schlüsselstellen der Deutschlanddebatten erfassen, könnte man einzelne Deutschlandreden chronologisch ordnen, sie auf die Zeitachse projizieren und dadurch unterschiedliche historische Kontexte beleuchten; so könnte man etwa an Adornos Essay ‚Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit?‘ aus dem Jahre 1959 (Adorno 1977:555–572) ansetzen und über Enzensbergers ‚Katechismus zur deutschen Frage‘ (Enzensberger 1966:1–55), A. Mitscherlichs ‚Die Unfähigkeit zu trauern – womit zusammenhängt: eine deutsche Art zu lieben‘ (Mitscherlich 1967:17–58) und einige umstrittene Texte von E. Nolte aus den 1980er Jahren gehen, und etwa bei den Essays von G. Grass oder M. Walser aus den 1990er Jahren enden.

Ein anderer Zugang würde darin bestehen, die jeweils spezifischen Züge des Genres zu erfassen. Bedeutende politische Reden zum Beispiel von R. von Weizsäcker, P. Jenninger hätte man dann scharf zu trennen von den Beiträgen der Historiker, Philosophen oder Soziologen (E. Nolte, J. Habermas, Ch. Meier, H. Lübbe, P. Sloterdijk, M. Broszat, S. Friedländer, A. Mohler, J. Friedrich. K. Sontheimer), oder Literaten (G. Grass, H. M. Enzensberger, M. Walser, B. Strauß).

Denkbar wäre auch eine ideologische Gliederung des Themas, die alle linken, liberalen oder sozialistischen Artikulationen der deutschen Frage (K. Jaspers, H. W. Richter, W. Brandt, J. Habermas, G. Grass) gegen die eher rechte, konservative, wohl auch antiaufklärerische Rhetorik ausspielen würde, die man etwa bei L. Erhard, K. Adenauer, H. Diwald, H. Lübbe, A. Mohler, M. Stürmer finden kann.

Eine weitere Alternative würde die inhaltliche Gliederung darstellen, die sich zum Ziel setzen würde, die in den Reden häufig auftretenden Fragen, Antworten und Themen zu analysieren. In ihrem Mittelpunkt fände man – stichwortartig zusammengefasst – Begriffe wie ‚Vergangenheitsbewältigung‘, ‚Stunde Null‘, ‚Erbe der Aufklärung‘, ‚Erinnerungskultur‘, ‚positiver‘ oder ‚negativer Nationalismus‘, ‚Philosemitismus‘ oder ‚Antisemitismus‘ u. Ä. Diese Alternative scheint mir insofern Anknüpfungspunkte zu bieten, als mir an den einzelnen Beiträgen zum Thema insbesondere deren reziproke Abhängigkeit am Herzen liegt, die in den vorherigen Ansätzen kaum ins Blickfeld gerät. Mein Anliegen ist ja eben nicht, anhand der Deutschlandreden extreme, schablonenhafte linke oder rechte ideologische Positionen festzustellen, sondern zu unideologischen Elementen der Positionen zu gelangen. Die anregendsten Beiträge innerhalb der Deutschlandreden sind nämlich entstanden, sobald man versucht hat, gewöhnlichen Stereotypen, negativen Fixierungen und Reflexen zu entkommen, und dies sogar auf die Gefahr hin, in Widerspruch dazu zu gelangen, was man bisher für richtig und lebensnotwendig gehalten hatte. Daher lenke ich mein Augenmerk nicht nur auf Autoren, die nach Argumenten für ihre Wahrheit suchen, sondern vielmehr auf solche, die sich der Relativität eines jeden Standpunktes, und daher der Grenzen des ihrigen bewusst sind. Wohl auch deshalb sind solche Autoren dann in der Regel kaum bereit, bipolare links-rechte Lösungen zu akzeptieren. Während die deutsche Nachkriegsintelligenz im Allgemeinen eher zu abstrakten Begriffen tendiert, sondieren diese Autoren – zu der Nachkriegsintelligenz als solcher in ständigem Spannungsverhältnis –, inwiefern ihre kritischen Urteile und erhobenen Ansprüche noch der Realität entsprechen. Als eine Art Vermittler, die die Schärfe des prinzipiellen Denkens abstupfen, sind sie zum Teil sogar bereit, jenseits der traditionellen Schemata zu denken. Wo ihnen die Begriffe zu starr und die Ideologien zu orthodox sind, verraten sie paradoxerweise kaum sich selbst, vielmehr eben solche Formen der Reflexion des Deutschen, die sich durch ideologische Regeln und Gebote knechten lassen. Indem sie sich quer durch das begriffliche Spektrum und die ideologischen

Schemata zu bewegen versuchen, entsteht in ihrem Denken eine produktive Spannung, von der orthodoxe Denker meist unberührt bleiben.

In einigen literarischen Deutschlandreden (etwa bei M. Walser, B. Strauß, H. M. Enzensberger, oder auch G. Grass) manifestiert sich diese produktive Spannung in der Suche nach einer Sprache, in der man heutzutage über das Deutsche überhaupt sprechen könnte; einer Sprache, die der Notwendigkeit sich zu artikulieren genauso Rechnung trägt, wie all den wohl unumgänglichen Verboten und Tabuisierungen; die das, worüber geschwiegen wird, nicht weniger beachtet, als das, worüber man spricht. Über die Formen, in denen literarische Deutschlandreden die Möglichkeiten des Redens über Deutschland selbst thematisieren, also zur Selbstkritik ansetzen, ließe sich der Bogen schlagen zu Fragen, die in Bezug auf die Möglichkeiten des Denkens über das Deutsche nach dem Krieg anderswo gestellt wurden, also zum Beispiel in der Geschichtswissenschaft, Politologie oder Soziologie. In diesem Beitrag will ich nicht diesen Fragen nachgehen,³ sondern ich habe vor, anhand einiger möglichst proportional ausgewählten Texte aus den 1980er Jahren zu zeigen, wie nutzlos es ist, die Deutschlandreden nur (oder überhaupt) innerhalb der gegebenen ideologischen oder disziplinären Rahmen zu interpretieren. Daher meine bunte Auswahl, die die Grenzen der Disziplinen missachtet: Die Perspektive der Historiker und Philosophen repräsentieren in meinem Korpus H. Lübke und E. Nolte, politische Deutschlandreden vertritt hier R. von Weizsäcker, von den Literaten wurden G. Grass und M. Walser herangezogen. Konkret geht es um folgende Texte: H. Lübkes Vortrag ‚Der Nationalsozialismus im Bewußtsein der deutschen Gegenwart‘ aus dem Jahre 1983 (Lübke 2007:11–38), der recht früh auf heftigen Widerspruch gestoßen ist, ja nicht selten sogar für den Prolog zum Historikerstreit gehalten wird. Deshalb ist die Wahl auch auf Noltens Rede ‚Vergangenheit, die nicht vergehen will‘ vom Sommer 1986 gefallen (Nolte 1987:13–35), die den realen Auftakt zum Historikerstreit bildet. Zeitlich zwischen diesen Reden liegt die am 8. Mai 1985 von R. von Weizsäcker gehaltene Rede ‚Der 8. Mai 1945‘ (Weizsäcker 1986:279–295), ein Wendepunkt darin, wie die Deutschen mit ihrer tragischen Vergangenheit umzugehen hätten. Dasselbe Jubiläum nahm auch drei Tage früher, also am 5. Mai 1985, G. Grass zum Anlass, seine Rede ‚Geschenkte Freiheit‘ vorzutragen (Grass 2007:141–156). Und schließlich präsentierte im Rahmen der Münchner Vortragsreihe ‚Reden über das Land‘ M. Walser seinen Bericht ‚Über Deutschland reden‘; ursprünglich abgedruckt in ‚Die Zeit‘ am 3. 11. 1988 (Walser 1997:896–915).

2. H. Lübke: *Der Nationalsozialismus im Bewusstsein der deutschen Gegenwart*

Mögen die einzelnen Beiträge recht unterschiedlich sein, ihre gegenseitige Verflechtung ist unumstritten. Intertextuell kommunizieren sie miteinander auf mehreren Ebenen. Lübkes⁴ Text ‚Der Nationalsozialismus im Bewusstsein der deutschen Gegenwart‘ wartet mit mindestens zwei neuen und daher provokativen Ansätzen auf: Recht ungewöhnlich interpretiert er die Zäsur zwischen dem nationalsozialistischen Reich und dem Nachkriegsdeutschland und zugleich stemmt er sich gegen die damals (und wohl bis heute) dominierende Diagnose, die besagt, bis in die 60er Jahre sei die unheilvolle nazistische Vergangenheit verdrängt worden, und erst den revoltierenden Jugendlichen (wie auch der Neuen Linken insgesamt) sei es gelungen, diese Vergangenheit restlos ans Licht zu bringen, sie kritisch zu thematisieren und dadurch ihre restaurative Rückkehr zu verhindern. Dem stemmt sich Lübke entgegen, indem er von folgenden Voraussetzungen ausgeht: Das von der Mehrheit der Deutschen aktiv oder passiv unterstützte NS-Regime habe sich 1945 komplett diskreditiert. Es sei schlichtweg ausgeschlossen, dass sich jemand 1945 offen zu diesem Regime bekannt oder zu irgendeiner Version der nach dem Ersten Weltkrieg so berühmten *Dolchstoßlegende* geflüchtet hätte. Der Nazismus hätte nichts mehr zu bieten gehabt. Die Kriegsverbrecher seien freilich

³ Das mache ich an einer anderen Stelle. Vgl. Urválek (2013:125–138).

⁴ Hermann Lübke (1926), deutscher Philosoph, der gemeinsam mit O. Marquard zu den bekanntesten Vertretern der sogenannten Ritter-Schule gehört.

zu verurteilen, doch schwieriger sei eine andere Aufgabe gewesen: Wie sei es zu schaffen, dass das Nachkriegsdeutschland nun auch reale Unterstützung seiner Bevölkerung gewinnen könne, die noch vor Kurzem Hitler unterstützt habe. Mit Lübke gesagt: *Gegen Ideologie und Politik des Nationalsozialismus, in dessen Katastrophe zugleich auch das Reich untergegangen war, musste der neue Staat eingerichtet werden. Gegen die Mehrheit des Volkes konnte er schwerlich eingerichtet werden* (Lübke 2007:20). Der einzige Weg habe eben darin bestanden, sich normativ vom NS-Regime zu distanzieren und dessen Subjekte in den neuen Staat einzugliedern. Die Vergangenheit dieser Subjekte ist für Lübke insofern sekundär, als von ihr sowieso alle gewusst hätten, deshalb hätte es keinen Zweck, sie sich gegenseitig vorzuwerfen. Unmittelbar nach dem Krieg hätten somit Verhältnisse „nicht-symmetrischer Diskretion“ geherrscht, dank denen sich einzelne Deutsche mit dem neuen Staat identifizieren, ja wohl erst einen schwerwiegenden Grund dazu finden konnten: [...] *und nach zehn Jahren war nichts vergessen, aber einiges schließlich ausgeheilt* (Lübke 2007:22).

Laut Lübke wurde die Vergangenheit nur im Sinne der normativen Abgrenzung behandelt, die von recht schonenden Regeln begleitet war („kommunikatives Beschweigen“), während in der Privatsphäre diskretes Schweigen herrschte. Lübke interessiert sich stärker für die Systemfunktionen; die private, psychologisch-emotionale Ebene scheint in seiner Darlegung unterbelichtet zu sein. Daher kann er gut verschmerzen, dass der Umbruch des Jahres 1945 keine innere Wandlung der Bevölkerung nach sich gezogen hat. Die Hypothesen, die diese Praxis für die Zukunft bildete, sind Lübke bekannt, ohne dass sie ihn allzu sehr beunruhigen würden. Die Verhältnisse der nicht symmetrischen Diskretion behagen ihm zwar nicht, doch er findet sie politisch und sozialpsychologisch zwingend. Pointiert gesagt – einen gewissen Pragmatismus, ja Opportunismus scheint Lübke eher zu tolerieren, als jedes unpragmatische Moralisieren. Damit geht auch seine Sicht auf die in seinen Augen vermeintlichen Verdienste der Neuen Linken in den 60er Jahren einher: Gegen die psychotherapeutisch revolutionäre Rolle der Neuen Linken weist er unermüdlich darauf hin, dass die nationalsozialistische Vergangenheit nicht über lange Jahre verdrängt wurde, sondern bereits seit dem Ende der 40er Jahre thematisiert worden war.⁵ Vielmehr fragt er, warum mit zunehmendem Abstand von der NS-Vergangenheit das Interesse nicht ab-, sondern zunimmt. Seine Erklärung setzt an dem Argument an, dass die in der zweiten Hälfte der 60er Jahre heranwachsenden Generationen der Studentenrevolte (geboren meist in den letzten Kriegsjahren, oder sogar erst nach dem Kriege) sich auf die NS-Zeit kritisch beziehen konnten, ohne diese Kritik auf sich selbst anwenden zu müssen. Die zunehmende Thematisierung der NS-Vergangenheit sei also in den 60er Jahren nicht auf moralische Verstörung ob deren Verdrängen und Ver- oder Beschweigen zurückzuführen, sondern auf den Willen der Protagonisten der Studentenrevolte, sich von der Bundesrepublik zu distanzieren. Beide kritischen Distanzierungen, also gegen das NS-Regime wie auch gegen die BRD, bedingen, ja unterfüttern einander: indem sie zur Zielscheibe ihrer Kritik den Kapitalismus machen. Stellte der Faschismus in der damals dominierenden marxistischen Definition das letzte Stadium des Kapitalismus dar,⁶ setzte in dieser Perspektive die kapitalistische BRD diese unheilvollen faschistischen Intentionen in der Tat fort; vom Bruch konnte daher keine Rede sein. In dieser Logik setzten sich die linken Jugendlichen von der BRD desto mehr ab, je antifaschistischer sie sich geben wollten. Je unbarmherziger sie die Generation ihrer Väter kritisierten, desto weniger fühlten sie sich den postfaschistoiden Verhältnissen in der BRD ausgesetzt. In beiden Fällen wusste sich also das kritisierende Subjekt der Kritik zu entziehen, seine Kritik galt immer den anderen: den in der NS-Zeit versagenden Vätern und allen, die über das Wohlergehen der BRD hinaus vergessen haben, die Restauration der postfaschistisch-kapitalistischen Verhältnisse zu kritisieren. Lübkes Konklusionen haben das Ziel, die vermeintlichen Verdienste der 68er zu untergraben. Die scharfe Kritik der

⁵ Als Belege für seine These führt er folgende Bücher an: E. Kogons ‚Der SS-Staat‘ (1946), die im Jahre 1957 vom W. Hofer publizierten NS-Dokumente, die Memoiren von M. Buber-Neumann (1958), ‚Das Tagebuch der Anne Frank‘ (1947), oder ‚Die Auflösung der Weimarer Republik‘ (1955) von K. D. Bracher.

⁶ Faschismus sei die terroristische Diktatur der reaktionärsten Elemente des Finanzkapitals, besagt die bekannte Dimitroff-These.

NS-Vergangenheit wie auch der BRD wird als eine bequeme Abrechnung mit etwas demaskiert, was man in keinem der beiden Fälle für das Eigene hält.

Lübbe argumentiert jenseits der Emotionen. Im konservativen Sinne privilegiert er den Staat, der sich nach dem Krieg zu erneuern hat, von Belang sind für ihn alle Systemzwänge. Einzelne Menschen interessieren ihn insofern, als sie sich erfolgreich verwandeln *in die Bürgerschaft der Bundesrepublik Deutschland* (Lübbe 2007:20). Somit beschränkt der Text seine Optik ausschließlich auf die deutsche Sicht. Zwar ist nicht auszuschließen, dass es sich nach dem Krieg unter den Deutschen, die mehr oder weniger „mitgelaufen“ sind, tatsächlich so abgespielt haben mag, wie es Lübbe hier beschreibt. Dann bleibt aber noch zu beantworten, wann es um diese Praxis geschehen ist und ob der Abstand zwischen der normierten öffentlichen Diskussion über die NS-Vergangenheit und den privaten, meist nicht mitteilbaren Erfahrungen tatsächlich nicht auf seine Zukunftshypothesen hin zu untersuchen wäre. Diesen Fragen geht Lübbe aus dem Wege. Wohl noch schwerer wiegt eine weitere ausgesparte Frage, die die für die deutsche Nachkriegsidentität grundsätzliche Asymmetrie betrifft: als Deutscher war man nach dem Kriege nicht nur in der Rolle des Geschlagenen, der seine bisherige und nun unakzeptable Überzeugung gegen eine neue, demokratische zu tauschen hatte, sondern, und zwar vor allem in der Rolle des (Mit-)Täters, der sich auf eine bis dahin unvorstellbare Art an seinen Opfern vergriffen hat. Der Perspektive der Opfer bleibt Lübbes Text viel schuldig; diese Schuld versuchte zwei Jahre später Richard von Weizsäcker wettzumachen.

3. R. von Weizsäcker: 8. Mai 1945

Weizsäckers Rede zum 40. Jahrestag der Beendigung des Krieges in Europa und der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft zeichnet sich durch einen versöhnlichen, ja allumarmenden Ton aus. Ähnlich wie Lübbe geht Weizsäcker davon aus, dass alle Deutschen wissen konnten, was während des Krieges geschah. Von da an schaltet jedoch Weizsäcker nicht auf die übergreifende Ebene der Staatsinteressen um, vielmehr wendet er sich dem Einzelnen zu, der in seinem Gewissen zu entscheiden habe, inwiefern er sich vom Nazismus korrumpieren ließ. Eben die moralische Bereitschaft, sich über das Maß der eigenen Verstrickung Rechenschaft abzulegen, für Lübbe ja eine sekundäre Eigenschaft, stellt für Weizsäcker den unumgänglichen ersten Schritt auf den anderen zu dar. Abgeschlossenes Systemdenken Lübbes löst bei Weizsäcker prinzipielle Offenheit ab, die sämtliche Grenzen zu überwinden hat. Die Ambition dieser semantischen Bewegung ist klar: Wo Weizsäcker zu den Deutschen spricht, will er alle ansprechen, die guten Willens sind. Wo er von der nichtdeutschen Öffentlichkeit gehört werden will, trachtet er danach, das Tor zu öffnen, durch das die Deutschen 40 Jahre nach dem Krieg in die Weltgemeinschaft integrierbar wären. Der politische Pragmatismus Lübbes weicht der Moral, die niemanden moralisieren will.

Zu Beginn seiner Rede betont Weizsäcker, dass er keine Gruppen der Deutschen exkludieren will. Seine Beschreibung der deutschen (mentalen) Lage am Kriegsende schließt alle ein: die Rückkehrer, die heimatlos Gewordenen, die Befreiten wie auch die nun Gefangenen, die Davongekommenen wie auch die über die Niederlage des eigenen Vaterlandes Verbitterten. Für alle galt: Der Blick zurück war untröstlich, nach vorne zu schauen war recht unsicher. Nach diesem Auftakt erklärt Weizsäcker im Namen aller Deutschen den 8. Mai 1945 für einen Tag der Befreiung, nicht etwa der Niederlage, wie es bisher üblicher war: Man sei vom menschenverachtenden System der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft befreit gewesen. Das ist erstens ein Schritt auf die anderen zu, denn dadurch reklamiert Weizsäcker für das Nachkriegsdeutschland friedliche Werte der Humanität; und zweitens, obzwar die Deutschen vom Nazismus zum Teil getrennt werden, werden sie an keiner Stelle von der Verantwortung für ihn freigesprochen. Dies macht den zweiten Aspekt von Weizäckers versöhnlichem und in alle Richtungen offenen semantischen Gestus aus. Er meidet jegliche Extreme, drohende Einseitigkeit wird immer schon durch einen Schritt in die andere Richtung aufgewogen. Dass der 8. Mai 1945 für die Deutschen zum Tag der Befreiung erklärt wird,

hindert sie gleichzeitig daran, über das Leiden hinwegzusehen, das 1945 erst begonnen hat und zu dem es nicht gekommen wäre, wenn die nun befreiten Deutschen den schrecklichen Krieg nicht entfacht hätten:

Wir dürfen den 8. Mai 1945 nicht vom 30. Januar 1933 trennen [...] Andererseits gilt: Dass die Deutschen heute keinen Grund haben, sich am 8. 5. 1985 an Siegesfesten zu beteiligen, darf sie nicht daran hindern, den 8. Mai als das Ende eines Irrweges deutscher Geschichte zu erkennen, das den Keim der Hoffnung auf eine bessere Zukunft barg. (Weizsäcker 1986:280)

Weizsäcker ist weit davon entfernt, den Deutschen eine Kollektivschuld zu unterstellen, genauso fern liegt ihm aber daran, sie ohne weiteres freizusprechen. Nationalismus in seiner affirmativen wie auch negativen Variante ist ihm fremd. Deutschland ist auserwählt weder zur Weltherrschaft, noch zu ewiger Verdammnis. Seine Schuld ist unumstritten, aber nicht ewig. Andere Nationen sind zwar auch nicht frei von Schuld, doch es besteht kein Grund dazu, darin einen Freispruch für die Deutschen zu suchen, denn *die Initiative zum Krieg aber ging von Deutschland aus, nicht von der Sowjetunion* (Weizsäcker 1986:286). In all diesen Punkten reagiert Weizsäcker auf die unzählige Male vorgetragenen Extrempositionen, oder aber er nimmt sie voraus, um sie zu neutralisieren.

Der zweite Teil der Rede ist der Frage gewidmet, wie man sich 40 Jahre nach dem Krieg zu diesem zu stellen hat. Und gleich wird der Begriff der Erinnerung in den Vordergrund gerückt, die er als die Fähigkeit versteht, *eines Geschehens so ehrlich und rein zu gedenken, dass es zu einem Teil des eigenen Innern wird* (Weizsäcker 1986:285). Es folgt eine wohlstrukturierte Passage, wo jeweils dreimal aus der allgemein menschlichen Perspektive und dann einmal aus der Sicht der Deutschen darüber nachgedacht wird, wessen 40 Jahre nach dem Krieg zu gedenken ist. Wiederum ist Gleichgewicht angesagt, indem darauf bestanden wird, zu gedenken wäre aller Toten des Krieges, wie auch deren der Gewaltherrschaft, aller unter dem Krieg leidenden Nationen, ermordeter Sinti und Roma, Homosexueller und weiterer Minderheiten. Die Deutschen mögen aller im Krieg gefallenen Landsleute gedenken, seien sie schon als Soldaten, als Zivilbevölkerung oder Gefangene und Vertriebene gestorben. Nicht vergessen werden die Opfer aus den Reihen des deutschen Widerstandes, unter anderem des kommunistischen, doch am meisten werden in dieser Aufzählung zwei Kategorien betont: Frauen und Juden.

Den Juden ist der dritte Teil der Rede gewidmet. Festgehalten wird, der von Hitler geplante Völkermord an den Juden sei in der Geschichte beispiellos. Was die Schuldzuweisung anbelangt, hält Weizsäcker wieder die Waage: Ausgeführt wurde der Völkermord zwar von einigen wenigen, doch jeder Deutsche konnte sehen, was die Juden zu erleiden hatten, es sei denn, er hätte davor die Augen absichtlich zugemacht. Selbstkritisch gibt Weizsäcker zu, zu viele Leute, *auch in meiner Generation, die wir jung und an der Planung und Ausführung der Ereignisse unbeteiligt waren* (Weizsäcker 1986:280), wollten nicht zur Kenntnis nehmen, was geschah, sie hätten vorbeigeschaut und später behauptet, von nichts gewusst zu haben. Der einzig mögliche versöhnliche Zugang zu der Vergangenheit würde heute darin bestehen, an diese zu erinnern. Auch diejenigen, denen aufgrund ihres Alters der Völkermord nicht direkt anzulasten ist, sollten diese Vergangenheit aufnehmen, und zwar nicht, um sie zu überwinden, sondern, um Versöhnung zu finden. Indem sich Weizsäcker der Perspektive der anderen öffnet (mancherorts identifiziert er sich mit der jüdischen Sicht⁷), signalisiert er, dass die Vergangenheit nicht anders zu verarbeiten ist, als durch bewahrende Erinnerung, die es erreichen will, dass die eigene Perspektive (samt dazugehörenden Interessen) auf diejenigen (hin) transzendiert wird, deren Verzeihung und Versöhnung uns am Herzen liegt. Dieses Gebot wird folglich auf andere Nationen erweitert, denen gegenüber die Deutschen einiges gutzumachen haben:

Können wir uns wirklich in die Lage von Angehörigen der Opfer des Warschauer Ghettos oder des Massakers von Lidice versetzen? Wie schwer musste es aber einem Bürger in Rotterdam

⁷ Vgl. Weizsäcker (1986:284).

oder London fallen, den Wiederaufbau unseres Landes zu unterstützen, aus dem die Bomben stammten, die erst kurze Zeit zuvor auf seine Stadt gefallen waren?

(Weizsäcker 1986:287–288)

Die Teilung Deutschlands hält Weizsäcker also für eine gerechte Strafe, die Deutschland auf sich zu nehmen hat.

Aus dem Vergleich mit Lübkes Rede resultiert eine gravierende Wandlung im Hinblick auf das Thematisieren des Deutschseins. Weizsäckers Text stellt sich dem Dialog mit den Opfern der nazistischen Gewaltherrschaft, er integriert in seine Sicht die Perspektive der Opfer und räumt mit der Angst auf, das Eingeständnis der eigenen Schuld sei automatisch ein weiterer belastender Umstand. Er wird nicht von dem Bedürfnis motiviert, die unheilvolle Vergangenheit zu vergessen, zu verschweigen, sie bewältigend zu überwinden. Es ist, als würde sich Weizsäcker deutlich weniger vor eigenen Fehlern fürchten. Seine Bereitschaft, sie zu bekennen, sich die eigene Verstrickung einzugestehen, öffnet ihm den Weg zu den Opfern in etwa so, wie ihm das Beharren auf der eigenen Fehlerlosigkeit, ja der Schuldlosigkeit um jeden Preis diesen Weg verstellt hätte. Aus eben diesem Grunde kann Weizsäckers Rede seine Intention verwirklichen, aus diesem Grunde transzendiert sie die Grenzen zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, marginalisiert die Unterschiede zwischen den jüngeren und älteren Generationen, ja überbrückt die Differenzen zwischen einzelnen Nationen wie auch zwischen Tätern und Opfern.

4. G. Grass: *Geschenkte Freiheit*

Obwohl G. Grass seine Rede ‚Geschenkte Freiheit‘ schon am 5. 8. 1985 gehalten hat, stellt sich beim Lesen eher der Eindruck ein, als hätte er sie unmittelbar nach Weizsäckers Rede verfasst. Er räumt nämlich gleich zu Beginn ein, eine *Rede zu gebotem Anlass könnte sich leicht bewährten Riten unterwerfen, indem sie Distanz beansprucht, zwischen Extremen den Ausgleich sucht, nichts unerwähnt lassen möchte und den Redner hinter Zitaten verbirgt* (Grass 2007:141). Nichts davon schwebt Grass offensichtlich vor, denn eines der Zentralthemen seiner Rede ist der Kampf gegen allzu bewährte Rituale; sachlichen Abstand und Symmetrie um jeden Preis überlässt er den Politikern. Im Vergleich zu den bisher erwähnten Deutschlandreden hebt sich die Grass'sche dadurch ab, dass sie im gegebenen Kontext nach neuen Ausdrucksmöglichkeiten sucht, die der stark subjektiven Prägung Rechnung zu tragen hätten. Bereits im zweiten Absatz schwenkt Grass auf eine subjektiv-persönliche Ebene, um das Nachkriegsdeutschland in der Form schildern zu können, wie er es damals wahrgenommen hat. Und er schont sich nicht, hat keineswegs vor, seine Vergangenheit nachträglich zu stilisieren: Seine Erziehung sei *als Drill im Sinne nationalsozialistischer Zielvorstellungen verlaufen* [...] *Gewiß waren gegen Kriegsende diffuse Zweifel aufgekommen, doch von Widerstand keine Rede* (Grass 2007:141). Grass' Text unterstreicht recht oft Verbindungspunkte zwischen der subjektiven Perspektive und einem allgemeingültigen Gestus:

Gleich nach der Gewißheit, besiegt zu sein, bedeutete für mich und viele, die in benachbarten Lazarettbetten lagen, die bedingungslose Kapitulation: Befreiung von Angst [...]: die Abkürzung KZ war Begriff. Nur gefragt wurde nicht: was geschieht dort und anderswo mit wem und bis zu welchem Ende? Auch ich habe nicht gefragt, die Lehrer blieben fraglos, die Priester.

(Grass 2007:143)

Zum Urteil über die damalige Lage kommt Grass über seine persönliche Erfahrung: Was er damals empfunden hat, möge allgemein gültig sein. Kam er sich (mit seinen Zeitgenossen) am 8. Mai 1945 geschlagen vor, *befreit zwar vom Feldwebel, doch ohne Begriff von dem, was Freiheit ist oder sein könnte* (Grass 2007:142), dann soll diese Aussage nicht nur für ihn oder seinesgleichen gelten. Die Deutschen wurden geschlagen, die Freiheit haben sie also nicht gewonnen, sondern nur geschenkt bekommen, und zwar von den Alliierten. Diese Freiheit hatte nun den Nachkriegsbedingungen zu

entsprechen; sie war eine geteilte. Für geschenkte Freiheit hatten die Deutschen mit der Teilung seines Staates zu büßen.

Die Frage, ob der 8. Mai den Deutschen ein Tag der Befreiung oder ein Tag der Niederlage war, macht Grass davon abhängig, wie sie während des Krieges und nach dem Krieg agiert haben. Und diesbezüglich muss er nicht lange überlegen: Nachdem der deutsche Widerstand eliminiert oder liquidiert worden wäre, habe die Masse des deutschen Volkes alles getan, um die *Befreiung zu verhindern* (Grass 2007:142). In dem emotionalen Chaos, wo, so beteuert Grass selbstkritisch, nur zögerlich auch Scham aufkam, wählten die Deutschen meist den einfacheren Weg: Sie hätten lieber nicht viel gefragt, um nicht erfahren zu müssen, was sie noch mehr beunruhigt, destabilisiert hätte. Das Unheilvolle erblickt Grass darin, dass das Nachkriegsdeutschland diesen „einfacheren“ Weg bis dato nicht verlassen und von ihm scheinheilig profitiert hat:

Ich weiß, daß bis in die Leitartikel dieser Tage Unschuldszeugnisse ausgestellt werden. Wir leisten uns gegenwärtig einen Bundeskanzler, dem die Unschuld, wenn nicht eingefleischt, so doch eingeboren ist.⁸ Fix sind abermals die Persilscheine der fünfziger Jahre zur Hand. Doch was sagen die wiederholten Beteuerungen, es habe die überwiegende Mehrheit des deutschen Volkes von Gaskammern, Massenvernichtungen, vom Völkermord nichts gewusst? Diese Unwissenheit spricht nicht frei. Sie ist selbstverschuldet [...]. Alle wussten, konnten wissen, hätten wissen müssen, [...]. (Grass 2007:143)

Unbarmherzig aus der subjektiv urteilenden (*hätten wissen müssen*) Position, die sich auf das Potential der Aufklärung (*selbstverschuldet*) beruft, bemängelt Grass gerade das, was Lübke für den adäquaten und nötigen *modus vivendi* hält. Auf die bekannte Definition Kants anspielend schließt Grass die Deutschen aus dem Prozess der Aufklärung aus, er spricht ihnen jedwede Chance zu Befreiung ab: *Deshalb wurden die Deutschen am 8. Mai nicht befreit, sondern besiegt. Deshalb verloren sie Provinzen; ich verlor meine Heimatstadt. Weit folgenreicher bis heute: Die Deutschen verloren ihre Identität* (Grass 2007:143). Dieser Verlust ist die Folge eines bequemen Opportunismus,⁹ der in den Nachkriegsjahren recht viele Formen angenommen hat: etwa die lexikalische, als man die Niederlage als *Zusammenbruch* oder *Katastrophe* hinaufstilisierte, oder politische (in der BRD sei auf den staatlich geförderten Antikommunismus, in der DDR auf die Eliminierung der Sozialdemokratie und den nachträglichen Antifaschismus hinzuweisen). Diese Formen des Opportunismus boten in der Konstellation des Kalten Krieges allen Deutschen die Option, die Niederlage im Zweiten Weltkrieg nachträglich zu neutralisieren, indem man sich als die Befreiten den Alliierten zur Seite stellen konnte. Gegen den Wunsch, eine befreite Nation zu sein, setzt sich Grass zur Wehr, da er sieht, dass jeder, der sich befreit gibt, sich zugleich unschuldig geben kann, da er damit die Opferrolle für sich beansprucht. Dadurch bleibt Grass auf Distanz sowohl zu der Linken, die sich als Opfer Hitlers gefällt, als auch etwa zu Weizsäcker, der gegenüber den Deutschen mehr Vertrauen hegt, ja bei jedem sein besseres Ich anzusprechen sucht. Der Eindruck, dass Grass' Beharren auf der Niederlage eine Tendenz ist, die ihn in die Nähe der Rechten bringt, täuscht. Während die Rechte auf der Niederlage besteht, um die Kontinuität zwischen dem Dritten Reich und der Bundesrepublik zu betonen, tut es Grass, um die Bundesrepublik von dem Dritten Reich möglichst zu trennen. Zwischen beiden „muss“ eine Zäsur sein; gerade weil manche diese Zäsur zu marginalisieren suchen, ist er nicht bereit, nicht nur manche, sondern alle Deutschen für eine Nation zu halten, die sich ihre Befreiung etwas zugutehalten kann. Die Deutschen würden die Rolle einer befreiten Nation nicht verdienen, da sie allzu sehr zu der Tendenz passe, die Schuld an andere zu delegieren.

Die Nachkriegszeit setzte mit ihren Hetzkampagnen gegen die Kommunisten und mit der Eliminierung der Sozialdemokratie eine unheilvolle Tradition fort, die zu den Zeiten der Weimarer Republik von den Nazis betrieben worden war. Statt eine Zäsur zu setzen, hatte sich man nach dem

⁸ Gemeint ist H. Kohl.

⁹ *Man lebte in Nachbarschaft mit dem alltäglichen Verbrechen – abgesehen vom Krieg und seinen Rückschlägen – gar nicht so schlecht* (Grass 2007:143).

8. Mai nur darauf konzentriert, die Wunden zu heilen. Dem setzt Grass eine moralische Perspektive entgegen, in der der 8. Mai einen radikalen Bruch darstellen sollte, eine Zäsur, die nicht zu glätten sei. Die Frage des 8. Mai ist nur dann zu stellen, wenn man sie auf die Gründe hin abhört, warum die Deutschen nach diesem Tag nicht anders geworden sind, ja dies gar nicht gewollt haben. Im Jahre 1985 nach dem Sinn des 8. Mai zu fragen, heißt abzuwägen, welche Optionen Deutschland im Jahre 1945 nicht wahrgenommen hat. So sehr Grass einräumt, dass ein absoluter Beginn („Stunde Null“) damals nicht zu setzen war, so ganz verzichten will er auf seinen Traum nicht: Man habe nach dem Krieg die Möglichkeit versäumt, ein „anderes Deutschland“ zu bilden und aufzubauen, indem man die Politik hinterhältigen Politikern (namentlich dem „rheinländischen Separatisten“ Adenauer und dem „sächsischen Stalinisten“ Ulbricht)¹⁰ überlassen, statt einer kompromisslosen Auseinandersetzung mit all den korrumpierten Fillbingers und seinesgleichen einen passiven apolitischen Standpunkt eingenommen habe. Adenauer und Ulbricht hätten den Traum eines anderen Deutschlands zerstört, seine Teilung besiegelt und die verlorene Identität durch das verlockende Angebot kompensiert, das Böse immer bei den Feinden „drüben“ zu finden. Den Westdeutschen war der Osten Deutschlands nicht genug freiheitlich und antikommunistisch, die Ostdeutschen waren wiederum der Meinung, der Westen habe sich nicht deutlich genug vom Nazismus getrennt.

Im Gegensatz zu Weizsäcker, der die Vergangenheit möglichst mit Gegenwart und Zukunft verbindet, trennt Grass diese von der Gegenwart durch eine Zäsur, die man in Deutschland zu hüten habe, wolle man die Zukunft nicht verspielen. Die geschichtliche Last ist, so paradox es klingen mag, wertvoll, ja unumgänglich. Indem sie von den Nachkriegsdeutschen verschwiegen, in der Literatur mit Phrasen oder in anderen Künsten mit abstrakter Gegenstandslosigkeit übertüncht und in der Politik von ihren europäischen politischen Konsequenzen abgekoppelt wurde (geteiltes Deutschland), haben laut Grass die Deutschen die große Chance verspielt, die ihnen am Kriegsende im Moment des restlosen Zusammenbruchs beschert wurde.

Wie berechtigt auch immer die subjektive Ansicht Grass' sein kann, der ja niemanden, und schon gar nicht sich selbst, kommt bei der heutigen Lektüre dieser Rede der Verdacht auf, Grass erhebt Ansprüche, denen man beim besten Willen nicht genügen kann: *Und doch schlägt bei allem Bemühen das Ungenügen durch. Es ist, als hinge den Deutschen der Fluch ihrer Opfer an [...] Was wir auch tun, der Makel bleibt* (Grass 2007:143). Den Deutschlanddiskurs fasst Grass absichtlich nicht als irgendeinen Wettbewerb auf, bei dem man vorankommt, wenn man Hindernisse überwindet und Probleme bewältigt; vielmehr ist es ein unendlicher Prozess, bei dem die Deutschen mit ihrer Vergangenheit nur leben können, indem sie anerkennen, dass Deutschland die Hypothek dieser Vergangenheit nie restlos begleichen wird. Somit vollzieht Grass auf seine Art den von vielen Theoretikern begrüßten Schritt von der Vergangenheitsbewältigung zur Vergangenheitsbewahrung.¹¹

5. E. Nolte: *Vergangenheit, die nicht vergehen will*

Diese absichtlich negative Potenzierung der Vergangenheit, die Zäsur der „Stunde Null“, ohne die sich Grass wie auch manch anderer linker und linksliberaler Intellektueller seine nachkriegsdeutsche Vision nicht vorstellen kann, ist dem Historiker E. Nolte ein Dorn im Auge.¹² Die Vergangenheit des Dritten Reiches kann Grass keiner anderen Vergangenheit zur Seite stellen, da sie nie zu überwinden sei. Sie stelle gleichsam eine ewige Gegenwart dar, die unter keinen Umständen vergehen dürfe. In dieser Hinsicht ist E. Nolte ein absoluter Gegenpol zu G. Grass; seine Essays aus den 80er Jahren stellen grundsätzliche Axiome der deutschen links-liberalen Intellektuellen in Frage, indem sie einfach bezweifeln, dass man die Gegenwart ausschließlich durch die negative Brille der Vergangenheit verstehen muss, die nie vergehen darf. In einem älteren Text, dem Essay ‚Zwischen

¹⁰ Vgl. Grass (2007:144).

¹¹ Vgl. etwa Assmann (2007:107).

¹² Ernst Nolte (1923), deutscher Historiker, der sich besonderer mit dem Faschismus befasst.

Geschichtslegende und Revisionismus‘ (Nolte 1987a:13–35), stellt Nolte gleich zu Beginn fest, das Dritte Reich sei nur noch in seiner Negation lebendig, was der Geschichtswissenschaft in Bezug auf diesen Teil der Geschichte keinen wissenschaftlich sachlichen Zugang ermögliche. Statt die Periode des Dritten Reiches auf ihre positiven und negativen Aspekte hin zu befragen, werde sie dämonisiert; statt sie in ihrer Komplexität zu betrachten, werde sie isoliert und aus dem gesamteuropäischen Kontext herausgerissen.

In seinen Essays argumentiert Nolte meist auf mehreren Ebenen. Auf der ersten agiert er eher defensiv, indem er methodologische Einwände gegen die traditionelle Praxis der Vergangenheitsbewältigung vorbringt. Dabei denkt er über die Gründe nach, warum es nicht einfach ist, dieser Praxis etwas entgegenzusetzen; hier bringt er nicht selten Argumente vor, die er sonst von seinen Gegnern zu hören bekommt (Risiko der Relativierung des Nationalsozialismus, Exkulpation Hitlers, der Deutschen etc.). Den defensiven Teil seiner Reden pflegt Nolte mit ostentativen Proklamationen abzuschließen, dass auch andere Fragen gestellt werden müssen, als die in den Debatten obligatorischen und zugelassenen. Den offensiven Teil eröffnet er mit Demaskierungsverfahren: Hinter der negativen Gegenwart des Dritten Reiches, die in seinen Augen einer hysterischen Dämonisierung der Vergangenheit gleicht, entlarvt er Interessen derjenigen, die die Vergangenheit dämonisieren. Er hält es sogar für möglich, dass, so sein Essay ‚Vergangenheit, die nicht vergehen will‘, hinter dem Singularitätspostulat von Auschwitz andere Motive stecken könnten, etwa die Ambition der jüngeren Generationen, die Generation ihrer Väter zu diskreditieren und den Blick von der brennenden Problemen der Gegenwart abzulenken, oder einfach „die Interessen der Verfolgten und ihrer Nachfahren an einem permanenten Status des Herausgehoben- und Privilegiertseins“ (Nolte 1987b:41).

Das Verbot, die Schrecken des Nazismus mit den Schrecken des Kommunismus zu vergleichen, war laut Nolte durch die recht banale reziproke Instrumentalisierung von Kommunismus und Nazismus motiviert, die wie folgt funktioniert: Je mehr man über die kommunistischen Gräueltaten hinwegsieht, desto schrecklicher muten die nazistischen an; und je strenger es verboten ist, Nazismus mit Kommunismus zu vergleichen, desto besser kommt im Vergleich der Kommunismus weg, da das Vergleichsverbot das unvergleichbar Schreckliche des Nazismus zementiert. Danach rückt Nolte mit Vorschlägen heraus, die das schwarz-weiße Schildern des Dritten Reiches, ja dessen moralisch-pädagogische Instrumentalisierung durch eine andere Zugangsweise ersetzen würden, welche das Dritte Reich im Rahmen der geschichtswissenschaftlichen Forschung politisch und moralisch nicht missbrauche. Dem Gebot der Komplexität folgt er insofern, als er für den nazistischen Völkermord etwas Vergleichbares sucht, was er ihm zur Seite stellen könnte. Er findet jedoch nur das vor, was dem Nazismus historisch vorausgegangen sein soll: die bolschewistische Revolution. Also fragt er:

Vollbrachten die Nationalsozialisten, vollbrachte Hitler eine ‚asiatische Tat‘ vielleicht nur deshalb, weil sie sich und ihresgleichen als potentielle oder wirkliche Opfer einer ‚asiatischen‘ Tat betrachteten? War nicht der ‚Archipel Gulag‘ ursprünglicher als Auschwitz? War nicht der ‚Klassenmord‘ der Bolschewiki das logische und faktische Prius des ‚Rassenmords‘ der Nationalsozialisten?
(Nolte 1987b:45)

Nolte räumt zwar ein, die bolschewistische Revolution möge nicht so irrational, abstoßend und schrecklich gewesen sein, doch er stellt sie in die Rolle des Vorgängers und Vorbilds der nazistischen Revolution, wodurch er die im Namen des Nazismus verübten Gräueltaten insofern relativiert, als er sie zu Kopien und Reaktionen macht. Statt sachlich zu vergleichen, macht Nolte denselben Fehler, den er bei seinen Gegnern bemängelt hatte: Auch er kann nicht umhin, einen Mord durch den anderen zu rechtfertigen, also den Nazismus dadurch zu exkulpieren, dass er den Bolschewismus anschwärzt. Wollte er sachlich und gerecht Täter und Opfer bestimmen, ist ihm das nicht gelungen, weil er ein asymmetrisches Verhältnis zwischen bolschewistischen Tätern und

nazistischen Opfern gebildet hat. Hatte er daran Anstoß genommen, dass man wegen der nazistischen Verbrechen nicht die bolschewistischen sehen will, dann stellte er die nazistische Tragödie so sehr in den Schatten der bolschewistischen, dass der Nationalsozialismus seinen bösen Schatten beinahe verloren hätte. In seinen Texten der 1990er Jahre bemüht sich Nolte offensichtlich darum, die Bundesrepublik von dem bösen Schatten des Nationalsozialismus zu befreien. Dies gelingt ihm nur um den Preis, dass er das kritische Augenmerk anderswohin lenkt, zu anderen, vermeintlich primären, weil ursprünglichen Verbrechen. Er geht sogar so weit, dass er sich Auschwitz als ein Verbrechen vorstellen kann, das *vielleicht in seinen Ursprüngen aus einer Vergangenheit [her] rührte, die nicht vergehen wollte* (Nolte 1987b:45). Diese Frage manifestiert in aller Deutlichkeit die Konsequenzen seines Gedankenganges: Auschwitz wird von stalinistischen Lagern abgelöst; was nach ihnen kam, war nur noch ihr Abbild. Auschwitz wird dadurch aus seiner historischen Einmaligkeit herausgenommen, doch nicht um erklärbar, sondern um nachvollziehbar gemacht zu werden als eine Abwehrtat vor bolschewistischen Verbrechen, die ihrerseits unvergleichbar seien, und daher nicht vergehen dürfen.

6. M. Walser: *Über Deutschland reden*

Das Verhältnis zwischen dem, wie die Deutschen die Epoche des Nationalsozialismus in den Jahren 1933–45 erlebt hatten, und dem, wie sie diese Jahre, eventuell sich selbst darin heute wahrnehmen, stellt einen der Schlüsselpunkte des Textes ‚Über Deutschland reden‘ aus dem Jahre 1988 dar. Walser interessiert darin aber weniger die Frage, was man heute über das Verhalten der damaligen Deutschen denken soll, sondern eher die nach unserer Berechtigung, eigene Erinnerungen zu modellieren unter dem Einfluss dessen, was man heute über die damalige Zeit weiß. Anders gesagt: Er geht der Frage nach, ob unser Gedächtnis seine ehemalige Unschuld auch heute bewahren kann, wenn man über damals viel mehr weiß, als man damals gewusst hat.

Walser, der als Jahrgang 1927 in der nationalsozialistischen Epoche seine „Lehrjahre“ verbracht hat, besteht auf einer gewissen Stabilität der Bilder der Vergangenheit, die über ihr eigenes Leben verfügen: *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* (Walser 1997:897). Das Problem beginne für ihn dann, wenn er diese privaten Bilder veröffentlichen müsse; dann sei es um ihre Unschuld schnell geschehen: *Ich habe nicht den Mut oder nicht die Fähigkeit, Arbeitsszenen aus Kohlenwaggons der Jahre 1940 bis 43 zu erzählen, weil sich hereindrängt, dass mit solchen Waggons auch Menschen in KZs transportiert worden sind* (Walser 1997:897). Seine Kindheitserinnerungen zu vermitteln ist für Walser moralisch und erzählerisch höchst problematisch. Er müsste darüber als ein historisch belehrter Erzähler schreiben, was er jedoch für ein Vergehen an den Erinnerungen hält, die er mitteilen will.

Ich müsste also reden, wie man heute über diese Zeit redet. Also bliebe nichts übrig als ein heute Redender. Einer mehr, der über damals redet, als sei er damals schon der Heutige gewesen. Ein peinliches Vorgehen. Für mich. (Walser 1997:897)

Walser lehnt es ab, Bilder der Vergangenheit an heutigen Maßstäben zu messen, ja die Vergangenheit im Namen der Gegenwart zu instrumentalisieren: *Die meisten Darstellungen der Vergangenheit sind deshalb Auskünfte über die Gegenwart. Die Vergangenheit liefert den Stoff, in dem heute einer sich human bewährt* (Walser 1997:897). Der interdisziplinäre Vergleich mit anderen Deutschlandreden zeigt uns wiederum Stärken und Schwächen dieser Argumentation. Ihre Demaskierung scheint gerechtfertigt im Falle derjenigen, die ihr damaliges Profil mit bequemer Nachträglichkeit zu glätten versuchen. Die Nachträglichkeit ist dennoch eine Schwäche in Walsers einseitigem Beurteilen des Antifaschismus: Er nimmt gar nicht diejenigen wahr, die zu Antifaschisten nicht erst nachträglich, also nach dem Krieg geworden sind, sondern es schon „damals“ waren. Walsers Text

lässt kaum zu, dass man aufrichtig Schuld empfinden könnte, wohl noch stärker werden alle Opfer exkludiert, vgl. J. Becker (1988). Im Sinne des Historismus weigert sich Walser, in das Vergangene das Gegenwärtige zu projizieren, doch in mancher Hinsicht streitet er dem Vergangenen die hermeneutische Möglichkeit ab, sich selbst zu verstehen, was ja dem Historismus widerspricht. Als würden die Deutschen erst nachträglich erfahren, dass sie sich am verbrecherischem Regime beteiligt haben. So paradox es in Anbetracht anderer Texte von Walser anmutet, ‚Über Deutschland reden‘ argumentiert an der allgemein anerkannten These vorbei, von den Schrecken des Nationalsozialismus habe man durchaus wissen können, wenn man es habe wissen wollen.

Walsers Rede über das getrennte Deutschland am Ende der 80er Jahre ist vom Deutschland der 30er und 40er Jahre nicht wegzudenken. Die Brücke zwischen damals und heute konstruiert Walser im Gegensatz zu Grass nicht als Zusammenhang zwischen Schuld und Strafe, eher als eine kontingente Verbindung. Die Strafe des getrennten Deutschlands sei nicht für immer auferlegt, sondern nur bis zu dem Tage, an dem die Wiederkehr der unheilvollen Geschichte minimalisiert werde: *Strafe dient nicht der Sühne, sondern doch wohl der Resozialisierung. Fühlen wir uns nicht resozialisiert? In Ost- und Westdeutschland kein Anzeichen irgendeiner Rückfallmöglichkeit* (Walser 1997:903). Gegen diejenigen, für die die Trennung Deutschlands unumgänglich ist, scheut Walser nicht, dabei kein Blatt vor den Mund nehmend, moralische Argumentation ins Feld zu führen:

Wir nicken zu gar allem vor lauter Angst, sonst für Nazis gehalten zu werden. Und das Ausland tut so, als sei ein nicht mehr geteiltes Deutschland wieder eine Gefahr wie in der ersten Jahrhunderthälfte [...] Grotesk ist nur, dass im Inland, vor allem im westlichen Inland, dieser Vorwand inbrünstig nachgesprochen wird [...] Nur wenn die Gefahr bestünde, dass wir ins Hohenzollern- oder Hitlerdeutsche zurückfielen, wäre die Teilung gerechtfertigt, ja geradezu notwendig.

(Walser 1997:902 f.)

Trotz unüberhörbarer Kompromisslosigkeit scheint mir Walsers Rede dem Gebot der Vieldeutigkeit zu gehorchen. Es ist, als hätte jeder, der über Deutschland redet, es mit einem Problem zu tun, das keine Lösung hätte.

Wenn sich das Gespräch um Deutschland dreht, weiß man aus Erfahrung, daß es ungut verläuft [...] Sogar das Selbstgespräch über Deutschland ist peinlich, weil man ja nicht wirklich allein ist dabei, man reagiert auf Argumente, die einem die anderen aufgedrängt haben, die man, obwohl sie einem nicht genehm sind, nicht mehr los wird.

(Walser 1997:899)

In dieselben Koordinaten bettet Walser auch den „Historikerstreit“ ein; Habermas gebühre zwar das Verdienst, den Streit eröffnet zu haben, der jedoch nichts habe bringen können außer der Bestätigung, die „deutsche Frage“ dulde keine eindeutigen und ausschließlichen Lösungen: *Je mehr sich einer als der einzig Wissende und vor allem als der einzig Gerechtfertigte aufführt, desto weniger kann ich mir seine Ansicht über unsere Geschichte zu eigen machen* (Walser 1997:904). Walser inkliniert zwar zu einigen Historikern (etwa zu dem Althistoriker Ch. Meier), doch nicht weil sie für bestimmte Positionen wären, sondern weil sie über beide unerbittlich formulierten Positionen hinausgelangen. *Was da so polemisch gegeneinander wütete, ist mir als eigenes Innenleben bekannt. Habermas und Hillgruber haben meinungsgemäß bequem in mir Platz* (Walser 1997:904). Daher lautet das Fazit Walsers historischer Lektion wie folgt: *Mir scheint, die deutsche Frage sei nicht von ‚rechts‘ oder von ‚links‘ aufzufassen* (Walser 1997:904):

Um Walsers programmatische Ambivalenz ist es in der Regel geschehen, sobald er auf eilfertige und schwachen Trost bringende Lösungen stößt, die den „Trennungsspalt“ um jeden Preis zuzumachen: *Geschichtsnation; Kulturnation; Sportnation* (Walser 1997:902). An Habermas’ (an Sternberger angelehntem) Vorschlag des Verfassungspatriotismus lässt er kein gutes Haar, ja – wer ihm Opportunismus vorwerfen wollte, dem zitiert er lange Passagen aus seinem eigenen Text aus dem Jahre 1977, die von der Kontinuität seiner Einstellung zeugen. Und schließlich den Vorwurf, er

selbst biete keine Lösung an, weist Walser zurück, indem er auf Enzensbergers ‚Katechismus zur deutschen Frage‘ (1966) zurückgreift, in dem die Paradoxie (und paradoxe Lösung) der deutschen Frage unmissverständlich zum Ausdruck gebracht wurde: Der einzige Weg, der die künftige Wiedereinigung nicht ausschlieÙe, bestehe darin, die Trennung zu akzeptieren; alles andere führe die Staaten nicht zueinander, sondern zementiere den trostlosen Zustand auf ewig: *Das Notwendige scheint mit dem Unmöglichen identisch zu sein* (Walser 1997:908).

Abschließend zitiert Walser einige Verse des ostdeutschen Lyrikers Wulf Kirsten, um mit der westdeutschen literarischen Intelligenz abzurechnen. Bei Kirsten findet der in diesem Punkte recht pauschal vorgehende Walser eben das, was er nicht nur bei den westdeutschen Literaten, sondern auch bei der westdeutschen Gesellschaft en bloc vermisst. Walsers Ziel scheint darin zu liegen, in seinen selbstsicheren bundesrepublikanischen Mitbürgern das ihnen offensichtlich abhanden gekommene Gefühl ins Gedächtnis zu rufen, etwas zu vermissen.

7. Deutschlandreden jenseits der Disziplinarität und Ideologie

Nun zurück zum Zweck der vergleichenden Analyse: Ideologisch und disziplinar unterschiedliche Texte habe ich in der Absicht nebeneinandergestellt, ihre gegenseitige Bedingtheit hervortreten zu lassen, die wohl versteckt geblieben wäre, wenn man diese Reden primär innerhalb ihrer Disziplinen und diesseits der ideologischen Begriffe und Kategorien betrachtet hätte. Es zeigte sich, dass diese Texte miteinander auf mehreren Ebenen interagieren. Sie beziehen sich aufeinander auf der thematischen Ebene, reagieren – affirmativ oder negierend – auf einzelne vorgebrachte Argumente. Eine derartige Komparation macht es möglich, nicht nur unterschiedliche semantische Bewegungen der Texte zu erfassen, sondern auch deren adressatenspezifische Ambitionen.

Lübbes zwar provozierende, auf Pointen zielende, doch in ihrer Sicht stark geschlossene und andere Perspektiven ausschließende Textintention bildet einen Gegensatz zum harmonisierenden Gestus von Weizsäcker, der möglichst viele Perspektiven einbeziehen will. Der subjektive, auf alle Officialitäten verzichtende sarkastische Ton von Grass findet seinen Gegensatz im objektiven, wissenschaftlich sachlichen Stil von Nolte, der sich ja eher defensiv gibt.

Das Hauptanliegen von Walser scheint die Mobilisierung oder Kultivierung der Gefühle „des Vermissens“ zu sein; er spricht den Westdeutschen das Recht ab, sich in die bequem schwarz-weiÙen Konstellationen und Strukturen einzuleben, in die die deutsche Frage im Kalten Krieg geraten ist. Darin bildet er wiederum eine Opposition zu Nolte, der vorhat, den Deutschen eben das verlorene Selbstbewusstsein zurückzugeben, das ihnen infolge des auferlegten nachkriegsdeutschen nationalen „Masochismus“ abhandengekommen sei. Zugleich läuft Walser größtenteils an der Intention Weizsäckers vorbei, dem ja primär am Herzen liegt, in seine Deutschlandrede auch die Opfer des Nationalsozialismus einzubeziehen, ohne dabei die Deutschen aus den Augen zu verlieren. Näher ist er schon der Ambition von Grass, die in der Nachkriegszeit verpassten Möglichkeiten neu zu durchdenken, ja rückgängig zu machen. Walser sowie Grass verfolgen in diesem Falle die Option des „anderen Deutschlands“. Berührungspunkte gibt es wohl überraschenderweise auch zwischen den Reden von Walser und Lübke; beide Autoren suchen nach Gründen, warum man sich in Deutschland zunehmend mit dem Dritten Reich befasst.

Weiterhin lassen sich auch jene Schritte aufeinander beziehen, die einzelne Autoren für das Erreichen der im Text formulierten Anliegen vorschlagen. Walser greift auf das inspirative Vorbild des Dichters Wulf Kirsten zurück, in dessen Werk das mehrheitlich verdrängte Gefühl räsoniert. Literatur ist hier das Vorbild, das uns nahelegen mag, welche Fähigkeiten uns „leider“ abhandengekommen sind. Da Nolte zu wissen glaubt, dass an den Defiziten der Deutschen andere schuldig sind, versucht er seine Landsleute von jedweden Schuldgefühlen freizusprechen. Grass wird nicht müde, darauf hinzuweisen, dass sich die Nachkriegsdeutschen „leider“ nicht deutlich genug gegen die Kontinuität zwischen Kriegs- und Nachkriegsdeutschland gestemmt haben. Weizsäcker

ist jedes Extrem fremd, stattdessen wählt er den goldenen Mittelweg, um in jedem Menschen das Bessere ansprechen zu können. Lübke attackiert festgefahrene Interpretationen und schlägt Alternativen vor.

Ein recht buntes Bild entsteht auch, wenn man sich die Sprache der einzelnen Beiträge anschaut; wozu und wie sich die Autoren äußern und – noch wichtiger – wovon sie schweigen. Weizsäcker trachtet nach adäquaten Proportionen und Relationen; heilig sind ihm Relationen zwischen Mehrheit und Minderheit, in die Waagschale wirft er wohl dosiert jedes Gramm von Schuld und Verdienst. Manches betraf alle, manches wiederum keinen, und dazwischen liegen Fälle, die einigen wenigen oder nicht vielen in Rechnung zu stellen sind. Sein Text hält sich an feste und möglichst gerecht vorgehende Struktur auch dort, wo es um das Erinnern geht. Dreimal erinnert Weizsäcker an die Kriegsoffer, zunächst allgemein, dann in Bezug auf die Deutschen, und diese Struktur wird zweimal wiederholt. Damit will ausgedrückt werden, der Erinnerung sei auch das wert, woran sich die Deutschen gern erinnern würden, doch ausschlaggebend für das Erinnern seien nicht nationale Präferenzen und Motivationen, sondern die universale Zugehörigkeit zur menschlichen Gattung. So sehr Weizsäcker auch die Opfer anspricht, ist es nicht auszuschließen, dass sein Text allzu schnell die Frage übergeht, ob die Versöhnung möglich sei, ja – ob er die Opfer darum bitten dürfe.¹³

Der die Nachkriegsdefizite mit Sarkasmus beschreibende Grass schweigt darüber, dass er als Moralist argumentiert, der nur insofern selbstsichere Urteile fällen kann, als er sich gegen das Dritte Reich absetzt. Anders gesagt, er verschweigt, dass seine Argumentation mit Hitler steht und fällt, also ohne Hitlers Negation nicht auskommt. Lübke schweigt über die Opfer wie auch darüber, dass das „kommunikative Beschweigen“ bald zum absichtlichen Verschweigen mutieren kann.¹⁴ Nolte enthält seinen Lesern vor, dass er manche Frage einfach nur deshalb stellt, weil er wissen will, ob man sie stellen kann, und Walser sagt kein Wort darüber, dass Erfahrung schlichtweg unübertragbar ist; die Erfahrung anderer Menschen (seien es Opfer, Schuldige, sich schuldig Fühlende, Antifaschisten) ist für Walser derart fremd, dass er sie in seine Reden gar nicht integriert.

Unterschiedlich wird auch die Relation zwischen Innen und Außen bzw. zwischen subjektiven und objektiven Maßstäben gehandhabt. Grass betont innere Perspektiven, moralische Aspekte, subjektives Urteilen, geistige Prozesse. Lübke akzentuiert eher äußere, überindividuelle Maßstäbe, Interessen des Ganzen, Systemaspekte, Sachlichkeit. Die Trennungslinie zwischen Grass und Lübke hebt zugleich Weizäckers Akzeptanz gegenüber Fragen der individuellen und kollektiven Schuldannahme einerseits von deren Verweigerung ab, die bei Nolte zwangsläufig eine verbissene Suche nach anderen und womöglich größeren (oder ursprünglichen) Schuldigen impliziert. Diese Linie kopiert die bekannte Zäsur zwischen Schuld und Schande (A. Assmann): Schuld ist moralische, im Gewissen verinnerlichte und eingebettete Kategorie; sie ist abzubüßen, indem man sie zugibt und sich ihr stellt. Schande kommt von außen und ist nicht vom Gewissen, sondern vom sozialen Umfeld bedingt, sie ist höchstens zu verstecken, zu verschweigen. Auf den ersten Blick stimmen diese Unterschiede mit der politischen Linie zwischen links und rechts bzw. zwischen der sozialdemokratischen und konservativen Politik überein. Die ausgewählte interdisziplinäre und nicht-ideologische Perspektive sollen belegen, dass dieser Eindruck täuscht. Politisierung der Probleme birgt manche Risiken in sich; etwa wenn die Linke die deutsche Identität mit der geschichtlichen Schuld verbindet, läuft sie Gefahr, dass nun viele linke Moralisten auftauchen, die geflissentlich nach immer neuen Schuldigen suchen werden, um die schwer erkämpfte Identität nicht zu gefährden. Manche linke Intellektuelle lenken dadurch den Blick von sich selbst ab, sie exkulpieren sich wie alle Moralisten. Dadurch nehmen sie paradox eine eher rechte Stellung ein, also etwas, wogegen sie sich ursprünglich abgrenzen wollten.

Defizite in der Argumentation verlaufen jenseits der politischen Kategorien. Die gewählten Modellbeispiele zeigen, dass für die Perspektive der Opfer der rechtsorientierte Lübke genauso

¹³ Vgl. Schlant (2001:238).

¹⁴ Vgl. Assmann (2007:102).

wenig Verständnis aufbrachte, wie M. Walser, der in der zweiten Hälfte der 60er Jahre von seinen Sympathien für die DKP keinen Hehl machte. Rechts und links macht in diesem Punkte keinen Unterschied aus. Für die Opfer setzt sich in bisher undenkbarem Maße nicht so sehr der selbstkritische, linke, genauer gesagt sozialdemokratische Intellektuelle Grass ein, sondern der Konservative Richard von Weizsäcker, für dessen Parteigenossen Adenauer oder Kohl Günter Grass nichts als Verachtung übrig hatte. Der Ansicht, dass an die Deutschen in den ersten Nachkriegsjahren wohl zu hohe moralische Ansprüche gestellt worden waren, begegnet man wiederum nicht nur bei Lübke, sondern auch bei Walser. Der nachkriegsdeutsche Deutschlanddiskurs ist somit als Kombination aus Identischem und Differentem zu charakterisieren, eine Kombination, die der Mannigfaltigkeit nicht nur der Zeit gehorcht, die sie betrifft, sondern auch der des Denkens und Verstehens von Menschen, die sie erlebt haben.

Die vorliegende vergleichende Analyse wollte zeigen, dass ideologische und politische Unterschiede zum Verständnis der Deutschlandreden weniger beitragen, als sie es versprechen. Sie geben uns keinen Aufschluss darüber, worin die Einstellungen verwandt und worin sie gegensätzlich waren, geschweige denn darüber, wie sie historisch einzuordnen sind. Auf deutliche Differenzen weisen sie nur bei den Fragen hin, die man sich auf der Linken sowie auf der Rechten längst geklärt hat. In solchen Fällen gilt tatsächlich, dass der linke Grass und der rechte Nolte nichts miteinander anfangen können; in vielen anderen Aspekten gilt es aber keineswegs. In manchen Aspekten war Walser bereit, etwa mit Lübke eine gemeinsame Sprache zu finden, in anderen wiederum mit Weizsäcker. Grass stand in manchem näher zu Walser, dann wieder zu Weizsäcker. Obwohl ich die Begriffe „Gegensatz“ und „Opposition“ verwende, hatte ich vor zu zeigen, dass im Deutschlanddiskurs dichotomische Muster zwischen rechts und links genauso irreführend sind wie jegliche schwarz-weiße Opposition zwischen Gut und Böse. Ideologische Interpretation würde durch moralisierende Wertungen sämtliche Meinungsverschiebungen, alternative Perspektiven und selbstkritische Korrekturen disqualifizieren. Anstatt des dichotomischen politisch-ideologischen Ansatzes wäre zu fragen, welche Ursachen und Folgen es hatte, dass ein Teil der deutschen Intellektuellen sich von der bipolaren Perspektive der Gesellschaft und Geschichte verabschiedet hat. Es ist nämlich kaum anzunehmen, dass diese Perspektive ihre Anziehungskraft erst nach 1989 eingebüßt hat, nachdem die geopolitischen Koordinaten der übersichtlichen Nachkriegswelt des Kalten Krieges obsolet geworden sind. Diese bipolaren Muster lösten sich bereits früher auf, und dieser Prozess schlug sich auch in den Deutschlandreden nieder.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur:

- GRASS, Günter (2007): Geschenkte Freiheit (Rede zum 8. Mai 1945 in der Akademie der Künste Berlin). In: Ders.: *Essays und Reden 1980–2007*. Göttingen, S. 141–156.
- LÜBKE, Hermann (2007): Der Nationalsozialismus im Bewußtsein der deutschen Gegenwart. In: Ders.: *Vom Parteigenossen zum Bundesbürger. Über beschwiegene und historisierte Vergangenheiten*. München, S. 11–38.
- NOLTE, Ernst (1987a): Zwischen Geschichtslegende und Revisionismus. In: „*Historikerstreit*“. *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*. München, S. 13–35.

- NOLTE, Ernst (1987b): Vergangenheit, die nicht vergehen will. In: „*Historikerstreit*“. *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*. München, S. 39–47.
- WALSER, Martin (1997): Über Deutschland reden. Ein Bericht. In: Ders.: *Ansichten, Einsichten. Aufsätze zur Zeitgeschichte*. Frankfurt am Main, S. 896–915.
- WEIZSÄCKER, Richard von (1986): Der 8. Mai 1945 (Ansprache bei einer Gedenkstunde im Plenarsaal des Deutschen Bundestages): In: Ders.: *Reden und Interviews* (1). Bonn, S. 279–295.

Sekundärliteratur:

- ADORNO, Theodor Wiesengrund (1977): Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit? In: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Band 10, 2. Kulturkritik und Gesellschaft II. Frankfurt am Main, S. 555–572.
- ASSMANN, Aleida (2007): *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. Bonn.
- BECKER, Jurek: Gedächtnis verloren – Verstand verloren. In: *Die Zeit*, 18. 11. 1988.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus (1966): *Katechismus zur deutschen Frage*. In: Kursbuch 4, S. 1–55.
- MITSCHERLICH, Alexander (1983): Die Unfähigkeit zu trauen – womit zusammenhängt: eine deutsche Art zu lieben. In: Ders.: *Gesammelte Schriften IV, Sozialpsychologie 2*. München, S. 17–58.
- SCHLANT, Ernestine (2001): *Die Sprache des Schweigens. Die deutsche Literatur und der Holocaust*. München.
- SONTHEIMER, Kurt (1999): *So war Deutschland nie. Anmerkungen zur politischen Kultur der Bundesrepublik*. München.
- Urválek, Aleš (2013): Im Schatten der Großen? Der bundesrepublikanische Deutschlanddiskurs aus interdisziplinärer Perspektive: Christian Meier, Peter Sloterdijk, Peter Schneider. In: ŠEBESTOVÁ, Irena (Hrsg.): *Interkulturelle Dimensionen in der deutschsprachigen Literatur*. Ostrava, S. 125–138.