



Heidmarie Uhl

SCHULDGEDÄCHTNIS UND ERINNERUNGSBEGEHREN

Thesen zur europäischen Erinnerungskultur

Paradoxien: das Verschwinden der Erinnerung im Gedenken

Der Historiker Tony Judt beschließt seine monumentale *Geschichte Europas von 1945 bis zur Gegenwart*¹ mit einem Appell, das europäische Erinnerungsprojekt an die Barbarei des Holocaust vor dem Vergessen zu bewahren: „Wenn wir uns in kommenden Jahren erinnern möchten, warum es so wichtig war, ein bestimmtes Europa aus den Krematorien von Auschwitz zu bauen, kann uns nur die Geschichte helfen. (...) wenn Europas Vergangenheit seiner Gegenwart auch weiterhin als Mahnung und moralische Zielvorgabe dienen soll, muss sie jeder Generation erneut vermittelt werden.“²

Bereits 2001 hatten Natan Sznajder und Daniel Levy das Gedenken an den Holocaust emphatisch als den kosmopolitischen Erinnerungsort des „globalen Zeitalters“ beschrieben: als universalisierbaren, nicht mehr allein auf den "nationalen Container" begrenzten historischen Bezugspunkt für zivilgesellschaftliche Werte und die Berufung auf universale Menschen- und Bürgerrechte.³ Dass die Parole „Nie wieder Auschwitz“ zum Credo humanitärer und militärischer Interventionen im Kampf gegen Völkermord und Genozid wurde, zeigt die Wirkungsmächtigkeit ebenso wie die Globalisie-

Erweiterte Fassung des Beitrags in Transit. Europäische Revue H. 35/2009, 6-22

¹ Tony Judt, *Geschichte Europas von 1945 bis zur Gegenwart*, München/Wien 2006. Die englische Originalausgabe *Postwar. A History of Europe since 1945* erschien 2005 in London.

² Tony Judt, *Epilog: Erinnerungen aus dem Totenhaus. Ein Versuch über das moderne europäische Gedächtnis*, in: *Geschichte Europas*, 966.

³ Daniel Levy/Natan Sznajder, *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*, Frankfurt a.M. 2001 (Edition Zweite Moderne, hg. v. Ulrich Beck).

rungsfähigkeit dieses Gedächtnisortes, der symbolisch auch im Herzen der Vereinten Nationen verankert wurde: Im Januar 2008 wurde im Hauptsitz der Vereinten Nationen in New York die Ausstellung *The Holocaust and the United Nations* eröffnet.⁴

Umso überraschender ist Natan Sznaiders kürzlich veröffentlichter Befund über den „Gedächtnisraum Europa“: „jüdische Stimmen“ würden nicht wahrgenommen, das jüdische Gedächtnis sei „ausgelöscht“. „Das jüdische Gedächtnis ist aus dem europäischen Diskurs verschwunden. Und das trotz aller Rituale und Gedenktage! Oder vielleicht auch deswegen.“⁵

Diese These ist ein neues Argument in der Debatte um die „Aporien des Gedenkens“.⁶ Die moralisch aufgeladene Gegenüberstellung von Erinnerung und Amnesie, das Vertrauen in die kathartische Wirkung des Erinnerns an eine „verdrängte“ Vergangenheit hat allerdings bereits seit längerem Risse bekommen, und es ist gerade die von Sznaider angesprochene Paradoxie des Verschwindens von Erinnerung durch das Gedenken, die dazu den Anstoß gab.

Denn der Gedächtnisraum Europa ist mittlerweile durchdrungen von Zeichen der Erinnerung an den Holocaust – zugleich stellen aber die seit den 1980er Jahren errichteten Denkmäler, die neuen Museen und Gedenktage die Schlusssteine des jeweils im nationalen Rahmen ausgetragenen Kampfs um die Durchsetzung einer neuen Erinnerungskultur dar.⁷ Und dieses Gedenken kann sich offenkundig der Logik

⁴ Vgl. [www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=25471 & Cr=holocaust&Cr1](http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=25471&Cr=holocaust&Cr1=) ; www.un.org/holocaustremembrance/emapage.shtml.

⁵ Natan Sznaider, *Gedächtnisraum Europa. Die Visionen des europäischen Kosmopolitismus. Eine jüdische Perspektive*, Bielefeld 2008, 7.

⁶ Dirk Rupnow, *Aporien des Gedenkens. Reflexionen über „Holocaust“ und Erinnerung*, Freiburg im Breisgau/Berlin 2006.

⁷ Auf die geschichtspolitische Situation in den Staaten des ehemals kommunistischen Herrschaftsbereichs, in denen sich das „heiße“ Gedächtnis auf die Frage der Verantwortung für die kommunistische Machtherrschaft richtet, soll hier nicht weiter eingegangen werden, aber auch in diesen Ländern nimmt das Holocaust-Gedenken mittlerweile einen fes-

des kulturellen Gedächtnisses nicht entziehen: Durch ihre materielle Präsenz wird die Erinnerung an den „Zivilisationsbruch Auschwitz“ (Dan Diner) „normalisiert“, zum Bestandteil eines seit dem 19. Jahrhundert geläufigen Formenrepertoires historischer Identitätsstiftung im öffentlichen Raum.

Die Hoffnung auf neue Denkmals-Formen, von denen eine nachhaltige Irritation ausgehen könnte und die „die tiefste Wunde der westlichen Zivilisation“⁸ offenzuhalten vermögen, haben sich nicht erfüllt. Das Scheitern dieser Erwartungen geht bereits aus der alltäglichen Selbstverständlichkeit hervor, mit der diese Zeichen im öffentlichen Raum präsent sind. Offenkundig wirkt eher die Leerstelle, das Fehlen eines Erinnerungssymbols als „Messer in der Wunde“ (Jochen Gertz).⁹ Die realisierten Denkmäler hingegen fügen sich harmonisch in das Weichbild der Metropolen ein, werden zu Tourismus-Attraktionen,¹⁰ zu einem „Ort, an den man gerne geht“.¹¹ Es sind tröstliche Orte, denn sie symbolisieren die Möglichkeit der „Überwindung der Verbrechen im Gedenken an deren Opfer“.¹² Nicht zuletzt erinnert ein Denkmal an den geschichtspolitischen Erfolg seiner Durchsetzung und wird so zum Symbol für die Erinnerungsfähigkeit eines Kol-

ten Platz in der Erinnerungskultur ein, nicht zuletzt wegen seiner symbolischen Funktion als Indikator für die Zugehörigkeit zu einem europäischen Wertekonsens. Vgl. Yehuda Bauer, *Die dunkle Seite der Geschichte - Die Shoah in historischer Sicht. Interpretationen und Re-Interpretationen*, Frankfurt a.M. 2001.

⁸ Andreas Huyssen, *Denkmal und Erinnerung im Zeitalter der Postmoderne*, in: James E. Young (Hg.), *Mahnmale des Holocaust. Motive, Rituale und Stätten des Gedenkens*, München 1994, 10.

⁹ Zitiert nach ORF 2, 21.4.1997, Treffpunkt Kultur, "Stumme Mahner-Mahnmäler gegen den Holocaust".

¹⁰ Vgl. Barbara Schröder, Monika Sommer, *An On-going memory? Das Mahnmal für die ermordeten Juden Österreichs revisited*, in: *Zeitgeschichte* 31 (2004) 5, 302-314.

¹¹ Claus Leggewie, Erik Meyer, *"Ein Ort, ab den man gerne geht". Das Holocaust-Mahnmal und die deutsche Geschichtspolitik nach 1989*, München/Wien 2005.

¹² Rupnow, *Aporien des Gedenkens*, 21.

lektivs an seine schuldhaften Verstrickungen – ein Ort, auf den man stolz sein kann.

Nur selten werden diese Gefühlswerte durchbrochen. Der „Audioweg Gusen“ des österreichischen Künstlers Christoph Mayer schafft durch das Begehen der nicht mehr vorhandenen, durch Wohnhäuser überbauten Topographie des KZ Gusen eine soziale Versuchsanordnung, die Wohlfühlen im Gedenken nicht zulässt. Eine sanfte weibliche Stimme führt den Besucher durch die Dorfstraßen, fordert ihn auf, einen Blick auf ein bestimmtes Haus zu werfen, die Stimme einer Zeitzeugin berichtet von den Grausamkeiten, die hier, an genau dieser Stelle, begangen worden sind. Der fremde Besucher, mit einem Kopfhörer versehen, Häuser und Landschaften mit den Augen von Opfern, Tätern und Zuschauern betrachtend, erzeugt eine Situation, die außerhalb der Regeln der *face to face*-Kommunikation in einem Dorf steht. Man ist sich der zugewiesenen Rolle als Störfaktor ständig peinvoll bewusst – hier atmet man auf, wenn man den Ort des Gedenkens verlässt. Aber auch diese Irritation ist womöglich nur temporär erfahrbar, die verstörende Wirkung auf beiden Seiten – bei den BesucherInnen wie bei den OrtbewohnerInnen – kann verblasen oder durch neue Rituale an Spannung verlieren.¹³

Als „soziales Vergessen“ beschreibt Elena Esposito das Paradox des Verschwindens von Erinnerung im Gedenken: „Die beste Art, Erinnerung auszulöschen, besteht nicht im Löschen von Informationen (dies ist ja auch nicht möglich), sondern in der Produktion eines Überschusses an Information – nicht durch die Erzeugung einer Abwesenheit, sondern in der Vervielfältigung der Präsenzen. Das Vergessen wird nicht durch eine Hemmung, sondern geradezu durch die

¹³ www.audioweg.gusen.org. Vgl. Aleida Assmann, *Geschichte im Gedächtnis, Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung*, München 2007, 172 ff.

Förderung des Gedächtnisses durchgesetzt.¹⁴ Konkret bezogen auf das Holocaust-Gedenken vermutete James E. Young bereits in einem 1992 publizierten Aufsatz, dass Denkmäler Instanzen des Vergessens sind, die dem Betrachter die „Last der Erinnerung“ abnehmen sollen: „Mag sein, daß der Impuls, Ereignisse wie den Holocaust zu monumentalisieren, im Grunde dem gegensätzlichen und gleichermaßen starken Wunsch entspricht, sie zu vergessen.“¹⁵

Post-mémoire: Gedächtnis jenseits von Erinnerungskultur und Geschichtspolitik

Erinnerungsboom und Vergessensangst sind signifikant für das Bedürfnis nach Bezugspunkten in der Vergangenheit, von dem die Gesellschaften der Spätmoderne durchdrungen sind und das in den Formaten einer neuen Erinnerungskultur zum Ausdruck gebracht wird. Insofern kann das Konzept des kulturellen Gedächtnisses auch als eine Theorie sozialen Handelns gelesen werden: Im agonalen Handlungsfeld Gedächtnis beziehen sich die Konflikte nicht allein auf die Ebene der Deutungen und Interpretationen, also auf die Diskurse über die Vergangenheit, sondern vor allem auch auf die materiellen Repräsentationen. Denn gerade auf der Ebene der Institutionalisierung von Gedächtnis kommen die gesellschaftlichen Machtverhältnisse ins Spiel: Es geht nicht allein darum, eine neue Haltung zur Vergangenheit einzunehmen, sondern diese auch sichtbar im öffentlichen Raum zu manifestieren und damit ihre gesellschaftliche Relevanz zu demonstrieren. Insofern sind Denkmäler auch Siegeszeichen im Kampf um die Erinnerung: welcher Gruppe gelingt es, sich in welcher Form in den öffentlichen Raum einzuschrei-

¹⁴ Elena Esposito, *Soziales Vergessen. Formen und Medien des Gedächtnisses der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2002, 29 f.

¹⁵ James E. Young, *Die Textur der Erinnerung – Holocaust-Gedenkstätten*, in: Hanno Loewy (Hg.), *Holocaust: Die Grenzen des Verstehens. Eine Debatte über die Besetzung der Geschichte*, Reinbek bei Hamburg 1992, 221.

ben, welche Position nimmt ein Erinnerungszeichen in den Hierarchien eines Gedächtnisraumes ein?

Erinnerungskultur und Geschichtspolitik sind mithin jene Kategorien, die das Feld der Praktiken des Gedenkens strukturieren, darauf richtet sich auch der analytische Blick der mittlerweile etablierten kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung. Das Gedächtnis einer Gesellschaft erscheint dabei als „Arena“¹⁶, die von der Logik des Ausverhandelns divergierender Standpunkte bestimmt ist. Diese permanenten Verhandlungen können in Phasen verdichteter Kommunikation über die Vergangenheit durchaus die Form leidenschaftlich ausgetragener gesellschaftlicher Grundsatzdebatten annehmen. Gedächtnis wird dabei als Handlungsfeld verstanden, das von rational-funktionalen Logiken und Strategien bestimmt ist, als planbar und kontrollierbar konzipiert. Selbst unvorhergesehene Skandale und Interventionen – etwa Kurt Waldheims Bekenntnis zur „Pflichterfüllung“ in der Wehrmacht, der Auslöser für die Implosion des österreichischen Nachkriegsmythos vom „ersten Opfer“, – werden als letztlich notwendiger Anstoß zur Veränderung von Geschichtspolitik und Erinnerungskultur gesehen – Waldheim gilt heute als „Aufklärer wider Willen“.

Die folgenden Überlegungen gehen demgegenüber von der These aus, dass die Relevanz, die Gedächtnis im ausgehenden 20. Jahrhundert gewonnen hat, mit den Kategorien Geschichtspolitik und Erinnerungskultur nicht hinreichend zu erklären ist. Jenseits dieser Oberflächen-Phänomene stellt sich die Frage, warum am Ende des 20. Jahrhunderts eine bestimmte, neue Form von Gedächtnis – gerichtet auf die „guilt of nations“¹⁷, auf „politics of regret“¹⁸, das „negative

¹⁶ Monika Flacke (Hg.), *Mythen der Nationen. 1945 – Arena der Erinnerungen*, Mainz 2004 (Katalog zur gleichnamigen Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin 2004/05).

¹⁷ Elazar Barkan, *The Guilt of Nations. Restitution and Negotiating Historical Injustices*, New York 2000.

¹⁸ Jeffrey K. Olick, *The Politics of Regret: On Collective Memory and Historical Responsibility*, London/New York 2007.

Gedenken“ an die historische Schuld einer Nation – zu einem zentralen Bezugspunkt gesellschaftlicher Imagination, kollektiver Emotionalisierung und „moralischer Empfindsamkeit“ (Sighard Neckel) wurde. Welche Sehnsüchte, welches Erinnerungsbegehren liegen diesem Schuldgedächtnis zugrunde? Wie lassen sich die Zusammenhänge zwischen den Erinnerungsbedürfnissen jener Generation, die nunmehr die Deutungsmacht über die Vergangenheit innehat, und dem Gedenken an den Holocaust als einem zentralen Bezugspunkt historischer Sinnstiftung in den ehemaligen „Tätergesellschaften“ beschreiben? Anzumerken ist dabei, dass naturgemäß der hier eingenommene Beobachterinnenstandpunkt mit zu reflektieren wäre: Auch die Zeitgeschichtsforschung ist von den gesellschaftlichen und epistemologischen Rahmenbedingungen ihrer jeweiligen generationsspezifischen Erfahrung geprägt – gerade für die ZeithistorikerInnen der 68er Generation und ihre SchülerInnen ist das Engagement in geschichtspolitischen Konflikten und erinnerungskulturellen Projekten Teil ihres Selbstverständnisses als AkteurInnen historisch-politischer Aufklärung. Ein Engagement, das vor dem Hintergrund familiärer Prägungen zu sehen ist – ein Großteil der ZeithistorikerInnen dieser Generation kam aus einem nationalsozialistischen Elternhaus.

Gedächtnis scheint aber nunmehr in die Phase des *post-mémoire* eingetreten zu sein: Die symbolischen Schlachten um die Erinnerung sind in vielen europäischen Ländern geschlagen, die Verfechter der Nachkriegsmythen haben an Einfluss verloren, mit dem Verblässen des Gegenstandspunktes haben die Konflikte an Streitwert eingebüßt. Die Abkühlung der geschichtspolitischen Leidenschaften, das *fading out* der emotionalen Aufladung, von der die „Kriege um die Erinnerung“¹⁹ gespeist waren, eröffnet die Möglichkeit eines analytischen Blicks auf das, was auf das Zerbrechen der Nachkriegsmythen, das Neuverhandeln der historischen

¹⁹ Harald Welzer (Hg.), *Der Krieg der Erinnerung. Holocaust, Kollaboration und Widerstand im europäischen Gedächtnis*, Frankfurt a.M. 2007.

Identität, das „Aufarbeiten“ einer belasteten Vergangenheit gefolgt ist: auf das Schuldgedächtnis als transnationale Signatur der Erinnerungskulturen in Europa.

*Von den Opfer-Mythen zum Schuldgedächtnis –
Transformationen europäischer Erinnerungskultur*

Die Erosion der Opfermythen des Nachkriegs-Gedächtnisses lässt sich auch am Beispiel Österreichs verdeutlichen, obwohl – oder gerade weil – das Land seit der Waldheim-Debatte 1986 und dem politischen Aufstieg der FPÖ unter Jörg Haider als paradigmatisches Fallbeispiel für die Verdrängung historischer Schuld gilt. Vor allem die Bildung einer Koalitionsregierung mit der Haider-FPÖ im Februar 2000 wurde auf europäischer Ebene als Tabubruch empfunden, in Österreich selbst stießen die symbolischen „Sanktionen“ der EU-Staaten allerdings weitgehend auf Unverständnis. Dennoch wurde in diesem Konfliktszenario klar, dass die Haltung zum Nationalsozialismus zu den Kernelementen eines europäischen Wertekonsenses zählt. Das offizielle Österreich reagierte entsprechend: Auf Betreiben von Bundespräsident Thomas Klestil wurde die Regierungserklärung der ÖVP-FPÖ Koalition mit einer Präambel versehen, die zum Umgang mit der NS-Vergangenheit eine klare Position bezieht: „Österreich stellt sich seiner Verantwortung aus der verhängnisvollen Geschichte des 20. Jahrhunderts und den ungeheuerlichen Verbrechen des nationalsozialistischen Regimes: Unser Land nimmt die hellen und die dunklen Seiten seiner Vergangenheit und die Taten aller Österreicher, gute wie böse, als seine Verantwortung an. Nationalismus, Diktatur und Intoleranz brachten Krieg, Fremdenhass, Unfreiheit, Rassismus und Massenmord. Die Einmaligkeit und Unvergleichbarkeit des Verbrechens des Holocaust sind Mahnung zu ständiger Wachsamkeit gegen alle Formen von Diktatur

und Totalitarismus.²⁰ Dieser Passus drückt programmatisch jenen normativen Wertebezug auf den Nationalsozialismus als negativen historischen Bezugspunkt aus, von dem die gegenwärtige Haltung des offiziellen Österreich bestimmt ist.

Nicht nur in Deutschland und Österreich, den „Nachfolgestaaten“ des Dritten Reiches²¹, auch in den Ländern, die als Okkupations- oder Kollaborations-Regime Teil des nationalsozialistischen Macht- und Einflussbereichs waren, wurden die geschichtspolitischen Mythen der Nachkriegszeit seit den 80er Jahren brüchig. Die Darstellung der eigenen Nation als schuldloses Opfer eines brutalen Besatzungs-Regimes und die Narrative über den heroischen Widerstand des Volkes, die Projektion der Schuld an den NS-Verbrechen auf Deutschland waren den Bemühungen um gesellschaftliche Befriedung der politisch gespaltenen Gesellschaften nach Kriegsende 1945 geschuldet. Der Widerstand gegen das NS-Regime wurde dabei im Rahmen nationaler und (partei-)politischer Sinnstiftung gedeutet und funktionalisiert. Von dieser Nachkriegs-Semantik ist das Gedenken an den Widerstand nach wie vor durchdrungen – seine Rhetorik und die Ästhetik seiner kulturellen Formen sind damit kaum noch anschlussfähig für gegenwärtige Erinnerungsbedürfnisse, die mit dem heroischen Pathos nationaler Sinnstiftung nur noch wenig anfangen können.

Nicht mehr der Stolz auf den Widerstand und das Beharren auf der Unschuld des Volkes bestimmt nunmehr das Interesse, sondern es ist gerade die schuldhafte Involvierung der eigenen Gesellschaft in die Strukturen der NS-

²⁰ Zitiert nach www.blackbox.net/c/Anarchy/Botschaft_besorgter_BuergerInnen/info/praeambel.html.

²¹ Erstmals und mit nachhaltiger Wirkung hat M. Rainer Lepsius für Österreich den Begriff „Nachfolgestaat“ verwendet. Vgl. Lepsius, *Das Erbe des Nationalsozialismus und die politische Kultur der Nachfolgestaaten des „Großdeutschen Reiches*, in: Max Haller/Hans-Joachim Hoffmann-Nowotny/Wolfgang Zapf (Hg.), *Kultur und Gesellschaft. Verhandlungen des 24. Deutschen Soziologentags, des 11. Österreichischen Soziologentags und des 8. Kongresses der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie in Zürich 1988*, Frankfurt a.M. / New York 1989, 247-264.

Machtherrschaft, in die Verbrechen des NS-Regimes, insbesondere in den Holocaust, die zum historischen Bezugspunkt gegenwärtiger Erinnerungsbedürfnisse wird.

Zukünftige HistorikerInnen werden ihr Forschungsinteresse womöglich darauf richten, mit welcher Selbstverständlichkeit sich die Denkfigur Gedächtnis im Symbolhaushalt spätmoderner Gesellschaften verankert hat, auf die rasche Akzeptanz, die dieses Paradigma gewonnen und die Intensität, mit der das Erinnerungsgebot der Postmoderne das gesellschaftlich Imaginäre²² durchdrungen hat. Die Vorstellung, dass eine Gesellschaft nicht durch ihre Zukunftsentwürfe, sondern durch ihren Bezug zur Vergangenheit sichtbar macht, „was sie ist und worauf sie hinauswill“,²³ korrespondiert offenkundig mit der „Erschöpfung der utopischen Energien“ (Jürgen Habermas) der Moderne.

Nach einer Phase der Entlegitimierung der Selbstvergewisserung aus der Geschichte durch das gegenwarts- und zukunftsorientierte Reformprojekt der 1960er und 1970er Jahre ist bereits am Beginn der 1980er Jahre ein neues Interesse für Sinnstiftung aus der Vergangenheit zu beobachten. Dem Bedürfnis nach Verankerung in einem positiven Traditionszusammenhang entspringen großangelegte historische Ausstellungsprojekte wie die Wittelsbacher-Ausstellung (München 1980), die Preußen-Ausstellung (Berlin 1981), „Traum und Wirklichkeit. Wien um 1900“ (1985). Während diese Ausstellungen ein hohes Besucherinteresse und eine überwältigende Resonanz in den Medien erfuhren, stieß die von der Regierung Kohl in Angriff genommene Gründung eines deutschen Geschichtsmuseums in Berlin auf vehemente Kritik: Das Projekt galt als Versuch, ein konservatives Geschichtsbild als universale Erzählung der Nation festzu-

²² Zum Begriff des Imaginären vgl. Thomas Frank/Albrecht Koschorke/Susanne Lüdemann/Ethel Matala de Mazza, *Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte, Bilder, Lektüren*, Frankfurt a.M. 2002.

²³ Jan Assmann, *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, in: ders., Tonio Hölscher (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt a.M. 1988, 16.

schreiben. Ausstellungen über die Arbeiterkultur der Zwischenkriegszeit in Wien („Mit uns zieht die neue Zeit“, Wien 1981) und den Februaraufstand 1934 („Die Kälte des Februar“, Wien 1984) zeigen allerdings, dass sich das Interesse an der „eigenen“ Geschichte nicht auf ein konservatives Traditionsverständnis reduzieren lässt. Und Grassroot-Initiativen wie die links-alternativen Berliner Geschichtswerkstätten mit ihrer Suche nach revolutionären Traditionen in der Arbeiterbewegung und im antifaschistischen Widerstand oder die Aneignung von Alltags- und Lokalgeschichte in Projekten wie „Grabe, wo du stehst“ – von der österreichischen Sozialdemokratie anlässlich des 100-jährigen Jubiläums 1988/89 aufgegriffen – beleuchten die Breite des Spektrums, in dem Vergangenheitsbezug als Ressource für gegenwärtige Identitätsstiftung fruchtbar gemacht werden konnte. Gemeinsam ist diesen Projekten die Suche nach positiv besetzten historischen Bezugspunkten – dies konnte „Wien um 1900“ als neue Ikone urban-großstädtischer Identität ebenso sein wie die „Wiederentdeckung“ des Roten Wedding.

Mitte der 80er Jahre machen sich jedoch neue Ansätze in den gesellschaftlichen Erinnerungskulturen bemerkbar. So können in der Initiative zur Markierung der „Topographie des Terrors“ in unmittelbarer Nähe zur Ausstellung zum Berliner Stadtjubiläum 1987 im Martin Gropius-Bau jene Intentionen beobachtet werden, für die Volkhard Knigge, Leiter der Gedenkstätte Buchenwald, den Begriff des „negativen Gedenkens“ geprägt hat: die Erinnerung an das, was „wir“ anderen angetan haben, und nicht – wie in der nationalen Gedächtnispolitik üblich – an das, was andere „uns“ angetan haben, die „öffentliche Erinnerung an begangene, nicht an erlittene Untaten“.²⁴

²⁴ Volkhard Knigge, *Von der Unselbstverständlichkeit des Guten. Gedächtnis – Bildung – Verantwortung. Festvortrag zum fünfzigsten Geburtstag des Max-Planck-Gymnasiums in Bielefeld*, 6.7.2002, www.mpg-bielefeld.de/schulinfos/knigge_rede.pdf.

Im Zentrum dieses negativen Gedächtnisses steht die Frage der Schuld – aber nicht mehr verhandelt mit dem Ziel, das eigene Kollektiv als unschuldig darzustellen und die Schuld auf andere zu projizieren, sondern als Übernahme der Verantwortung für die Verbrechen gegen die Menschlichkeit, die im Namen eines Kollektivs begangen wurden.

Die neue Schuldfrage - Entpolitisierung und Anthropologisierung von Schuld

Das negative Gedenken ist, wie Norbert Frei und Volkhard Knigge in der Einleitung des Bandes „Verbrechen erinnern“ erklären, etwas „historisch Neues“ in der Erinnerungskultur.²⁵ Allerdings: Nicht die Frage der Schuld ist neu, sondern sie erfährt eine neue Rahmung, neue Bedeutungszuschreibungen, die mit dem politisch Imaginären der Gegenwartsgesellschaften kompatibel sind.

Das österreichische Beispiel kann diese Transformation der Schuldfrage verdeutlichen: Das Gedenken an den „Anschluss“ vom März 1938 war in den Nachkriegsjahrzehnten immer auch mit der Frage verbunden, wer Schuld am Untergang des österreichischen Staates trägt, d.h. welches der großen politischen Lager ein höheres Maß an Schuld für die Preisgabe Österreichs an die NS-Machthaber hat. Mit der Formel von der geteilten Schuld der christlich-konservativen ÖVP und der sozialdemokratischen SPÖ wurde eine Konsens-Antwort formuliert, welche den historischen Kompromiss und gewissermaßen die austarierte geschichtspolitische Basis der Koalitionsregierungen beider Parteien bildete. Dieser Konsens wurde allerdings durch die 68er Generation – insbesondere auch durch VertreterInnen der jungen österreichischen Zeitgeschichte – aufgekündigt: Die Ausschaltung des Parlaments und die Etablierung der „austrofaschisti-

²⁵ Volkhard Knigge, Norbert Frei, *Einleitung*, in: dies. (Hgg.), *Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord*, München 2002, XI.

schen“ Ständestaat-Diktatur durch die christlich-soziale Partei im März 1933 und die Niederschlagung des sozialdemokratischen Aufstandes im Februar 1934 galten nun als der erste, entscheidende Schritt für den Untergang Österreichs im März 1938. Diese Sichtweise war naturgemäß kompatibel mit den Sinnstiftungsbedürfnissen des sozialdemokratischen Lagers. Die ÖVP konnte sich allerdings nicht zu einer klaren Abgrenzung zur Ständestaat-Diktatur durchringen und brachte demgegenüber die Ermordung des „Martyrerkanzlers“ Engelbert Dollfuß im Juli 1934 bei einem Putschversuch der Nationalsozialisten in Anschlag.

Aber auch in der Bundesrepublik Deutschland wurde die Frage der Verantwortung für die Machtergreifung der NSDAP in Deutschland im Jahr 1933 bis in die 1980er Jahre vornehmlich als Versagen der politischen Kräfte diskutiert, Hitlers Weg zur Macht zu verhindern.

Bis zum Paradigmenwechsel in den 80er Jahren richtete sich die Frage nach Schuld, Verantwortung und Versagen somit auf die Dimension des Politischen, vor allem auf die Parteien als Instanzen demokratischer Machtausübung. Entsprechend den unterschiedlichen Logiken universalstaatlicher und partikular-gruppenbezogener Sinnstiftung standen auf der Ebene der nationalen Wir-Gemeinschaft die Narrative von Ausgleich und Konsens im Vordergrund, auf der Ebene der Geschichtspolitik der Parteien dagegen die positive Selbstdarstellung der eigenen Vergangenheit und die Schuldzuschreibung an den politischen Gegner.

Die Nation selbst wurde dabei zwar als unschuldigtes Opfer imaginiert, welches politische Lager sie den deutschen Okkupanten ausgeliefert oder zumindest ihren Untergang nicht verhindert hatte, war Gegenstand einer gerade zu den „runden“ Jahrestagen immer wieder geführten Schuld-Debatte, die sich auf die Vorgeschichte der Machtergreifung

bzw. auf die Okkupation eines Landes bezog.²⁶ Mit der Etablierung des diktatorischen Regimes waren die Parteien als politische Akteure nicht mehr existent bzw. nicht handlungsfähig. Die historische Bezugnahme richtete sich nun auf den Widerstand – den Mythos vom heroischen Freiheitskampf des eigenen Volkes gegen die fremden Machthaber –, wobei sich ebenfalls universale Konsensformeln und partikuläre Konkurrenz-Narrative überlagern: Während in der Gedenk-Rhetorik der Nation der heroische Opfermut des „Volkes“ gewürdigt wird, geht es auf parteipolitischer Ebene darum, den eigenen Anteil am Widerstand hervorzuheben und jenen der anderen Parteien zu relativieren oder in Abrede zu stellen.

Das negative Gedenken stellt nun die Schuldfrage neu – nicht mehr primär an Staat und Politik, sondern an die Gesellschaft, also an jene Strukturen, die das „Zustandekommen und Funktionieren des Nationalsozialismus“²⁷ und insbesondere den Holocaust ermöglicht haben. Der österreichische Bundeskanzler Franz Vranitzky hat dies mit seinem Bekenntnis zur „Mitverantwortung für das Leid, das zwar nicht Österreich als Staat, wohl aber Bürger dieses Landes über andere Menschen und Völker gebracht haben“, zum Ausdruck gebracht.²⁸

Die neue Schuldfrage adressiert aber nicht allein das Abstraktum Gesellschaft: das „Wir“, das hier angesprochen wird, richtet sich in einem anthropologischen Sinn an das Individuum selbst, allerdings nicht primär als Angehörige/r ei-

²⁶ Vgl. etwa für Frankreich: Philippe Burrin, *Vichy. Die Anti-Republik*, in: Pierre Nora (Hg.), *Erinnerungsorte Frankreichs*, München 2005, 134–158.

²⁷ Gerhard Botz, *Österreich und die NS-Vergangenheit. Verdrängung, Pflichterfüllung, Geschichtsklitterung*, in: Dan Diner (Hg.), *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit*, Frankfurt a.M. 1987, 146.

²⁸ Zitiert nach Gerhard Botz, Gerald Sprengnagel (Hg.), *Kontroversen um Österreichs Zeitgeschichte. Verdrängte Vergangenheit, Österreich-Identität, Waldheim und die Historiker*, Frankfurt a.M. / New York 1994 (= Studien zur Historischen Sozialwissenschaft 13), 575f.

ner Nation, einer Partei, einer sozialen Schicht bzw. Klasse gedacht, sondern als handlungsfähiges menschliches Wesen. Rex Bloomstein hat dies bei einer Einführung zu seinem Film „KZ“ über die Gedenkstätte und den Ort Mauthausen zum Ausdruck gebracht: „This is a film about us – about you and about me“.²⁹ Es ist dieses „Wir“ in einem humanistischen Sinn, das die neue moralisch-ethische Bedeutung des Schuld-Gedächtnisses umschreibt: Das Erinnerungsgebot an das, was „wir“ den „anderen“ angetan haben, stellt an jeden von uns die Frage nach dem eigenen Verhalten, nach einer imaginierten potentiellen Täterschaft eines jeden, der nicht von vorneherein durch die rassistischen Kategorien des NS-Staates als Opfer definiert war und damit keinen Handlungsspielraum hatte.

Das Neue am Schuldgedächtnis ist die Entpolitisierung und Anthropologisierung der Kategorie Schuld. Damit verbinden sich auch neue Imaginationen über die Gesellschaft, die jenseits von nationalen, politisch-ideologischen und sozialen Kategorien angesiedelt ist, also jenseits von jenen Denkfiguren der Moderne, die das historisch Imaginäre der Nachkriegsmythen bestimmen.

Täter und Opfer – der Blick auf die nationalsozialistische Gesellschaft

Die Entwicklung des europäischen Gedächtnisses lässt sich – mit der Terminologie des Soziologen M. Rainer Lepsius – als Kampf um die Durchsetzung der Internalisierung des Nationalsozialismus als normativem Bezugspunkt der politischen Kultur beschreiben. Diese Auseinandersetzungen verliefen jeweils im nationalen Rahmen, allerdings mit hoher Aufmerksamkeit des europäischen Auslandes – die Debatten um die Schuldgeschichte einer Nation zählen nicht nur im

²⁹ Rex Bloomstein, *KZ*, Großbritannien 2005. Einführende Worte des Regisseurs bei der Jüdischen Filmwoche Wien, 13.11. 2006.

Fall von Österreich zu den Leitthemen einer transnationalen europäischen Medienkommunikation.³⁰

Im Verlauf dieser Debatten und durch die von ihnen angestoßenen wissenschaftlichen und erinnerungskulturellen Initiativen haben sich in jedem Land spezifische Bezugspunkte und visuelle Ikonen des nationalen Schuldgedächtnisses herauskristallisiert. In Österreich wurden beispielsweise die Bilder des „Anschluss“-Pogroms zu Symbolen für die Mitverantwortung der österreichischen Gesellschaft an der Radikalisierung der rassistisch-antisemitischen NS-Politik. Diese Bilder waren im Bildgedächtnis bereits präsent, sie wurden nun allerdings mit einem neuen interpretativen Rahmen versehen: Unter dem Vorzeichen der Opferthese bezeugten die fotografischen Dokumente der pogromartigen Ausschreitungen in Wien im März 1938 die Exzesse der antisemitischen Verfolgungspolitik der Nationalsozialisten. Aus der Perspektive des Schuldgedächtnisses waren die Täter - Männer, die Juden öffentlich demütigten und zum Beschmieren jüdischer Geschäfte mit antisemitischen Parolen zwangen – Repräsentanten der österreichischen, „unserer“ Gesellschaft. Was nun zu sehen war, war der österreichische Beitrag zum Holocaust.

Die neuen Rahmungen durch das Schuldgedächtnis verleihen visuellen und materiellen Zeugnissen eine Bedeutungszuschreibung als Symbole der Verwerfungen „unserer“ Geschichte – und nicht mehr der Untaten der Nazi-Barbarei: Die „Judenkartei“, eine von der Vichy Administration, vornehmlich der Polizeipräfektur angelegte Kartei zur Erfassung der jüdischen Bevölkerung bzw. von nach Frankreich geflüchteten Juden, ist nun eines der zentralen Objekte der Ausstellung im Mémorial de la Shoah in Paris, das 2005 er-

³⁰ Vgl. etwa den europäischen Online-Pressespiegel der Bundeszentrale für politische Bildung, www.eurotopics.net, oder den mehrsprachigen Schwerpunkt *Europäische Geschichten. Auf dem Weg zur Meistererzählung?*, in: *Eurozine*, www.eurozine.com/articles/2005-05-03-eurozine-de.html.

öffnet wurde. Die Karteikarten werden in der Krypta des Mémorial gezeigt, in unmittelbarer Nähe zur 1953 errichteten Gedenkstätte für den unbekanntes jüdischen Märtyrer ("Tombeau du martyr juif inconnu"), sie legen Zeugnis ab für die Involvierung der französischen Behörden in die Verfolgung der jüdischen Bevölkerung und sind Angelpunkt des pädagogischen Programms für Beamte und Polizeischüler.³¹

Die Ikonen und Narrative des nationalen Schuldgedächtnisses sind naturgemäß national gerahmt – was zur Debatte steht, ist ja die Involvierung der eigenen Gesellschaft in das NS-System. Was die unterschiedlichen nationalen Varianten des europäischen Schuldgedächtnisses tendenziell gemeinsam haben, sind die mit ihnen verbundenen Vorstellungen über die Gesellschaft im Nationalsozialismus. Das Konzept von Gesellschaft, das den Nachkriegsmythen zugrunde lag, war vom Dispositiv der Moderne geprägt: Gesellschaft – thematisiert in der Darstellung des Widerstandes gegen das NS-Regime – erscheint darin politisch-ideologisch und sozial bzw. klassenspezifisch differenziert. Um wiederum ein österreichisches Fallbeispiel anzuführen: In den Publikationsreihen zu „Widerstand und Verfolgung“, die seit den 70er Jahren vom Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes herausgegeben werden, wird Widerstand primär nach politisch-ideologischen Kategorien strukturiert – „Die Arbeiterbewegung“, „Sozialisten“, „Kommunisten“, „Widerstand in den Betrieben“, „Das katholisch-konservative Lager“ usw.³²

In einer post-ideologischen Gesellschaft vermögen politische Überzeugungen offenkundig nicht mehr in diesem Maß zu berühren. Die Kategorie der Betroffenheit, der emphatischen Einfühlung bezieht sich weniger auf den Widerstand

³¹ Vgl. Annette Wieviorka, *Il y a 50 ans. Aux origines du Mémorial de la Shoah*, Paris 2006; www.memorialdelashoah.org.

³² *Widerstand und Verfolgung in Wien 1934-1945*, hg. v. Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes, Bd. 2: 1938-1945, 2. Aufl. Wien 1994.

als auf die „unschuldigen“ Opfer rassistischer Verfolgung, denen keine Wahlmöglichkeit in ihrem Verhalten zum NS-Regime offenstand, die nicht zu Tätern werden konnten. Die kommunistische Widerstandszelle, die wegen der Herstellung von Flugblättern in das Visier der NS-Schergen geriet, eignet sich weniger als historischer Bezugspunkt gegenwärtiger Erinnerungsbedürfnisse als die beiden Ostarbeiterinnen, die wegen Milchdiebstahls kurz vor Kriegsende in Linz standrechtlich erhängt wurden.³³

Parallel zum Verblassen des historisch Imaginären der Moderne, der Denkfigur einer politisch und sozial differenzierten Gesellschaft, hat die Differenzierung der Gesellschaft in Täter und Opfer an Raum gewonnen. Diese bipolare Herstellung von Eindeutigkeit wird zwar der historischen Komplexität auch nicht hinreichend gerecht, aber das ist nicht die Aufgabe des Gedächtnisses, das sich – wie bereits Maurice Halbwachs konstatiert hat - aus den Erinnerungsbedürfnissen der Gegenwart speist. Was den Blick in die Vergangenheit rahmt, sind nunmehr jene Kategorien, die Raul Hilberg mit seinem Buchtitel „Täter, Opfer, Zuschauer“ geprägt hat.³⁴ Wie selbstverständlich diese Terminologie mittlerweile geworden ist, zeigt sich etwa am Titel der Ausstellung der Wiener Staatsoper zum Gedenkjahr 2008: „70 Jahre danach: Die Wiener Staatsoper und der ‚Anschluss‘ 1938. Opfer, Täter, Zuschauer.“ Begriffe wie „Tätergesellschaft“ zählen mittlerweile zum geläufigen Wortschatz des Vergangenheitsdiskurses, vielfach bereits ohne Anführungszeichen verwendet.

³³ Die genannten Beispiele sind den Recherchen für das Projekt IN SITU (Dagmar Höss, Monika Sommer-Sieghart, Heidemarie Uhl) für "Linz Kulturhauptstadt 09" entnommen. Orte der Verbrechen des NS-Regimes werden für einige Wochen im öffentlichen Raum der Stadt Linz markiert. www.linz09.at/de/detailseite/programm/programm/ankuendigungen/09/1495823.html.

³⁴ Raul Hilberg, *Täter, Opfer, Zuschauer. Die Vernichtung der Juden 1933-1945*, Frankfurt a.M. 1996.

Die Latenz religiöser Vorstellungen im Gedächtnis der Schuld

Die Semantik von Täter, Opfer und historischer Schuld operiert in einem Kommunikationsraum, der keineswegs neutral und „leer“ ist, in dem vielschichtige Bedeutungen zirkulieren. Neben juristischen Kategorien der Sühne durch Bestrafung und Wiedergutmachung sind vor allem religiöse Vorstellungen zu nennen – ein latentes, zumindest vages Wissen um den religiösen Umgang mit Schuld, das auch in säkularen Gesellschaften vorhanden ist. Liegt dem negativen Gedenken – das sich selbst unter den Kategorien der politisch-historischen Aufklärung, eines „Nie wieder Auschwitz!“ verhandelt – auch die Dimension eines Schuldbegehrens zugrunde, in dem religiöse Kategorien und Sehnsüchte wirksam werden? Ein Bedürfnis nach quasi sakralen, ethisch-moralisch hoch aufgeladenen Inseln in einer säkularisierten Gesellschaft? Die Bedeutung, die die „authentischen“ Orte der NS-Verbrechen, aber auch die Orte des kulturellen Gedächtnisses – Holocaust-Denkmäler und Museen – in den letzten Jahren gewonnen haben, legt dies nahe. KZ-Gedenkstätten und Holocaust-Denkmäler wurden gewissermaßen zu „heiligen Orten“, zum Ort emphatischer Einfühlung in das Leid, das die Opfer erduldet haben. In den Konzepten der Politischen Bildung sind sie jene Orte, an denen die heranwachsenden Generationen durch die Einfühlung, das Nachvollziehen des Leidens der Opfer jene moralische Empfindsamkeit entwickeln sollen, die gegen Rassismus, Antisemitismus und Fremdenfeindlichkeit „imprägniert“. Vom Besuch einer KZ-Gedenkstätte wird, in den Worten österreichischer Politiker, eine „Schutzimpfung gegen Rechtsextremismus“ erwartet.

Der Blick auf subkutan wirksame religiöse Vorstellungen und Sehnsüchte, die mit dem Gedächtnis der Schuld verbunden sind, würde die Frage eröffnen, welche unterschiedlichen religiösen Konzepte für den Umgang mit Schuld – namentlich der Reinigung und Befreiung von Schuld – nun in

die Formen und Rituale des negativen Gedenkens einfließen, ob sich Differenzen zwischen jüdisch und christlich, zwischen evangelisch und katholisch festmachen lassen oder ob hier die unterschiedlichen Konzepte im Umgang mit Schuld amalgamiert werden.

Das Einbekennen von Schuld an den Verbrechen des NS-Regimes erfolgt jedenfalls in den „Tätergesellschaften“ vor dem Hintergrund eines christlich geprägten kulturellen Codes, in dem Bekenntnis und Befreiung von Schuld eng verknüpft sind. Vor allem die katholische Beichte verbindet das Einbekennen und Bereuen von Schuld mit der Erwartung, oder vielmehr: dem Anspruch auf Vergebung. In der Rhetorik des politischen „Bekennnisdiskurses“³⁵ wird das Erlösungsversprechen allerdings aus der jüdischen Tradition abgeleitet. Richard von Weizsäcker hat in seiner Rede zum 8. Mai 1945 den Satz eines chassidischen Mystikers verwendet, der zu einem vielzitierten Leitmotiv für die mit dem negativen Gedenken verbundene Erlösungserwartung geworden ist: „Erinnern ist das Geheimnis der Erlösung, und Vergessen verlängert das Exil.“³⁶

Gerade dieses Gebot des Erinnerns und Gedenkens wird in jüngster Zeit kritisch reflektiert: Norbert Reck argumentiert, dass die emotionale Dimension des Erinnerns, wie sie vor allem in der nahezu sakralen Überhöhung der Holocaust-Überlebenden und den mit den Zeitzeugen verbundenen Einfühlungs- und Empathiegeboten zum Ausdruck kommt, die kritische Auseinandersetzung mit der Schuldfrage abgelöst habe. Erinnern werde zu einem „Akt des Edelmut“, der keine weiteren gegenwartsrelevanten Aktivitäten erforderlich

³⁵ Vgl. Oliver Marchart, *Das historisch-politische Gedächtnis. Für eine politische Theorie kollektiver Erinnerung*, in: Christian Gerbel u.a. (Hg.), *Transformationen gesellschaftlicher Erinnerung. Studien zur „Gedächtnisgeschichte“ der Zweiten Republik*, Wien 2005, 21–49.

³⁶ Zitiert nach Rupnow, *Aporien des Gedenkens*, 33.

macht.³⁷ Auch Ulrich Baer warnt davor, dass die „Ehrfurcht vor einer sakrosankten authentischen Erfahrung“ eher das „Gefühl der moralischen Benommenheit“ auslöst und dass die „Auseinandersetzung mit dem Leiden der Vergangenheit“ nicht in verantwortlichem Handeln, sondern in der „unmöglichen Einfühlung und Identifikation mit den Toten, in politisch lähmendem Mitleid, in melancholischer Fixierung oder in stummem Entsetzen über die schockierende Fremdheit der traumatischen Erfahrung“ zu enden droht.³⁸ Die Überlebenden des Holocaust ermöglichen der Enkelgeneration der „Volksgemeinschaft“ eine Identifikation mit einem „idealisierten Gegenbild zu den schuldhaften Großeltern des eigenen Familienzusammenhangs“³⁹ und damit eine Konterkarierung der eigenen „Erbfolge“.⁴⁰ Dieses Argument könnte allerdings auch in eine andere Richtung weitergeführt werden: Die moralische Aporie, die aus der notwendigen Identifikation mit den Opfern – mit wem sonst sollte man sich identifizieren – und dem Bewusstsein, in der „Erbfolge“ der Täter zu stehen, resultiert, kann auch als Motor betrachtet werden, der das Feld der Erinnerung weiterhin mit Spannung auflädt.

³⁷ Norbert Reck, *Kitsch oder Kritik. Von den verborgenen Tagesordnungen der Erinnerung*, in: Dachauer Hefte 25 (2009): *Die Zukunft der Erinnerung*, 161-173, hier: 170.

³⁸ Ulrich Baer, *Einleitung*, in: ders. (Hg.), „Niemand zeugt für den Zeugen“. *Erinnerungskultur und historische Verantwortung nach der Shoah*, Frankfurt am Main 2000 (edition suhrkamp 2141), 7-31, hier: 24f.

³⁹ Gerhard Botz, *Einleitung: Jenseits der Täter-Opfer-Dichotomie lebensgeschichtlich erforschen und essayistisch beschreiben*, in: ders. (Hg.), *Schweigen und Reden einer Generation. Erinnerungsgespräche mit Opfern, Tätern und Mitläufern des Nationalsozialismus*, Wien 2005, 9-20, hier: 14.

⁴⁰ Ulrike Jureit/Christian Schneider, *Gefühlte Opfer. Illusionen der Vergangenheitsbewältigung*, Stuttgart 2010, 87.

Conclusio

Der Zerfall der Nachkriegsmythen ist vor dem Hintergrund des Verblässens des politisch Imaginären der Moderne zu sehen – insofern entsprechen der Perspektivenwechsel auf die NS-Vergangenheit und das Geschichtsbild des negativen Gedächtnisses dem, was eine post-ideologische, post-soziale Gesellschaft „mit ihren gegenwärtigen Bezugsrahmen rekonstruieren kann“. ⁴¹ Die mit dem Schuldgedächtnis verbundene Vorstellung der NS-Herrschaft als Dichotomie von Tätergesellschaft und Opfer-Kollektiv löst das historische Bezugereignis Nationalsozialismus nicht allein aus dem nationalen Kontext, sondern auch aus dem Rahmen von Ideologie, Politik und Gesellschaft („Klasse“), den zentralen Denkfiguren der Selbstthematization der Moderne. Das Herauslösen aus den nationalen und aus den politisch-ideologischen Rahmungen und letztlich aus dem konkreten historischen Ereigniszusammenhang, die Anthropologisierung der Geschichtserzählung im Sinne einer „human story“ ist die Voraussetzung für die Universalisierung der Holocaust-Erinnerung. Allerdings stellt sich mit Blick auf die Wirksamkeit latenter religiöser Vorstellungen die Frage, ob nicht gerade in den „Tätergesellschaften“ mit ihrem katholisch bzw. evangelisch geprägten kulturellen Codes subkutane religiöse Motive einfließen, die eine neue, diesmal religiöse Differenz in der universalen Holocaust-Erinnerung eröffnen.

⁴¹ Maurice Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt am Main 1985, 390.