

# *Transit*

EUROPÄISCHE REVUE

## **Avantgarde**

- Cornelia Klinger** Das Jahrhundert der Avantgarden  
**Vivian Liska** Expressionsmus – Vorhut und Nachträglichkeit  
**Lutz Koepnick** Benjamins Stille  
**Peter Bürger** Surrealismus und Postmoderne. Ein Gespräch  
**Fiona Rukschcio** Rom – Montagen

## **Gewalt und Vertreibung**

- Charles Taylor** Gewalt und Moderne  
**Birgit Sauer** Gewalt, Staat und Geschlecht  
**Slavenka Drakulic** Portät eines Kriegsverbrechers  
**Eva und H. H. Hahn** Die Deutschen und »ihre« Vertreibung  
**Jacques Rupnik** Neue Populismen: Politik mit der Vergangenheit  
**Peter Demetz** Randbemerkung  
**Rainer Münz** Das Jahrhundert der Vertreibungen

## **Litauen, Ukraine**

- Tomas Venclova** Im Vorhof Europas: Kaliningrad und Litauen  
Im Winkel. Gedicht  
**Mykola Riabchuk** Die Ukraine: ein Staat, zwei Länder?  
Kommentare von **Roman Szporluk** und **Tatiana Zhurzenko**

**Transit** wird herausgegeben am Institut für die Wissenschaften vom Menschen (IWM) in Wien und erscheint im Verlag Neue Kritik, Frankfurt am Main.

**Herausgeber:** Krzysztof Michalski (Wien/Boston)

**Redaktion:** Klaus Nellen (Wien)

**Redaktionskomitee:** Jan Blonski (Krakau), Peter Demetz (New Haven), Timothy Garton Ash (Oxford), Jacqueline Hénard (Paris), Tony Judt (New York), Otto Kallscheuer (Sassari), Cornelia Klinger (Wien), Janos Matyas Kovacs (Budapest/Wien), Claus Leggewie (Gießen), Jacques Rupnik (Paris), Aleksander Smolar (Warschau/Paris), Josef Wais (Wien, Fotografie)

**Beirat:** Lord Dahrendorf (London), Bronislaw Geremek (Warschau), Elemer Hankiss (Budapest), Petr Pithart (Prag), Fritz Stern (New York)

**Redaktionsanschrift:** Transit, Institut für die Wissenschaften vom Menschen, Spittelauer Lände 3, A-1090 Wien, Telefon (+431) 31358-0, Fax (+431) 31358-30, mail: transit@iwm.at / Website: www.iwm.at

**Verlagsanschrift:** Verlag Neue Kritik, Kettenhofweg 53, D-60325 Frankfurt/Main, Telefon (069) 72 75 76, Fax 72 65 85, mail: verlag@neuekritik.de

Die vier Beiträge zum Thema »Avantgarde« gehen auf die Konferenz *Das Jahrhundert der Avantgarden* zurück, die das IWM im November 2001 veranstaltet hat. Wir danken der *Stadtplanung Wien* und der *Österreichischen Beamtenversicherung* für die Förderung. Der Essay von Charles Taylor geht auf einen Vortrag zurück, den er 2001 als Visiting Fellow im Rahmen des IWM Partnerinstitutionen-Programms gehalten hat. Wir danken der *Robert Bosch Stiftung* für die Unterstützung dieses Programms.



© IWM 2023. This work is licensed under CC BY-NC-ND 4.0.

ISSN 0938-2062 / ISBN 978-3-8015-0643-8

Transit ist Partner von eurozine — the netmagazine, einem Zusammenschluß europäischer Kulturzeitschriften im Internet ([www.eurozine.com](http://www.eurozine.com)). Transit is regularly listed in the *International Current Awareness Services*. Selected material is indexed in the International Bibliography of the Social Sciences.

© 2002 für sämtliche Texte und deren Übersetzungen Transit/IWM.

## Transit Heft 23 (Sommer 2002)

### Avantgarde

Cornelia Klinger Das Jahrhundert der Avantgarden	3
Vivian Liska Vorhut und Nachträglichkeit Das Unzeitgemäße des deutschen Expressionismus	11
Lutz Koepnick Benjamins Stille	23
Peter Bürger Der Surrealismus im Denken der Postmoderne Ein Gespräch	38
Fiona Rukschcio Rom – Montagen	nach Seite 52

### Gewalt

Charles Taylor Gewalt und Moderne	53
Birgit Sauer Gewalt, Staat und Geschlecht	73
Slavenka Drakulic Triumph des Bösen Radislav Krstic: Karriere eines Kriegsverbrechers	88

### Vertreibung

Eva und Hans Henning Hahn Eine zerklüftete Erinnerungslandschaft wird planiert Die Deutschen, »ihre« Vertreibung und die sog. Benes-Dekrete	103
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Jacques Rupnik Das andere Mitteleuropa Die neuen Populismen und die Politik mit der Vergangenheit	117
Peter Demetz Randbemerkung	128
Rainer Münz Das Jahrhundert der Vertreibungen	132
Litauen, Ukraine	
Tomas Venclova Im Vorhof Europas Über Kaliningrad und Litauen	156
»Im Winkel«. Gedicht	170
Mykola Riabchuk Die Ukraine: ein Staat, zwei Länder?	172
Roman Szporluk Warum die Ukrainer Ukrainer sind	189
Tatiana Zhurzhenko Ukrainische Mythologie	196
Zu den Autorinnen und Autoren	203

*Cornelia Klinger*  
 DAS JAHRHUNDERT DER AVANTGARDEN

»Um also zu wissen, ob die Kunst ihre Rolle als Initiatorin würdig erfüllt, ob der Künstler wirklich die Avantgarde der Gesellschaft bildet, ist es notwendig zu wissen, wohin die Menschheit geht und was das Schicksal der Gattung ist.«<sup>1</sup>

»Alle Avantgarden der Vergangenheit glaubten, dass die Menschheit auf irgend ein Ziel zugeht, und dass es die freudige Pflicht der Avantgarden ist, dieses neue Land zu entdecken...; die Post-Avantgarde glaubt, dass sich die Menschheit in mehrere Richtungen zugleich bewegt, von denen einige göltiger sind als andere, so dass es ihre Pflicht ist, Führer und Kritiker zu sein.«<sup>2</sup>

In den etwa 140 Jahren zwischen diesen beiden Aussagen liegt das Jahrhundert der Avantgarden. Es war ein kurzes Jahrhundert, denn es hat erst um die Wende zum zwanzigsten richtig begonnen, um bereits einige Jahrzehnte vor der Wende zum 21. Jahrhundert für beendet erklärt zu werden. Der Glaube, dass die Menschheit »is going somewhere«, dass die Geschichte ein Ziel hat, dem sie sich in einer Bewegung nähert, die Fortschritt genannt werden kann, verbindet die ästhetische Avantgarde mit dem Projekt der Moderne, in welchem die Idee universalen Menschheitsfortschritts, das heißt die Vorstellung der im Lauf der Geschichte zu sich selbst kommenden, ihre Humanität verwirklichenden menschlichen Gattung, an die Stelle des göttlichen Heilsplans tritt. Wenn so die Rolle und Aufgabe der Kunst in der Gesellschaft mit den Begriffen von Menschheit und Geschichte verknüpft wird, versteht es sich von selbst, dass der Status von Kunst grundsätzlich fraglich erscheinen muss, wenn diese Konzepte problematisch werden. Wenn das Projekt der Moderne als beendet oder verfehlt erscheint oder die Richtung verliert, büßt der Gedanke der Avantgarde ihren Sinn ein. So einfach ist das. Zwischen den beiden Eckpunkten gestaltet sich das Verhältnis von Kunst und Gesellschaft, das Schicksal der Avantgarde wesentlich komplexer und dramatischer, als es auf diesen ersten Blick erscheinen mag.

Das wichtigste Merkmal von Kunst in der modernen Gesellschaft ist ihre Autonomie. Sie entsteht, indem Kunst analog und parallel zu anderen Bereichen am Prozess der Moderne als Prozess der Säkularisierung und Ausdifferenzierung teilhat. Kunst folgt derselben Dynamik wie Wissenschaft und Technik, Recht und Ökonomie, Staat und Gesellschaft usw., wenn sie sich aus der Vormundschaft von Theologie und Metaphysik emanzipiert und sich als autonomes Teilsystem der modernen Gesellschaft etabliert. Die Sphäre der Kunst, deren Begriff sich nicht zufällig erst in dieser Zeit zu einem Kollektivsingular entwickelt, und der Ästhetik, die sich ebenfalls nicht zufällig erst in dieser Zeit zu einem eigenständigen Theoriefeld ausbildet, tritt in den Kreis der verschiedenen, voneinander relativ unabhängigen Subsysteme der modernen Gesellschaft ein: »Die Kunst nimmt an Gesellschaft teil schon dadurch, daß sie als System ausdifferenziert wird und damit der Logik eigener operativer Geschlossenheit unterworfen wird – wie andere Funktionssysteme auch.«<sup>3</sup>

Und doch bedeutet Autonomie in der Sphäre der Kunst etwas anderes und mehr als in anderen Bereichen. Die Eigengesetzlichkeit und Selbstbezüglichkeit ist im Hinblick auf das Kunstwerk zur Zweckfreiheit gesteigert, die Autonomie des Subjekts im Hinblick auf den Künstler ist zur Authentizität erhöht. Aufgrund dieser Ausgrenzung bzw. Verweigerung gegenüber den Funktionszusammenhängen der Gesellschaft ist die Sphäre der Kunst von allen übrigen, gleichfalls ihrer Eigengesetzlichkeit folgenden Bereichen der modernen Gesellschaft nicht nur unterschieden, so wie diese sich jeweils voneinander unterscheiden, sondern ihnen entgegengesetzt. »Kunst ist in der Moderne nicht einfach eine Sphäre neben den Sphären Wissenschaft und Moral, sondern sie ist eine aus dem Geist der Moderne geborene Gegeninstitution.«<sup>4</sup> Um diese Differenz zu markieren, muss bezüglich der Sphäre der Kunst nicht bloß von Autonomie, sondern von Alterität die Rede sein. Während alle Subsysteme der modernen Gesellschaft Autonomie entwickeln, kommt (fast) nur der Kunst Alterität zu: »Fremdheit zur Welt ist ein Moment der Kunst.«<sup>5</sup>

Alterität ist ein formales Prinzip und bedeutet zunächst nur, dass der Sphäre der Kunst all das zugeschrieben wird, was die Gesellschaft in anderen ausdifferenzierten Teilsystemen nicht ist und nicht hat. Aber in erster Linie bedeutet es Entgegensetzung zum Prinzip der Ausdifferenzierung selbst. Das versetzt Kunst in die einigermaßen paradoxe Situation, gegen eben jene Bedingungen zu opponieren, denen sie ihren Autonomie-

status verdankt. Auf einen zweiten Blick fällt auf, dass die moderne Gesellschaft gerade an der Andersartigkeit und namentlich an der Gegenstrebigkeit der Kunst gegen den Modernisierungsprozess als Ausdifferenzierung tatsächlich größtes Interesse hat. Kunst erfüllt so gesehen zwar keine Funktion in der Gesellschaft, wohl aber eine Mission für die Gesellschaft. Ihre »Fremdheit zur Welt« rückt die Kunst in eine Art säkularer Transzendenz und somit strukturell an die Stelle, an der traditionell Religion stand: »Seitdem sie autonom wurde, hat Kunst die Utopie bewahrt, die aus der Religion entwich.«<sup>6</sup> Nüchterner ausgedrückt: Einer sich gänzlich auf sich selbst stellenden, ausschließlich in sich ihr Gesetz findenden Gesellschaft ersetzt Kunst wenigstens partiell den verlorenen transzendentalen Verankerungspunkt. Diese quasi-transzendente Position ist es, die es der Gesellschaft erlaubt, im Medium der Kunst ihre Einheit, ihren Anfang und ihr Ende, Ursprung und Ziel zu repräsentieren. Dazu prädestiniert die Fähigkeit der konventionellen ästhetischen Formgebung, etwas Einzelnes oder Besonderes als allgemeingültig, einen Ausschnitt der Welt, ein Stück, ein Bruchstück der Wirklichkeit als ganz, ja geradezu als das Ganze, etwas Zufälliges als notwendig, etwas Flüchtliges als dauerhaft, einen Augenblick als Ewigkeit, etwas Zufälliges/Beliebiges als sinnhaft/sinnvoll, etwas Bedeutungsloses als bedeutsam, als bedeutend erscheinen zu lassen. Es ist die narrative Struktur, die einer banalen Geschichte in der Form der Erzählung einen Anfang und ein Ende gibt; es ist die Komposition, die einem Ausschnitt der Welt, und sei es bloß ein Rasenstück, im Bild einen Rahmen und damit Zusammenhang und Harmonie verleiht.

Während die Alterität der Kunst im Kontext der bürgerlichen Gesellschaft so eher eine affirmative Rolle in der Untermauerung staatlicher Einheit als Kulturnation und/oder eine kompensatorische Aufgabe für die Individuen erfüllt, kann Alterität auch eine radikal negative Qualität entwickeln. Dies ist dann der Fall, wenn sich die Ablehnung gegenüber den etablierten Verhältnissen mit der Aussicht auf ihren unmittelbar bevorstehenden politischen Umsturz verbindet. In einem solchen historischen Augenblick schlägt die Stunde der Avantgarde als Vorhut im Kampf um die Errichtung einer von der modernen gänzlich verschiedenen, neuen Gesellschaftsordnung, in der die Fragmentierung und Entfremdung, die der Modernisierungsprozess mit sich gebracht haben, überwunden und zurückgenommen sein sollen.

Zwischen 1890 und 1930 erfasst ein rasanter Prozess der Modernisierung die Sphäre der Kunst auf allen ihren Gebieten und in internationalem Maßstab. Die ästhetische Revolution des frühen 20. Jahrhunderts fächert sich in ein breites Spektrum divergierender und miteinander konkurrierender Bewegungen, Richtungen und Strömungen auf. Gemeinsam ist ihnen der Bruch mit der Vergangenheit, die Berufung auf die Schlagworte des Modernen, Neuen oder Jungen, die Beschwörung der Zukunft, in die es nun endlich aufzubrechen gilt – vorwärts, en avant! Mit großer Geste schneidet die ästhetische Moderne die Kontinuität mit dem gesamten Formenkanon der Vergangenheit ab; eine radikale Abkehr von der symbolischen und piktoralen Ordnung des Abendlandes wird propagiert. Das modernistische Idiom reflektiert die hässlichen, zerrissenen und disharmonischen Züge der modernen Welt in neuen ästhetischen Prinzipien wie Schock, Verfremdung, Atonalität und Abstraktion.

In ihrem Um- und Aufbruch weiß sich die avantgardistische Kunst in Einklang mit der modernen Technik. Sie reagiert positiv auf die grundstürzenden technologischen Neuerungen, die mit den Entwicklungen von Fotografie, Film, Radio, Schallplatte usw. die Möglichkeiten des ästhetischen Ausdrucks revolutionieren und das Kunstwerk in das Zeitalter seiner technischen Produzierbarkeit und Reproduzierbarkeit eintreten lassen. Doch anders als die minoritäre Proto-Avantgarde der Sozialutopien des 19. Jahrhunderts weiß sich die Kunst dabei nicht im Gleichklang mit der modernen Gesellschaft in ihrer etablierten Form. Im Gegenteil, spätestens seit dem Zusammenbruch des europäischen Ordnungssystems auf den Schlachtfeldern des Ersten Weltkrieges steht der Aufbruch in eine andere Moderne als die der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft auf den Fahnen der ästhetischen Sturmtruppen. Das »*épater le bourgeois*« gilt nicht allein den Wahrnehmungsgewohnheiten, sondern auch die gesellschaftlichen Normen, Konventionen und Lebensformen will die Avantgarde provozieren und erschüttern. Vom russischen Konstruktivismus bis zum Surrealismus stellen sich Kunst und Künstler in den Dienst einer revolutionären Umgestaltung der politischen Verhältnisse.

Diese utopischen Visionen kristallisieren sich im Postulat der Versöhnung von Kunst und Leben, das auf nichts anderes als auf die Aufhebung der Ausdifferenzierung der Sachbereiche, die Überwindung der Arbeitsteilung und der Fragmentierung der Wirklichkeit zielt. Indem dieses Postulat einen wechselseitigen Prozess meint, heißt das einerseits, die Kunst

ins Leben zu überführen, also die im Zuge des Modernisierungsprozesses ausdifferenzierte, institutionalisierte Sphäre der Kunst zu eliminieren, das Werk in den Prozess aufzulösen, die künstlerische Arbeit im politischen Engagement aufgehen zu lassen. Auf der anderen Seite bedeutet es, aus Gesellschaft und Staat ein Kunstwerk zu machen. Die Politisierung der Ästhetik und die Ästhetisierung der Politik sind weniger einander diametral entgegengesetzte Alternativen, wie Walter Benjamin meinte, sondern vielmehr die zwei Seiten der Medaille Versöhnung von Kunst und Leben.

Die problematischen Konsequenzen dieser utopischen Vision sind bekannt. Die Politisierung der Ästhetik verwickelt die Kunst in tiefe Selbstwidersprüche und lässt schließlich sogar ihr Ende in bedrohliche Nähe rücken. Die Möglichkeit zu einer gesellschaftskritischen, engagierten aktionistischen Kunst basiert genau auf jener Autonomie, die sie als Fehlentwicklung bekämpft und mit ihrem Engagement wieder in Frage stellt. Die Probleme einer Politisierung der Ästhetik sind freilich fast unbedeutend im Vergleich zur Problematik der Ästhetisierung der Politik. Sowohl hinsichtlich des Stalinismus als auch und vielleicht sogar noch mehr im Hinblick auf den Nationalsozialismus ist vielfach und mit Recht darauf aufmerksam gemacht worden, dass beide nicht nur ein auffallend enges, sondern auch in seiner Art besonderes Verhältnis zum Ästhetischen entwickelt haben. »Das interessante an der Beziehung zwischen Kunst und Politik im Nationalsozialismus ist nicht, daß die Kunst politischen Zwecken untergeordnet wurde (...) (das wäre Politisierung der Ästhetik), sondern daß die Politik sich die Rhetorik der Kunst aneignete.«<sup>7</sup> Letzteres ist mit Ästhetisierung der Politik gemeint, die Unterwerfung der Wirklichkeit unter ästhetische Grundsätze. Denn nur im Ästhetischen ist noch zu haben, was gerade der modernen Gesellschaft und Politik fehlt, was aber eine totalitäre Politik um jeden Preis wiederherstellen will: die Möglichkeit, das Gemeinwesen als Ganzes und in seiner Einheit repräsentieren zu können. Unter den Bedingungen der Moderne ist ein solcher Versuch der Resakralisierung der Politik mittels einer an die Stelle der Religionen gerückten Ästhetik notwendigerweise totalitär, das heißt, der ästhetische Schein bildet die Oberfläche der in der Tiefenstruktur herrschenden Gewalt.

Die Katastrophe der sakralisierten Politik in den großen totalitären Systemen des 20. Jahrhunderts desavouiert die ästhetischen Avantgarden. Sie befinden sich in einer zwiespältigen und zweideutigen Situation, insofern

als sie teils zweifellos Opfer von Stalinismus und Nationalsozialismus werden, andererseits aber, weil sie – infolge der totalitär-heilsideologischen Affinitäten mancher ihrer eigenen utopischen Visionen und auch aufgrund ihrer elitären, autoritären Attitüden – als verdächtig geistesverwandt erscheinen. Wie immer ihre Rolle im einzelnen zu bewerten sein mag, fest steht, dass sie in der Folge ihren geschichtsteologischen Referenzrahmen verlieren, nämlich die Hoffnung auf einen Umsturz der bestehenden Gesellschaftsordnung und auf den Anbruch eines Zeitalters universalen Menschheitsglücks am Ziel der Geschichte.

Die Zeit um und unmittelbar nach der Jahrhundertmitte ist jedenfalls geprägt von der ausdrücklichen Zurückweisung der gefährlichen Illusionen der Alterität der Kunst und dem Bemühen, ihre Autonomie gegenüber der Gesellschaft zu betonen. Dennoch ist der Triumph des puristischen Modernismus über die beschämte aktionistische Avantgarde nicht von Dauer – übrigens vielleicht nicht zuletzt auch deshalb, weil gerade dem an ihrem Schicksal geschärften Blick nicht verborgen bleibt, dass sich die hermetische Abtrennung einer reinen, zweckfreien selbstbezüglichen Kunst gegenüber ihren politischen und ökonomischen Bedingungen als einigermaßen fadenscheinig erweist. In Gestalt verschiedener, unter Namenszusätzen wie »Neo-«, »Trans-« oder »Post-« sich wieder explizit auf den Titel »Avantgarde« beziehender Strömungen kehrt die Idee engagierter Kunst seit den späten sechziger Jahren wieder auf die Bühne zurück. Selbstverständlich können und wollen diese Ansätze den Verlust eines festen politischen und geschichtsphilosophischen Bezugspunktes nicht rückgängig machen. Vielmehr versuchen sie, die Alterität der Kunst so umzudeuten, dass sie mit Fragmentierung, Pluralisierung und Diversifizierung als definitiven Gegebenheiten der modernen Gesellschaft kompatibel erscheint. Dies geschieht beispielsweise, indem – wie bei Jencks – die ästhetische Vorhut sich auf mehrere Richtungen hin öffnet, in die Menschheit und Geschichte sich bewegen sollen; oder indem die Alterität des Ästhetischen, ihr Widerspruch gegen die etablierten Verhältnisse nun in die Opposition gegen die Tendenzen zur Uniformierung, gegen das »stahlharte Gehäuse« der Wirklichkeit verlegt wird: »Die künstlerische Erfahrung (...) bekräftigt die Unvermeidlichkeit des Bruchs, die Unheilbarkeit jedes Konflikts und die Unmöglichkeit jeder Versöhnung mit den Dingen (...) Diese Art Kunst entsteht aus dem Bewusstsein von der Irreduzibilität des Fragments, von der Unmöglichkeit, Einheit und Gleichgewicht wiederherzu-

stellen (...) Das Werk wird unverzichtbar, soweit es konkret Brüche und Ungleichgewichte schafft im religiösen System der politischen, psychoanalytischen und wissenschaftlichen Ideologien, die optimistisch bemüht sind, das Fragment wieder in Begriffe metaphysischer Totalität umzukehren.«<sup>8</sup> Hier haben Kunst und Gesellschaft die Plätze gewechselt: Als auf Einheit und Geschlossenheit von nahezu metaphysischen Dimensionen angelegt, erscheint die Wirklichkeit; demgegenüber reklamiert die Kunst die »Unmöglichkeit der Versöhnung«, das Fragment und den Bruch. Gegenüber der herkömmlichen Konstellation bedeutet das eine vollkommene Umdrehung – aber der Kern der Idee von Alterität bleibt erhalten.

Wahrscheinlich bedeutsamer als die verschiedenen Versuche, die Idee der Avantgarde und mit ihr die Vorstellung einer Alterität, einer Widerständigkeit der Kunst gegenüber dem Bestehenden durch den Wandel der Zeiten zu retten, sind die real stattfindenden Annäherungen von Kunst und Leben im Zeichen der Konsumgesellschaft. Im Übergang von der Hegemonie der Politik zur Hegemonie der Ökonomie tritt an die Stelle der Problematik einer Politisierung der Ästhetik die einer zunehmenden Kommerzialisierung der Kunst. So wie einst das Problem der Politisierung der Ästhetik von der Gefahr einer Ästhetisierung der Politik in den Schatten gestellt wurde, so tritt neben die Ökonomisierung der Ästhetik eine noch bedrohlichere Ästhetisierung der Ökonomie bzw. einer immer rasanter Warenform annehmenden Wirklichkeit im allgemeinen. Anlass zu Kulturpessimismus bedeutet das nicht; die Probleme des Verhältnisses von Kunst und Gesellschaft im Zeitalter der Vorherrschaft der Ökonomie sind weder größer noch kleiner als unter der Hegemonie der Politik, sie sind lediglich von anderer Art.

#### Anmerkungen

- 1 Gabriel Désiré Laverdant, *De la mission de l'art et du rôle des artistes*, Paris 1845. Zitiert nach Karlheinz Barck, »Avantgarde«, in: *Ästhetische Grundbegriffe*, Historisches Wörterbuch in sieben Bänden, hg.v. Karlheinz Barck / Martin Fontius / Friedrich Wolfzettel et al., Stuttgart 2000, S. 551 [Übersetzung C.K.].
- 2 Charles Jencks, »The Post-Avant-Garde«, in: *An Art & Design Profile*, hg. v. Andreas Papadakis, London 1987, S. 20 [Übersetzung C.K.].
- 3 Niklas Luhmann, *Die Kunst der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1997, S. 217.
- 4 Peter Bürger, *Prosa der Moderne*, Frankfurt a.M. 1988, S. 17.
- 5 Theodor W. Adorno, »Ästhetische Theorie«, in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, Frankfurt a.M. 1997, S. 274.

- 6 Max Horkheimer, »Neue Kunst und Massenkultur« (1941), in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Frankfurt a.M. 1988, S. 421.
- 7 Susan Sontag, »Faszinierender Faschismus« (über Leni Riefenstahl), in: Dies., *Im Zeichen des Saturn*, München / Wien 1981, S. 112.
- 8 Achille Bonito Oliva, *Im Labyrinth der Kunst*, Berlin 1982, S. 60.

Vivian Liska

## VORHUT UND NACHTRÄGLICHKEIT

### Das Unzeitgemäße des deutschen Expressionismus

Nicht mehr die Aktualität der historischen Avantgarde, sondern deren Unzeitgemäßheit steht jüngstens zur Debatte.<sup>1</sup> Während der Begriff der Aktualität die Möglichkeit einer Bestimmung der eigenen Gegenwart und das Wissen um die ihr entsprechende Kunst voraussetzt, schwankt das doppelbödige Kriterium des Unzeitgemäßen zwischen kritischer Distanz und Anachronismus. Die Anmaßung des Aktualitätsbegriffs, das Jetzt zum Maß der Dinge zu nehmen, ja es überhaupt benennen zu können, wird im Unzeitgemäßen zwar mitgetragen, aber gleichzeitig auch kontrapunktiert. Im Anklang an Nietzsches *Unzeitgemäße Betrachtungen*, in denen die Voraussetzung mitschwingt, dass »Literatur nur, soweit sie ihrer Zeit nicht gehört, erhoffen kann, zu ihrer Zeit zu sprechen«<sup>2</sup>, kommt auch die avantgardistische Verweigerung der Anpassung an die Temporalität der Moderne zu ihrem Recht. Indem der Begriff des Unzeitgemäßen beide Aspekte des Avantgarde-Diskurses – Verjährtheit und Verweigerung – gleichzeitig festhält, eröffnet er den Blick auf jenen Spielraum, der das Paradox der avantgardistischen Zeit- bzw. Modernitätskritik als Ausscheren aus der Zeitauffassung der Moderne offenbart. So übersteigt der Begriff des Unzeitgemäßen die Rede von Anachronismus und Aktualität, die den Diskurs polarisiert und die Avantgarde entweder als endgültig gescheiterte in die Vergangenheit verbannt oder sie der Gegenwart so weit anpasst, bis sie im heute durchaus Angemessenen und Akzeptablen verschwindet. Aus der Sicht derjenigen, die von einer posthistorischen »langen Jetztzeit« ausgehen, bleibt die Avantgarde mit ihrem inhärenten Zukunftsglauben einem modernen Fortschrittsdenken verhaftet, das ihrer eigenen Opposition gegen die lineare Temporalität der Moderne widerspricht. Diese Kritik wurde mit dem Argument zurückgewiesen, dass die Avantgarde diese Inkonsistenz bis zur Selbstauflösung selbst kritisch reflektiert. Beide Standpunkte bleiben jedoch ihrerseits unreflektiert zeitgemäß und beanspruchen immer noch das Wissen um das richtige »Maß« der Zeit: Im ersten Fall verliert die Avantgarde ihre Legitimation, weil sie aufgrund ihres Selbstver-

ständnisses als Vorhut Teil der von ihr, wie auch aus heutiger Sicht, verworfenen linearen Zeitauffassung bleibt. Im zweiten Fall wird die Avantgarde zwar dank ihrer Selbstaufhebung auch in der Gegenwart noch für »zeitgemäß« befunden, doch geschieht dies um den Preis ihres selbstinszenierten Verschwindens – in den Erwartungen der Gegenwart. Wenn es jedoch gälte, die Avantgarde in ihrer tatsächlichen Fremdheit ins Auge zu fassen, ihr also im Doppelsinn des Unzeitgemäßen – als anachronistische Herausforderung *und* als herausfordernder Anachronismus – zu begegnen und sie gerade dort zu uns sprechen zu lassen, wo sie unserer Zeit nicht gehört?

Aufgrund seiner traumatischen Modernitätserfahrung und seiner emphatischen Erlösungsträume, die oft nur ungenügend mit ästhetischen Innovationen einhergingen, gilt der deutsche Expressionismus vielen als die unzeitgemäßeste aller Avantgardebewegungen. Weder die verdichteten Alptraumbilder und Schreie des Schreckens, des Wahnsinns und der Angst noch die daraus entstehenden Visionen von neuem Menschtum, beschworener Gemeinschaft oder paradiesischen Gefilden, weder die enharmonischen Ekstasen noch die große Gebärde dieser Kunst konnten das Ende der zwanziger Jahre überleben. So wird uns die Rede über den deutschen Expressionismus auch als Palimpsest von Nachrufen überliefert, die zunächst aus den eigenen Kreisen stammten, deren Kontroversen sich jedoch im Laufe des zwanzigsten Jahrhunderts in immer wieder leicht veränderter Form bis heute wiederholen. Der Reigen von Totalitarismusverdacht und Rettungsversuchen, der den Avantgardediskurs allgemein kennzeichnet, wurde am Expressionismus mit unterschiedlicher Gewichtung und Intensität in regelmäßigen Abständen durchgespielt, wobei bis heute kein Konsensus erreicht wurde, ob es sich bei ihm überhaupt um eine Avantgarde handelt<sup>3</sup> und vor allem, ob es den Expressionismus, jenseits literaturhistorischer Kategorisierungsbemühungen und ideologischer Polemiken überhaupt gibt. Gerade weil der deutsche Expressionismus von sich aus weniger scharfe Konturen hat als andere Avantgardebewegungen und daher seinen jeweiligen diskursiven Konstruktionen in besonderem Maße ausgeliefert ist, lässt sich an ihm jene Nachträglichkeit erkennen, die seine Vergangenheit und die von ihm angestrebte »Zukunft« aus der Sicht der jeweiligen Gegenwart gleichzeitig umstrukturiert und wiederholt.

Nachträglichkeit ist hier durchaus im Sinne der von Freud festgestellten und später von Lacan überarbeiteten Struktur des Traumas zu verstehen:

Die erste schockhafte Erfahrung der Moderne in Deutschland fand im Expressionismus ihren Ausdruck in einer fundamentalen Verunsicherung, die alsbald wieder geleugnet und zugedeckt wurde. Die Ahnung, dass hinter der glatten Sicherheit bürgerlicher Gewissheiten die Züge von den Brücken und die Menschen von den Dächern fallen, die Erde aufbricht und die Häuser schwanken, mündete in kollektiven Beruhigungen und dogmatischen Festigungen um daraufhin, akademisch verharmlost, ins Lehrbuch einzugehen. Dennoch spuken der Expressionismus und die Vorwürfe gegen sein mutmaßlich totalitäres Potential in der Kulturgeschichte des letzten Jahrhunderts als zwar durchaus aufgearbeiteter, aber dennoch unverarbeiteter Alptraum umher. Der Expressionismus, ein Wiedergänger? Ein Gespenst?

Franz Kafkas *Gespräch mit dem Beter*<sup>4</sup>, eine frühe, zwischen 1904 und 1907 entstandene Erzählung, die bereits die wichtigsten Elemente der expressionistischen Untergangs-Ikonographie enthält, inszeniert einen Dialog, in dem ein gespenstischer Beter seinem angepassten Gegenüber, dem Ich-Erzähler, den Wahnsinn der Normalität erfahrbar machen will. Der Erzähler, der das Prinzip der Stabilität verkörpert, wird vom unheimlichen Beter herausgefordert, die Illusion der Sicherheit, in der er sich wiegt und an der er festhalten möchte, aufzugeben. Der Beter erzählt ihm von einem harmlosen, banalen Gespräch zwischen zwei Frauen: »Was machen Sie, meine Liebe. Es ist so heiß« (...) »Ich jause im Grünen.«<sup>5</sup> Dieses Gespräch, das dem Beter als Inbegriff der Illusion einer stabilen Alltagsnormalität erscheint, vermittelt er seinem Gegenüber als Offenbarung eines fundamentalen existentiellen und ontologischen Zweifels. Der Beter beendet seine Nacherzählung der Szene mit einer eindringlichen, fast schon flehenden Frage an denjenigen, der bisher mit selbstsicherer Bestimmtheit auf seiner unerschütterlichen Festigkeit bestand: »Sie glauben nicht daran, dass die Leute so reden?« Die verneinende Antwort des Erzählers, mit der dieser in die Wahrnehmungsweise des Beters einstimmt, führt zu einem kurzen Moment des Einklangs, in dem die beiden Männer in der Erkenntnis des abgründigen Wahnsinns der Normalität zueinanderfinden. Ermutigt vom Einverständnis, das sein Gesprächspartner bezeugt, zeichnet der Beter eine Reihe expressionistischer Visionen von einer zur Gänze schwankenden, bedrohlichen und bedrohten Welt, in der der Sturmwind den Untergang ankündigt und das Ich zum Schatten wird, in der die Fensterscheiben lärmern, die Laternenpfähle sich biegen, hohe Gebäude

einstürzen und der Tod in den Häusern wohnt. Wenn, wie der Sturm in Jakob von Hoddis' expressionistischem Urgedicht *Weltende*, der Wind kommt, müssen die Bürger »fest ihre Hüte halten«, so der Beter, »aber ihre Augen schauen lustig, als wäre milde Witterung. Nur ich fürchte mich (...)«<sup>6</sup>. Daraufhin schrickt der Zuhörende zurück und widerruft sein früheres Einverständnis. Die Erzählung endet mit der beglückten Reaktion des Beters, der in diesem Widerruf seines Gegenübers das endgültige Zeichen sieht, dass er diesen erreicht hat. Das Glück des Beters erfolgt aus seiner Einsicht, dass die Angst es ist, die den anderen dazu gebracht hat, sein Einverständnis zurückzunehmen, und dass gerade diese Angst bezeugt, dass dieser seine Vision einer vollends ungesicherten Welt wahrlich empfangen hat. Einmal von dieser Erfahrung berührt, gibt es keinen Weg zurück in die anheimelnde Illusion der Festigkeit, es sei denn als Verdrängung, die sich mit jeder Gefahr einer Wiederkehr der traumatischen Szenen erneuert und unter dem Einfluss der jeweiligen Gegenwart eine neue Gestalt annimmt.

Widerrufen wurde die Verunsicherung, die dem Expressionismus zugrundeliegt, schon in ihm selbst, in seinen diversen Fluchtbewegungen ins Religiöse, ins Messianische, ins Utopische oder ins »Kristall« der reinen Form, und später, wie seine radikalsten Widersacher im Zuge der Expressionismusdebatte vorgaben, in den Faschismus selbst. So gestaltet sich die Nachgeschichte des Expressionismus als Abfolge von Todesanzeigen, zu deren frühesten Kurt Pinthus' Vorwort zu seiner expressionistischen Anthologie *Menschheitsdämmerung*<sup>7</sup> gehört, in der er den Totalitarismusverdacht wie auch die konservativen Beruhigungen, die auf das expressionistische Jahrzehnt folgen sollten, vorwegnimmt. In diesem ganz als Nachruf konzipierten Vorwort zur Ausgabe von 1919 bittet er uns – nun ja, nicht ganz *uns* – emphatisch um Nachsicht für die expressionistischen Dichter: »Ihr Jünglinge, die ihr in freierer Menschheit heranwachsen werdet, folget nicht diesen nach. Die Dichtung unserer Zeit ist zugleich Anfang und Beginn. Diese zukünftige Menschheit, wenn sie im Buche *Menschheitsdämmerung* lesen wird, möge nicht den Zug dieser sehnsüchtig Verdammten verdammen, denen nichts blieb als die Hoffnung auf den Menschen und der Glaube an die Utopie.«<sup>8</sup> Seine Bitte, die daraufhin zumeist eher schroff zurückgewiesen wurde, erhörten damals manche zumindest teilweise, und so schreibt Iwan Goll 1921 in einem Aufsatz mit dem Titel *Der Expressionismus stirbt*<sup>9</sup>, dass dieser zwar »nicht einer künstlerischen Form sondern einer Gesinnung Name« war, dass dessen Folgen allerdings »ohne

Schuld der Expressionisten« eintrafen: »Die deutsche Republik 1920 (...) Ladenschuld. Pause. Bitte rechts hinausgehen.«<sup>10</sup> Der Schuld bezichtigt Goll den Expressionismus nicht, wohl aber, schon damals, der Lächerlichkeit: »Aufruf des Bruders, o Expressionist, was für eine Sentimentalität! Was für ein Pathos!«<sup>11</sup> Als dann aus dem »Glauben an die Utopie« wirkliches Grauen wurde, weil es in Neuen Menschen und Neuen Reichen wahrgemacht werden sollte, hatten die Auswege, die dem expressionistischen Alptraum entsprungen waren, endgültig ihre Unschuld verloren. Im Zeichen der Träume versuchten noch einige, sie zu retten. »Seit 1922«, schreibt Ernst Bloch 1937, »war der Expressionismus verleumdet: der Wunsch nach Ruhe und Ordnung, die Lust an Verdienstmöglichkeiten und an der stabilen Fassade haben ihn erledigt. Diese Lust hieß ›Neue Sachlichkeit‹: sie führte von allzu verstiegenen Träumen zuweilen wieder zur Welt zurück, aber sie verschwieg den Wurm in dieser Welt.«<sup>12</sup> Als in den siebziger Jahren, also nach der Beruhigungszeit der Nachkriegsjahre, die von Schreien und einstürzenden Häusern nichts wissen wollten, der »Wurm der Welt« zum diskursiven und immer dogmatischer werdenden Zentrum wurde, nahm sich die Literaturwissenschaft des Materials an, um es zu bergen und zu schlichten. Sie hinterließ, ob fragend oder klagend, das Muster der Avantgarde-Aporie, das 1938 schon die Expressionismusdebatte etablierte, aus der auch Blochs Klage um die verlorenen Träume stammt. Dieses Muster – der Zwiespalt von ideeller Totalitarismuskäuflichkeit und Unvereinbarkeit mit den real existierenden Totalitarismen – lässt sich für den Expressionismus besonders pointiert skizzieren: Die von Aufbruchsparolen skandierende Vorstellung des Neuen Menschen, der im Faschismus wie im Kommunismus Millionen zum Opfer fielen, war bereits ein Leitgedanke des literarischen Expressionismus. Dass dieser selbst von den einen als »entartete«, von den anderen als »dekadente« Kunst auf dem Scheiterhaufen der Kulturerneuerung geopfert werden sollte, gehört zu den grausamsten Paradoxien der Kunst- und Literaturgeschichte. Zur Gänze lösen lässt sich dieser Sachverhalt nicht,<sup>13</sup> aber er gibt Anlass zur Vermutung, dass die ansonsten so oft angezweifelte ästhetische, sich jeglicher Instrumentalisierung entziehende Dimension des Expressionismus seine eigenen Inhalte ebenso übersteigt wie kontrapunktiert. Das immer noch Ungeklärte dieser wirkungsgeschichtlichen Hintergründe bestätigt das Fortleben von Richard Brinkmanns Befund, der schon 1980 feststellt, dass dieses »dürre Gerüst so alt ist wie die Expressionismus-Forschung und sich

seither *con variazioni* stets wiederholt«<sup>14</sup>, bis es – so könnte man hinzufügen – in der jüngsten Forschung in seine Teile zerlegt und auf diesem Wege in die Gerätekammer der Gegenwart aufgenommen werden konnte.

Auf zweierlei Wegen wurde in jüngster Zeit versucht, die ideologische Aporie des »dürren Gerüsts« und mit ihr die Unzeitgemäßheit des Expressionismus zu überwinden, um ihm einen Ehrenplatz in der postmodernen Gegenwart zu gewähren. Der eine betreibt eine inhaltliche Rettungsaktion und operiert mit Analogien zwischen expressionistischen und postmodernen Philosophemen, die sich auf das Verhältnis zur gesellschaftlichen Moderne, auf die Kritik der abendländischen Rationalität und auf die Einstellung zur Auflösung der überlieferten Ordnungen und Sinngebungen beziehen.<sup>15</sup> In allen drei Fällen geht es um Ähnlichkeiten zwischen dieser »expressionistischen Moderne« und der Postmoderne, die den traumatischen und utopischen Aspekt des Expressionismus liquidieren. Deutlich wird dies etwa, wenn von einem gemeinsamen »Unbehagen an gesellschaftlichen Modernisierungsprozessen« die Rede ist. Um den Expressionismus einer Zeit anzupassen, die sich behaglich in der gesellschaftlichen Modernisierung eingerichtet hat, muss offenbar auch das Vokabular euphemisierend zurechtgeschnitten werden: Die apokalyptische Untergangs- und Zerfallsmetaphorik des Expressionismus ist kaum mit dem Begriff des »Unbehagens« zu erfassen.

Der andere Versuch geht den Weg der formalen Genealogie und erkennt in Randerscheinungen expressionistischer Prosa Ansätze einer postmodern »verwertbaren« Schreibweise.<sup>16</sup> Diese Konstruktion einer Traditionslinie entspringt einer Lektüre, in der Texte des Expressionismus den antihermeneutischen Tendenzen der Postmoderne Vorschub leisten und ungeachtet der kontextuellen und inhaltlichen Unterschiede in die Gegenwart aufgenommen werden können. Im Falle der ästhetischen Aktualisierung werden die expressionistischen Alp- und Utopieträume nicht implizit verschwiegen, sondern als Fokus der Lektüre explizit verabschiedet, um die expressionistischen Texte dann aufgrund ihres »Primats der Form« und ihrer sprachlichen Experimentierfreudigkeit ungestört in die Gegenwart einfügen zu können. Damit wird dem Expressionismus auch noch jene späte Ehrenrettung der Avantgarde verweigert, die Hans Magnus Enzensberger 1976 nostalgisch formuliert: »Die historische Avantgarde ist an ihren Aporien zugrundegegangen. Nie hat sie sich durch die Ausrede zu sichern versucht, was sie betreibt, sei nichts weiter als ein Experiment. Das unterscheidet sie

von jener Gesellschaft mit beschränkter Haftung, die ihre Nachfolge angetreten hat.«<sup>17</sup> Die »beschränkte Haftung« einer rein ästhetischen Würdigung des Expressionismus gilt heute offenbar kaum noch als Armutszeugnis sondern vielmehr als Eintrittsbillet in die bessere Gesellschaft. Beide Versuche, den Expressionismus für die Gegenwart zu retten, lassen dessen pathetische Traumata und verstiegene Utopieräume herausfallen.

So unterschiedlich, ja gegenläufig diese beiden Konstruktionen eines postmodern akzeptablen Expressionismus auch sind, was sie miteinander verbindet, ist, dass sie ihn um jene Elemente beschneiden, die aus der Kontinuität von klassischer Moderne und Postmoderne herausfallen und vielleicht gerade seine Zugehörigkeit zu einer implizit diskreditierten Avantgarde ausmachen könnten. Im ersten Fall wird der Lanze der damaligen Vorhut die Spitze abgebrochen, und gleichzeitig der Postmoderne mehr Antagonismus verliehen als ihr zukommt, um Expressionismus und Gegenwart in milder Anarchie zu vereinen; im zweiten werden der Inhalt und die ideelle Ausrichtung des avantgardistischen Programms von der ästhetischen Gestalt getrennt und das Gedankengut der Avantgarde zum verjährten Politikum und Usurpator von neuen Texturen degradiert, die *sui generis*, also nicht aus dem damaligen Krisenbewusstsein, sondern aus dem Genius der reinen schöpferischen Einfallskraft entsprungen sein sollen.

Bemerkenswert ist an beiden Aktualisierungsversuchen, dass sie die Zeitgemäßheit des Expressionismus im Namen seiner *Modernität* eher als seines Avantgardismus retten und dabei gleichzeitig eine Kontinuität zwischen Moderne und Postmoderne herstellen. Anders als jene Vorstellungen, die gerade die Avantgarde – im Gegensatz zur sogenannten »klassischen Moderne« – als Vorläufer der Postmoderne betrachten (und damit zumeist der Moderne ihre Negativität absprechen), assoziieren diese Entwürfe das Avantgardistische des Expressionismus offenbar mit jenen seiner Aspekte, die gedanklich zu kompromittiert und ästhetisch zu überhitzt sind, um in der Gegenwart Anerkennung zu finden. Die Herstellung von Analogien zwischen Expressionismus und Postmoderne liquidiert dessen angsterfüllte und erlösungssüchtige Exzesse und damit jenes Scharnier von Modernitätstrauma und Aufbruchstraum, dem der Expressionismus seine herausfordernde Unzeitgemäßheit verdankt.

Die Infragestellung eines für die Gegenwart maßgeschneiderten Expressionismus verweist jedoch auf eine noch grundlegendere Problematik, die das Sprechen über die Avantgarde allgemein betrifft. Gedankliche

und ästhetische Aktualisierungsversuche, die sich als begriffsbestimmende Rückblicke aus einer Perspektive der Gegenwart verstehen, verraten die Grundprämissen der Avantgarde und münden in jene ordnungsbeflissene Kategorisierungswut, die sie unterwandern wollte. Doch sollte die durchaus gerechtfertigte Skepsis gegenüber fortgesetzten Abgrenzungsbemühungen des Avantgardebegriffs sich vor voreiligen Schlussfolgerungen hüten. Es mag wohl sein, dass das Sprechen über die Avantgarde und vor allem ihre Begriffsbestimmung neue Beherrschungsgesten hervorbringt. Auch mag es stimmen, dass dieses Sprechen durch die immer wieder neu festgestellte Unmöglichkeit der Fixierung des Avantgarde-Begriffs nur auf das eigene literaturwissenschaftliche Weitermachen bedacht ist.<sup>18</sup> Dennoch verfängt sich diese Skepsis selbst in einer leerlaufenden Endlosschleife, indem sie die Schwierigkeit, »jetzt« zu sagen verabsolutiert. Es ist allzu verführerisch zu glauben, man könne – nach dem Ende der Avantgarden – auch noch das endlose Sprechen über sie endgültig erledigen, also selbst am Ende angekommen zu sein, und dies womöglich noch als Erster in der Zielgerade. Als Vorhut? Also doch »zurück nach vorn«?<sup>19</sup> Und wohin sonst, wenn die historisierende Rekonstruktion verbraucht und die Kontinuitätsabsichernde Gegenwartsprojektion suspekt geworden ist, wenn die Lehrbuchversionen der Avantgarde spätestens seit dem über 1200 Seiten umfassenden Doppelband *Les Avant-gardes littéraires du XXe siècle*<sup>20</sup> ebenso absolviert sind wie die Auflösung des Damals in ein Jetzt, weil weder dieses noch jenes auf irgendeinen Nenner gebracht werden kann? Spuren hinterlässt die Avantgarde nach dieser letzten Auflösung für manche nur noch als Kontrastmittel in Gegenwartsbestimmungen, in denen die Postmoderne ein »Pseudonym der Moderne« ist, »die sich vom Avantgardismuszwang befreit hat.«<sup>21</sup> Es ist dann auch nicht überraschend, wenn diese avantgardefreie Postmoderne in eine »lange«<sup>22</sup>, »erstreckte«,<sup>23</sup> offenbar »(immer) breiter werdende« und wahrscheinlich bald »ewige Jetztzeit« eintritt. Wenn die Avantgarde und vor allem der apokalyptisch-messianische Expressionismus nach ihrem Scheitern – und nach dem Scheitern der Rede über sie – der Gegenwart noch etwas zu sagen haben, so bedarf es einer anderen Konzeption dieses Jetzt und dieses Sagens selbst.

»War er sich einmal seines Misslingens sicher«, schrieb Walter Benjamin 1938 über Kafka, »so gelang ihm alles wie im Traum.«<sup>25</sup> Das Scheitern der Avantgarde ist sichergestellt, wo sie entweder als abgeschlossene Phase in die Vergangenheit verwiesen wird oder nur noch als Bestätigung des Ge-

genwärtigen zu retten ist. Doch nun, wo dieses Scheitern ausgemacht ist, könnte es vielleicht gelingen, sie nicht mehr lautstark abwehren zu müssen, sondern sie »wie im Traum«, als unverarbeitete und umherspukende Nachträglichkeit in der nüchtern ausgeträumten Postmoderne mitzutragen. So ist dann auch der Expressionismus nicht dort, wo er die Gegenwart bestätigt, zu bedenken, sondern eher dort, wo er sie als längstvergänger Wiedergänger verstört, und sei's um sich in ihr auch nur etwas weniger gesichert einzurichten. Dann bedürfte es vielleicht keiner einstürzenden Türme um die vermeintlich so gefestigte Normalität zu verunsichern und in jene schockartigen Ängste umschlagen zu lassen, die dann – wie wir von damals wissen – von noch weitaus Ärgerem verdrängt werden können.<sup>26</sup> Der Versuch, die Verunsicherungen und Hoffnungen des Expressionismus wie im Traum mitzutragen, damit er sich nicht als verdrängte Nachträglichkeit in neuem Grauen manifestiert, wäre dann nicht so weit entfernt von Blochs Vorstellung der verstiegenen Träume des Expressionismus, die weder in Totalitarismen ausgelebt noch in erneuten Sachlichkeiten zugedeckt werden sollten. Schon für Bloch entsprechen diese Träume »jenem Aspekt des Wirklichen, der nicht durch das Geschichtliche als das so und so Gewordene bestimmt ist, sondern sich als eben erst Anrückendes, Hervorbrechendes kundgibt.« Diese Ankündigung äußert sich in »Tagträumen, Ahnungen, Visionen, die sich nicht beziehungslos oder regressiv ausleben.«<sup>27</sup> Vielmehr geht es im Gewährwerden dieser Träume bei Bloch um eine »Einordnung des Nicht-mehr-Bewussten ins Noch-nicht-Bewusste, des längst Vergangenen ins durchaus noch nicht Erschienene.«<sup>28</sup> Blochs darauffolgende dritte Bestimmung der Träume, in der er erhofft, durch sie das »archaisch Verkapselte in eine utopische Enthüllung«<sup>29</sup> einzufügen, »die ihm endlich gerecht wird«, ist allerdings fragwürdig geworden, denn dass Utopien irgendetwas »gerecht werden« könnten, ist nach dem Ende des zwanzigsten Jahrhunderts kaum aufrechtzuerhalten. Schon der radikale Tagträumer Walter Benjamin wies die Träume in ihre Schranken, wusste er doch allzu gut, dass sie »Kriege befohlen und Kriege vor Urzeiten Recht und Unrecht, ja Grenzen der Träume gesetzt«<sup>30</sup> haben. Aus dieser Einsicht lassen sich jedoch andere Schlussfolgerungen gewinnen als jene, die den verstiegenen – ebenso angsterfüllten wie erlösungsverheißenden – Träumen des Expressionismus ihr Existenzrecht absprechen. Eher als sie samt und sonders aus der Realität des Tages zu verbannen, gibt Benjamins Sentenz auch zu bedenken, dass – und vor allem wie – diesen

Träumen Grenzen gesetzt werden *können*. Damit sind dann auch die Bedingungen angesprochen, unter denen jene scheinbar unrettbaren Angstgesichter und Traumvisionen des Expressionismus auch heute noch etwas zu sagen haben.

Ansätze einer Bestimmung dieser Voraussetzungen, unter denen dem Expressionismus auch heute noch ein Ort eingeräumt werden kann, sind Jacques Derridas Adorno-Preisrede zu entlehnen: »Ich spreche also zu ihnen in der Nacht,« heißt es dort, »als ob am Anfang der Traum stünde. Was ist der Traum? Und das Denken des Traums? Und die Sprache des Traums? Gibt es eine Ethik oder eine Politik des Traums, die weder dem Imaginären noch der Utopie das Feld überlassen?«<sup>31</sup> Anstelle einer Antwort beruft Derrida sich auf Adornos Hommage an Benjamin, die er als Aufgabe formuliert, »des Traumes sich zu entschlagen ohne ihn zu verraten, das bedenken, was der Traum zu denken gibt, vor allem dort, wo er uns die Möglichkeit des Unmöglichen zu denken aufgibt.« Was hier zunächst in einer onirischen Paradoxie festzulaufen scheint, mündet in eine Aufforderung: »Es gälte«, sagt Derrida weiter, »erwachend nicht müde zu werden über diesen Traum zu wachen.« Also vielleicht auch nicht müde zu werden, über die alten, die pathetischen, beunruhigenden und gefährlichen expressionistischen Träume zu wachen, in dreifachem Sinn: als Totenwacht, die über diese Gescheiterten zu halten ist, als Wachsamkeit, dass sie im Widerruf ihrer beunruhigenden Ursachen nicht verdrängt werden und als Bewachen der durch sie erweckten Verwirklichungsimpulse, auf dass diese Träume die Vernunft nicht wieder in jenen Schlaf zurückrufen, der Ungeheuer gebiert.

Dieses dreifache Wachen über den Traum, bedarf der Auffassung eines Jetzt, das die Freiheit für sich in Anspruch nimmt, Vergangenes zwar aufzunehmen, aber dessen Lauf nicht wiederholen zu müssen. Ein solches Jetzt beschreibt Hannah Arendt als »Lücke zwischen Vergangenheit und Zukunft«<sup>32</sup>, als räumliches Intervall, das die Kontinuität des Fortschritts ebenso wie das Kontinuum mit der Vergangenheit durchbricht und sich doch nicht aus der Zeit herausbewegt. Von hier aus wäre eine andere Un-Zeit-Gemäßheit zu denken, ein Denk-Raum, in dem der Expressionismus als befremdende Verunsicherung und als gefährliche Vision auch heute weiterleben kann. Es wäre dies ein Intervall, aus dem heraus er weder verabschiedet noch aktualisiert werden müsste, sondern innerhalb dessen er ein Vergangenes darstellt, das, in den Worten Arendts, in einem Jetzt »zu

Bewusstsein kommt, welches zwar ganz von Dingen bestimmt ist, die nicht mehr sind, und von solchen, die noch nicht sind«<sup>33</sup>, und dennoch durch ein »Standpunkt-Beziehen gegen die Vergangenheit und gegen die Zukunft aufrechterhalten wird.«<sup>34</sup> In diesem Zwischenraum eröffnet sich »ein kleiner Nicht-Zeit-Raum im eigentlichen Herzen der Zeit«<sup>35</sup>, in dem eine Unterbrechung des Zeitkontinuums möglich ist. Arendt betont, dass eine solche Konzeption der Gegenwart ein Raum des Denkens, nicht des Handelns ist. Gerade deshalb eignet er sich jedoch dazu, die Wache über jene expressionistischen Träume aufzunehmen, die weder in der gescheiterten Vergangenheit verschwinden noch ungehindert auf eine Zukunft losgelassen werden sollten, die nach ihrer Erfüllung drängt.<sup>36</sup> Die »Lücke zwischen Vergangenheit und Zukunft« setzt ein Jetzt frei, aus dessen Sicht das expressionistische Erbe als Trauma und Traum der Moderne angenommen werden kann, ohne es in eine positivistische Geschichtlichkeit zu verbannen oder es einem jeweils neuen Heute anzupassen. Um Platz zu machen für eine Gegenwart, die die Vergangenheit mitträgt wie die fremdartigen Träume der letzten Nacht, die ohne Anspruch auf den Tag den Morgen färben.

#### Anmerkungen

- 1 Bernd Hüppauf, »Das Unzeitgemäße der Avantgarden. Die Zeit, Avantgarden und die Gegenwart«, in: Wolfgang Asholt/Walter Fähnders (Hg.), *Der Blick vom Wolkenkratzer. Avantgarde – Avantgardeskritik – Avantgardeforschung*, Amsterdam 2000, S. 547-581; Asholt, Wolfgang, »Projekt Avantgarde und avantgardistische Selbstkritik«, in: ebd., S. 97-120.
- 2 Hüppauf, »Das Unzeitgemäße der Avantgarden«, a.a.O., S. 564.
- 3 Vgl. Hüppauf, »Das ›expressionistische Jahrzehnt‹ kann nicht als Avantgarde aufgefasst werden«, in: Asholt/Fähnders, *Der Blick vom Wolkenkratzer*, a.a.O., S. 571 und Astradur Eysteinnsson: »If we consider for instance German Expressionism, certainly one of the most significant of the avant-gardes« (Astradur Eysteinnsson, *The Concept of Modernism*, Ithaca / London 1990, S. 158.)
- 4 Franz Kafka, »Gespräch mit dem Beter«, in: *Erzählungen*, Stuttgart 1995, S. 9-16.
- 5 Ebd., S. 14.
- 6 Ebd., S. 16.
- 7 Kurt Pinthus, *Menschheitsdämmerung. Ein Dokument des Expressionismus*, Erstaussgabe, Hamburg 1920 [Neuausgabe, Hamburg 2000].
- 8 Ebd., S. 32.
- 9 Iwan Goll, »Die Menschheit stirbt«, in: *Zenit 1*, Nr. 8 (1921), Oktober, S. 8-9. [wiederabgedruckt in: Thomas Anz/Michael Stark (Hg.), *Manifeste und Dokumente der deutschen Literatur 1910-1920*, Stuttgart 1982, S. 108-109.]
- 10 Ebd., S. 108.
- 11 Ebd., S. 109.
- 12 Ernst Bloch, »Der Expressionismus, jetzt erblickt«, in: *Erbschaft dieser Zeit*, Frankfurt a.M. 1962, S. 255-263, hier S. 256.
- 13 »(Dass) weder der NS-Staat noch der stalinistische Sowjetstaat und sein später deutscher

- Trabant mit Literatur und Kunst des expressionistischen Jahrzehnts etwas anfangen konnten, vermag diese historisch-genetische Skizze nicht zu erklären.« (Michael Stark, »Ungeist der Utopie? Zur Intellektuellenrolle in Expressionismus und Postmoderne«, in: Thomas Anz/Michael Stark (Hg.), *Die Modernität des Expressionismus*, Stuttgart 1994, S. 151-170, hier S. 154.)
- 14 Richard Brinkmann, *Expressionismus. Internationale Forschung zu einem internationalen Phänomen*, Stuttgart 1980, S. 124. (*Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, Sonderband)
  - 15 Vgl. Thomas Anz, »Gesellschaftliche Modernisierung, literarische Moderne und philosophische Postmoderne«, in: Anz/Stark (Hg.), *Die Modernität des Expressionismus*, a.a.O., S. 1-9.
  - 16 Vgl. Moritz Baßler, *Die Entdeckung der Textur. Unverständlichkeit in der Kurzprosa der emphatischen Moderne 1910-1916*, Tübingen 1994.
  - 17 Hans Magnus Enzensberger, »Die Aporien der Avantgarde« (1962), in: Ders., *Einzelheiten II. Poesie und Politik*, Frankfurt a.M. 1984, S. 50-80, hier S. 80.
  - 18 Vgl. Niels Plath, »Und jetzt zurück nach vorn«, in: Asholt/Fähnders (Hg.), *Der Blick vom Wolkenkratzer*, a.a.O., S. 653-670.
  - 19 Ebd.
  - 20 Jean Weisgerber (Hg.), *Les avant-gardes littéraires au XXe siècle*, Budapest 1984.
  - 21 Norbert Bolz, *Weltkommunikation*, München 2001, S. 99.
  - 22 Karlheinz Bohrer, »Subjektive Zukunft«, in: *Merkur* 55/9 (2001), S. 756-768, hier S. 767.
  - 23 Helga Nowotny, *Eigenzeit*, Frankfurt a.M. 1993, zit. in: Bolz, *Weltkommunikation*, a.a.O., S. 99.
  - 24 Hans Ulrich Gumbrecht, »Die Gegenwart wird (immer) breiter«, in: *Merkur* 55/9 (2001), S. 769-784, hier S. 769.
  - 25 Walter Benjamin, *Briefe*, hg. v. Gershom Sholem und Theodor W. Adorno, Frankfurt a.M. 1966, Bd. II, S. 764.
  - 26 »Die Geschichte des Abendlands als Geschichte der Angst betrachtet«, schreibt Jens Jessen in Zusammenhang mit den Geschehnissen des 11. September 2001, »hält als Lehre alles bereit, was wir brauchen um Zurückhaltung zu üben.« (Jens Jessen, »Europas alter Bedrohungs-wahn«, in: *Die Zeit*, 31.10.2001, S. 1. Der Expressionismus wäre sicher ein bemerkenswertes Kapitel in dieser Geschichte.
  - 27 Günther Holtz, »Expressionismuskritik als antifaschistische Publizistik? Die Debatte in der Zeitschrift *Das Wort*«, in: *Monatshefte* 92/2 (2000), S. 164-183, hier S. 179.
  - 28 Bloch, »Der Expressionismus, jetzt erblickt«, a.a.O., S. 260.
  - 29 Ebd.
  - 30 Walter Benjamin, »Traumkitsch«, in: Ders., *Gesammelte Schriften*, hg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schwepenhäuser, Frankfurt a.M. 1977, Band II/2, S. 620-622, hier S. 620.
  - 31 Jacques Derrida, *Rede anlässlich der Verleihung des Adorno-Preises*, unv. Ms., S. 5.
  - 32 Hannah Arendt, *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, München / Zürich 2000, S. 7; engl. Erstausgabe: *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, New York 1968, S. 7.
  - 33 Ebd., S. 13.
  - 34 Ebd., S. 14.
  - 35 In Arendts Zeitbild ist die Vergangenheit weder eine zu liquidierende Last noch ein Sog zurück in die Regression, sondern eine nach vorwärts drängende Kraft, die, wenn sie nicht unterbrochen wird, in die Zukunft weiterrollt und den Lauf der Dinge diktiert. Ebenso ist das Kommende keine »unvermeidliche Zukunft«, die von sich aus nach vorne trägt. »Im Gegensatz zu dem, was man erwarten würde«, schreibt Arendt, »ist es die Zukunft, die«, wenn ihr nichts entgegengehalten wird, »uns in die Vergangenheit zurücktreibt.« (Ebd., S. 14) Die »Lücke in der Zeit« ist das Kräftefeld dazwischen.
  - 36 Ebd., S. 17.

*Lutz Koepnick*  
BENJAMINS STILLE

## I

In den frühen dreißiger Jahren begriffen zahlreiche Filmkritiker die Ankunft des Tonfilms in Europa als Möglichkeit, die seit Ende des ersten Weltkrieges offenbare Hegemonie Hollywoods auf dem europäischen Markt zu durchbrechen. Trotz aller technischen Übergangsprobleme herrschte die Erwartung vor, dass synchrone Tonspuren die Konturen nationaler Identität neu markieren könnten. Denn nicht nur erlaubte es der Tonfilm, Stimmen und Körper derart zu scheinbar natürlicher Harmonie zu verschweißen, dass ein neuartiger Realismus möglich schien. Auch stellte der Tonfilm die gerade in den späten zwanziger Jahren von Hollywood perfektionierten Methoden potentiell in Frage, den narrativen Film als universales Medium zu entwickeln und systematisch zu vermarkten. Vorübergehend schien die Ankunft des Tonfilms so einer Nationalisierung kinematischer Schaulust und Profitmaximierung das Wort zu reden. Da weder Untertitel noch Neusynchronisierung einzelner Filme zufriedenstellende Resultate zeitigten, tat sich die Mehrheit der in den frühen dreißiger Jahren produzierten Tonfilme schwer, existierende Sprach- und Kulturgrenzen zu überschreiten.

Die Hoffnung, Hollywood mit Hilfe des Tonfilms in Europa Paroli bieten zu können, sollte sich langfristig als illusionär herausstellen. Weitaus höhere Produktionskosten führten zum Beispiel dazu, dass die Ankunft des Tonfilms den Spielraum für avantgardistische Experimente radikal begrenzte. Zwar unternahm Sergej Eisenstein den Versuch, den Begriff des Montagekinos angesichts neuer Rahmenbedingungen derart zu bereichern, dass avantgardistische Tonfilme, zentriert um die Vorstellung eines audiovisuellen Kontrapunkts, zumindest theoretisch greifbar schienen. Seine Filmprojekte der dreißiger und frühen vierziger Jahre jedoch wurden diesem Ideal kaum gerecht. Noch schien es möglich, die surrealistischen Phantasien eines Luis Buñuel, die filmischen Abstraktionen eines Hans Richter oder die urbanen Bildkompositionen eines Walter Ruttmann oder Dziga Vertov in die Ära des synchronen Tonfilms hinüberzuretten. Anstatt

zu einer kulturellen Ausdifferenzierung der europäischen Kinolandschaft zu führen, löste die Ankunft des Tonfilms vielmehr den Aufbau hausgemachter Hollywoods aus, zu deren weitaus einflussreichstem Vertreter sich die deutsche Filmindustrie unter Leitung von Joseph Goebbels aufschwingen sollte. Wie ich andernorts zu zeigen versucht habe,<sup>1</sup> wäre es Goebbels ohne das neue Medium des Filmtons unmöglich gewesen, das deutsche Kino im Laufe der dreißiger Jahre als massenkulturelles Genrekinno auszugestalten, als Kino, in dem vermeintlich unpolitische Zerstreungen die Illusion lebensweltlicher Normalität und gesellschaftlicher Modernität inmitten einer Gesellschaft allseitiger Mobilisierung verbreiteten.

Rechtsextreme Filmkritiker in Frankreich wie Maurice Bardèche und Robert Brasillach zeigten sich dem Tonfilm gegenüber extrem kritisch; sie erkannten in ihm eine Gefährdung der ästhetischen und politischen Mission des Kinos.<sup>2</sup> Bardèches und Brasillachs Kollegen im Deutschland der Nazizeit hingegen begegneten dem Tonfilm mit großer Aufgeschlossenheit. Sie befürworteten den Tonfilm als Mittel, Richard Wagners Vision des Gesamtkunstwerks in die Epoche der industriellen Massenkultur aufzuheben. Nicht nur schien es der Tonfilm zu erlauben, die vermeintliche Fragmentierung sinnlicher Wahrnehmungsformen in der Moderne zu überwinden, sondern auch, das der deutschen Kultur eigene Primat des Akustischen auf technologisch avancierte Weise fruchtbar zu machen. In einem *Film-Kurier*-Beitrag formulierte Wolfgang Liebeneiner diese Auffassung im März 1939 folgendermaßen: »Die alte germanische Sehnsucht, die ganze Welt in ein Kunstwerk einzubeziehen und alle Kunstformen zu einem gewaltigen Erlebnis zusammenzufassen, kann hier und nur hier seine Erfüllung finden! Gibt es ein Land, das mehr die Voraussetzungen dafür mitbringt, als jenes Land, das die Musik geschaffen und damit wahrhaft die Welt erobert hat, als Deutschland?«<sup>3</sup> Liebeneiner galt der Tonfilm als Medium, den materialen Klang der deutschen Sprache, die Rhythmik bewegter Bilder und die Melodik deutscher Musik zu einer neuen Einheit zu verschmelzen. Allein in Deutschland, so Liebeneiner, könne der Tonfilm seine wahre Form finden, denn allein in Deutschland überflügele die Melodik des allgemeinen Lebensgefühls den seelenlosen Rhythmus der modernen Welt – die Mechanik instrumenteller Vernunft, wie sie gerade in den Studioproduktionen Hollywoods zum Vorschein komme.

Im Unterschied zu Liebeneiners nationalistischer Idealisierung des Tonfilms begriffen viele deutsche Filmkritiker der dreißiger Jahre die Präsenz

synchroner Töne im Kinosaal andererseits als pragmatisches Mittel, den bürgerlichen Kunstgeschmack des neunzehnten Jahrhunderts zu enthierarchisieren. Oskar Kalbus formulierte diese Position 1935 wie folgt: »Der Tonfilm ist schon eine Errungenschaft! Man stelle sich doch nun einmal vor: Jan Kiepura, der Heldentenor der Mailänder Scala, oder Marcel Wittrisch, der berühmte Tenor der Berliner Staatsoper, singen in Kötschenbroda oder in Miesbach – nicht nur so ein paar Lieder oder Arien wie im Radio oder auf dem Grammophon, nein, einen ganzen Abend lang, und sogar ›persönlich‹. Der Großstädter hat kein Privileg mehr, der in seinem Opernhaus oder Konzertsaal die berühmten Sänger und Sängerinnen der Welt im Jahr ein paarmal hören und sehen konnte. Diesen Genuß hat der Hinterwäldler jetzt auch, wenn er ins Kino geht.«<sup>4</sup> Im Zeitalter des Tonfilms, so Kalbus, verlasse die Kunst der städtischen Eliten ihren angestammten Platz und lasse sich nun selbst in der Provinz vernehmen. Das neue Medium verändere nicht nur die Rezeption traditioneller Hochkultur, sondern auch die mit ihr verbundenen Privilegien. Dem Tonfilm komme so die Eigenschaft zu, die Spaltung der modernen Kultur in leichte und ernste Kunst zu überwinden. Während Horkheimer und Adorno gerade in dieser Spaltung die Wahrheit einer Kultur zu erkennen glaubten, in der Unterhaltungskunst das »gesellschaftlich schlechte Gewissen der ernsten«<sup>5</sup> markiert, erkannte Kalbus im Tonfilm das Potential, die unterschiedlichen Stränge der Populär- und Elitenkultur zu einer alle Lebensbereiche effektiv befriedigenden Massenkultur zu verknüpfen.

Was immer man von Liebeneiners oder Kalbus' Begeisterung für den Tonfilm halten mag: die Bedeutung des Tons für die in den dreißiger Jahren erfolgte Umstrukturierung der deutschen Filmindustrie kann kaum überschätzt werden. Einerseits regte der Tonfilm neue Genreproduktionen an, erlaubte neuartige Startypen und gestattete lukrative Vernetzungen unterschiedlicher Sektoren der Unterhaltungsindustrie. Andererseits ermöglichte die Präsenz des Akustischen im Kinosaal eine bis dahin im Rahmen der Reproduktionskultur ungeahnte Orchestrierung der Macht. Man denke allein an die Art und Weise, mit der Leni Riefenstahl die Bilder ihrer Reichsparteitagfilme derart mit Klängen aufzuladen verstand, dass der Körper Hitlers als charismatische Stimme des deutschen Volkes erschien. In seiner Funktionalisierung durch Goebbels' »Ministerium der Illusion«<sup>6</sup> stellte sich der Tonfilm so als sonderbares Stiefkind avantgardistischer Kunstkritik der zwanziger Jahre heraus. Zwar half er, ganz im Sinne der

Avantgarde, die Autonomie der bürgerlichen Kunst in Frage zu stellen, doch führte seine Aufspaltung traditioneller ästhetischer Grenzziehungen gerade nicht zu einer an Idealen gesellschaftlicher Emanzipation und kollektiver Selbstverständigung ausgerichteten alternativen Öffentlichkeitsform.

Die folgenden Ausführungen unternehmen den Versuch, einen erneuten Blick auf Walter Benjamins berühmte Kritik faschistischer Medienpolitik als Kritik einer falschen Aufhebung der Avantgarde zu werfen. Benjamins Kritik der faschistischen Inszenierung der Macht ist auf untrennbare Weise mit seiner Theorie des Films verknüpft, wie sie 1935 in dem Aufsatz *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* skizziert worden ist. Benjamins Kunstverkaufsatz untersuchte die Art und Weise, mit der sich der Faschismus und Nationalsozialismus moderner Repräsentationsmedien bediente, um politische Herrschaft als gleichsam auratische Präsenz zu verklären. In Benjamins Sichtweise kooptierte der Faschismus die Mittel technischer Reproduzierbarkeit, um ungewünschte Artikulationsformen unter dem Bann einer allumfassenden Ästhetisierung der Politik zu neutralisieren. Im Rückgriff auf Positionen der zwanziger Jahre begriff Benjamin dabei das Avantgardekino eines Eisenstein oder Buñuel als Gegenmittel zur faschistischen Inszenierung der Herrschaft. Laut Benjamin durchschlug die Avantgarde der zwanziger Jahre den verführerischen Zauber des Visuellen; sie übersetzte die Erfahrungsmodalitäten der Moderne – Schock, Zerstreung und Selbstentfremdung – in eine zugleich politisch und formal emanzipatorische Sprache. Im Unterschied zur faschistischen Medienpraxis gelang es dem Avantgardefilm in Benjamins Auffassung, das »Publikum in eine begutachtende Haltung im Kino«<sup>7</sup> zu bringen und derart neue Möglichkeiten öffentlicher Selbstverständigung zu eröffnen.

Viel ist in den vergangenen Jahrzehnten über Benjamins Kunstwerkesay geschrieben worden. Niemand jedoch hat die eigentümliche Stille im Zentrum seiner Filmtheorie genauer zum Thema gemacht. Obwohl Benjamins Essay fast zehn Jahre nach der Einführung des Tonfilms verfasst worden ist, vermeidet er jegliche Erörterung des Akustischen sowohl im Rahmen seiner Theorie des Films als auch seiner Kritik des faschistischen Theaters der Herrschaft. Benjamins Desinteresse am Akustischen, so meine Ausgangsthese, deutet auf instruktive Widersprüchlichkeiten seiner Avantgardeposition hin. Es muss als Symptom einer Verdrängung verstan-

den werden, die ein sehr spezifisches Unbehagen Benjamins an akustischen Phänomenen im industriellen Zeitalter registriert. Die folgenden Bemerkungen sollen diesem seltsamen Schweigen Benjamins auf den Grund gehen. Warum, so werde ich fragen, vermeidet Benjamins Theorie der Moderne eine genauere Analyse des Hörsinns? In welchem Maße repräsentiert die Abwesenheit des Hörens bei Benjamin gewisse Präferenzen der Avantgarde? Und schließlich: Inwiefern lässt sich die Akustik retrospektiv in Benjamins theoretische Armatur einschreiben, um den Ästhetisierungsbegriff auch für die akustische Inszenierung der Macht im Nationalsozialismus fruchtbar zu machen?

## II

In seinen Studien zum Paris des neunzehnten Jahrhunderts begreift Benjamin den Durchbruch der Moderne als Revolution visueller Wahrnehmungs- und Repräsentationsformen. Die Moderne, so Benjamin, sei durch ubiquitäre Szenarien berauschter Schaulust und spektakulärer Objektinszenierungen gekennzeichnet. Moderne Gesellschaften überwältigen das Individuum mit einer Vielfalt diskontinuierlicher optischer Reize, dezentrieren kontemplative Modalitäten des Sehens und verleiben das Subjekt in eine sich immer mehr beschleunigende Dialektik visueller Zerstreung und punktueller Aufmerksamkeit ein. Umsonst jedoch suchen wir bei Benjamin nach Begriffen, mit deren Hilfe sich das Erlebnis der urbanen Geräuschlandschaft im neunzehnten Jahrhundert theoretisch vermessen ließe. In den Metropolen des industriellen Zeitalters, »there was a constant din of construction and pounding, of the shrieking of metal sheets being cut and the endless thump of press machinery, of ear-splitting blasts from huge steam whistles, sirens, and electric bells that beckoned and dismissed shifts of first-generation urbanized laborers from their unending and repetitive days.«<sup>8</sup> Der Lärm der modernen Industriegesellschaft unterbrach besinnliche Momente der Stille, versagte absorbierende Formen des Hörens und forderte so zu einer sozialen Neuorganisation menschlicher Wahrnehmung auf. So wie das Auge des Großstädtlers musste sich auch das menschliche Ohr auf einen Lernprozess einlassen, um jene akustischen Schocks parieren zu lernen, die auf den Straßen oder in den Fabrikhallen der modernen Stadt über die sinnliche Wahrnehmung des einzelnen hereinbrachen. Und aufgrund physiologischer Einschränkungen sollte sich

die Modernisierung des Hörsinns als weitaus schwieriger herausstellen als die von Benjamin begrüßte Neuordnung des Sehens. Unfähig, das Ohr zu verschließen, schien dem Hörsinn zunächst genau jene Karriere versagt, die Benjamin dem industrialisierten Akt des Sehens zuschreibt, nämlich als Katalysator neuartiger ästhetischer Erfahrungen zu dienen.

Wenige Jahre vor der Einführung synchroner Tonspuren verdeutlichte der französische Surrealismus, warum Avantgardisten wie Benjamin die Optik der modernen Großstadt deren Akustik vorziehen sollten. In ihrem Versuch, das gesellschaftliche Zensierte ans Tageslicht zu bringen, qualifizierten die Pariser Surrealisten die Geräuschkulandschaften der Gegenwart als ästhetisch uninteressante Störfaktoren ab. Ihr Interesse galt vielmehr dem Unterfangen, inneren Tonwahrnehmungen Gestalt zu geben, Tönen, die sich mit gleichsam geschlossenen Ohren vernehmen ließen. Während die Surrealisten die optischen Reize der Großstadt als Auslöser von Erlebnissen des Rausches und der Entrückung begriffen, diffamierten sie sowohl den Lärm als auch die musikalische Vernetzung urbaner Lebenswelten als Hemmschuh ihrer spontanen Imaginationsfähigkeit. Giorgio di Chirico erklärte schon im Jahr 1913, dass gute Gemälde mehr an Musik zu bieten hätten als musikalische Ausdrucksformen.<sup>9</sup> George Ribemont-Dessaignes schlug 1919 vor, Musik gänzlich zu verbieten; alle Musiker, so Ribemont-Dessaignes, sollten gehängt werden.<sup>10</sup> Und André Breton gelobte 1924, das menschliche Ohr von allen Geräuschen zu emanzipieren, die nicht dem Unbewussten entstammten, um so die Topographien des Anderen erschließen zu können: »Stille, so dass ich zu Orten gelangen kann, an denen niemand zuvor gewesen ist!«<sup>11</sup> In der Sichtweise eines Breton lenkte der Lärm der Industriegesellschaft von dem Begehren ab, die »Kräfte des Rausches für die Revolution zu gewinnen« (GS II, 307). Während das menschliche Auge in der Perspektive des Surrealismus bestens dafür ausgestattet war, diskontinuierliche Eindrücke in subversive Visionen zu verwandeln, konnte das Ohr allein die Armut des Realen reproduzieren. Die surrealistische Würdigung schockähnlicher Erlebnisse blieb so zumindest ambivalent. Die Mehrzahl der Surrealisten mochte sich den optischen Reizen der industriellen Kultur verschrieben haben. Gleichzeitig jedoch waren sie darum bemüht, den inkommensurablen Lärm der Moderne zum Schweigen zu bringen.

Bekanntlich wurde Benjamins Denken um 1930 zutiefst von der surrealistischen Avantgarde beeinflusst. Nirgendwo kommt Benjamins surreali-

stische Sympathie für innere Klänge stärker zum Ausdruck als in seinen autobiographischen Skizzen der frühen dreißiger Jahre, die später unter den Titeln *Berliner Chronik* und *Berliner Kindheit um 1900* veröffentlicht werden sollten. In einer berühmten Aufzeichnung, betitelt *Das Telephon*, erinnerte sich Benjamin an den Einfluss früher Telekommunikation auf seine Kindheitserfahrung. Der Text beschreibt Benjamins erste Begegnung mit dem Telefon als Begegnung mit etwas Unheimlichem und Gewalttätigem, nicht nur weil die Elektrifizierung der Rede die menschliche Stimme von ihrem Körper abgetrennt habe, sondern auch weil mit ihrer Hilfe konstitutive Grenzziehungen aufgesprengt worden seien. Zwar begrüßte der junge Benjamin das Telefon zunächst euphorisch wie einen Bruder. Doch wohnten der neuen Maschine, wie jedem Doppelgänger, Elemente inne, die zugleich faszinierend und bedrohlich schienen. Einerseits erlaubte es das Telefon, die klaustrophobische Innerlichkeit des Gründerzeitlebens zu transzendieren. Indem man den Hörer abhob, konnte man sich auf gleichsam magische Weise mit den Welten anderer verbinden lassen und so der repressiven Atmosphäre des bürgerlichen Interieurs vorübergehend entfliehen – seinem historistischen Exzess, seinen Phantasmagorien privater Autonomie, seiner tödlichen Ruhe. Andererseits jedoch führte gerade der Modus der Plötzlichkeit, mit dem die Außenwelt in das scheinbar versiegelte Private einbrechen konnte, zu ungeahnten Schrecken. Das Läuten der Glocke während der Nachmittagsstunden wurde vom jungen Benjamin als Alarmsignal wahrgenommen, »das nicht allein die Mittagsruhe meiner Eltern, sondern die weltgeschichtliche Epoche störte, in deren Mitte sie sich ihr ergaben« (GS IV, 243). In dem Maße, in dem das Läuten des Telefons die bürgerliche Häuslichkeit aufbrach, schien es alte Gewiss- und Sicherheit mit einem Schlag zu liquidieren. Es unterbrach Momente der Versenkung und rief überhastete Reaktionen auf den Plan. Der Klang des Telefons löste in dem Jungen nicht nur den Schrecken radikaler Kontingenz aus, er unterwarf ihn auch einem zuvor unbekanntem Prozess der Disziplinierung und Selbstverleugnung. Erstarrt angesichts der »unheimliche(n) Gewalt« moderner Telekommunikation, verlor der junge Benjamin nichts Geringeres als die Herrschaft über seine eigene Stimme: »Ohnmächtig (...) ergab ich mich dem ersten besten Vorschlag, der durch das Telephon an mich erging.« (GS IV, 243)

Benjamins autobiographische Schriften rufen akustische Phänomene vor allem als etwas ins Gedächtnis, das die Einbildungskraft des Jungen

bedrohlich störte. Ob maschineller oder natürlicher Herkunft kolonisierte die Klanglandschaft der Wilhelminischen Gesellschaft die Stimmen der Imagination und lieferte den Jungen an das Realitätsprinzip aus. Anstatt zwanglose Beziehungen zur Objektwelt zu ermöglichen, lösten die Klänge des modernen Lebens eine Rationalisierung und Disziplinierung der Sinneswahrnehmung aus, der das mimetische Vermögen des einzelnen nicht länger mehr standhalten kann. Die mechanisch produzierten oder vermittelten Töne der Moderne hemmten jegliche Möglichkeit einer spielerischen Annäherung von Subjekt und Objekt, Mensch und Natur. Als eile er dem Surrealismus um ein paar Jahrzehnte voraus, erlebt der junge Benjamin hingegen gerade jene Augenblicke am intensivsten, in denen es ihm gelingt, sich dem Lärm des Alltags zu entziehen. Beim Lesen in der Schülerbibliothek hält sich das Kind »die Ohren zu« (GS IV, 275). Denn einzig die so erzwungene Stille erlaubt es ihm, abenteuerliche Reisen ins Innere der Phantasie anzutreten – nach »Babylon und Bagdad, Akko und Alaska, Tromsö und Transvaal« (ebd.).

In gewisser Hinsicht stellt Benjamins Verschließen der Ohren natürlich ein Rückzugsgefecht dar. Die Hand über dem Ohr wehrt notdürftig ab, was nicht bewältigbar scheint, ohne wirklich die Existenzbedingungen der Gegenwart bezwingen zu können. Im Laufe der Zeit entwickelt das Kind von da her andere Modalitäten des Hörens, die nicht dem zerstreuen Lärm der Industriegesellschaft radikal entfliehen, sondern vielmehr sich diesem zu stellen und ihn gerade derart zu transzendieren suchen. Was diese neue Form des Hörens jedoch voraussetzt, ist eine eigentümliche Diskontinuität von Bild und Ton, innerer und äußerer Wahrnehmung. Der Lärm der modernen Stadt lässt sich allein dann psychisch parieren, wenn die eigentlichen Quellen des Lärms dem Blickfeld verschlossen bleiben und den Hörer so dazu veranlassen, unvorhergesehene Korrespondenzen zwischen einzelnen Klängen und ihrer Herkunft zu imaginieren: »Was höre ich?«, so fragt Benjamin in der Skizze *Die Mummerehlen*, »Ich höre nicht den Lärm von Feldgeschützen oder von Offenbachscher Ballmusik, auch nicht das Heulen der Fabriksirenen oder das Geschrei, das mittags durch die Börsensäle gellt, nicht einmal das Pferdegetrappel auf dem Pflaster oder die Marschmusik der Wachtparade. Nein, was ich höre, ist das kurze Rasseln des Anthrazits, der aus dem Blechbehälter in einen Eisenofen niederfällt, es ist der dumpfe Knall, mit dem die Flamme des Gasstrumpfs sich entzündet, und das Klirren der Lampenglocke auf dem

Messingstreifen, wenn auf der Straße ein Gefährt vorbeikommt.« (GS IV, 275) Statt von der Macht mannigfacher Klänge überwältigt zu werden, assoziiert der junge Benjamin nicht nur einzelne Töne mit möglichen Tonquellen, sondern versucht, überraschende Verbindungen zwischen Tönen, Bildern und Ursprungsszenarien herzustellen. Ist es nicht möglich, die Ohren zu verschließen, so lässt sich der Lärm der Großstadt wenigstens durch einfaches Schließen der Augen bewältigen. Akustische Signale werden demgemäß in Bilder übersetzt und verlieren ihre dämonische Präsenz. Sie verwandeln sich in Erscheinungen einer Ferne, so nah sie auch sein mag.

### III

Benjamins ambivalente Einstellung zur Akustik betrifft freilich nicht nur den Lärm der Industriegesellschaft, sie lässt sich auch in seinen spärlichen Kommentaren zur Musik finden. Ähnlich wie der Schall der Fabriksirenen veranlassen musikalische Töne Benjamin dazu, psychische Schutzschilder aufzubauen, um die überwältigende Macht des Akustischen abzuwehren. »Nie mehr hat Musik«, so Benjamin, »etwas derart Entmenschetes, Schamloses besessen wie die des Militärorchesters, das den Strom von Menschen temperierte, der sich zwischen den Kaffeerestauranten des Zoo die Läterallee entlangschob« (GS IV, 273). Die Musik der Kapelle fordert zu stumpfsinniger Selbstverleugnung auf. Sie forciert den Zoobesucher, Teil eines Stroms zu werden, dem weder Individualität noch differenzierende Wahrnehmung gewachsen ist. Am Neuen See hingegen stellt sich der Schall öffentlicher Blechmusik als durchaus angenehm heraus, da hier musikalische Töne die Schlittschuhläufer dazu inspirierten, majestätische Bewegungen auf der gefrorenen Oberfläche des Sees auszuführen. Akustische Signale sind hier einmal mehr zumutbar, weil sie in visuelle Erscheinungen übersetzt werden können. Die Schlittschuhläufer verwandeln musikalische Rhythmen in ornamentale Linien; ihre Körper schreiben Melodien als labyrinthähnliche Spuren ins Eis ein. Zu Bild und Text geworden, gelingt es der Musik am Neuen See so schließlich sogar, Benjamin die schwierigste aller modernen Künste praktizieren zu lassen, nämlich die Kunst sich in der Metropole zu verlaufen.

Benjamin wurde 1892 geboren, drei Jahre vor der ersten Vorführung bewegter Bilder im Berliner Winterpalast. Seine Kindheit um 1900 erinnert Benjamin von da her mediengerecht in Form eines frühen Stummfilms, als

fragmentierten Ablauf visueller Attraktionen, die sich dem erst später dominant werdenden Prinzip narrativer Integration entziehen. Authentische Erfahrung und Erinnerung, so Benjamin, entspringt vor allem dem Bereich des Sichtbaren, nicht der Akustik. Im Unterschied zu Adorno hat Benjamin sowohl in seinen autobiographischen als auch kritischen Schriften wenig über Musik zu sagen. Musikalische Reize passieren Benjamins Schutzschilder allein dann, wenn sie innere Visionen auszulösen vermögen. Gerade aufgrund seiner Vorliebe für Visuelles erinnert sich Benjamin auch mit einer gewissen Nostalgie an eines der atemberaubendsten Spektakel der Wilhelminischen Kultur, nämlich das sogenannte Kaiserpanorama. Das Kaiserpanorama eroberte die vergnügungssüchtigen Berliner Mittelschichten im Jahr 1883. Es war angelegt für fünfundzwanzig Zuschauer, die sich simultan an stereoskopischen Bildern erfreuen konnten. Die fünfundzwanzig Bilder wurden von einer internen Apparatur alle zwei Minuten vorangetrieben. Der einzelne Betrachter wurde zwar zu imaginären Reisen um die Welt eingeladen, zeitliche Kontinuität oder räumliche Kohärenz jedoch wurde weder von den Bildern noch der Mechanik nahegelegt. Das Kaiserpanorama zeichnete sich demzufolge als einer jener Orte aus, an denen wir – wie Jonathan Crary argumentiert hat – »can credibly locate an ›industrialization‹ of visual consumption: it (was) a space in which the physical and temporal alignment of body and machine correspond(ed) to the rhythms of factory production and to the way in which novelty and interruptions were introduced into assembly-line labor in order to prevent attention from veering into trance and daydream.«<sup>12</sup>

Benjamin erinnert das Kaiserpanorama als integralen Bestandteil einer Kultur der Moderne, deren Hauptanliegen die Disziplinierung individueller Aufmerksamkeit zu sein schien. Woran sich Benjamin insbesondere entsinnt, ist jene Glocke, mit der die Rotation der Bilder angekündigt wurde. Ihr Bimmeln signalisierte kurze Unterbrechungen der Schaulust, und doch setzten vor allem jene dem Bimmeln folgenden Momente der Dunkelheit und Stille die Imagination des jungen Benjamin am stärksten in Bewegung. Denn gerade die Stille nach dem Läuten der Glocke erlaubte es dem Benutzer des Kaiserpanoramas, die Disziplin des industriellen Zeitalters zu überschreiten und berauschte Reisen in andere Räume und Zeiten anzutreten: »Musik, die später Reisen mit dem Film erschlaffend machte, weil durch sie das Bild, an dem die Phantasie sich nähren könnte, sich zersetzt – Musik gab es im Kaiserpanorama nicht.« (GS IV, 239)

Benjamins Anmerkungen zum Kaiserpanorama legen nahe, dass unter den Bedingungen des modernen Lebens authentische Erfahrung und Erinnerung allein noch in Augenblicken plötzlicher Unterbrechung und Stille zu haben sind. Die Präsenz akustischer Reize hingegen weist derartige Augenblicke profaner Erleuchtung in Schranken. Im Anschluss an di Chirico und Breton glaubt auch Benjamin von da her, dass akustische Reize nichts zu dem hinzufügen können, was sich durch Bilder erfahren lässt. Die Erinnerung an das Berliner Kaiserpanorama verschlüsselt so auch allegorisch Benjamins Unbehagen an dem um 1930 dominant werdenden Tonfilm. Insofern er seine eigene Kindheit als stummes Kino traumartiger Attraktionen erinnert, suggeriert Benjamin, dass die Ankunft des Tonfilms die Imagination des Zuschauers in Ketten legt. In dem Maße, in dem wir in den lautlosen Panoramen von Benjamins Kindheit herumschlendern, soll uns gewahr werden, dass Tonfilme in keiner Weise dazu taugen, die Kräfte des Rausches für die Revolution zu gewinnen. Synchrone Filmtöne, so Benjamin, sabotieren eine der Avantgarde verpflichtete Filmpraxis.

#### IV

Zeitgleich zur Einführung des Tonfilms, so lässt sich zusammenfassen, finden sich in Benjamins Schriften verstreute Passagen, die auf eine fundamentale Abneigung gegen die Rolle der Akustik in der Moderne schließen lassen. Immer wieder greift Benjamin auf Strategien der Visualisierung zurück, um die Übermacht diskontinuierlicher Klänge in der modernen Lebenswelt zu bezwingen. Obwohl Benjamin zerstreute Sichtweisen in seinen Schriften der dreißiger Jahre als Quelle kollektiver Emanzipation und avantgardistischer Experimente begreift, ist er weitaus weniger bereit, der Kakophonie der Moderne einen ähnlichen Status zuzuordnen. Ganz im Unterschied zu den optischen Reizen der modernen Großstadt und des Stummfilms begreift Benjamin die anarchische Tonlandschaft der Moderne vor allem als Störung der Wahrnehmung. Allein als Bild, Schrift und Text gelten ihm die dissonanten Symphonien moderner Großstädte als ertragbar.

Dass Benjamins Kunstverkaufsatz aus dem Jahr 1935 die Rolle des Tons im Kino verschweigt, ist von da her kein Zufall. Das biographische Desinteresse an der Akustik fand hier vielmehr eine theoretisch folgenreiche Ausformulierung. Wie ich abschließend darlegen möchte, ist Benjamins

Schweigen zum Ton im Kunstwerkaufsatz Symptom einer theoretischen Armatur, die unvereinbare Avantgardekonzepte miteinander zu synthetisieren suchte und sich so ironischerweise genau jener Begriffe entledigte, mit denen die totale Herrschaft der Medien im Nationalsozialismus – die falsche Aufhebung der Avantgarde – hätte angemessen beschrieben werden können.

»Kraft seiner technischen Struktur«, so Benjamin im Kunstwerkaufsatz, »hat der Film die physische Chockwirkung, welche der Dadaismus gleichsam in der moralischen noch verpackt hielt, aus dieser Emballage befreit.« (GS I, 503) Um das überzeugend kritisieren zu können, was er als faschistische Ästhetisierung begreift, versucht Benjamin, mögliche Schockwirkungen in der formalen Syntax des Films selber bestimmen zu können. Emanzipatorische Filmpraxis setzt den der technischen Struktur eingeschriebenen Schockimpuls frei, während regressive Filmstrategien – Riefenstahls Kino der Machtinszenierung – ihn entschärfen. Dabei wird freilich die strukturelle Möglichkeit physischer Schockwirkung von Benjamin mit Hilfe zweier nicht miteinander vereinbar Theoriestränge begründet. Einerseits greift er auf surrealistische Avantgardekonzepte zurück, die im filmischen Bild selber die Möglichkeit provokanter Überschreitung des Realitätsprinzips erkennen: die prinzipielle Mehrdeutigkeit fotografischer Bilder kann Delirien in Gang setzen, deren Macht die Routine des Alltags durchbrechen. Andererseits ist Benjamins Theorie des Films Eisensteins Montagekino verpflichtet, das die revolutionäre Energie des Films nicht in der Struktur isolierter Bilder selber lokalisiert, sondern in bestimmten Schnittverfahren, die einzelne Bilder miteinander in Spannungsverhältnisse versetzen sollen. Benjamins Stille über den Ton mildert, so meine erste These, die Unvereinbarkeit seiner theoretischen Bezugspunkte ab, um derart die politische Stoßrichtung des Kunstwerkessays zu sichern. Während die Ankunft des Tonfilms die fundamentalen Unterschiede zwischen surrealistischer Filmpraxis und Eisensteins Begriff der Attraktionsmontage mit aller Deutlichkeit zu Tage fördern sollte, greift Benjamin im Jahr 1935 auf tonlose Avantgardekonzepte der zwanziger Jahre zurück, um die normativen Grundlagen seiner Faschismuskritik stabilisieren zu können. Allein indem Benjamin die Ankunft des Tonfilms historisch ausklammert, gelingt es ihm mit anderen Worten, die divergierenden Visionen des surrealistischen Bildrauschs und des sowjetischen Montagekinos notdürftig auszublenden. Auf der Suche nach sowohl künstlerisch wie politisch

emanzipatorischen Schockwirkungen spielt Benjamin längst veraltete und in keiner Weise kongruente Medienpraktiken als scheinbare Trümpfe gegen die mediale Ästhetisierung der Politik im Faschismus aus.

Obwohl, oder besser: gerade indem jedoch Benjamin im Stummfilm das kritische Potential zu entdecken glaubt, mit dem sich die Machtphantasien des Nationalsozialismus sprengen ließen, nimmt er eine Position ein, die letztendlich seinem eigenen politischen Programm widerspricht. Denn insofern Benjamin, so meine zweite These, den Film als vorrangig visuelles Medium begreift, reiht er sich in den Chor all jener bürgerlichen Filmkritiker ein, die den Tonfilm in den frühen dreißiger Jahren als Perversion filmkünstlerischer Ausdrucksmöglichkeiten denunzierten. Während Massenpublika den Tonfilm schnell als neuen Standard akzeptierten, kämpften viele liberale deutsche Filmtheoretiker bis weit in die dreißiger Jahre hinein gegen den Ton an. Einflussreiche Kritiker wie Rudolf Arnheim oder Bela Balazs lehnten den Tonfilm als Angriff auf die ästhetische Integrität der Filmkunst ab. Die Präsenz synchroner Töne – so ihre Annahme – verwandelte das Medium Film in ein unreines, heterogenes und hybrides Medium. Sie verneinte formale Qualität und führte so zu einer riskanten Vermengung von hoher Kunst und populärer Zerstreung. Zwar beruhte Benjamins Kunstwerkaufsatz auf der These, dass im Zeitalter der technischen Reproduzierbarkeit gerade dieser Unterschied zwischen Kunst und Massenkultur hinfällig geworden sei. Indem er aber den Ton von seinen Betrachtungen zum Film ausschloss, klagte er letztendlich die Kunstauffassung bürgerlicher Kritiker gegen die Massenpraxis der Gegenwart ein. Trotz seiner Privilegierung des Populären betrachtete Benjamin Filme durch die Brille bürgerlicher Kunstbegriffe. Auf der Suche nach einem revolutionären Begriff der Filmkunst blieb Benjamin halbwegs stecken zwischen unterschiedlichen Konzeptionen des Kinos als öffentlichem Umschlagplatz von Sinn und Erfahrung. Während seine politische Agenda Benjamin dazu hätte drängen sollen, das Kino der dreißiger Jahre als proletarische Gegenöffentlichkeit zu theoretisieren, führten ihn seine ästhetischen Interessen dazu, Film im Sinne bürgerlicher Kunstbegriffe als homogene Kunstform zu beschreiben. Während die erste Perspektive Benjamin dazu hätte veranlassen sollen, genauer über die durch den Tonfilm verursachte Umstrukturierung der Schaulust nachzudenken, nötigte ihn die zweite Perspektive dazu, den Kinofilm im Rahmen voravantgardistischer Kategorien als in sich geschlossenes Werk zu begreifen.

Indem Benjamin das Medium des Films im Anschluss an die surrealistische Avantgarde allein als visuelles Medium begriff, griff er freilich nicht nur hinter den Stand der zeitgenössischen Medienentwicklungen zurück, sondern entledigte sich entscheidender Perspektiven, mit denen die mediale Inszenierung totalitärer Herrschaft im Nationalsozialismus und Faschismus hätte angemessen beschrieben werden können. Denn weder Mussolinis noch Hitlers Ästhetisierungspraxis beruhte ja allein auf einer geschickten Choreographie visueller Reize, sondern vielmehr auf der systematischen Funktionalisierung aller verfügbaren modernen Kommunikationskanäle. Trotz aller kritischen Absichten bietet Benjamins avantgardistische Filmtheorie im Endeffekt von da her allzu wenig an, um ihr hochgestecktes Ziel plausibel zu erreichen, nämlich die Ästhetisierung der Macht durch Begriffe zu entblößen, die »für die Zwecke des Faschismus vollkommen unbrauchbar sind« (GS I, 473). Angesichts der scheinbar falschen Aufhebung der Kunst durch die nationalsozialistische Medienpraxis griff Benjamin letztendlich auf Konzepte der Vergangenheit zurück, um die Gegenwart in Schranken zu weisen. Er hielt den virtuosen Bild- und Tonkompositionen einer Riefenstahl den stummen Avantgardefilm der zwanziger Jahre entgegen, zollte so aber der eigentlichen Praxis der Herrschaftsinszenierung im Nationalsozialismus nicht genug Aufmerksamkeit. Seine Position ist von da her vielleicht auch eher neoavantgardistisch als avantgardistisch zu nennen. Sie mobilisiert einen schon gleichsam kanonisch gewordenen Begriff avantgardistischer Kunstpraxis gegen die Vermengung von Kunst und Politik im Nationalsozialismus. Benjamins Stille über den Ton ist Symptom der prekären Situation avantgardistischer Theoriebildung um 1935. Sie fordert uns dazu auf, Benjamins Begrifflichkeiten mit gewisser Vorsicht zu begegnen, nicht nur was die Analyse nationalsozialistischer Machtinszenierungen angeht, sondern auch die mediale Orchestrierung politischer Herrschaft in unserer eigenen postmodernen und postavantgardistischen Gegenwart.

#### Anmerkungen

- 1 Vgl. Lutz Koepnick, *The Dark Mirror: German Cinema between Hitler and Hollywood*, Berkeley 2002.
- 2 Vgl. Alan Williams, *Republic of Images: A History of French Filmmaking*, Cambridge 1992, S. 214.
- 3 Wolfgang Liebeneiner, »Die Harmonie von Bild, Wort und Musik im Film«, in: *Film-Kurier* 13 (1939), März, S. 5.

- 4 Oskar Kalbus, *Vom Werden deutscher Filmkunst, 2. Teil: Der Tonfilm*, Altona 1935, S. 29.
- 5 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt a.M. 1969, S. 121.
- 6 Vgl. Eric Rentschler, *The Ministry of Illusion: Nazi Cinema and Its Afterlife*, Cambridge 1996.
- 7 Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, hg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a.M. 1972ff., Band I, S. 505. Im weiteren Text zitiert als GS mit Band- und Seitenangabe.
- 8 Mel Gordon, »Songs from the Museum of the Future: Russian Sound Creation (1910-1930)«, in: Douglas Kahn/Gregory Whitehead (eds.): *Wireless Imagination: Sound, Radio, and the Avant-Garde*, Cambridge 1992, S. 197.
- 9 Vgl. James Thrall Soby, *Giorgio di Chirico*, New York 1955, S. 245f.
- 10 Vgl. Georges Ribemont-Dessaignes, »Musique eventail et le serin crocodile«, in: 391, no. 10 (1919), S. 3.
- 11 André Breton, »Introduction to the Discourse on the Paucity of Reality«, in: Franklin Rosemont (ed.): *What is Surrealism? Selected Writings*, New York 1978, S. 24.
- 12 Jonathan Crary, *Suspension of Perception: Attention, Spectacle, and Modern Culture*, Cambridge 1999, S. 138.

*Peter Bürger*  
DER SURREALISMUS  
IM DENKEN DER POSTMODERNE  
Ein Gespräch

Gibt es, fragte mich kürzlich ein junger Freund, der an einem Aufsatz über das Thema arbeitete, gibt es heute noch einen andern als antiquarischen Umgang mit den historischen Avantgardebewegungen? Er habe den Eindruck, dass immer mehr Wissen über sie aufgehäuft werde, die Avantgarden aber zusehends dahinter verschwänden. Je mehr er sich mit der Literatur beschäftige, um so verschwommener werde das Phänomen für ihn, das man Anfang der 70er Jahre noch scharf konturiert hinstellen vermochte. Damals hätten Mai-Bewegung und Surrealismus sich wechselseitig erhellt, und es gelang, ganz im Sinne Benjamins, das einmalige Bild einer Vergangenheit festzuhalten. Von einer Gegenwart aus, die die lähmende Nachkriegsepoche hinter sich zu lassen begann, wurde der Surrealismus als Aufbruch erkennbar, der sich dann freilich im Dilemma verding, sich nicht entscheiden zu können zwischen anarchischer Revolte und disziplinierter politischer Aktion. Kurz, man konnte mit dem Surrealismus sympathisieren und zugleich eine kritische Position ihm gegenüber einnehmen. Damals seien die Avantgarden noch nicht zum universitären Lehrstoff geworden, es gab an ihnen noch etwas zu entdecken. Heute sei alles, wie man sagt, aufgearbeitet. Griffige Handbücher fassten Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Bewegungen einprägsam zusammen – als Examensthema nicht ungeeignet, durchaus eine Alternative zum Minnesang zum Beispiel. Wir, die Älteren – er sagte freundlicherweise die Älteren, nicht die Alten –, hätten mit unsern wissenschaftlichen Bemühungen doch etwas vom Geist der Avantgarden am Leben erhalten wollen, am Ende aber genau das Gegenteil erreicht, deren Verharmlosung.

Es mag seltsam klingen, wenn ich gestehe, dass ich mich über die Ausfälle meines jungen Freundes gefreut habe. Sie schienen mir Ausdruck einer produktiven, lebenszugewandten Verzweiflung zu sein, die mit lähmender Traurigkeit nichts gemein hat. Ohne es zu ahnen, war er dabei, sich den Quellen des avantgardistischen Protests zu nähern. Ich sah keinen

Grund, ihm zu widersprechen. Früher oder später endete jeder große Anlauf im Geschichtsbuch. Das war der Lauf der Welt. Ich zitierte Hegel. »Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen.«

Das brachte ihn erst richtig in Fahrt. Er nannte die Wissenschaft, so wie sie betrieben wird, ein monumentales Bestattungsunternehmen. Die Erkenntnisse, die sie produziere, wenn sie überhaupt welche produziere, meist rekonstruiere sie ja bloß – würden niemals aus den Büchern wieder heraustreten in die Wirklichkeit. Es seien totgeborene Kinder. Ob es mich denn nicht auch unglücklich mache zu sehen, dass der Aufbruch der Avantgarden heute noch in ganz anderer Weise vereinnahmt worden sei, als es die *Theorie der Avantgarde* seinerzeit dargestellt hätte. Nicht nur hatten ihre Produkte, die Anstoß zu radikaler gesellschaftlicher Veränderung sein wollten, Eingang gefunden in die Museen und Seminare; unter dem Anschein ihrer Verwirklichung war es zu einer regelrechten Verkehrung der avantgardistischen Intentionen gekommen. Die Ausstrahlung, die das Wort *imagination* im ersten Manifest des Surrealismus besessen hat, sei dahin, seit Kreativität zum Qualifikationsprofil jedes mittleren Managers gehöre, und die dadaistischen Wortspiele hätten ihre das Bestehende aufsprengende Kraft verloren, seit die mehr oder weniger witzige Verballhornung von allem und jedem zum gängigen Mittel geworden sei, um die Aufmerksamkeit des gegen Reize abgestumpften Konsumenten gewaltsam auf ein Angebot zu lenken. Und selbst an dem ironischen Gestus dadaistischer Selbstreklame habe man keine Freude mehr, seit der Turbokapitalismus jeden zwingt, sich selbst unentwegt anzupreisen. Die Kunst sei tatsächlich mit dem Leben vereinigt worden, doch nicht nach den Gesetzen der Kunst, der Entfaltung des Schöpferischen im Menschen, sondern nach denen des Markts. Fazit: An die Avantgarden lasse sich nicht mehr anknüpfen, jedenfalls gegenwärtig nicht; der einzige Ausweg sei die Rückkehr zur autonomen Kunst strengster Observanz. Adorno habe recht behalten gegen den Benjamin des Kunstwerkaufsatzes.

Da war sie wieder: die These vom Scheitern der historischen Avantgarden, die ich seinerzeit selbst in die Welt gesetzt und die ich jetzt gern nuanciert hätte. Doch zunächst schien es mir erforderlich, daran zu erinnern, dass sich die Avantgardisten selbst ja bereits mit dem Problem der Vereinnahmung beschäftigt hatten. Tzara hofft der Gefahr möglicher Zustimmung dadurch zu entkommen, dass er den Dadaismus zu den Schwä-

chen zählt, die er verspottet: »Dada reste dans le cadre européen des faiblesses, c'est tout de même de la merde«. Breton fordert im zweiten Manifest ausdrücklich eine Verfinsterung, ein zeitweiliges Verschwinden des Surrealismus aus der Öffentlichkeit: »Je demande l'occultation profonde, véritable du surréalisme«. Darunter versteht er pragmatisch eine äußerste Zurückhaltung gegenüber dem Publikum (»L'approbation du public est à fuir par dessus tout«, sodann die ernsthafte Beschäftigung mit (okkulten) Wissenschaften wie Astrologie und Parapsychologie, schließlich die Bereitschaft, sich durch die Liebe überwältigen zu lassen (»l'amour comme le lieu d'occultation de toute pensée«). Wichtiger jedoch war mir etwas anderes: dass in den luzidesten Texten (wie Navilles *Mieux et moins bien* von 1927) die Surrealisten ihr eigenes Scheitern gedacht haben. Ins Zentrum der surrealistischen Erfahrung stellt Naville den Pessimismus, nicht den des Skeptikers, der sich auf eine Position der Kontemplation zurückzieht, sondern einen aktiven Pessimismus, der zum Handlungsimpuls wird, weil er sich aus einer tiefen Verzweiflung speist.

Le désespoir est une passion virulente. Il se nourrit de désirs prolongés et profonds. Il met la patience à l'épreuve. (Die Verzweiflung ist eine heftige Leidenschaft. Sie nährt sich von lange währenden, tiefen Wünschen. Sie stellt die Geduld auf die Probe).

Die Intensität des Begehrens steigert die Verzweiflung, die so ihrerseits den Charakter einer Leidenschaft erhält. Zur Triebkraft der Moral wird dieser gelebte Pessimismus dadurch, dass er das Individuum von der kleinlichen Sorge ums eigene Wohlergehen frei- und zugleich bereitmacht, den gesellschaftlichen Misserfolg hinzunehmen. Doch das ist nur die eine Seite dieses gelebten Pessimismus; die andere ist das Wissen, dass das surrealistische Projekt keinen Erfolg haben kann, dass ihm vielmehr das Scheitern von Anfang an eingeschrieben ist.

Notre victoire n'est pas venue et ne viendra jamais. Nous subissons d'avance cette peine. Il y a longtemps que nous nous sommes vus. Je pense que c'est pour cela que le temps n'a pas sur nous cette prise que l'on voudrait lui voir. (Wir haben nicht gesiegt, und unser Sieg wird niemals kommen. Wir erleiden diese Strafe im voraus. Es ist lange her, dass wir uns gesehen haben. Ich glaube, dass deshalb die Zeit über uns nicht jene Macht hat, die man in ihr sehen will).

Der fundamentale Pessimismus macht die Surrealisten immun gegen das eigene Scheitern und zugleich, so jedenfalls sieht es Naville, gegen das Altern. Breton verfolgt eine andere Strategie im Umgang mit der Zeit, die sich aber im Resultat mit derjenigen Navilles trifft. Der Surrealismus, so

führt er 1929 im zweiten Manifest aus, sei immer noch im Stadium der Vorbereitung und werde es vermutlich bis zu seinem (Bretons) Tode bleiben. Das Ereignis, um das es geht, ist und bleibt ein zukünftiges.

An dem Gesichtsausdruck meines Freundes konnte ich ablesen, dass ihn meine Antwort nicht ganz befriedigte. Meine Ausführungen, meinte er, bewegten sich nicht genau auf der Ebene seiner Frage, vielmehr hätte ich eine Verschiebung des Arguments vorgenommen. Das Scheitern, das Naville und Breton vorausgesehen hätten, betreffe das Ausbleiben der Verwirklichung des surrealistischen Projekts; heute lasse sich jedoch eine andere Weise des Scheiterns beobachten: die falsche Realisierung. Während das Projekt im ersten Falle als ein sich stets in die Zukunft verschiebendes erhalten bleibe, sei das im zweiten Fall mehr als ungewiss. Heute stelle sich mit aller Schärfe die Frage: Kann ein Projekt seine falsche Realisierung überleben?

Der Begriff der falschen Realisierung scheint mir wesentlich. Indem er zwischen dem Projekt und dem, was daraus geworden ist, unterscheidet, enthält er im Keim bereits die Antwort auf die gestellte Frage. Es genügt nicht der Verweis darauf, dass avantgardistische Verfahren und Praxen Eingang in den Alltag unserer Gesellschaft gefunden haben, vielmehr gilt es zu untersuchen, wie der Marktmechanismus, dem sie dienstbar gemacht wurden, sie transformiert hat. Der massivste Vorwurf gegen die Avantgarden, der seit dem Ende der 80er Jahre, ein altes Argument der politischen Rechten eigentümlich ungleichzeitig aufnehmend, gegen sie vorgebracht wurde, gibt sich mit so feinen Unterschieden wie denen zwischen Realisierung und falscher Realisierung nicht ab, sondern behauptet ohne Umschweife die »Entwicklungsrelevanz der historischen Avantgarden« für die von den Nationalsozialisten praktizierte umfassende Ästhetisierung des Lebens<sup>1</sup> bzw. dass der Stalinismus die Realisierung des avantgardistischen Projekts der totalen Umgestaltung des Lebens<sup>2</sup> sei. Der Begriff »Entwicklungsrelevanz« nimmt die alte, aber darum nicht weniger problematische Kategorie Einfluss auf, die fälschlicherweise unterstellt, der Gebende und nicht der Nehmende sei das Subjekt des Übernahmeprozesses. Aber in diesem Fall ist es darüber hinaus fraglich, ob überhaupt eine Übernahme vorliegt, da der Begriff Ästhetisierung, der die Nutzung des Ästhetischen zu außerkünstlerischen Zwecken meint, das von den Avantgarden Intendierte nicht trifft. Die Nationalsozialisten haben tatsächlich das Ästhetische zur Unterwerfung des einzelnen genutzt, deshalb spricht man hier

zurecht von Ästhetisierung; den Avantgarden ging es dagegen um eine Aufhebung der Kunst, die Befreiung der schöpferischen Potentiale des einzelnen in der Wirklichkeit. Was die starke These angeht, die Stalin den Ruhmestitel verleiht, das avantgardistische Projekt verwirklicht zu haben, beruht sie auf der Behauptung, »für den Avantgarde-Künstler (sei) die Realität selbst das Material seiner künstlerischen Konstruktion« (B. Groys). Dadaismus und Surrealismus jedenfalls haben sich im Widerstand gegen jede Instrumentalisierung des Menschen konstituiert. So gesehen, ist die Gleichsetzung von Avantgarde und Totalitarismus bloß polemisch. Wohl aber gibt es am Rande der Avantgarden, in Frankreich vor allem im Umkreis von Bataille zur Zeit des Collège de Sociologie, von Nietzsche inspirierte Gedankenspiele, der schöpferische Mensch müsse die Geschichte zum Material eines gesellschaftlichen Kunstwerks machen. »Der Schöpfer schafft nicht mehr Kunst, sondern Geschichte, (...) er spielt kein Stück mehr, sondern eine Partie, deren Einsatz nicht irgendein Himmel ist, sondern die Erde«, heißt es 1937 in Jules Monnerots *Dionysos philosophe*. Die Faszination für den Batailleschen Gedanken, es könne gelingen, ein neues Heiliges zu schaffen und so den Individualismus durch ein neues Gemeinschaftsgefühl zu überwinden, endet bei Monnerot in einer späten Anziehung durch den Faschismus. – Die Radikalität avantgardistischen Denkens ist vor Abwegen nicht gefeit, die benannt werden müssen. Die polemische Gleichsetzung von Avantgarde und Totalitarismus hilft dazu nicht.

Der Freund ließ nicht locker. Ob ich mich nicht doch unmerklich einem antiquarischen Umgang mit den Avantgarden nähere, wenn ich sie, die selbst die Polemik ausgiebig praktiziert hätten, nun meinerseits gegen Polemik in Schutz nehme? Auch mein Plädoyer für eine differenzierende Betrachtungsweise deutete doch wohl in dieselbe Richtung. Benjamin hatte die Erfassung der Gegenwart mit den Mitteln der Theorie zur Voraussetzung einer Erkenntnis des Vergangenen gemacht, die nicht dem blinden Drang der Anverwandlung ans Eigene nachgibt. »Dies Heute (...) mag sein wie es will, man muss es fest bei den Hörnern haben, um die Vergangenheit befragen zu können«, hieß es in seiner Kritik eines Buches von Max Kommerell. Nun sei uns aber spätestens seit dem Ende der 80er Jahre der geschichtsphilosophische Kompass abhanden gekommen, der Benjamin die Stillstellung der Gegenwart noch ermöglicht habe. Die gegenwärtig zu beobachtende Tendenz, die unterschiedlichsten Epochen

nebeneinander aufzurufen, wie sie in der Berliner Ausstellung *Die sieben Hügel* zutage trat, zeige unsere quasi-objektive Orientierungslosigkeit an.

Natürlich hatte er recht. Die Konstruktion der Gegenwart, die Benjamin zur Voraussetzung echter historischer Erkenntnis macht, gelang heute nicht mehr. Aber das war kein Grund, um umstandslos zu einer positivistischen Geschichtsschreibung zurückzukehren, die sich blind macht für die geheimen Korrespondenzen zwischen ihrer Verfahrensweise und ihren Resultaten. Da die gesellschaftlich geprägte Subjektivität des Forschenden sich auch dann in seinen Ergebnissen wiederfindet, wenn er sie zu unterdrücken sucht, lag die Forderung nahe, sie explizit zum heuristischen Instrument zu machen. Wo die Gegenwart sich der begrifflichen Bestimmung entzieht, bleibt für eine der Kritischen Theorie verpflichtete Geschichtsschreibung nur der Ausweg, das Benjaminsche Verfahren umzukehren in der Hoffnung, dass der Gedanke, der sich auf die Texte einlässt, an ihnen eine Erfahrung macht, die mit Fug gegenwärtig genannt werden kann. Die Sicherheit einer Geschichtskonstruktion ist dann freilich preisgegeben. Er müsse, sagte ich dem Freund, zu den Texten zurückkehren, sie lesen und darauf vertrauen, dass ihm als einem gegenwärtig Lebenden daran etwas anderes aufgehen würde als das, was wir, die Älteren, damals in den 70er Jahren an ihnen wahrgenommen hatten. Und ich erzählte ihm, dass ich Mitte der 90er Jahre für die Neuauflage meines Surrealismus-Buchs so verfahren sei und dabei einen andern Surrealismus entdeckt hätte als denjenigen, den ich um 1970 gesehen hatte: einen dunklen, der um die Motive Verzweiflung, Gewalt und Selbstmord kreist und fast nichts mehr von dem überwältigenden Vertrauen auf eine Welt unbegrenzter Möglichkeiten enthält, der das erste Manifest charakterisiert: »*Chaque matin des enfants partent sans inquiétude. Tout est près, les pires conditions matérielles sont excellentes.*«

Ja, er kenne die Texte: »Die einfachste surrealistische Tat besteht darin, mit Revolvern in den Fäusten auf die Straße zu gehen und blindlings, solange man kann, in die Menge zu schießen« – und auch meinen Kommentar dazu. Die Bereitschaft zur sinnlosen Gewalt verstehe Breton als Zeichen absoluter Verzweiflung, die ihrerseits Garant des *refus* sei, der Weigerung, sich vereinnahmen zu lassen. Wobei ich angedeutet hätte, meine Empfänglichkeit für die dunklen Seiten des Surrealismus könnte sehr wohl daher rühren, dass es einem heute schwerfalle, sich eine lebbare Zukunft unserer Gesellschaft vorzustellen. Wie ich aber von da aus zu der

Konstellation von Surrealismus und Postmoderne komme, das sei ihm nicht klar. Im *Ursprung des postmodernen Denkens* würde ja erneut eine Art Konstruktion vorgelegt, derzufolge die durch den Ersten Weltkrieg ausgelöste und bis heute andauernde Krise der Moderne dem modernekritischen Denken von Breton bis Lacan zugrundeliege. Wie ich darauf gekommen sei, wollte er wissen. Das Buch weise die Ergebnisse vor, zeige aber nicht den Weg, auf dem sie gewonnen wurden.

Selbstverständlich genügt es nicht, dass einem surrealistische Motive bei den Denkern der Postmoderne auffallen. Das ergibt allenfalls erste Hinweise, nicht mehr. Auch die Tatsache, dass Lacan in den frühen 30er Jahren mit den Surrealisten verkehrt und mit René Crevel enger befreundet ist (übrigens auch mit dem späteren Kollaborateur Drieu La Rochelle, der sich seit der Februar-Emeute von 1934 als Faschist bezeichnet), darf man nicht überbewerten, da sie einen unversehens auf biographische Abwege führen kann. Wichtig für die Hypothesenbildung war vor allem die Entdeckung der Stellung, die Bataille und Blanchot *zwischen* Surrealismus und Postmoderne einnehmen. Beide kommen aus dem Umkreis des Surrealismus, ohne je der Gruppe angehört zu haben, und formulieren in den 30er und 40er Jahren, unabhängig von der akademischen Philosophie, ein Denken, das dreißig Jahre später für die damals Jungen wie Foucault und Derrida eine Perspektive bietet, um sich gegenüber Sartre zu behaupten, ohne zum Strukturalismus überlaufen zu müssen. Besonders Bataille kommt in diesem Zwischen eine Schlüsselfunktion zu. Er radikalisiert das surrealistische Denken, nimmt ihm seinen idealistischen Schein, nähert es der Region des Ruchlosen, Luziferischen an. So transformiert er die surrealistische Rede von der *mythologie moderne*, die die Objekte der modernen Alltagswelt als Figuren eines kollektiven Unbewussten zu entschlüsseln sucht, in das Phantasma, durch einen gemeinsamen Mord ein neues, gemeinschaftsstiftendes Heiliges zu schaffen. Und während Breton nach seiner Hinwendung zum Marxismus gern Hegel zitiert, ohne zu bemerken, dass die surrealistische Vorstellung einer Vereinigung der Gegensätze gerade nicht als Hegelsche Synthese gedacht werden kann, inspirieren die berühmten Hegel-Vorlesungen von Kojève Bataille zu einer Auseinandersetzung mit Hegel, die sich von dem Gedanken leiten lässt, eine radikale Kritik des Bestehenden (der Moderne) müsste sich dem Denker entgegenstellen, der die Moderne als System gedacht hat. Hatte Hegel das Negative, den Tod, zum Motor des gesellschaftlichen Fortschritts gemacht, so musste ein

moderne-kritisches Denken ein Negatives ausfindig machen, das durch keine Dialektik mehr aufhebbar war. Bataille entdeckt es im Leiden am eigenen Dasein («la blessure ouverte qu'est ma vie»). Kurz, er versucht, dem Hegelschen Denken der Vermittlung ein aus den Quellen des Surrealismus gespeistes Denken der Unmittelbarkeit entgegenzusetzen.

Weder Foucault noch Derrida haben in ihren Schriften Breton mehr als beiläufig erwähnt, aber beide haben sich in den 60er Jahren intensiv mit Bataille beschäftigt. Foucault widmet dessen Begriff der Überschreitung, der *transgression*, einen Aufsatz, und Derrida geht der Hegel-Kritik Batailles nach. In dieses Bild wäre nun noch die Gestalt Blanchots einzutragen, der für die jüngeren Denker eine vergleichbare Rolle spielt wie Bataille. Nimmt man noch Lacan hinzu, der seinem Geburtsjahrgang (1901) nach der Generation von Breton und Bataille näher steht als der von Foucault und Derrida, so kommt ein intellektuelles Feld in den Blick, das sich von der Tradition akademischen Philosophierens ebenso absetzt wie vom Existentialismus.

Das alles, unterbrach mich der Freund, würde am Ende dazu führen, den kategorialen Rahmen des Ursprungsbuchs nochmals darzulegen, die Unterscheidung zwischen einem knechtischen Denken der Vermittlung und einem auf Unmittelbarkeit gerichteten Denken des Herrn. Dass die Vernunftkritik, die Foucault in seiner *Histoire de la folie* formuliere, ohne eine positive Bewertung des Wahnsinns nicht möglich sei, die dem Surrealismus viel verdanke, sei für ihn ebenso nachvollziehbar wie der Zusammenhang zwischen der von den Surrealisten intendierten *crise de la conscience* und dem Verfahren der Dekonstruktion. Ihm gehe es aber um etwas anderes, nämlich darum, das surrealistische Moment am postmodernen Denken gleichsam sinnlich zu spüren.

Rationalistische Prosa sucht festumrissene Ergebnisse zu fixieren und mithin Unschärfen zu vermeiden. Ihr Ideal ist die *clarté*, es wird durch Distinktionen erreicht. Die Prosa Bretons und der genannten postmodernen Autoren setzt dem nun nicht etwa eine wolkige Unbestimmtheit entgegen, sondern praktiziert die Genauigkeit des Ausdrucks auf eine Weise, die am Ende beim Leser den Eindruck der Unbestimmtheit hervorruft. Der erste Satz des ersten surrealistischen Manifests kann geradezu als Modell dieses Verfahrens gelten.

Tant va la croyance à la vie, à ce que la vie a de plus précaire, la vie *réelle* s'entend, qu'à la fin cette croyance ce perd. (Der Glauben geht solange zum Leben, zu

dem, was das Ungewisseste am Leben ist, am wahren Leben, versteht sich, bis er sich endlich verliert).

Der Satz wirkt zunächst eingängig, weil er sich an das bekannte Sprichwort anlehnt »Tant va la cruche à l'eau qu'à la fin elle se casse«. Aber diese Eingängigkeit täuscht, das unterlegte Sprichwort fördert nicht etwa die Verständlichkeit des Satzes, sondern verunklärt diesen vielmehr. Das Syntagma »la croyance à la vie« ist im Sprachgebrauch als Einheit sanktioniert, durch den Parallelismus des Satzes mit dem Sprichwort wird es auseinandergerissen: »tant va la cruche à l'eau« – »tant va la croyance à la vie«. Im Sprichwort bezeichnet das Verbum *aller* einen realen Vorgang der Bewegung, wenn auch *la cruche* metonymisch für die sich bewegende Person steht; bei Breton schließen die beiden Abstrakta (*croyance*, *vie*) die Möglichkeit einer wirklichen Bewegung aus, die doch zugleich durch das dem Satz unterlegte Sprichwort suggeriert wird. Das Ergebnis ist eine syntaktische und semantische Ambiguität. Dieser Tendenz zur Unbestimmtheit scheint auf den ersten Blick die Tatsache zu widersprechen, dass Breton den Begriff *vie* durch zwei Appositionen erläutert: »ce que la vie a de plus précaire, la vie réelle s'entend«. Doch die Erläuterungen selbst bleiben unbestimmt, der Leser erfährt weder, worin für den Autor das Prekäre des Lebens besteht, noch was unter *vie réelle* zu verstehen ist. Die Präzisierungen, die Breton einfügt, bringen am Ende eine semantische Unbestimmtheit hervor.

In Foucaults *Archéologie du savoir* gibt es einen umfangreichen Abschnitt, in dem der Autor den von ihm eingeführten Terminus des *énoncé* näher bestimmt. Die Präzisierungen bringen aber nur eine Reihe von Negationen hervor, so dass der Autor sich am Ende selbst fragt, ob das *énoncé* sich vielleicht gar nicht definieren lasse: »Faut-il admettre finalement que l'énoncé ne peut pas avoir de caractère propre et qu'il n'est pas susceptible de définition adéquate (...)?» (AS, 112). Wenngleich mit andern Mitteln als bei Breton, schlägt auch hier das Bemühen um Genauigkeit in Unbestimmtheit um.

Die surrealistische Vorliebe für das Unbestimmte, das *objet ambigu*, das wie ein Zuckerstück aussieht, da es aus Marmor ist, aber dem, der es anfasst, einen Schock versetzt, wird von Derrida zu einer Kritik am philosophischen Willen zur Bestimmtheit ausgeweitet. Hatten sich die Surrealisten noch damit zufriedengegeben, das cartesianische Evidenzprinzip durch den Hinweis darauf zu erschüttern, dass auch die Sinnestäuschung,

solange sie nicht aufgedeckt ist, als evident erfahren wird, und sie daher als legitimen Zugang zur Wirklichkeit betrachtet, geht Derrida einen Schritt weiter, indem er das sich selbst gegenwärtige Bewusstsein in Frage stellt. Da das Bewusstsein, so lautet sein Argument, sich nur über sprachliche Zeichen seiner Selbstgegenwart vergewissern kann, in jedem sprachlichen Zeichen aber der Verweis auf nicht-gegenwärtige Zeichen enthalten ist (Bestimmung jedes Zeichens durch die Differenz zu andern Zeichen), ist die Selbstpräsenz des Bewusstseins, auf der das Cartesische Cogito beruht, eine Fiktion. Und er hat diese Kritik an der Selbstpräsenz des Bewusstseins noch durch die Theorie der Unentscheidbarkeit, des *indécidable*, ergänzt, die er in seinem Nietzsche-Buch geistreich expliziert an dem nachgelassenen Aphorismus Nietzsches: »Ich habe meinen Regenschirm vergessen«. Da es zu dem in Anführungszeichen überlieferten Satz keinen Kontext gibt, werden wir niemals wissen, was Nietzsche damit hat sagen wollen.

Für den mit surrealistischen und postmodernen Texten nicht vertrauten Leser mag der angedeutete Umgang mit der Sprache nur ärgerlich sein. Er sucht das fixierbare Resultat und fühlt sich darum betrogen. (Habermas hat denn auch bei Derrida die Bereitschaft zu klarer Argumentation vermisst und daraus die Konsequenz gezogen, seiner Derrida-Kritik die Darstellung der Dekonstruktion durch Jonathan Culler zugrunde zu legen.) Was zunächst wie ein absichtsvolles Verwirrspiel aussieht, hat aber eine bestimmte Auffassung von der Sprache zur Voraussetzung, derzufolge diese nicht in der Funktion aufgeht, ein neutrales Medium der Mitteilung von Sachverhalten zu sein.

Dass postmodernes Denken aus surrealistischen Quellen schöpft, zeigen die Gemeinsamkeiten zwischen der Sprachtheorie Lacans und derjenigen Bretons. Als in Formeln verfestigte ist die Sprache für das verantwortlich, was Breton »die Mittelmäßigkeit unseres Universums« nennt. Zugleich ist sie aber auch das einzige Mittel der Befreiung, das wir haben. Der gewaltsame Eingriff, den er imaginiert – »brouiller l'ordre des mots (...)». *Le langage peut et doit être arraché à son servage* –, richtet sich gegen die formelhafte Sprache und endet im Schweigen, aus dem die wahre Sprache sich erhebt: »Après-toi, mon beau langage«. Auch bei Lacan hat die Sprache ein Janusgesicht; einerseits »Sprachmauer«, der Stoff, aus dem die Institutionen sind, andererseits Medium nicht der Befreiung, wohl aber der Wahrheit. Wie für Breton die Wiederholung erstarrter sprachlicher Floskeln die Illusion einer unveränderlichen Realität erzeugt, beruht für

Lacan »die Macht der Kirchen auf der Sprache, die sie haben aufrechterhalten können.« Und wie Breton die Frage, ob er denn »wirklich« (*en réalité*) auf einem Bett aus Holundermark schlafe, schließlich bejaht: »Es muss in gewisser Weise wahr sein, denn ich sage es«, so heißt es bei Lacan: »Die Wahrheit gründet sich darauf, dass sie spricht«. Die Wahrheit spricht, darin stimmen Lacan und die Surrealisten überein, paradoxerweise gerade dann, wenn das sprechende Ich seinen Willen, etwas zu sagen, preisgibt und sich einer Rede überlässt, die keinen Sinn hat, aber gerade deshalb die Chance enthält, dass Bedeutung in ihr aufscheint.

Diese Gegenüberstellung, warf der Freund ein, zeige nicht nur die Gemeinsamkeiten zwischen der Sprachauffassung Bretons und Lacans, sondern auch die Unterschiede. Hinter dem »Après-toi, mon beau langage« Bretons stehe ein ungebrochenes Vertrauen in das Befreiungspotential der Sprache. Lacan teile diese Hoffnung nicht. Nicht Befreiung des Patienten von seinem Trauma sei für ihn das Ergebnis der Analyse, sondern die Fähigkeit, sich als den zu akzeptieren, der er geworden sei. Auch Foucault kritisiere, wenn auch aus andern Gründen, den Begriff der Befreiung: ihm liege die irrige Vorstellung zugrunde, es könnte ein Ende der Macht-Beziehungen zwischen Menschen geben. Bei den postmodernen Denkern zeichne sich diesbezüglich eine Art Korrektur linker Begrifflichkeit ab, die man als ein Stück der immer noch ausstehenden Selbstkritik der Linken lesen könne.

Ich lenkte das Gespräch wieder auf das Verhältnis von Breton und Lacan zurück. Im Eingang des ersten surrealistischen Manifests schildert Breton das gewöhnliche Menschenleben als Geschichte einer erzwungenen Anpassung an äußere Umstände. Nach und nach werden die Lebensenergien, die Kinder und Jugendliche noch haben, eingeschränkt, gehemmt und schließlich abgetötet. Was dabei verlorenggeht, nennt Breton *la vie réelle*. Das Ziel des Surrealismus ist kein anderes, als dieses »wirkliche Leben« zu bewahren oder wiederzugewinnen. Auch bei Lacan ist, jedenfalls in seinen späteren Schriften, *le réel* ein auratisch aufgeladener Begriff, der ähnlich unbestimmt bleibt wie bei Breton. Wie dieser damit die Lebensenergien des Menschen bezeichnet, so Lacan den tiefsten Grund der Neurose, das Bestimmende, das selbst nicht mehr durch etwas anderes bestimmt wird. Freilich, diesen Grund denkt er weder (wie die Surrealisten) als eine Kraft, noch (wie Freud) als ein positives oder imaginiertes Geschehen, sondern als ein ausgebliebenes, das der Ordnung des Nicht-Realisierten (»l'ordre

du non-réalisé«) angehört. Wie Breton sich im *Discours sur le peu de réalité* als neuer Theseus imaginiert, der sich ohne Ariadnefaden ins Labyrinth der Sprache begibt, in der Hoffnung, dort sich selbst zu begegnen, begreift sich Lacan als Gefährte des Patienten, der gemeinsam mit diesem das Risiko auf sich nimmt, in jene Zwischenwelt hinabzusteigen, in der die Geister der Toten hausen. Wie weit er sich, trotz seiner immer wieder betonten Freud-Orthodoxie, von den Prinzipien der Psychoanalyse entfernt und dem Surrealismus annähert, lassen seine Kommentare zu einem von Freud mitgeteilten Traum erkennen.

Ein Vater hat tage- und nächtelang am Krankenbett seines Kindes gewacht. Nachdem das Kind gestorben, begibt er sich in einem Nebenzimmer zur Ruhe, lässt aber die Tür geöffnet, um von seinem Schlafraum in jenen zu blicken, worin die Leiche des Kindes aufgebahrt liegt, von großen Kerzen umstellt. (...) Nach einigen Stunden Schlafs träumt der Vater, *daß das Kind an seinem Bette steht, ihn am Arme fasst und ihm vorwurfsvoll zuraunt: Vater, siehst du denn nicht, daß ich verbrenne?* Er erwacht, merkt einen hellen Lichtschein, der aus dem Leichenzimmer kommt, eilt hin, findet (...) die Hüllen und einen Arm der teuren Leiche verbrannt durch die Kerze, die brennend auf sie gefallen war.<sup>3</sup>

Freud sieht in dem Traum eine Bestätigung seiner These von der Wunsch-erfüllung, da das tote Kind sich im Traum wie ein lebendes benehme. Lacan verfährt anders. Er setzt mit seiner Deutung am manifesten Trauminhalt an, und zwar an dem Satz, den das Kind zu seinem schlafenden Vater spricht: »Vater, siehst du denn nicht, dass ich verbrenne?« – »Geht nicht in diese Worte«, fragt Lacan seine Zuhörer, »die *réalité manquée*, die versäumte Realität ein, die den Tod des Kindes verursacht hat? (...) Könnte das Handeln, so dringend geboten es auch angesichts der Ereignisse im Nebenzimmer erscheinen mag, nicht doch, jetzt, als in jedem Fall verspätet empfunden werden – bezogen auf das, worum es geht: die psychische Realität, die in der Aussage zum Ausdruck kommt?« Der Satz, den das tote Kind zum schlafenden Vater spricht, wird von Lacan als eine Rede gedeutet, die nur dem äußeren Anschein nach auf die konkrete Situation (die in Brand geratene Leiche des Kindes) verweist, in Wahrheit jedoch auf etwas anderes, das niemals stattgefunden hat und niemals hat stattfinden können, ein Ereignis, für das es in der Wirklichkeit keinen Ort gibt, und das doch »real« ist, insofern es bestimmend in das Leben der Menschen hineinragt (Lacan nimmt sogar an, dass es den Tod des Kindes verursacht hat). Die Rede des Kindes ist nicht das Reale, aber sie deutet auf dieses hin. Der Traum erschließt jene »andere Lokalität«, in der das Schicksal eines Men-

schen verschlossen ist, in einer »stets verfehlten Begegnung«, einem Nicht-Geschehen, dem der Zwangsneurotiker die Treue hält im Ritual der Wiederholungen.

Betrachtet man diese eher surrealistisch als freudianisch inspirierte Deutung im Kontext, dann fallen einem weitere Momente daran auf, die die Vermutung nahelegen, dass Lacan hier von sich selbst redet wie Breton in vielen seiner Texte. Unter anderm berichtet er von einem eigenen Traum, dessen Klopffzeichen er mit dem von Freud berichteten Traum vermengt. Und auch die Frage der zwanghaften Wiederholung dürfte ihn nicht nur als Problem der psychoanalytischen Theorie interessieren, sondern als ein ihn selbst betreffendes, als Merkmal seiner *différentiation*, wie Breton sagt. (Ich denke dabei an den stets wiederholten Bruch mit der Autorität einer Institution). In der Rechtfertigung der Wiederholung als Ritual, das auf ein Nicht-Geschehen verweist, findet Lacan zugleich eine Erklärung für die seinem Handeln zugrundeliegenden Schemata: das rastlose Begehren nach Erkenntnis und den Bruch mit den Autoritäten. Beide weisen ihn als einen Denker aus, der in der Tradition des Surrealismus steht. Freilich, während Breton von der Begegnung als einem zugleich zufälligen und notwendigen Ereignis spricht, das einem Leben seine Ausrichtung gibt (in seinem eigenen Fall die Begegnung mit Jacques Vaché), ist bei Lacan von »der Begegnung, insofern sie verfehlt werden kann, insofern sie wesentlich verfehlte Begegnung ist« die Rede. Wo der Surrealist trotz seines radikalen Pessimismus vom Leben Aufschluss darüber erwartet, was sich ihm als die nur ihm zugewiesene Aufgabe zeigt, und daher alle sein Energien auf die Zukunft richtet, da sieht Lacan den Menschen an ein schicksalhaftes Ereignis gebunden, das er um so weniger einholen kann, als es immer schon verfehlt war. Während es für die Surrealisten niemals zu spät ist, da die Hoffnung mit jedem Tage neu entspringt, ist es für Lacan immer schon zu spät. Nur ein Ritual, ein stets wiederholter Akt, kann die Erinnerung an die verfehlte Begegnung wachhalten. Was hindert uns daran, in Lacans *Séminaire*, das er von Anfang der 50er Jahre bis kurz vor seinem Tode abgehalten hat, ein solches Ritual zu sehen? Und liegt es nicht nahe, in der Hermetik seiner Rede eine Wiederaufnahme von Bretons Forderung einer *occultation*, einer Verfinsterung des Surrealismus zu erkennen? Lacan ist nicht vom Surrealismus »beeinflusst«, er hat ihn aufgenommen und transformiert. Indem man die Richtung dieser Transformation erforscht, ließe sich vielleicht ein Zugang gewinnen zu dem, was man das Ungedachte unserer Epoche

nennen könnte. Uns wäre es dann vorbehalten, das surrealistische Vertrauen auf die Zukunft als Luftspiegelung zu erkennen, die uns davon abhält zu sehen, wie sehr wir durch die Vergangenheit geprägt sind, und zwar keineswegs nur durch früher Geschehenes, sondern auch durch dessen Ausbleiben. Vielleicht leben wir ja – der Gedanke klingt bei Adorno an – in der Zeit nach der ausgebliebenen Revolution; die Weltkriege des 20. Jahrhunderts wären die Katastrophen, die die Leerstelle des verfehlten Ereignisses zugleich besetzten und unsichtbar machten. Alles käme dann darauf an, ob und wenn ja, wie es gelingen kann, das Ritual sich wiederholender Gewalt zu durchbrechen durch die Einsicht in den Zwang, der ihm zugrunde liegt.

Wenn man derart den Spuren des Surrealismus nachgehe, fuhr der Freund fort, werde nicht nur das Fortwirken der historischen Avantgarden in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts deutlich, sondern vor allem auch eine Alternative zu den gleichermaßen unbefriedigenden Weisen des Umgangs mit dem postmodernen Denken: der verwerfenden Kritik, die sich bloß abwehrend verhält, und der Apologie, die das Gepriesene bloß verdoppelt. Im Gegensatz dazu gehe es darum, die Postmoderne ernst zu nehmen – als Symptom unserer Epoche und als Kritik der Avantgarden. Lacan, Derrida und Foucault würden dann drei unterschiedliche Antworten auf die Provokation der Avantgarden darstellen. Die Spannung innerhalb des Surrealismus zwischen Verzweiflung und Hoffnung löse Lacan nach der Seite der Verzweiflung hin auf, wenn er zu dem Ergebnis gelange, dass das Leben eines Menschen durch Worte und Taten seiner Eltern ein für allemal festgelegt, oder anders gesagt: dass die entscheidende Begegnung im Leben immer eine verfehlte Begegnung sei, weil es für sie in der Wirklichkeit keinen Ort gibt. Zu Recht habe Lacan von sich gesagt: »Je ne suis pas progressiste«. Im Gegensatz zu dieser klaren Entscheidung für den dunklen Surrealismus bleibe bei Derrida auch die Weise, wie er an die Avantgarden anknüpfe, unentschieden. Das zeige sich daran, dass er die Dekonstruktion einmal als umstürzlerisches Unternehmen darstelle, das die Grundlagen unseres auf Oppositionen beruhenden rationalen Denkens radikal in Frage stelle, sie dann aber auch wieder als eine letztlich folgenlose Reflexionsbewegung auffasse, da es uns unmöglich sei, dem metaphysischen Denken in Oppositionen zu entkommen. Bei Foucault schließlich zeige sich eine deutliche Entwicklung. Er beginne mit einer Vernunftkritik, die der surrealistischen an Radikalität nicht nachstehe, stelle in seinen

späten Arbeiten aber zunehmend Fragen, in denen es um konkrete Veränderungen geht. Selbstsorge und Ästhetik der Existenz seien die Begriffe, mit deren Hilfe Foucault die Möglichkeit einer Gestaltung des eigenen Daseins, die Verwirklichung dessen, was Breton *la vie réelle* nenne, auch unter den bestehenden gesellschaftlichen Bedingungen zu denken versuche. Wenn es das Projekt der historischen Avantgarden war, die Moderne zu überschreiten, dann hätten die Philosophen der Postmoderne dieses Projekt zuende gedacht. Dabei habe sich ihnen die Utopie als Aporie erwiesen. Damit hängt das Gefühl des Lähmenden zusammen, das viele heute empfinden. Es bleibe uns nur der Ausweg, den ursprünglichen Impuls der Avantgarden wiederzuentdecken: die Energien der Verzweiflung. Das Ereignis, das die Surrealisten erhofften, sei ausgeblieben, es werde immer ausbleiben, in der gesellschaftlichen Wirklichkeit gäbe es dafür keinen Ort. Als solches sei es aber nicht einfach erledigt, vielmehr habe es die Merkmale dessen, was Benjamin Ursprung nennt: einer unvollendeten Offenbarung, die ihre wie immer auch eingeschränkte Erfüllung nur in unserm Denken und Tun finden kann. In der Rückkehr zu den Avantgarden gedenken wir eines ausgebliebenen Ereignisses, nicht um dieses im nachhinein zu verwirklichen, sondern um in dessen Ausbleiben das zu erkennen, was unsere Epoche wie ein Verhängnis bestimmt.

#### Anmerkungen

- 1 Vgl. Franz Dröge / Michael Müller, *Die Macht der Schönheit*, Hamburg 1995.
- 2 Vgl. Boris Groys, *Gesamtkunstwerk Stalin*, München 1988.
- 3 Sigmund Freud, *Die Traumdeutung*, (1900/01), in: Ders., *Gesammelte Werke*, hg. von Anna Freud u.a., Frankfurt a.M. 1999, Band II/III, S. 513f.



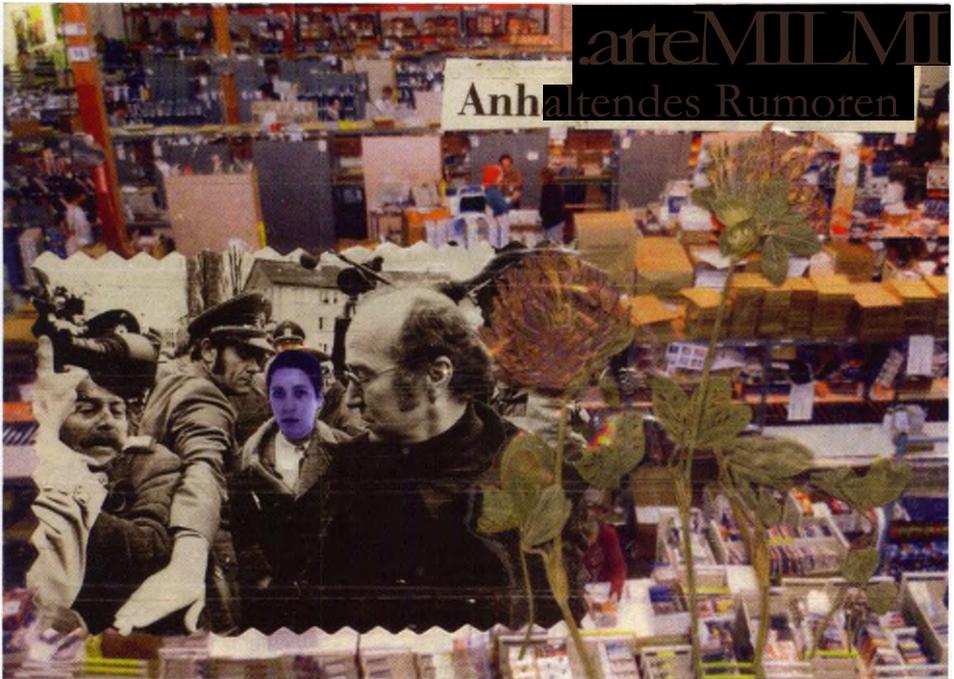
**"Wohin führt das?"**

**FIONA RUKSCHCIO**  
ROM - MONTAGEN

Die Frau, die zu viel weiß



arte MILMI  
Anhaltendes Rumoren



# Flucht aus der Bambi-Welt



Recht auf  
Unwissenheit



## Rückkehr der Objekte



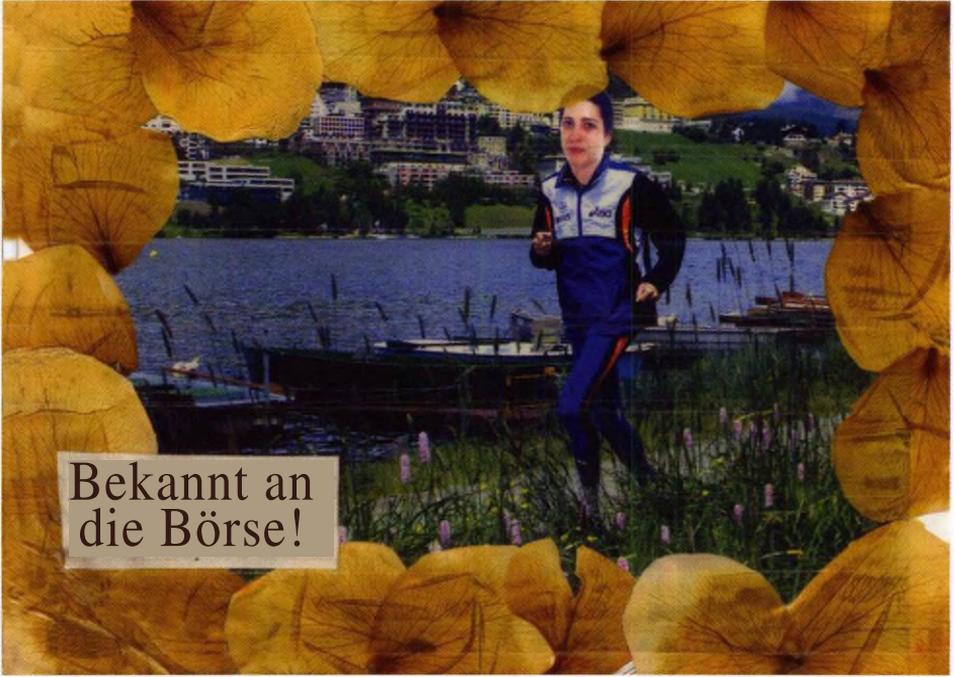


Die Arbeiten sind eine Auswahl aus einer über hundert Bilder umfassenden Werkgruppe, die während eines Studienaufenthaltes 2000 in Rom entstanden ist. Es sind Kollagen aus Fotos, Zeitungsausschnitten, echten Pflanzen und transparenten Klebestreifen. Die einzelnen Bilder haben die Größe von Postkarten.

**Verhängnisvolles  
Schwein**



**DIE LIEBE VERKÜMMERT**



Bekannt an  
die Börse!



Wir wollen, was wir tun

# Männer über Bord



*Charles Taylor*  
GEWALT UND MODERNE

Gegenstand der folgenden Überlegungen ist die Gewalt gegen ganze Gruppen von Menschen, etwa in Gestalt des Genozids oder ethnischer Säuberungen. Die Tatsache, dass uns diese Art von Gewalt in unserer »zivilisierten« Epoche so häufig begegnet, ist tief beunruhigend. Das dramatischste Beispiel aus der letzten Zeit ist der 11. September 2001. Der Anschlag auf das World Trade Center verurteilte Tausende zum Tode, nur weil sie in diesem als Wahrzeichen einer gottlosen Zivilisation angesehenen Gebäude arbeiteten. Wie erklärt sich die ständige Wiederkehr der Gewalt? Handelt es sich um Relikte aus früheren Epochen oder um Rückfälle in vormoderne Zeiten? Beunruhigend ist nicht nur, dass solche Gewalt überhaupt auftritt, sondern auch, dass sie zur Eskalation neigt, dass sie gerne mit einer Rhetorik der Säuberung einhergeht und dass sie oft ein rituelles Element enthält. Die beiden letzten Eigenschaften erinnern uns an Gewaltformen, die mit Opferpraktiken »primitiver« Religionen verbunden sind, und verstärken so den Eindruck eines Rückfalls.

Eine Erklärung für das Fortdauern von Gewalt in unserer Gesellschaft könnte man auf der biologischen Ebene suchen. Gemeinhin wird die menschliche Natur als unveränderlich angesehen, im Gegensatz zur Kultur und ihrem »Fortschritt«. In der Tat springt ins Auge, dass in den meisten Fällen von Gewalt Männer die Täter sind. Läuft letztlich alles auf eine Frage der Hormone hinaus? Sicher spielt die Körperphysiologie hier eine wichtige Rolle, aber sie ist ein Faktor des menschlichen Lebens, der nie allein auftritt, sondern immer vermittelt durch die Bedeutung, welche die Dinge für uns haben. Der Verweis auf den Hormonhaushalt erklärt nicht, warum Menschen für bestimmte Bedeutungen empfänglich sind.<sup>1</sup> Die verschiedenen Typen von Gewalt gegen Gruppen scheinen sehr komplexe Bedeutungen zu haben, die in den meisten Fällen nur auf der Ebene der entsprechenden Kultur verstanden werden können.

Auch der soziobiologische Ansatz ist nicht befriedigend. Er versucht, die heute zu beobachtenden Muster von Gewalt damit zu erklären, dass die Menschen im Laufe der Evolution gelernt haben, aggressiv gegenüber den jeweils Anderen zu sein und Bindungen unter Ihrgleichen zu bilden. Ein

solches Verhalten mag in der Tat Vorteile mit sich gebracht haben, erklärt aber nicht die Bedeutungen, in die Gewalt eingebettet ist, bzw. reduziert sie instrumentalistisch.

Diese Bedeutungen sind nicht nur ein entscheidender Faktor der Gewalt, sondern haben eine »metaphysische« Dimension, insofern sie Fragen bzw. Antworten darstellen etwa über den Sinn des Lebens oder über Gut und Böse. Mit einer gewissen Berechtigung erinnern sie an »primitive« historische Epochen und Religionen und erzeugen so den Eindruck eines Rückfalls. Doch obgleich es offensichtlich eine Kontinuität mit dieser Vorzeit gibt, ist, was wir heute beobachten, nicht einfach eine Wiederkehr, sondern eher die Neuauflage einer alten Geschichte, die Transponierung alter Melodien in ein neues Register. Im folgenden möchte ich versuchen, einige dieser Bedeutungen herauszuarbeiten.

### *Die metaphysischen Bedeutungen von Gewalt*

Von Anbeginn schließt Religion die Idee und die Praxis des Opfers ein. Wir müssen etwas darbringen, sei es um Gott zu beschwichtigen oder zu nähren oder um seine Gunst zu gewinnen. Diese Haltung kann auch spiritualisiert oder moralisiert werden: Da wir unserem Wesen nach unvollkommen sind, Gottes Ansprüchen nicht genügen, müssen wir das Schlechte an uns opfern, oder etwas anderes, um für das Schlechte zu sühnen. Das Gefühl der Unwürdigkeit spielt hier eine wichtige Rolle.

Menschen waren immer der Bedrohung zerstörerischer Kräfte ausgeliefert: Naturkatastrophen wie Orkane, Erdbeben, Hungersnöte und Überschwemmungen, aber auch von Menschen ausgehende Gewalt wie etwa Kriege bedrohen uns von jeher. Wir verleihen diesen Bedrohungen eine Bedeutung, indem wir sie als Anspruch eines unheilvollen Schicksals verstehen, das uns im Gegenzug zu dem auferlegt wurde, was wir den Göttern schulden, oder wegen unserer Unvollkommenheit. Diese Interpretation entspricht Nietzsches Vorstellung, dass wir unserem Leiden einen Sinn zu geben versuchen, um es erträglicher zu machen. Man könnte es aber auch umgekehrt betrachten: Am Anfang steht das Gefühl des Ungenügens, und es erzeugt das Bedürfnis, ihm eine Gestalt zu geben durch bestimmte Formen des Leidens. Religion kann uns helfen, uns mit dem Schicksal zu identifizieren und Zerstörung als göttlich zu sehen. Wenn uns dies gelingt, dann entsagen wir allem, was der Zerstörung anheimfällt, und reinigen uns

auf diese Weise. Der Zerstörung wird so ein Sinn und ein Zweck verliehen; sie wird gewissermaßen domestiziert und verliert in dem Maße ihren eigenen Schrecken, wie sie Teilhabe am Schrecken des Numinosen gewinnt.

Diese Praxis impliziert, dass wir uns einem äußeren, höheren Willen oder Zweck unterwerfen. Es gibt aber auch eine Weise, mit Gewalt und Zerstörung und dem Schrecken, den sie verbreiten, umzugehen, die uns ein Machtgefühl verleiht. Sie stellt ein wesentliches Element der Ethik des Kriegers dar. Wir bieten der Furcht die Stirn und nehmen die Möglichkeit eines gewaltsamen Todes an, wir sind »Tote auf Urlaub«. Mit dieser Einstellung leben wir im Element der Gewalt wie Könige, ohne Furcht, wir teilen den Tod aus, wir beherrschen ihn. Was zuvor Schrecken einflößte, ist jetzt aufregend und belebend. Es verleiht unserem Leben Sinn, transzendiert es. In allen auf Kriegertum aufgebauten Kulturen ist die Bereitschaft, sein Leben zu wagen, eine Quelle der Würde und der Ehre. Wer sich drückt, verliert beides.

Wir haben es also mit zwei Weisen des Umgangs mit dem Schrecken zu tun: Die eine beschwichtigt die Gewalt, indem sie sie ihrer numinosen Macht entkleidet oder sie mit einer höheren Macht identifiziert, die letztendlich gut ist. Die andere Weise akzeptiert die numinose Macht der Gewalt, polt aber die Furcht um: Was uns vorher eingeschüchtert hat, stachelt nun an; was vorher das Leben bedrohte, gibt ihm nun Kraft und lässt es seine normalen Grenzen überschreiten. Hier liegt die Quelle für eine Kampfbereitschaft, die Taten vollbringen lässt, die im Alltag undenkbar wären.

Darüber hinaus gibt es Praktiken, welche diese beiden Einstellungen kombinieren, etwa in Kulturen, die Menschenopfer darbringen. Einerseits unterwirft man sich dem Gott, doch werden die Opfernden hier zu Subjekten von Gewalt: Sie üben sie aus, statt sich ihr auszuliefern, sie waten in Blut, mit heiligem Furor. Dieses Terrain, auf dem sich Religion und Gewalt treffen, hat René Girard in einer Reihe bahnbrechender Arbeiten untersucht.<sup>2</sup>

### *Reinigung*

Girard versteht heilige Gewalt als Mittel zur Wiederherstellung von Einheit durch den Angriff auf ein Opfer. Dieser Akt schließt die Risse, die durch Rivalität in der eigenen Gemeinschaft entstanden sind. Doch wie werden Menschen, Gruppen zu solchen Opfern? Gegen die inneren zerstörerischen Kräfte, gegen die Gefahr der Korruption und des Zerfalls der

Zusammenhalt stiftenden Ordnung, bilden wir eine neue Einheit, die alle umfasst, außer einen – eben das Opfer. Dieser Mechanismus kann sich mit dem der Schaffung eines Sündenbocks überschneiden. Der Akt ist kathartisch, er entfernt das Übel aus der Mitte der Gemeinschaft, und zwar so, dass der Sündenbock alles Schlechte verkörpert. Die Einheit der Gemeinschaft ist damit wiederhergestellt.

Das Gefühl des Zusammenhalts kann auch durch die Konzentrierung auf einen externen Feind gestärkt werden. John Keegan hat gezeigt, dass der Krieg, ein wesentliches und durchgängiges Element der menschlichen Geschichte, in seinen Anfängen ebenfalls weitgehend ritualisiert war.<sup>3</sup> Das hat übrigens den Schaden, den er anrichten konnte, in Grenzen gehalten. Es ist eine Ironie der Geschichte, dass »Fortschritt« in bezug auf den Krieg heißt, dessen Zerstörungspotential in dem Maße zu vergrößern, wie er sich von diesen archaischen, vorrationalen Formen emanzipiert.

Kommen wir auf den Sündenbock-Mechanismus zurück. Warum wollen wir uns vom Übel reinigen? Und wie wird man zum Kandidaten für die Sündenbock-Rolle? Wer wird zum Außenseiter? Wir definieren uns durch unseren Glauben, unsere Moral und Ideale, durch eine Lebensweise. Diese Orientierungen brauchen wir, weil wir nicht im Chaos – unter willkürlicher Gewalt, Zerstörung und Sinnlosigkeit – leben können. Zu unserer Lebensstrategie gehört auch, dass wir davon ausgehen, dass das Böse außerhalb unser selbst angesiedelt ist, denn es als Teil unser selbst zuzulassen, würde uns lähmen – es sei denn, wir werten es um und machen es zu unserem Prinzip oder wir beziehen eine Position »jenseits von Gut und Böse«.

Um das Übel oder die Unordnung als extern betrachten zu können, brauchen wir einen Widerpart. Diese Rolle haben vorzugsweise die »Barbaren« oder »Wilden« gespielt. Die als Kontrast dienenden Anderen helfen uns bei unserer Selbstdefinition; sie helfen aber auch, das Übel, Schwächen und Fehler, als extern zu definieren: Schließlich sind *wir* keine Barbaren, Wilden, Nazis, Stalinisten, Mörder etc. Solange die Anderen weit weg sind und es keinen Kontakt zu ihnen gibt, ist dieser Mechanismus ziemlich harmlos, obwohl sich dies rasch ändern kann, sobald eine Berührung hergestellt ist. Man denke an die Grausamkeiten der Conquista oder des Sklavenhandels.

Es kann aber auch so sein, dass der Andere als Bedrohung wahrgenommen wird, etwa wenn sich die bestehende Ordnung in einer Krise befindet.

Er wird dann als Feind identifiziert, außerhalb oder innerhalb der eigenen Gemeinschaft. Beispiele hierfür sind der Antisemitismus und die Hexenverfolgung vor der Aufklärung. Mit der Emanzipation verwischte sich die Innen-Außengrenze des Christentums. An der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert konnte so ein neuer Antisemitismus entstehen, ein Sündenbock-Mechanismus, der die Juden nun als Außenseiter definierte, welche die Ordnung von innen untergraben. Dies kulminierte im Nazismus, der die Kriegerethik wiederbelebte und eine Mythologie der Ausmerzungen des Übels schuf, die den Genozid an den Juden zur heiligen Mission erklärte.

### *Heiliges Töten*

Man kann den Sündenbock-Mechanismus als Konvergenzpunkt zweier Strategien beschreiben. Die eine besteht darin, uns zu vergewissern, dass wir auf der Seite des Guten und der Ordnung sind, indem wir einen Gegensatz konstruieren, von dem wir uns absetzen. Die zweite bezieht spirituelle Stärke aus der Identifizierung mit der numinosen Gewalt der Götter. Dies geschieht aktiv, etwa in Gestalt heiliger Massaker. Die erste Strategie kann auch allein auftreten; ein Beispiel dafür ist das indische Kasten-System. Doch wenn beide zusammenkommen, ist das Resultat besonders verheerend.

Das vom Gegensatz gut/böse angetriebene heilige Töten kann in zwei Hauptformen erscheinen. Der Sündenbock wird im Inneren identifiziert und dann angegriffen, getötet oder vertrieben. Oder ein Kreuzzug wird organisiert gegen einen externen Anderen. Hier werden nicht nur numinose Gewalt und Reinheit verschmolzen, sondern es wird auch die Stellung des Kriegers als Herr des Todes verbunden mit der höheren Sache der numinosen Gewalt. Damit wird die gesamte zentrifugale Gewalt in eine höhere Einheit überführt und dem Krieger eine gesteigerte Bedeutung verliehen. Der Kreuzzug ist ein paradigmatischer Fall, insofern er eine Lösung darstellt für den Konflikt zwischen dem christlichen Glauben und der Lebensweise der aristokratischen Krieger in der mittelalterlichen Gesellschaft, für den ewigen Kampf der Kirche, einer widerspenstigen und kriegerischen Aristokratie ihren »göttlichen Frieden« aufzuzwingen.

Was bedeutet die Identifikation mit der numinosen Gewalt? Nicht notwendig eine Identifikation mit dem Guten. In der Vor-Achsenzeit waren die Götter gut und böse zugleich, einige eher gut, andere eher böse,

oft aber beides gleichermaßen. »Gut« bemisst sich hier nach menschlichen Maßstäben: alles, was Leben, Gesundheit und Wohlstand zugute kommt. Doch mit der Revolution der Achsenzeit wurde das Göttliche der Seite des Guten zugeschlagen und gleichzeitig als etwas definiert, das über das irdische menschliche Wohl hinausgeht: Nirwana etwa oder ewiges Leben. Einige Formen dieser Revolution verbinden Gott mit einer Vorstellung von Moral, mit einem Kodex, wie etwa bei Platon. Das trifft auch für den Gott der Propheten zu, der sein Volk ermahnt, den Witwen und Waisen beizustehen statt Opfer darzubringen.

Die moderne rationale und säkularisierte Welt geht hier noch einen Schritt weiter. Moral hat rationalisierende Wirkung, denn ihr Kodex geht auf bestimmte Vorstellungen von dem zurück, was für das menschliche Wohlergehen gut und was ihm abträglich ist. Das bringt die Idee der Verantwortlichkeit ins Spiel. Wer gegen den Kodex verstößt, wird bestraft. Damit entfernen wir uns von den Ambivalenzen der frühen Religion, unter der das Heilige sowohl Segen brachte als auch Schrecken.

Im christlichen Kontext bedeutete die Identifikation mit der göttlichen Gewalt eine Identifikation mit dem göttlichen Zorn, mit dem Ketzer und Hexen verfolgt wurden. Man sollte annehmen, dass die moderne Moral und die entzauberte, rationalisierte Welt dem allen ein Ende machen sollten. In dieser Welt gibt es keinen Platz mehr für den Zorn Gottes, und selbst unter den Gläubigen ist die Hölle nicht mehr das, was sie einmal war. Doch wie wir am Antisemitismus sehen, kann die moderne Welt das Böse auch vermehren. Vielleicht macht der Siegeszug der Moral alles schlimmer, vielleicht gebiert die aufgeklärte Welt nur neue mörderische Phantasien. Wie »überholt« ist Gewalt, genauer der Exzess von Gewalt? Betrachten wir einige Beispiele für den Übergang zu neuen Formen von Gewalt gegen Gruppen.

### *Revolution und Terror*

Die demokratische Republik besteht aus Bürgern, die sich selbst als Volk regieren. Mit diesem Selbstverständnis geht eine Erzählung einher, die oft von Gewalt berichtet – von Gewalt, die uns angetan wurde, und von unserer Gegengewalt. Diese wird als gut betrachtet; ihr geläufiger Name ist Revolution. Bei dieser Erzählung, so die Überzeugung, handelt es sich nicht um einen Mythos – das Erzählte ist keine Erfindung, sondern wirk-

liche Geschichte: Wir mussten kämpfen, denn wir wurden unterdrückt. Aber erklärt das die Gewalt, von der erzählt wird, hinreichend?

Die Gewalt der Revolution ist der Terror. Was ist Terror? Terror ist nicht einfach Gewalt gegen Feinde. Es muss dreierlei hinzukommen. Erstens die Konstruktion des Feindes: Alle, die mit der propagierten Linie nicht übereinstimmen, sind als Verräter zu betrachten, als unversöhnliche Feinde, die eliminiert werden müssen. Dies schließt ganze Gruppen ein, gleich, welche Position ihre einzelnen Mitglieder vertreten, beispielsweise den Adel oder die Bevölkerung der Vendée. Damit eskaliert die Gewalt. Zweitens braucht es einen bestimmten Diskurs, der die Argumentation für Säuberungen mit einer Beschwörung von Tugenden kombiniert. Drittens gehört zum Terror ein rituelles Moment in Gestalt öffentlicher Exekutionen.

Der Terror der Revolution kann nun aus zwei Perspektiven betrachtet werden. Zum einen kommt ihm ein gewisses Moment von Kontinuität zu – er ist ein Überbleibsel aus der Kultur der Volksaufstände unter dem Ancien Régime. Die Menschen in den Städten wehrten sich z.B. gegen das missbräuchliche Hochtreiben des Getreidepreises. Ihr Handeln wurde durch einen starken Gemeinschaftskodex geregelt, den Edward Thompson als »moralische Ökonomie« bezeichnet hat.<sup>4</sup> Deren Logik war, dass, wenn etwas schiefgeht, jemand dafür herhalten muss. Dass das Problem vielleicht in den anonymen Mechanismen der politischen Ökonomie lag, konnten die Bürger nicht akzeptieren. Ein Bösewicht musste gefunden werden. Sobald er identifiziert war, wurde er der Gewalt ausgeliefert, von symbolischen Akten wie seiner Verbrennung *in effigie* über die Demolierung seines Eigentums bis zu grausamen Formen der Hinrichtung. Diese Art der Bestrafung wurde als ein Akt der Vergeltung bzw. Säuberung betrachtet.<sup>5</sup>

Ohne Zweifel standen die Nationalversammlung und der Konvent in den ersten Jahren der Revolution unter dem Druck dieser Volkskultur. Besonders traumatisch für die politische Elite waren die Massaker vom September 1792. Der einzige Weg, diese Gewalt zu bändigen, schien ihre Kanalisierung; oder wie Danton es ein Jahr später ausdrückte: »Soyons terribles pour dispenser le peuple de l'être.« So entstand ein Klima, das der Versuchung Vorschub leistete, jeden Fraktionskampf durch die Mobilisierung der Massen zu entscheiden. Damit wurde die politische Auseinandersetzung zum Kampf auf Leben und Tod. Eine Hobbesche Welt war entstanden, in der Angriff oft die einzige Form der Verteidigung war. Wer

versuchte, die mörderische Spirale anzuhalten, konnte ihr selbst zum Opfer fallen, wie Danton erfahren musste.

Aus der zweiten Perspektive auf den Terror tritt die Ideologie von Tugend und Reinheit stärker hervor. Hier ist Robespierre das beste Beispiel. Für ihn lag der Schlüssel zur republikanischen Regierungsform in der Tugend, die er als »*l'amour exclusif des lois de la patrie*« definierte, der er aber zugleich einen Rousseauistischen Anstrich gab: Die Tugend entsteht aus der Verschmelzung von Eigenliebe und Liebe zum Vaterland. »*L'âme de la République, c'est la vertu, c'est l'amour de la patrie, le dévouement magnanime qui confond tous les intérêts dans l'intérêt général*«, wie er es in einer Rede von 1792 formulierte.<sup>6</sup> Vor diesem Ideal sind all jene »*lâches egoïstes*«, die sich nicht zu seiner Höhe aufschwingen, Feinde der Republik. Dann ist es nur noch ein Schritt zu dem Schluss, dass die neue Regierungsform nur geboren werden kann, wenn diese Kräfte von der Bühne verschwinden – durch einen Akt der Säuberung. Das hochgesteckte Ziel rechtfertigt jedes Mittel, denn es würde endlich »*remplir les vœux de la nature, accomplir les destinées de l'humanité, tenir les promesses de la philosophie, absoudre la Providence du long règne du crime de la tyrannie*.«<sup>7</sup> So konnte sich die Terrorwelle des Juni und Juli 1794 auf die Idee der Reinheit und der Herrschaft der Tugend stützen.

Diese Philosophie weist Parallelen zur Logik der Volksaufstände auf. Auch hier wird das Übel einem Übeltäter zugeschrieben statt einzuräumen, dass die Probleme der neuen Gesellschaft auch strukturellen Faktoren entspringen können. Wenn etwas schief lief, musste ein Komplott dahinterstecken. Die beständige Beschwörung einer »*aristokratischen Verschwörung*« zeichnet die Volkskultur ebenso wie den Diskurs der Jakobiner aus. Die Verbindung zwischen beidem wurde von Marat geliefert, der die Öffentlichkeit in einem Zustand fiebriger Wachsamkeit gegen verborgene Feinde hielt. Dazu kam, dass man jenen, die für das Unglück verantwortlich gemacht wurden, unterstellte, dass sie bewusst handelten, weil sie verderbt und unverbesserlich waren. Ihre Eliminierung war daher unvermeidlich.

Ich möchte nun behaupten, dass beide Perspektiven zutreffen. Die revolutionäre Elite wurde durch Druck von unten in eine Politik des Terrors gedrängt und fiel dann der Versuchung anheim, diesen Druck für die jeweils eigene Fraktion zu instrumentalisieren. Diese Entwicklung wiederum verlieh dem Jakobinischen Diskurs eine Macht, die er allein nie

gewonnen hätte. Das Ergebnis war eine Wiedergeburt von Gewalt in neuem Gewande, mitten im Herzen der »rationalen« Moderne. Die Jakobiner versuchten, die Gewalt der Straße zu kanalisieren, aber sie wollten sie auch rationalisieren und läutern. Die Rechtfertigung für diese Gewalt lag nicht in der überkommenen Moral, sondern in dem rationalen Rekurs auf eine Tugend, die versprach, die Menschheit auf eine neue Höhe zu führen. Daher konnten die Opfer auch nicht dem Mob überlassen werden, sondern mussten nach rationalen Kriterien identifiziert werden. Entsprechend war die neue Liturgie nüchtern, »sauber« und wissenschaftlich begründet: Der rasche Tod durch das quasi-chirurgische Instrument der Guillotine löste das grausame symbolische Spiel der rachedurstigen Massen ab, das Elemente des Karnevals mit solchen des Schauerdramas vermischte. Die alte Melodie der Selbstreinigung durch die Opferung eines Sündenbocks wurde nun vorgetragen im neuen Register rationaler Moral. Die Bolschewiken sollten später einen ähnlichen Weg gehen.

Wir stehen hier vor einem Paradox. Auf der einen Seite das Ideal einer Republik, die vollkommene Gleichheit, Gerechtigkeit und Frieden für alle garantiert – die wohlgeordnetste und friedliebendste Regierungsform in der Geschichte. Auf der anderen Seite die Überzeugung, die Menschheit müsse im Namen dieser Republik gesäubert werden. Dies ist dann kein Widerspruch mehr, wenn all jene, die die Republik ablehnen, als böseartig angesehen werden. Sie schließen sich damit selbst aus der Menschheit aus. Damit steht ihrer Eliminierung nichts mehr im Wege.<sup>8</sup>

Resümieren wir: Einheit kann durch die Säuberung von inneren Feinden gestiftet werden (Sündenbock-Mechanismus). Sie kann aber auch durch die Niederwerfung äußerer Feinde hergestellt werden (Kreuzzug). Beide Strategien können verknüpft werden. So versuchte das Direktorium den *Furor der inneren Säuberungen durch die gemeinsame Sache eines Krieges* gegen die europäische Koalition zu zähmen. Napoleon setzte diese Strategie fort. Sein Heiliger Krieg, sein Kreuzzug war die Ausbreitung der Revolution über ganz Europa. Dabei wurde die Kriegerkultur des Ancien Régime übernommen und zugleich demokratisiert. Die Revolution überwand ihre Zerrissenheit also, indem sie die inneren Säuberungen in der Glorifizierung eines Krieges mit äußeren Gegnern sublimierte. Daher ist der Opferkult auch für die neue republikanische Identität so zentral. Was dem Patriotismus Größe verleiht, was uns mit etwas Edlem und Unzerstörbarem verbindet, ist das Gedächtnis des in einem Krieg vereinten

Volkes. Mit den Toten können wir nicht brechen, wir müssen ihnen, die ihr Leben für uns geopfert haben, die Treue halten. Also wieder Opfer, wieder Gräber und das Heilige. »Es sind die Toten, die uns verpflichten« (Benedict Anderson). Der symbolische Ausdruck der Demokratisierung des Kults der toten Kriegshelden ist das Mahnmal des Unbekannten Soldaten.

All dies hilft vielleicht zu verstehen, wie es möglich war, dass das moderne, rationale, »zivilisierte« Europa in das Grauen des Ersten Weltkriegs stolperte und so eine massive Destabilisierung der westlichen Zivilisation auslöste. Hier spielte der demokratische Staat, aber auch der Nationalismus eine Rolle.

### *Nation und Identität*

Die Republik hat ein neues Subjekt: das Volk oder die Nation. Die Nation kann als ein vorab bestehendes kulturelles bzw. sprachliches Gebilde verstanden werden. Sie unterscheidet sich von anderen Nationen, doch ist diese Differenz von anderer Art als die zwischen Kulturen oder religiösen Gemeinschaften. Die Nation versteht sich als eine bestimmte unter gleichen.

Sie gründet sich auf den »Willen des Volkes«, wie die Republik. Doch bedeutet das hier, dass »Identität« ins Spiel kommt. Der moderne Horizont wird über den Begriff der Identität bestimmt. Identitäten verstehen sich jeweils als eine unter vielen, und sie bedürfen der Definition, der näheren Bestimmung. Letzteres vollzieht sich auf zwei Ebenen, der individuellen (Expressivismus) und der gesellschaftlichen (unsere Identität hatte bisher keine Chance, weil sie durch fremde Imperien unterdrückt wurde, bzw. der Lauf der Geschichte zwingt uns dazu, uns neu zu definieren, damit wir dieselben bleiben). Daher rührt all die »erfundene« Geschichte, von der Hobsbawm spricht.<sup>9</sup>

Identität geht einher mit Anerkennung. Ein Mangel an Anerkennung kann uns aus der Bahn werfen. Die Mächtigeren und Erfolgreicheren können die Identitätsdefinitionen der Schwächeren beschädigen oder zerstören, um so mehr, als gerade die Schwächeren oft über ihre Identität zerstritten sind. Wenn wir annehmen, dass eine Nation samt ihrer Identität eine Nation ist unter anderen, wo liegt dann das Problem? Können wir nicht lernen, uns gegenseitig zu tolerieren? Ja, aber dies kann dadurch erschwert werden, dass wir »unserem« Weg folgen. Unser Weg, menschlich

zu sein in der modernen Welt, kann zum Problem werden, wenn ihm Anerkennung versagt bleibt oder er missverstanden wird.

Die möglichen Spannungen können aber auch durch die Demokratie als eine auf dem Willen des Volkes gegründete Souveränität verstärkt werden. Demokratie setzt voraus, dass wir unserem Weg folgen können, ohne von anderen herausgefordert zu werden, die dessen Legitimität in Frage stellen. Das wird aber erschwert durch die Bindung an ein bestimmtes Territorium, die einen wesentlichen Bestandteil des modernen Staates bildet. Unsere Identität verbindet sich mit diesem Territorium. Das Charakteristikum moderner Identitäten besteht darin, dass sie, obwohl stets das Resultat schöpferischer Neudefinition, immer auch an ein Vorgegebenes gebunden sind, sei es eine Sprache, eine Tradition oder ein Boden; auch die Religion kann hier als historisches Unterscheidungsmerkmal dienen.<sup>10</sup>

In diesem Kontext werden die Anderen zur Bedrohung, und zwar in anderer Weise als bei den Formen der Bedrohung für den sozialen Zusammenhalt, die oben erwähnt wurden. Denn das Prinzip der Volkssouveränität macht Minderheiten zu einem Problem. Nach diesem Prinzip wird die Identität eines Staates in letzter Instanz vom Volk entschieden. Wenn wir einer Minderheit einen Platz in unserem Volk einräumen, kann diese beanspruchen, unsere politische Identität zu ändern; wenn wir diese Minderheit ausschließen, verweigern wir ihren Mitgliedern eines der Grundrechte der Moderne, das Recht auf Staatsbürgerschaft. In beiden Fällen kann es dazu kommen, dass die Minderheit Teile unseres Territoriums für sich reklamiert. Also müssen wir ihre Mitglieder assimilieren, und wenn sie sich widersetzen, sind wir versucht, zum Mittel der ethnischen Säuberung zu greifen. Daher ist es kein bloßer Zufall, dass das 20. Jahrhundert sowohl den Aufstieg der Demokratie als auch den Höhepunkt der ethnischen Säuberungen verkörpert.<sup>11</sup>

Wenn die übergreifende Idee des modernen Nationalismus darin besteht, dass alle Völker gleichgestellt sind und jedem seine Existenzberechtigung zukommt, warum sollen wir dann Andere ausschließen, geschweige denn töten? Die Antwort ist: Weil sie Angreifer sind, und Angreifer sind sie, weil sie *hier* sind. Was zum Wohl aller beitragen sollte, nämlich die Idee, dass jedes Volk ein Recht auf seine Identität hat, schlägt in Unheil um, wenn wir zu behaupten beginnen, dass wir unsere Identität nicht mehr voll auf »unserem« Territorium entfalten können, weil wir von Anderen daran gehindert werden. Sie sind die Angreifer, also sind wir Opfer. Die Idee der

Gleichheit der Völker bildet heute die Grundlage für die universale Berufung auf das Opfer-Szenario. Sie ist ein Merkmal unserer Zeit geworden.

Die moderne Moralordnung intensiviert so Konflikte, indem sie sie moralisiert. Früher, als z.B. Christen Muslimen gegenüberstanden, als die Türken die traditionellen Feinde darstellten, Feinde, die einer unverständlichen Religion anhängen und gar nicht anders konnten, als uns anzugreifen, war es ebenso normal, sich zu verteidigen. Es gehörte zur Ordnung der Dinge. Doch nun, unter der universalistischen Moral, sind die Kontrahenten gleichgestellte Teilhaber ein und derselben moralischen Ordnung. Und es sind *sie*, die sie verletzt haben, während *wir* unschuldig sind. Damit haben sie sich selbst außerhalb der Ordnung gestellt und verdienen nicht länger den Schutz, den diese gewährt. Sie sind schlecht, bössartig. Sie zu bekämpfen erlaubt uns, unsere Unschuld auszudrücken; und es ist unsere Pflicht.

Diese Moralisation des Konflikts erhöht den Einsatz und gibt dem Hass gegen Gruppen einen neuen Schub heiligen Zorns. Im Namen der Moral haben seinerzeit die Bolschewiken die Kulaken vernichtet oder werden heute auf dem Balkan alte Rivalitäten zwischen Völkern zu Kriegen angeheizt. Es gibt viele weitere Beispiele. Die Nazis stellten Deutschland als Opfer des »Diktats von Versailles« dar. Die indische BJP (Bharatiya Janata Party) macht aus den indischen Muslimen Eindringlinge. Auf die Logik, dass, wer ungerecht behandelt wird, auch das Recht zum Gegenschlag hat, stützen sich heute die meisten terroristischen Bewegungen. Das ist insbesondere in Palästina zu beobachten, und nicht nur auf einer Seite.

Hier gibt es eine fatale Alchemie, die aus einer Bedrohung für die Identität unversehens eine Lebensbedrohung werden lässt. Eine Minderheit kann schon durch ihre schiere Anwesenheit als Bedrohung erscheinen. Der erste Schritt besteht darin, diese Anwesenheit als Aggression zu interpretieren. Wenn damit unsere Identität bedroht ist, dann vielleicht auch unsere Existenz. Es bedarf nur einiger glaubwürdiger Berichte über brutale Übergriffe, und die Eskalation ist unaufhaltsam. Junge Männer, die nur darauf warten, solche Akte zu begehen, gibt es immer. Sie fallen über ein Dorf her, das dann ihr Dorf angreift. Damit gibt es bereits eine Erzählung auf beiden Seiten, die den Automatismus der Rache nährt. Auf diese Weise wird auch das in ethnisch oder kulturell gemischten Gemeinschaften bestehende Vertrauen zerstört, die seit Generationen friedlich zusammengelebt haben. Wenn dies einmal geschehen ist, gibt es kein Halten mehr. Dieser Mechanismus kann von der Elite in Gang gesetzt bzw. instrumentalisiert

werden, um die Massen für die von oben definierte nationale Sache zu mobilisieren. Das Bosnien der 90er Jahre ist ein Beispiel dafür. Es gibt aber auch Beispiele, etwa den Punjab, wo das Gewebe der die Gemeinschaften übergreifenden Beziehungen am Ende widerstandsfähig genug war, die Kette der Gewalttätigkeiten zwischen Sikhs und Hindus zu unterbrechen.

### *Der Andere als Patient*

Von den eben beschriebenen Konstellationen heben sich die vielen modernen Gesellschaften ab, in denen der Grad der alltäglichen Gewalt niedrig ist. Der Unterschied zu früheren Epochen ist schlagend. Man vergleiche etwa das Frankreich des Ancien Régime mit dem heutigen. Die moderne Zivilisation hat das Paradox von Gesellschaften hervorgebracht, die im Inneren über lange Zeiträume friedlich sind wie nie zuvor und die zugleich nach außen hin immer wieder verheerende Kriege führen, von denen sie zuweilen selbst verschlungen werden. Die zunehmend langen Perioden inneren Friedens geben uns die Hoffnung, dass die moderne Zivilisation eines Tages Krieg und Gewalt überwinden wird, eine der großen Ambitionen des Liberalismus. Doch diese Hoffnung verdunkelt sich schnell, wenn wir an die zur selben Moderne gehörenden Kriege und ethnischen Säuberungen denken.

Wie aber funktioniert der innere Frieden? Unsere Kultur ist auf die Idee einer Ordnung gegründet, die allen Individuen die gleichen Rechte gewährt und ihnen erlaubt, sich selbst zu verwirklichen, und zwar so, dass sie sich durch ihr Handeln wechselseitig bereichern und fördern. Es ist dies nicht nur eine Idee, sondern ist ein fester Bestandteil unserer Institutionen und Praktiken geworden, in Politik und Wirtschaft, im gesellschaftlichen Selbstbild, in der Sozialisierung und Ausbildung des modernen Subjekts. Diese etablierte Ordnung trägt wesentlich dazu bei, uns in Schranken zu halten und Bedrohung und Gewalt weitgehend zu unterbinden. Zugleich spüren wir, wie fragil diese Ordnung ist und wie sehr sie davon abhängt, dass es gelingt, die große Masse der Bevölkerung in Wirtschaft und Wohlfahrtsstaat einzubinden.

Doch selbst wenn sie optimal funktioniert, kann die moderne Ordnung verschiedene Formen von Diskriminierung und Ausgrenzung hervorbringen, die an die Stelle vormoderner Hassmotive treten. Vom Überleben blutiger und ritualisierter Gewalt in der Moderne war weiter oben die

Rede. Aber es gibt eine Art latenten Hasses auch dort, wo die Gewalt unter Kontrolle ist. Wie kommt es dazu?

Ein weiteres Merkmal der modernen Moralordnung besteht in ihrem Desengagement, dem Appell, die Dinge aus einer gewissen Distanz zu betrachten, sie zu objektivieren, also sich einer gewissermaßen wissenschaftlichen Perspektive zu befleißigen. Dafür gibt es viele gute Gründe, und nicht zuletzt den, dass uns diese Haltung suspendiert von dem wilden, metaphysisch-religiösen Moment der numinosen Gewalt, vom heiligen Zorn. So können wir nüchtern überlegen, was zu tun ist, um Konflikte zu lösen; unser Handeln verlagert sich aufs Behandeln: Heilen, Reformieren, Bessern. Zu dieser Objektivierung gehört eine Art therapeutischer Einstellung. Problemfälle fallen nicht mehr unter die Kategorie des Bösen; es handelt sich um Pathologien, die kuriert werden müssen. Damit sind wir zu Antipoden Robespierres und seiner umfassenden Moralisierung geworden. Die neue Perspektive rechtfertigt es, die Betroffenen als Fälle, als Patienten zu behandeln. Wer dem Bösen verfallen war, hatte noch eine Art von Würde; der Patient aber repräsentiert nur noch einen Defekt. Darin liegt die Möglichkeit einer paradoxen Entgleisung, in der das ursprünglich Gute der modernen Ordnung ins Bösartige umschlägt.

Menschen als krank, als pathologische Fälle zu betrachten, die der Behandlung bedürfen, macht sie zu Anderen: sie sind nicht mehr gleichberechtigte und ernstzunehmende Gesprächspartner, ja nicht mehr Meinesgleichen. Hier bildet sich eine moderne Analogie zu den früheren Modellen der Definition von Außenseitern heraus, die den Anderen einmal mehr zu einem Wilden, zu einer anderen Spezies macht, die einen anderen Raum bewohnt, der nicht zu unserer Ordnung gehört. Sobald diesen Anderen einmal die Mündigkeit abgesprochen ist, ist die Bahn frei, sie ohne Rücksicht und Respekt zu behandeln, zu ihrem eigenen Wohl, versteht sich. Man denke an die politisch Korrekten in den USA und wie sie »Homophobe« oder »Misogyne« behandeln. Öffentliche Bloßstellung, Umerziehung oder Schlimmeres scheinen plötzlich gerechtfertigt. Es scheint, hier feiert der heilige Zorn seine Rückkehr in neuem Gewande. Das Desengagement, die neu gewonnene Distanz wäre dann Heuchelei, eine Farce.

Die beiden Formen des Hasses, der identitäts- und der moralbezogene, können sich auch verbinden. Ein Beispiel dafür ist der Kreuzzug der internationalen Gemeinschaft gegen Milosevics Serbien. Mir geht es hier nicht darum zu behaupten, dass er eine Fehlpolitik war; seine Beurteilung

ist eine andere, schwierige und komplexe Frage. Doch gleich, ob gut oder schlecht, wir sollten uns im klaren sein über die Gefühle, die im Zeichen dieses Krieges in unseren Gesellschaften mobilisiert wurden. Einige davon sind beunruhigend.

In einer noch ganz anderen, ja entgegengesetzten Weise kann die Distanzierungsstrategie der modernen Gesellschaften Gewalt hervorbringen. Die Austreibung des Numinosen aus der Gewalt im Namen von Frieden und Ordnung lässt die Gestalt des Helden verschwinden; das Leben verliert an Größe. Das erscheint vielen als ein zu hoher Preis. Es hat darauf verschiedene Reaktionen gegeben. Der vielleicht einflussreichste Denker, der dies in radikaler Weise artikuliert hat, war Friedrich Nietzsche. Auf der politischen Bühne war es vor allem der Faschismus. Heute sind es weniger spektakuläre Formen, in denen sich die Sehnsucht nach Heroismus ausdrückt, etwa in den Gewalt Ritualen der Skinheads.<sup>12</sup>

### *Le souci de la victime*

Die Niederlage des Nationalsozialismus hat Raum geschaffen für eine neue, erfolgreiche und folgenreiche Erzählung. Girard hat sie »le souci de la victime«, die Sorge um das Opfer, genannt.<sup>13</sup> Dieses Phänomen belegt den enormen Einfluss, den das Neue Testament in unserer Kultur hat. Doch auch hier können wir eine missbräuchliche Inanspruchnahme beobachten.

Zu den Erzählungen, in denen die moderne Welt sich ihrer selbst vergewissert, gehört auch jene, die Demokratie als Versprechen der Wiedergutmachung all der Fehler und Ungerechtigkeiten der Geschichte darstellt. Wir erkennen alle Opfer an und machen gut, was gut zu machen ist. Dies ist freilich verbunden mit dem moralischen Anspruch, die Täter zu bestrafen. Damit ist ein weiterer mächtiger Gewaltmechanismus geboren, und auch er ist durch Paradoxe charakterisiert.

Die Sorge um das Opfer setzt die moderne moralische Ordnung der Gleichheit und des gegenseitigen Respekts voraus, wird durch sie aber nicht hinreichend erklärt. Hinzu kommt nämlich die Idee, dass wir uns auf die vollkommene Ordnung hinbewegen, indem wir Schritt für Schritt alle Viktimisierungen aufdecken. Bisher vertuscht oder geleugnet, müssen sie endlich offengelegt und verurteilt werden. Dieses Anliegen ist dem Christentum entlehnt. Das Neue Testament stellt das Opfer und seine Unschuld in den Mittelpunkt; es ermutigt all die Erniedrigten und Beleidigten

sich zu erheben. Verschiedene religiöse Reformen, die Reformation selbst und schließlich der moderne Humanismus haben diese Idee weiter radikalisiert. Sie ist heute Teil unserer politischen Ethik geworden. Der modernen moralischen Ordnung wird damit eine eschatologische Idee unterlegt.

Dies gibt auf der einen Seite eine mächtige Waffe gegen Ungerechtigkeit an die Hand; auf der anderen erlaubt die Logik des Opfers, wieder Grenzlinien zu ziehen und Feinde zu identifizieren. Wenn wir die Opfer sind, seid ihr die Täter. Der Anspruch, Opfer zu sein, macht uns rein und unsere Sache zu einer guten Sache, in deren Namen wir gerechte Gewalt ausüben dürfen. Die Verbindung zum modernen Terrorismus liegt auf der Hand.

Zur Opferlogik gehört die Unterscheidung von gut und böse und, dass ein äußeres Böses gesetzt wird. Der moderne, objektivierende Blick hatte uns suspendiert von dem Glauben an das Böse. Doch wird dies dadurch unterlaufen, dass wir uns als Menschen guten Willens definieren, woraus zu folgen scheint, dass die anderen eben böse sind. Vom reinsten guten Willen getragen, kommen noch die größten Aufklärer und Entzauberer daher nicht ohne das Böse aus. Sie brauchen ihren Widerpart, das reine Böse. Neue Mythen des Bösen sind entstanden, Hand in Hand mit den Mythen des guten Willens. Diese sind Rousseauistisch: Im Grund sind wir alle gut. Woher kommt dann das Böse? Vielleicht war es schlechte Erziehung, vielleicht Missbrauch. Das macht die Bösen selbst zu Opfern, zu Menschen, die in ihrer Entfaltung behindert wurden – zu Behinderten, auf die die Therapie wartet. Wenn aber die Bösen selbst Opfer sind, wie finden wir dann das Objekt, das die Quelle des Bösen ist? Zunächst einmal kann es ganz einfach »das System« sein, wie David Martin bemerkte.<sup>14</sup> Doch in letzter Instanz braucht die Fahndung nach dem Bösen Subjekte, die es verkörpern. Die wahren Bösen sind jene, welche das System unterstützen. Sie haben all die Opfer auf dem Gewissen, selbst wenn sie es sich nicht eingestehen oder blind dafür sind. Und selbst wenn sie das System für ganz und gar normal halten, ja gerade dann, sind sie die Bösen, die als Feinde zu betrachten und zu behandeln sind.

### *Können wir die Gewalt bezwingen?*

Kann man dem bisher Gezeigten Hinweise entnehmen, wie Gewalt, wenn nicht überwunden, so doch gemildert und gezähmt werden kann? Gehen wir einmal aus von dem, was ich Kants Hypothese nennen möchte (ob-

wohl er sie nicht als einziger vertreten hat). Danach neigen demokratische, geordnete Gesellschaften weniger zu Gewalt, führen weniger Kriege untereinander und werden seltener Opfer von Bürgerkriegen. Die Geschichte scheint dies zu bestätigen, wobei nicht zu leugnen ist, dass zugleich der Frieden aus vielen Gründen zerbrechlich ist: weil er ökonomische Voraussetzungen hat, weil Ausgrenzungsmechanismen und Rivalitäten weiterhin Spannungen erzeugen; weil es immer noch Gesellschaften gibt, die Schwierigkeiten haben, sich zur Familie der wohlgeordneten demokratischen Gemeinwesen zu gesellen.

Daher muss jedes Programm zur Überwindung von Gewalt mindestens zwei Ziele haben: den Aufbau solcher demokratischer Gemeinwesen und die möglichst breite Verteilung ihrer Errungenschaften, d.h. es muss tunlichst vermieden werden, dass Gruppen an den Rand gedrängt oder ausgeschlossen werden. Doch scheint dieses Programm unzureichend zu sein angesichts des Fortlebens, oder besser: der Neuauflage, von alten Formen der Gewalt bis in unsere Zeit. Gibt es ein drittes Element, das unser Programm vervollständigen würde?

Eine Antwort könnte sein, dass wir in Anbetracht der offensichtlich metaphysischen bzw. religiösen Wurzeln der Gewalt versuchen, uns radikal von der religiösen Dimension unserer Existenz loszusagen. Bisher hat das Problem freilich immer darin bestanden, dass all die Baumeister einer säkularen Republik, all die Robespierres und Lenins, sich nie ganz von diesem Inkubus befreien konnten. Darüber hinaus scheint klar, dass die schlichte Propagierung eines nichtreligiösen Ansatzes, wie etwa des modernen Humanismus, fehlschlagen muss, weil die religiösen Formen sich auch unter dieser Quarantäne immer wieder neu bilden.

Wenn wir der religiösen Dimension schon nicht entgehen können, sollten wir uns vielleicht damit abfinden? Dann bliebe uns *nur noch die Wahl* zwischen guten und schlechten Religionen. Nun gibt es gute Religionen, wenn wir etwa an Girards Interpretation des Alten und Neuen Testaments denken; etwas Ähnliches kann man auch vom Buddhismus behaupten. Wir könnten uns also am Evangelium orientieren und seiner Transformation der destruktiven Gewalt, einer Verwandlung, die danach trachtet, die Angst vor der Gewalt zu überwinden, nicht indem man ihrer Herr wird, sondern indem man sich ihr ausliefert, sie mit Liebe und Barmherzigkeit beantwortet und so eine Quelle des Guten erschließt.

Doch hier gilt analog, dass die Wahl einer Religion, auch wenn es sich

um eine »gute« handelt, uns keineswegs vor der Wiederkehr der Gewalt feil. Die Sorge um das Opfer geht auf das Christentum zurück. Doch wir haben gesehen, wie auch dieses Motiv missbraucht und pervertiert werden kann. Man könnte einwenden, dass die Ursache für diese Fehlentwicklung nicht im religiösen Ursprung liegt, sondern ein Effekt der Säkularisierung ist. Wie wäre aber dann die lange und furchtbare Geschichte des christlichen Antisemitismus zu erklären? Aus Girards Perspektive handelt es sich um blanken Verrat am Evangelium.

Das Vertrauen in die richtige Religion zu setzen, kann also ebenso wenig die Gefahr bannen. Beide Seiten, die säkulare und die religiöse, sind vom Virus der Gewalt infiziert und müssen ihn bekämpfen. Wo hätten wir nach alldem das dritte Element für unser Programm zu suchen? In den oben beschriebenen paradoxen Verkehrungen ist ein Muster zu erkennen. Das Gute, das unsere Zielsetzung inspiriert, wird zunichte, sobald wir beginnen, es zu verwirklichen. Das Paradox liegt darin, dass dieses Gute uns, seine Verfechter und Hüter, als gut definiert, indem es unsere Selbstintegrität auf einen Kontrastfall gründet, der ebenso böse ist, wie wir gut. Je höher dabei die Moral, desto größer der Hass und die Gewalt. Die Idee des Kreuzzugs findet ihren Höhepunkt im Moralismus einer modernen Welt, aus welcher der letzte Funke von ritterlichem Respekt vor dem Feind, wie ihn Saladin oder Richard Löwenherz noch verkörperten, verschwunden ist.

Gegen diesen selbstgerechten Rückfall in Gewalt gibt es kein Allheilmittel. Und doch gibt es etwas, das ihm entgegengesetzt werden kann. Es sind Akte und Gesten, die darin bestehen, auf das durch Leiden erworbene Recht auf Genugtuung zu *verzichten*, auf das Recht des Unschuldigen, seinen Peiniger zu bestrafen. Ein solcher Akt widerstrebt allen Instinkten, mit denen wir unsere gerechte Sache verteidigen. Man könnte ihn als Vergebung bezeichnen, doch vollzieht er sich auf einer tieferen Ebene, weil er die Einsicht in unser aller Menschlichkeit voraussetzt, und das heißt in unsere Fehlbarkeit und Unvollkommenheit.

Der Wahlspruch der wissenschaftsgläubigen Revolutionäre in Dostojewskis *Dämonen* lautet: »Niemand ist schuld«. Er reflektiert das distanzierte Verhältnis zur Wirklichkeit und den therapeutischen Ansatz. Wie wir gesehen haben, verdeckt er zugleich eine andere Einstellung, die die Schuld selbstgerecht auf einen Feind projiziert. Diesen beiden Haltungen entgegengesetzt ist eine dritte, die durch Dostojewskis nach Erlösung

strebende Charaktere verkörpert wird: »Wir sind alle schuld«. Indem sie beiden Seiten Mitverantwortung zuschreibt, hilft diese Auffassung, den gemeinsamen Boden wiederherzustellen, auf dem sich die jeweiligen Gegner auf gleicher Höhe begegnen können. In dieser Haltung sehe ich das gesuchte dritte Element.

Dafür gibt es ein bemerkenswertes Beispiel aus der jüngsten Geschichte: Nelson Mandela. Seine politische Weisheit bestand darin, der Versuchung zu widerstehen, den naheliegenden Weg der Vergeltung zu wählen. Er hätte den Aufbau einer neuen, demokratischen Gesellschaft wohl unmöglich gemacht. Aus dieser Überlegung heraus haben viele politische Führer nach einem Bürgerkrieg Amnestie gewährt. Doch in diesem Falle ging es um mehr. Amnestie hat den Nachteil, dass sie gewöhnlich die Wahrheit über das begangene Unrecht weiterhin verdeckt hält, das dann unter der Oberfläche der Gesellschaft weiterarbeitet. Mandelas Weg bestand in der Einrichtung der Wahrheits- und Versöhnungskommission, deren Aufgabe es ist, Unrecht und Schrecken ans Licht zu bringen – auf beiden Seiten, bei den ehemaligen Unterdrückern und bei ihren Opfern –, doch nicht um der Vergeltung willen.

Wir wissen heute noch nicht, ob dieser Weg erfolgreich sein wird. Doch ohne Mandelas Verzicht auf die Rechte der Opfer hätte das neue Südafrika sich wohl kaum der Versuchung zum Bürgerkrieg entziehen können, die bis heute noch nicht ganz gebannt ist.<sup>15</sup> Es gibt noch andere Beispiele für eine solche Politik des Übergangs von despotischen zu demokratischen Systemen. Man denke etwa an Polens Runden Tisch und Adam Michniks Appell zu Versöhnung statt Vergeltung; oder an die Haltung des Dalai Lama gegenüber den chinesischen Unterdrückern.

Neben Demokratie und Verteilungsgerechtigkeit ist es diese Bereitschaft zum Verzicht auf Genugtuung, die uns helfen kann, die fatale Dialektik der Gewalt zu überwinden. Eine solche Haltung verweigert sich den Mechanismen, die wir oben beschrieben haben, und obwohl sie religiösen Traditionen verpflichtet ist, ist sie nicht an einen persönlichen religiösen Glauben gebunden. Woraus auch immer sie ihre Motivation schöpft, ihre Kraft liegt nicht in der Verleugnung und Unterdrückung unseres Hangs zur Gewalt gegen Gruppen, sondern darin, ihn zu läutern im Namen einer neuen, allen gemeinsamen Welt.

*Aus dem Englischen von Klaus Nellen*

## Anmerkungen

- 1 Vgl. James Gilligan, *Violence*, Vintage 1996.
- 2 Vgl. u.a. *Le Bouc émissaire*, Paris 1982, sowie *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Paris 1999.
- 3 John Keegan, *A History of Warfare*, New York 1993; dt. *Die Kultur des Krieges*, Berlin 1995.
- 4 E.P. Thompson, »The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century«, in: *Past and Present* 50 (1971), S. 76-136; dt. »Die moralische Ökonomie der englischen Unterschichten im 18. Jahrhundert«, in: Ders., *Plebeische Kultur und moralische Ökonomie*, Berlin 1980.
- 5 Vgl. Albert Soboul, »Violences collectives et rapports sociaux: Les foules révolutionnaires«, in: *La Révolution française*, Paris 1981, S. 577f.; vgl. auch François Furet/Denis Richet, *La Révolution française*, Paris 1999, S. 206f. Die Vorstellung, dass an negativen Ereignissen stets jemand schuld sein muss, ist natürlich in vielen »primitiven« Kulturen verbreitet; vgl. z.B. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford 1937.
- 6 Zitiert von Georges Lefebvre, in: *Quatre-Vingts-neuf*, Paris 1970, S. 245f.
- 7 Aus einer Rede vom 5. Februar 1794. Zitiert nach Patrice Gueniffey, *La Politique de la Terreur*, Paris 2000, S. 311ff. Ich verdanke diesem Buch wichtige Anregungen.
- 8 Vgl. auch hierzu Gueniffey, a.a.O., S. 310. Er zeigt, dass in der Vendée dieselbe Dämonisierung der Opposition betrieben wurde: Die Bevölkerung wurde als Horde von Tieren beschrieben. Diese Dehumanisierung ebnete den Weg für die Massaker. Es gibt hier eine Kontinuität mit der vorrevolutionären Sprache der Elite und ihrer Charakterisierung der Bevölkerung (S. 255-261).
- 9 Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism*, Cambridge 1990; dt. *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*, Frankfurt a.M. 1992.
- 10 Wie Religion in die (Re-)Definition von Identitäten hereingezogen wird, habe ich beschrieben in »Glaube und Identität. Religion und Gewalt in der modernen Welt«, in: *Transit* 16 (1998/99), S. 21-37, insbes. S. 33.
- 11 Ausschluss als Kehrseite der Demokratie habe ich ausführlicher untersucht in »Democratic Exclusion (and its remedies?)«, in: Rajeev Bhargava/Amiya Kumar Bagchi/R. Sudarshan (Hg.), *Multiculturalism, Liberalism and Democracy*, New Delhi 1999, S. 138-63. Deutsch erschienen unter dem Titel: »Demokratie und Ausgrenzung«, in: *Transit* 14 (1997), S. 81-97; wiederabgedruckt in: Charles Taylor, *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, Frankfurt a.M. 2002.
- 12 Diese Problematik habe ich ausführlicher dargestellt in »The immanent counter-Enlightenment«, in: Ronald Beiner/Wayne Norman (Hg.), *Canadian Political Philosophy*, Oxford 2001, S. 386-400. Zuerst deutsch erschienen in: Krzysztof Michalski (Hg.), *Aufklärung Heute*, Castelgandolfo-Gespräche 1996, Stuttgart 1997.
- 13 Vgl. Girard, *Je vois Satan*, a.a.O., Kap. XIII.
- 14 Vgl. David Martin, *Dilemmas of Contemporary Religion*, Oxford 1978, S. 94. Eine interessante Diskussion der Vorzüge und Risiken der Wahrheitskommission findet sich bei Rajeev Bhargava, »Restoring Decency to Barbaric Societies«, in: Robert Rotberg and Dennis Thompson (Hg.), *Truth and Justice*, Princeton UP 2000, S. 45-67.

*Birgit Sauer*  
GEWALT, STAAT UND GESCHLECHT

Der »Traum von der gewaltfreien Moderne« (Joas 1994) ist seit dem vergangenen Jahrzehnt (wieder einmal) gehörig ausgeträumt. Hatte die Hegemonie sozialwissenschaftlicher Modernisierungstheorien lange Zeit den Blick auf Brüche und Ambivalenzen, auf die »Barbarei« der Moderne sowie die Gewalt von Rationalisierungs- und Bürokratisierungsprozessen verstellt (vgl. u.a. Baumann 1995; Sofsky 2002), so setzt sich in den Sozialwissenschaften allmählich die Erkenntnis durch, dass Gewalt kein Störfall der sogenannten Zivilisation, vielmehr ihr Normalfall ist (vgl. von Trotha 1995, S. 132).

Die Frauenforschung machte bereits seit den achtziger Jahren auf den Gewaltcharakter der Moderne bzw. des modernen Staates aufmerksam: Gewalt und Bedrohung sind genuine Bestandteile herrschaftlicher Geschlechterverhältnisse, und der systematische Mangel an Sicherheit für Frauen ist eine immanente Dimension moderner Staaten. Staatsverhältnisse sind gleichsam geschlechtsspezifische Gewaltverhältnisse. Was von Trotha (ebd.) als »gewalttätige Selbsthilfe« bezeichnet und in nicht-demokratischen Staaten verortet, ist durch die ehemännliche Verfügungsgewalt in vielen Rechtsstaaten noch immer legitimiert. Im Nahraum der sogenannten Privatheit garantiert das staatliche Gewaltmonopol also nicht die Sicherheit, aus der es seine Rechtfertigung bezieht. Im Gegenteil: Ehegesetze, Polizei und Rechtsprechung können bis in die neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts hinein als Opportunitätsstruktur von Männergewalt gegen Frauen gelten.

Inzwischen ist der Sensibilisierungsgrad gegenüber (Männer-)Gewalt vergleichsweise hoch, nicht zuletzt weil die Frauenbewegung beharrlich Gewalt gegen Frauen als Ausdruck ungleicher Geschlechterverhältnisse skandalisiert und politisiert hat. Die UNO setzte im Jahr 1993 Männergewalt auf die internationale Politikagenda, in Österreich ist seit 1997 ein »Gewaltschutzgesetz« in Kraft, das aktives staatliches Vorgehen gegen private (Männer-)Gewalt ermöglicht, und auch in Deutschland existieren

seit kurzem in einigen Bundesländern ähnliche Maßnahmenpakete. Die Debatte um die Regulierung von Gewalttätigkeit im sozialen Nahbereich läuft aber Gefahr, Gewalt im Geschlechterverhältnis auf physische Gewalt zu reduzieren und die Vielfältigkeit geschlechtsspezifischer Bedrohungs- und Unsicherheitslagen zu vernachlässigen. Ökonomische Unsicherheit und Ausbeutung durch geschlechtssegregierte Arbeitsmärkte, geringere Frauenlöhne und Benachteiligungen im System sozialer Sicherheit, soziale Unsicherheit und Diskriminierung durch die gesellschaftliche Abwertung von Fürsorgearbeit, reproduktive Unsicherheit durch Abtreibungsbeschränkungen oder Pränataldiagnostik sowie schließlich politische Unsicherheit durch Ausschluss und Marginalisierung sind aber durchaus Formen institutionalisierter Geschlechtergewalt.

Der Gewaltbegriff ist allerdings höchst umstritten. Während die Tradition politikwissenschaftlicher Gewaltdebatten der siebziger und achtziger Jahre nahezu abgerissen ist, und ein politik- bzw. staatstheoretisches Gewaltkonzept nicht zur Verfügung steht (vgl. Schröttle 2001, S. 54; eine Ausnahme ist Münkler 1992), hat die Soziologie in den vergangenen Jahren intensiv an einem soziologischen Gewaltbegriff gearbeitet (vgl. von Trotha 1997). Feministische Soziologinnen sind seit Jahren um die Konzeptualisierung eines geschlechtersensiblen Gewaltbegriffs bemüht (vgl. u.a. Hagemann-White 1992; Kavemann 2000; Faulseit u.a. 2001). Die politikwissenschaftliche Geschlechterforschung setzte sich hingegen kaum mit der Gewaltfrage und dem Gewaltbegriff auseinander. Diese Leerstelle ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert und problematisch: Zum einen boomt angesichts kriegerischer Gewaltakte die (wissenschaftliche) Gewaltdebatte. Der Geschlechteraspekt wird dabei *prima vista* vernachlässigt, beim zweiten Blick allerdings transportieren viele der Diskussionen eine maskulinistische Epistemologie (vgl. z.B. Sofsky 2002). Zum anderen wird der Zusammenhang von Gewalt und politischen bzw. staatlichen Institutionen im Kontext der Transformation von Staatlichkeit zunehmend evident. Dies sind nur einige wenige Aspekte, die ein politikwissenschaftliches und geschlechterkritisches Gewaltkonzept erfordern. In historischer Perspektive auf den Zusammenhang von Geschlecht, Gewalt und Staatlichkeit möchte ich im folgenden einen weiten Gewaltbegriff plausibel machen.

*Überlegungen zu einem geschlechtssensiblen politikwissenschaftlichen  
Gewaltbegriff*

Ein Gewaltbegriff, der sich auf direkte physische und intendierte Schädigungen beschränkt, erklärt Geschlechtergewalt nur unzureichend und ist politikwissenschaftlich unbrauchbar. Ein geschlechtssensibler Gewaltbegriff sollte die staatliche Legitimierung von physischer Gewaltanwendung durch die Teilung des Gewaltmonopols mit Familienpatriarchen und den »anti-politischen« Charakter dieses Arrangements im Sinne Hannah Arendts (1985) kritisieren. Er soll vor allem aber die Vieldimensionalität der Verknüpfungen von Gewalt, Staat und Geschlecht sichtbar machen: Gewalthandeln ist in Herrschafts- und Gewaltverhältnissen, in einer Gewaltstruktur verortet. Ich plädiere deshalb für die Beibehaltung eines weiten Gewaltbegriffs und für seine geschlechterbezogene Fundierung in einem politik- bzw. staatstheoretischen Horizont.

Um Gewalthandeln, Verletzung oder Tötung von Menschen zu verhindern, sollten die Zusammenhänge und Verbindungsglieder zwischen Staatsmacht und Gewalt herausgearbeitet werden. Gerade weil die Macht des Individuums nicht notwendig und automatisch andere Individuen in ihrer Entfaltungsmöglichkeit beeinträchtigt und zu Gewalt führt, bedarf es der Analyse von Gewaltverhältnissen. Wenn man mit Hannah Arendt (1985, S. 52) davon ausgeht, dass Gewalt nicht zum »Instrument« von (Staats-)Macht werden darf, weil Macht und Gewalt »Gegensätze« sind, die sich tendenziell vernichten (ebd., S. 57)<sup>1</sup>, und weil die Gefahr besteht, dass staatliche Gewalt sich gegenüber ihrem Zweck der Ordnungsherstellung verselbständigt, gilt es das widersprüchliche Aufeinander-Bezogen-Sein von Macht, Herrschaft und Gewalt zu durchleuchten. Die Analyse von Staatlichkeit erzwingt also geradezu einen erweiterten Gewaltbegriff<sup>2</sup>, der Gewalt nicht nur als körperliche Verletzung und nicht nur als Handlungsmodus, sondern als Struktur, Diskurs und Institution begreift. Im folgenden möchte ich dies kurz erläutern.

*Erstens: Gewalt ist nicht nur körperliche Verletzung*

Gewalt auf physische Beschädigung zu reduzieren heißt, die bestehende Vielzahl von Verletzungsarten zu ignorieren oder zu verharmlosen. Es hieße, die »Verletzungsoffenheit« des Menschen, seine »permanente Verletzbarkeit« (Popitz 1992, S. 43f.) nur auf seinen Körper zu beziehen und

alle anderen Aspekte des Menschen, seine Psyche, seinen Geist, all das, was seine Identität, sein Menschsein ausmacht, zu ignorieren. Alle Aspekte menschlichen Seins sind aber »verletzungsgefährdet«, insbesondere Verletzungen qua Geschlecht lassen sich nicht als bloß körperlich begreifen (z.B. Zwangsheterosexualität).

*Zweitens: Gewaltverhältnisse sind Herrschaftsverhältnisse*

»Verletzungsmächtigkeit« ist ohne Zweifel Teil der condition humaine (Popitz 1992, S. 44). Die »Verletzungsoffenheit« des Menschen führt aber nur innerhalb von Herrschaftsverhältnissen zum Verletzungshandeln. Gewalt gründet in asymmetrischen Verhältnissen, in gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen. Deshalb ist Gewalt niemals nur als Handeln, sondern immer auch als Struktur zu konzeptualisieren. In den Worten Bourdieus (1985) realisiert sich ein gewalttätiger Habitus nur und erst in einem erzeugenden herrschaftsförmigen Feld. »Verletzen« ist also keine anthropologische Konstante, sondern in Herrschaftsverhältnisse eingebettet. Allerdings führt nicht jede Herrschaftsstruktur auch notwendig zu Gewalttätigkeit, wohl aber zur Gewaltförmigkeit im Galtung'schen Sinne der »Differenz« zwischen Aktuellem und Potentiellem (Galtung 1981). Gesellschaftliche Strukturen produzieren, vermehren oder vermindern Verletzungsoffenheit und Verletzungshandeln; dies macht ihr Gewaltpotential aus.

Auch und gerade Geschlechtergewalt ist Ausdruck von Herrschaftsverhältnissen (vgl. für viele: Faulseit u.a. 2001, S. 16). Geschlechterverhältnisse sind (latente) Gewaltverhältnisse, denn sie produzieren systematisch die Verletzbarkeit von Frauen. Das Geschlechterverhältnis ist ein potentielles Gewaltverhältnis, eine geschlechtliche Gewaltkultur, der Aspekte direkter physischer, struktureller und kultureller Gewalt eigen sind.

*Drittens: Gewalt ist ein Diskurs*

Die Vorstellung intentionalen Gewalthandelns muss um den Aspekt nicht-intendierter Gewalt und mittelbarer Verletzung durch beschädigende und marginalisierende Diskurse erweitert werden. Hegemoniale Diskurse können mithin Gewalt ausüben. Die »Normalisierung« von Lebensführung und Mentalitäten (Foucault 1999, S. 49), die zwangsweise »Selbsterfindung« der (Geschlechts-)Subjekte unter bürokratischen Bedingungen konstruiert deren Verletzungsoffenheit.

Diskurse stellen auch Gewalt im Geschlechterverhältnis her. Zweige-

schlechtlichkeit wird in hegemonialen Diskursen produziert und muss in Alltagspraxen stets neu hergestellt werden. Geschlecht dringt gleichsam in die diskursiven, semiotischen und materialen Räume der Menschen ein und generiert dadurch abhängige, »feminisierte« Subjekte. Die Konstruktion von Zweigeschlechtlichkeit ist Gewalt, abgesichert durch die Konstruktion der Privatheit der Familie mit ihren ungesicherten Konditionen für Frauen.

*Viertens: Gewalt ist eine politische Ordnungsstruktur*

Staatlichkeit institutionalisiert nicht nur Gewalt im Sinne von »violentia«, sondern »potestas« (Fenske 1975), d.h. sie institutionalisiert Beschädigungsverhältnisse (Institutionengewalt). Doch nicht alle politisch-staatlichen Institutionen sind »gewalttätig« im Sinne körperlicher Beschädigung, obgleich der Staat jene Institution ist, die historisch am meisten »violentia« ausgeübt hat. Staatliche Institutionen generieren vielfach aber Ausschluss, Benachteiligung, kurz: Verletzbarkeit, und produzieren insofern Gewalt.

Eine Politiktheorie des Geschlechterverhältnisses sollte mithin die historische Verschränkung von »potestas« und »violentia«/»vis« deutlich machen. Hegemoniale Staatsdiskurse präferieren im Kapitalismus beispielsweise männliche Lebensentwürfe – oder besser: sie »normalisieren« erwerbszentrierte Biographien, perpetuieren eine Geschlechtsvormundschaft und etablieren Vernachlässigung und Benachteiligung gegenüber Frauen. Geschlechtergewalt ist mithin ein historisch institutionalisiertes staatliches Gewaltverhältnis.

*Zwischenresümee*

Sinnvollerweise sollte der Gewaltbegriff differenziert werden in Gewalt-handlung bzw. Gewalttätigkeit, Gewaltverhältnisse und -strukturen sowie in Gewaltdiskurse. In Anlehnung an Herbert Marcuse (1968) und Wolf-Dieter Narr (1974, S. 33) spreche ich deshalb von »institutionalisierten geschlechtsspezifischen Gewaltverhältnissen«. Dieser Begriff ist m.E. in der Lage, soziale, kulturelle und individuelle Gewalt zu kritisieren und zu analysieren. Der Begriff der Institutionalisierung hebt darauf ab, dass in der Organisation und Ordnung von Gesellschaft, also in Staat und Politik, Gewalt eingelagert und abgesichert ist (vgl. ebd., S. 33f.). Institutionelle Gewaltverhältnisse sind dann solche Benachteiligungs-, Ausschließungs- und Marginalisierungszusammenhänge, die eine staatlich-rechtliche hege-

moniale Absicherung erhalten haben. Gegenüber dem Galtung'schen Begriff der Struktur ist der Begriff der »institutionalisierten Gewaltverhältnisse« präziser<sup>3</sup>, weil er den nicht-kontingenten Zusammenhang von Gewaltstrukturen und -diskursen sowie Formen individuellen Gewalthandelns, also von direkter und vermittelter körperlicher und sozialer bzw. kultureller Schädigung menschlicher Entwicklung analysierbar macht (vgl. auch Schroer 2000, S. 445).

Im folgenden möchte ich die historische Institutionalisierung von Geschlechtergewalt skizzieren.

### *Gezähmte Gewalt? Souveränität und Unsicherheit*

Auf der Basis dieses Gewaltkonzepts lässt sich der Staat als ein patriarchales Herrschaftsverhältnis bzw. als geschlechtliches Gewaltverhältnis konzipieren. Entstehung und Begründung des modernen Staates sind in einem männlich-hegemonialen Kontext angesiedelt. Insbesondere die Idee der Souveränität und des staatlichen Gewaltmonopols fallen unter dieses Männlichkeitsverdikt. Am Prinzip des Gewaltmonopols wird sinnfällig, dass staatlicher Maskulinismus, d.h. männliche politische Dominanz und institutionalisierte Geschlechtergewalt homologe Strukturen sind, die gleichzeitig, aber nicht gleichursprünglich entstanden sind (vgl. Brown 1992, S. 15). Sowohl »violentia«, die der Staat »zur Erfüllung der Ordnungsfunktion« ausübt (Fenske 1975), wie auch staatliche »potestas« sind männlich konnotiert. Moderne Staatlichkeit lässt sich in historischer Perspektive als ein geschlechtsspezifisches Gewaltverhältnis begreifen, nicht zuletzt deshalb, weil der Staat zum Zentrum des Gewalt- und Ordnungsdiskurses geworden ist und bestimmt, was Gewalt ist und was nicht.

Das Konstruktionsprinzip moderner Staatlichkeit ist historisch in zweifacher Hinsicht vergeschlechtlicht: *Erstens* war der Staatsapparat, der das Gewaltmonopol nach innen (Polizei) und nach außen (Militär) durchsetzt, im wahrsten Sinne des Wortes »bemannt«. Das Militär war der Idealtypus des maskulinistischen »Anstaltsbetriebs«, wie Weber die Bürokratie, den zweiten Arm der »potestas« bezeichnete (Weber 1980, S. 29). Die Gewalt-samkeit der Staatsbildungen und der Gewaltmonopolisierung seit dem 17. Jahrhundert gründete auf männlicher Waffenfähigkeit. Mit der Einführung allgemeiner Wehrdienste seit dem 18. Jahrhundert war das Soldatentum nicht mehr monetarisiert, kein Söldnerdienst mehr, sondern es wurde

nationalisiert und in neuartiger Weise vergeschlechtlicht: Soldat war man auf der Basis zweier Kriterien: Zugehörigkeit zu einem Staat und zu einem Geschlecht, dem männlichen. Die Verknüpfung der beiden Kriterien machte das Geschlecht seitdem zu einer staatlich-politischen Kategorie.

*Zweitens* wurde das staatliche Gewaltmonopol in einer geschlechtsspezifischen Rollenverteilung durchgesetzt: Es entstand im spannungsreichen Verhältnis nicht nur zur Gewalttätigkeit der »Soldatenbanden« (Tilly 1993), sondern auch zu den »Haushalten«. Die männliche oder »patrimoniale Autorität« beruhte auf der physischen Fähigkeit des Patriarchen, mit der er den Haushalt gegen die Kriegsbanden und gegen die fürstliche Willkür schützte (Weber 1980, S. 451). Der Staat etablierte sich so auf einem zweigeteilten Herrschaftsprinzip: der bürokratisch-militärischen und der hausväterlichen Gewalt. Daraus entstand die Doppelgesichtigkeit moderner Staatlichkeit: Einerseits bündelt der moderne Staat die Gewalt der »Soldatenbanden« und bindet sie an sich, andererseits delegiert und dezentralisiert er Gewalt an die Hausväter, und sichert damit seine Stabilität doppelt ab.

Zur Durchsetzung des Gewaltmonopols gegenüber den Feudalherren übertrug der Staat Herrschaftsgewalt, d.h. einen Teil seines Gewaltmonopols, »auf die einzelnen männlichen Familienoberhäupter« (Nicholson 1994, S. 41). Das seiner Gewalt in der öffentlichen Sphäre enteignete männliche Subjekt erhielt von der »potestas« (Amtsgewalt) sowohl die legitime Verfügungsgewalt als auch die »violentia« im Privatbereich übertragen: »Der Unterwerfung der männlichen Subjekte unter eine souveräne staatliche Macht korrespondiert die Absicherung männlicher Souveränität in der häuslichen Sphäre« (Rumpf 1995, S. 235). Staatliche »potestas« beruht auf dem spannungsvollen Arrangement des Geschlechterverhältnisses zwischen physischem Gewaltmonopol und patriarchalen Gewaltoligopolen. Die Privatheit der Familie war eine staatliche Exklave, eine vom staatlichen Gewaltmonopol tolerierte »private Gewaltverwaltung« (zur Begrifflichkeit Schlichte 2000, S. 167).

Der moderne Staat gründete sich somit als ein männliches Gewaltverhältnis. Staatliche Amtsgewalt (»potestas«) sicherte Geschlechterverhältnisse als Gewaltverhältnisse ab. Die »unpersönliche« Ordnung des Staates besaß nur für die Öffentlichkeit Gültigkeit, in der Privatheit existierte persönliche Herrschaft weiter. Die Entpersönlichung von Herrschaft ist nicht vollständig gelungen, ja sie war systematisch nicht intendiert. Das

Geschlechterverhältnis blieb ein *persönliches* Herrschafts-, Unterordnungs- und Gewaltverhältnis. Der moderne Staatsdiskurs ist also der einer »bounded civilisation«, einer begrenzten Zivilisierung, in der Frauen die ambivalente Doppelrolle der Zivilisiererinnen einerseits, andererseits aber jene der zu Züchtigenden zugeschrieben wird. Frauen wurden in Staatsbildungsprozessen zur »beherrschbaren Naturgrundlage« und mithin nicht zu autonomen (politischen) Subjekten (ebd., S. 227).

Staatliche Souveränität und staatliches Gewaltmonopol basieren auf diesem zweigeschlechtlichen Modell, besser gesagt: Die Zweigeschlechtlichkeit stellt einerseits die staatliche Illusion von Souveränität und Sicherheit her, sie produziert aber andererseits Unsicherheit qua Geschlecht und entzieht familiarisierte Personen staatlicher Fürsorge und staatlichem Schutz.

*Rechtsstaat und Vertrag: staatliches Gewaltmonopol und  
private Gewaltoligopole*

Auch der »gezähmte« Rechtsstaat transponierte staatliche »violentia« (den Einsatz physischer Gewalt zur Durchsetzung staatlicher Ordnung) in die legitime ehemännliche private Gewalttätigkeit. Er konservierte die überkommene patriarchale Regulierung des Geschlechterverhältnisses und verbleibt so innerhalb des staatlichen Gewaltkontinuums (vgl. Wilde 2001).

Der Gesellschaftsvertrag Lockescher und Rousseauscher Herkunft war ein abstraktes Modell für die Konstituierung und Legitimierung von Herrschaft, die ihren Gewaltcharakter verlieren sollte: »Aus der ›auctoritas‹ der Staatsgewalt sollten die Reste der ›violentia‹ getilgt werden.« (Habermas 1992, S. 637) Freilich wurde Gewalttätigkeit nicht »getilgt«, sondern verschoben, sublimiert und transformiert – z.B. von Gewalttätigkeit in kapitalistische Interessen. Der moderne Rechtsstaat ließ durch die fiktive Trennung von öffentlich und privat und die daran anknüpfende spezifische Form des Schutzes der Privatheit (vgl. Wilde 2001, S. 50ff.) – in vielen Aspekten durchaus eine Errungenschaft der liberalen Moderne – die maskulinistischen Gewaltoligopole bestehen (zur Begrifflichkeit von Trotha 1995, S. 153ff.).

Das Rechtsstaatsdenken übernahm die Bodinsche Idee der Konstruktion einer staatsfreien Privatsphäre. Auch die liberalen Vertragstheoretiker Locke und Rousseau formulierten diesen »sexual contract« (Pateman 1988, S. 92ff.): Der Gesellschaftsvertrag implizierte den durch Ehevertrag abge-

sicherten Herrschaftsanspruch des Mannes über Frau und Kinder und ist somit als ein Unterwerfungs- und mithin Gewaltvertrag konstruiert. Auch Hegels Familienkonstrukt führt die Bodinschen Überlegungen fort und stellt die Ehe jenseits des Vertragsverhältnisses des Staates (vgl. Straube 2001, S. 205).

Zentral für die Produktivität des Rechtsstaates im Hinblick auf Geschlechterverhältnisse sind die strikte, freilich fiktive Trennung zwischen Staat und Privatsphäre sowie die nur segmentäre Gültigkeit des staatlichen Gewaltmonopols. Die Privatheit der Ökonomie und der Familie, Voraussetzungen der bürgerlichen Gesellschaft, erlaubte auch im »zivilisierten« Rechtsstaat die Absicherung und Legitimierung patriarchaler »unzivilisierter« Gewaltoligopole.

Rechtsstaatlichkeit und Demokratisierung ließen im Nahbereich der Familie sowohl körperliche Gewalt von stärkeren gegenüber schwächeren Familienmitgliedern wie auch Verfügungsgewalt über familiarisierte Personen im toten Winkel und legten damit die Basis für die Fortschreibung von Geschlechterherrschaft und Geschlechtergewalt.

Der Rechtsstaat, der den Schutz des Individuums vor dem Staat und seinen Organen verbürgt, ist also patriarchal: Er bietet lediglich im öffentlichen Bereich Sicherheit und wurde zum Unsicherheitsfaktor für über die Familie vergesellschaftete Personen. Er schuf »staatsfreie« Zonen der Unsicherheit und Gewalt und ließ eine »Sicherheitslücke« in jenem Raum entstehen, aus dem er sich zurückzog und den er weiterhin privater (männlicher) Verfügung überließ. »Öffentliche Sicherheitspolitik« wurde zur Männerdomäne, die »private« Sicherheitspolitik legitimierte Unsicherheit: Der Schutz der Familie (ob durch Verfassung, durch gesetzliche Privilegierung oder durch die Macht von Polizei und Justiz) setzte die weiblichen Mitglieder ungeschützt männlicher Gewalt aus bzw. zwang sie in bevorzogene Schutz-, Abhängigkeits- und mithin Verletzungsverhältnisse.

*Fragmentiertes Sicherheitsmonopol: der nationale Wohlfahrtsstaat  
als institutionalisierte Geschlechtergewalt*

Das »Sicherheitsdilemma« der Familie im liberalen Rechtsstaat wurde in wohlfahrtsstaatlichen Arrangements nicht beseitigt. Im Gegenteil: Die Institutionen des Wohlfahrtsstaats transformierten und perpetuierten die geschlechtssegregierte Gewährung von Sicherheit vor Gewalt, und schufen

darauf aufbauend neue Benachteiligungsmuster und mithin wieder Gewalt. Die geschlechtsspezifische Gewaltstruktur moderner Staatlichkeit wurde in den Arrangements des Wohlfahrtsstaats »aufgehoben« und in strukturelle Gewalt, d.h. in die Beschneidung von Entwicklungsmöglichkeiten transformiert (z.B. Diskriminierung von Reproduktionsarbeiterinnen). Als »öffentliches Patriarchat« konzentrierte der Sozialstaat die maskulinistischen Oligopole partiell in seinen Apparaten, etablierte dadurch aber neuartige staatliche Unterlassungs-, Vernachlässigungs- und Gewaltstrukturen.

Der zentrale Modus sozialstaatlicher Geschlechtergewalt ist das sogenannte »male breadwinner«-Modell, das Familienernährermodell, das Frausein als Abhängigkeitsverhältnis konstruiert. Wohlfahrtsstaatlich gefördert wurde die Nicht-Erwerbstätigkeit und Abhängigkeit der Ehefrau. Heirat und Ehe garantieren aber nur suboptimale Sicherung und Versorgungsleistungen. Der Wohlfahrtsstaat reproduziert die ökonomische Abhängigkeit von Frauen und die ehemännliche Herrschaft über Frauen, weil Sozialpolitik Frausein nur als abgeleitete Existenzweise begreift. Dies hatte eine Einschränkung der Entfaltungsfreiheit von (Ehe-)Frauen zur Folge, denn Familien- und Reproduktionsarbeit verlieh keine sozialen, zunächst auch keine politischen Rechte. Frauen wie auch andere von dem einen männlichen Ernährer ökonomisch abhängige Familienangehörige erhielten nur einen abgeleiteten Anspruchsstatus. Abgeleitete Rechte bieten freilich keine Rechtsgarantie, sie schaffen Unsicherheit und mithin Verletzungsanfälligkeit. Frauen bleiben aber auch in Abhängigkeit vom kapitalistischen Markt sowie von staatlichem Kontrollansinnen und öffentlichen Normierungsdiskursen.

Sozialpolitische Ordnungs- und Politikvorstellungen sind also staatliche Kodifizierungen einer hierarchischen geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung, die Frauen abhängig und ausbeutbar macht. Sozialstaatliche Regulierungen der kapitalistischen Ökonomie stellen ganz spezifische Formen der Privilegierung von Männern und der Benachteiligung von Frauen dar, denn letztere sind keineswegs selbstverständlich in das wohlfahrtsstaatlich geschützte Segment der Erwerbsgesellschaft integriert. Das »öffentliche Patriarchat« des modernen Wohlfahrtsstaates ist ein brüderliches Patriarchat, das die private Herrschaft der Väter, ihre Versorgungsherrschaft, partiell durch die Herrschaft wohlfahrtsstaatlicher Institutionen substituiert hat.

Das sozialstaatliche Sicherheitsmonopol des Keynesianischen Wohlfahrtsstaats bleibt geschlechtsspezifisch fragmentiert. Seine verteilende Gewalt perpetuiert ungleiche Geschlechterregime, sozialstaatliche Regulierungsmuster institutionalisieren darüber hinaus geschlechtsspezifische »Gewalt durch Unterlassung« (»violence par prétention«, Poirier 1993). Der Sozialstaat stellt die »opportunistische Einschränkung des Gewaltmonopols« (von Trotha 1995, S. 152) durch soziale Vernachlässigung der Fürsorgearbeit auf Dauer. Wohlfahrtsstaaten bilden ein neues Institutionengefüge aus, das Gewalt in Form von Abhängigkeit und Armut, beispielsweise durch das Verbot des außerhäuslichen Erwerbs, aber auch direkter ehemännlicher Gewalt in diesem Abhängigkeitsverhältnis weiterhin ermöglicht. Frauen bleiben schutzlos kapitalistischen Verwertungsbedingungen sowie den Bedürfnissen, Interessen und Launen der Ehemänner ausgesetzt.

Durch seine Politiken reguliert der Wohlfahrtsstaat den Zugang zu ökonomischen Ressourcen in geschlechterdifferenter Weise. Er reproduziert die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung, indem er als weiblich bezeichnete Arbeit abwertet und Fürsorgearbeit nicht in das System sozialer Sicherung einbezieht. Fürsorgearbeit ist familialisieret, dethematisiert und nach wie vor öffentlich vernachlässigt. »Abhängigkeit« als *condition humaine* wurde ver- und nicht anerkannt, lediglich die männlich institutionalisierte »Freiheit« zur Erwerbsarbeit erfuhr als menschliche Grundkonstellation staatliche Anerkennung und Regulierung. Sozialstaatlichkeit ermöglicht personale und physische Gewalt gegen Frauen aufgrund ihrer ökonomischen, aber auch kulturell konstruierten Ungleichheit, Abhängigkeit und Diskriminierung. Staatliche Institutionen und Gesetze selbst sind Gewaltverhältnisse, indem sie Frauen Sicherheit nicht im gleichen Maße garantieren wie Männern. Abhängigkeit und Fürsorglichkeit schaffen aber den Boden von Verletzungsoffenheit.

### *Die Zukunft des Staates ist die Gegenwart des Geschlechterverhältnisses*

Dass das staatliche Gewaltmonopol »unvollständig« ist, hat inzwischen Eingang in die sozialwissenschaftliche Forschung jenseits feministischer Debatten gefunden. Das Gewaltmonopol befinde sich in der Krise, es werde zunehmend privatisiert (vgl. für viele: Schlichte 2000, S. 161, 167), ja es nahe das Ende der »konstitutionell-wohlfahrtsstaatlichen Ordnungs-

form der Gewalt« (von Trotha 1995, S. 153). Unter der Geschlechterperspektive ist die »Neuartigkeit« dieser Prozesse freilich anzuzweifeln. Wohl aber lassen die neoliberale »Entstaatlichung« von sozialer Sicherheit und ihre Redefinition als »Innere Sicherheit« am Beginn des neuen Jahrhunderts neue Formen unterlassener Sicherheit und mithin von Gewalt entstehen. Eine geschlechtssensible Sicht eröffnet neue Perspektiven auf diese Deregulierungsdynamik, denn die geschlechtsspezifische Gewaltambivalenz des modernen Staates zeigt sich in Zeiten staatlicher Deregulierung und Re-Privatisierung besonders deutlich.

Unter der Geschlechterperspektive ergibt sich ein Paradox: Geschlechterverhältnisse waren auch im modernen Rechtsstaat immer »parastaatliche« Verhältnisse – »nicht-staatliche Gruppen«, Ehemänner, hatten »einen Teil der Souveränitätsrechte des Staates«, das Recht zu physischer Gewalt und die ökonomische Verfügungsgewalt, »an sich gezogen« (zur Begrifflichkeit: von Trotha 2000, S. 269): Der »pater familias« konnte Gewalt ausüben in Form von Normsetzung, Normdurchsetzung und Strafe. Parastaatlichkeit war also ein Phänomen patriarchaler Staatlichkeit. Im Keynesianischen Wohlfahrtsstaat wurden nun die privaten Gewaltoligopole allmählich entmachtet: Zunächst durch die partielle ökonomische und soziale Selbständigkeit von Frauen und durch ihre politische Selbstbestimmung. Gleichsam revolutionär für gewaltförmige Geschlechterverhältnisse sind jene Regulierungen, durch die der Staat sein physisches Gewaltmonopol in den Geschlechterbeziehungen durchsetzt. Mit der Skandalisierung der physischen Männergewalt gegen Frauen kam es zu einer »Veröffentlichung« und zu einer öffentlichen Regulierung dieses direkten Gewaltverhältnisses. Die Bestrafung von Gewalt im Nahbereich der Familie ist somit in ihrer Ambivalenz von Sicherheit und Kontrolle zu betrachten, aber auch als Ausdruck des Wandels vom sichernden zum strafenden und disziplinierenden Staat zu werten (Wacquant 1997).

Nun kann man die Regulierung privater Männergewalt als einen Fortschritt der Moderne begreifen. Doch auch in diesem Punkt erweist sich die Moderne als ambivalent, denn zugleich wird die sichernde Staatsgewalt re-privatisiert und kommerzialisiert: Die Regulierung und Bestrafung physischer Geschlechtergewalt, »Sicherheit« im Nahbereich durch die Durchsetzung des Gewaltmonopols, korrespondiert mit »Entsicherung« im öffentlichen Bereich, mit der Deregulierung bzw. Re-Privatisierung sozialer Sicherung und der Re-Etablierung ökonomischer Gewaltförmig-

keit. Der globalisierte Wohlfahrtsstaat entwickelt eine neue geschlechtsspezifische Gewaltförmigkeit. Diane Sainsbury (1996) kommt zu dem Ergebnis, dass Frauen in allen Wohlfahrtsregimen durch den neoliberalen Politikumbau benachteiligt sind, weil er ihre Handlungs- und Entscheidungsspielräume – insbesondere jene verheirateter Frauen und Mütter – deutlich einschränkt. Sie werden in die Abhängigkeit prekärer Arbeitsverhältnisse »entlassen«. Ihre Verletzungsoffenheit wird dadurch größer. Neue Formen der Kontrolle im sozialpolitischen Denken, neue Arten der Entindividualisierung familiarisierter Personen bedeuten eine Einschränkung von »social citizenship« und die Zurücknahme von Selbstbestimmung: »Disempowerment« ist aber im Horizont des hier erarbeiteten Gewaltbegriffs eine Form der Gewaltanwendung.

#### Literatur

- Arendt, Hannah (1985): *Macht und Gewalt*, München/Zürich.
- Baumann, Zygmunt (1995): *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Frankfurt a.M.
- Bourdieu, Pierre (1985): *Sozialer Raum und »Klassen«*. *Leçon sur la Leçon. Zwei Vorlesungen*, Frankfurt a.M.
- Brown, Wendy (1992): »Finding the Man in the State«, in: *Feminist Studies* 18, H. 1, S. 7-34.
- Faulseit, Andrea/Müller, Karin/Ohms, Constance/Soine, Stefanie (2001): »Anregungen zur Entwicklung eines lesbisch-feministischen Gewaltbegriffs als Grundlage für politisches Handeln«, in: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 24, H. 56/57: Gewalt, S. 13-30.
- Fenske, Hans (1975): »Gewaltenteilung«, in: Brunner, Otto/Conze, Werner/Koselleck, Reinhart (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 2, Stuttgart, S. 923-958.
- Foucault, Michel (1999): *In Verteidigung der Gesellschaft*, Frankfurt a.M.
- Galtung, Johan (1981): »Gewalt, Frieden und Friedensforschung«, in: Ders.: *Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*, Reinbek bei Hamburg, S. 7-36.
- Habermas, Jürgen (1992): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt a.M.
- Hagemann-White, Carol (1992): *Strategien gegen Gewalt im Geschlechterverhältnis. Bestandsanalyse und Perspektiven*, Pfaffenweiler.
- Joas, Hans (1994): »Der Traum von der gewaltfreien Moderne«, in: *Sinn und Form* 46, Nr. 2, S. 309-318.
- Kavemann, Barbara (2000): »Gemeinsam gegen Gewalt – Neue Impulse und Perspektiven«, in: Der Paritätische Wohlfahrtsverband (Hg.): *Gemeinsam gegen Gewalt – Neue Impulse für die Zusammenarbeit*, Frankfurt a.M., S. 9-26.
- Marcuse, Herbert (1968): »Das Problem der Gewalt in der Opposition«, in: Ders.: *Psychoanalyse und Politik*, Frankfurt a.M./Wien.
- Münkler, Herfried (1992): *Gewalt und Ordnung. Das Bild des Krieges im politischen Denken*, Frankfurt a.M.
- Narr, Wolf-Dieter (1974): »Gewalt und Legitimität«, in: Rammstedt, Otthein (Hg.): *Gewaltverhältnisse und die Ohnmacht der Kritik*, Frankfurt a.M., S. 9-58.

- Nicholson, Linda (1994): »Was heißt ›gender?«, in: Institut für Sozialforschung (Hg.): *Geschlechterverhältnisse und Politik*, Frankfurt a.M., S. 188-220.
- Pateman, Carole (1988): *The Sexual Contract*, Stanford.
- Poirier, Jean (1993): »Une nouvelle forme de violence institutionnelle: la violence par prétérition«, in: Le Roy, Etienne/von Trotha, Trutz (Hg.): *La violence et l'état. Formes et évolution d'un monopole*, Paris, S. 183-198.
- Popitz, Heinrich (1992): *Phänomene der Macht*, Tübingen.
- Rumpf, Mechthild (1995): »Staatsgewalt, Nationalismus und Krieg. Ihre Bedeutung für das Geschlechterverhältnis«, in: Kreisky, Eva/Sauer, Birgit (Hg.): *Feministische Standpunkte in der Politikwissenschaft. Eine Einführung*, Frankfurt a.M./New York, S. 223-254.
- Sainsbury, Diane (1996): *Gender, equality, and welfare states*, Cambridge.
- Schlichte, Klaus (2000): »Editorial: Wer kontrolliert die Gewalt?«, in: *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft* 25, H. 2, S. 161-172.
- Schroer, Markus (2000): »Gewalt ohne Gesicht. Zur Notwendigkeit einer umfassenden Gewaltanalyse«, in: *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft* 25, H. 4, S. 434-451.
- Schröttle, Monika (2001): »Staatliche Politik und Gewalt gegen Frauen in engen sozialen Beziehungen – ein politiktheoretischer und empirischer Zusammenhang?«, in: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 24, H. 56/57: Gewalt, S. 53-69.
- Sofsky, Wolfgang (2002): *Zeiten des Schreckens. Amok, Terror, Krieg*, Frankfurt/M.
- Straube, Ingrid (2001): »Und bist Du nicht willig, so brauch' ich Gewalt. Eine philosophische Begründung von Herrschaft«, in: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 24, H. 56/57: Gewalt, S. 201-209.
- Tilly, Charles (1993): *Coercion, Capital, and European States. Ad 990-1992*, Oxford.
- Trotha, Trutz von (1995): »Ordnungsformen der Gewalt oder Aussichten auf das Ende des staatlichen Gewaltmonopols«, in: Nedelmann, Birgitta (Hg.): *Politische Institutionen im Wandel. Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Nr. 35, Opladen, S. 129-166.
- Trotha, Trutz von (1997): »Zur Soziologie der Gewalt«, in: Ders. (Hg.): *Soziologie der Gewalt. Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Nr. 37, Opladen, S. 9-56.
- Trotha, Trutz von (2000): »Die Zukunft liegt in Afrika. Vom Zerfall des Staates, von der Vorherrschaft der konzentrischen Ordnung und vom Aufstieg der Parastaatlichkeit«, in: *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft* 27, H. 2, S. 253-279.
- Wacquant, Loïc J.D. (1997): »Vom wohlthätigen Staat zum strafenden Staat: Über den politischen Umgang mit dem Elend in Amerika«, in: *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft* 25, H. 1, S. 50-66.
- Weber, Max (1980): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, 5. Aufl., Tübingen.
- Wilde, Gabriele (2001): *Das Geschlecht des Rechtsstaats. Herrschaftsstrukturen und Grundrechtspolitik in der deutschen Verfassungstradition*, Frankfurt a.M./New York.

#### Anmerkungen

- 1 »Zwischen Macht und Gewalt gibt es keine quantitativen oder qualitativen Übergänge; man kann weder die Macht aus der Gewalt noch die Gewalt aus der Macht ableiten.« (Arendt 1985, S. 58)
- 2 Faulseit u.a. (2001, S. 14ff.) haben die Gegenargumente gegen einen solch erweiterten Gewaltbegriff ausgezeichnet zusammengestellt.
- 3 Galtung selbst spricht sich gegen den Begriff der »institutionellen Gewalt« aus, da der Terminus »strukturell« den Vorteil der höheren Abstraktion habe (Galtung 1981, S. 139, Fußnote 13).

# Tr@nsit

ONLINE

In Ergänzung zu der gedruckten Ausgabe von Transit - Europäische Revue finden sich auf der Website des IWM Originalfassungen, ergänzende Texte, Informationen und Links zu den jeweiligen Hefthemen. Tr@nsit online wird fortlaufend ergänzt. [www.iwm.at/t-forum.htm](http://www.iwm.at/t-forum.htm)

## Tr@nsit 22

### [ Das Gedächtnis des Jahrhunderts ]

#### Paul Ricoeur

Entre la mémoire et l'histoire

#### Pierre Nora

L'avènement mondial de la mémoire

#### Pierre Nora

The Reasons for the Upsurge of Memory

#### Jacques Rupnik

Memory and Identity in the Post-communist Democracies: What to Do with the Communist Past? The Example of the Czech Republic

#### Jacques Rupnik

Politika vyrovnávání s komunistickou minulostí. Česká zkušenost

#### Andrzej Paczkowski

Co delat s komunistickou minulostí? Polská zkušenost

#### Charles S. Maier

'Hot' Memory and 'Cold' Memory: On the Political Half-Life of Nazism and Communism

#### Michel Serres

Nouvelles technologies et mémoire

#### Eva Brunner-Szabo und Gert Tschögl

Museum der Erinnerungen / Museum of Remembrances

#### Claus Leggowie and Erik Meyer

Shared Memory: Buchenwald and Beyond. Projekt "Erinnerungskultur & Geschichtspolitik"

#### Nina Leonhard

über Etienne François / Hagen Schulze (Hg.), Deutsche Erinnerungsorte, Bde I-III, München 2001

## Tr@nsit 21

### [ Westerweiterung? ]

#### Sorin Antohi

Romania and the Balkans: From Geocultural Bivarism to Ethnic Ontology

#### Daniel Chirot

Culture, Modernization, and Various Eastern Europes

#### Jacek Kochanowicz

Poland and the West: In or Out?

#### Anatoly M. Khazanov

Contemporary Russian Nationalism between East and West

#### Andrei Plesu

Der G'spritze und die Geopolitik

## Tr@nsit 20

### [ Polen und Europa ]

#### Jacek Kucharczyk

Poland's Road to Europe in the Eyes of Public Opinion

## Tr@nsit 19

### [ Rückkehr der Moderne ]

#### Charles Taylor

Religion Today

## Tr@nsit 18

### [ 1989 und die Folgen ]

#### Keith and Masha Gessen

What Became of the Soviet Dissidents?



*Slavenka Drakulic*  
 TRIUMPH DES BÖSEN

Radislav Krstic: Karriere eines Kriegsverbrechers

Radislav Krstic, Armeegeneral der Republika Srpska (RS) und Stabschef, später Kommandant des Drina-Korps, wurde vom UNO-Kriegsverbrechertribunal für das ehemalige Jugoslawien (ICTY) am 2. August 2001 als erster Kriegsverbrecher wegen Völkermordes zu einer Haftstrafe von 46 Jahren verurteilt. In der UN-Schutzzone von Srebrenica waren zwischen dem 13. und dem 19. Juli 1995 über 7000 muslimische Männer erschossen und 30.000 Menschen zwangsdeportiert worden.

Das eine Bein leicht nachziehend und mit besorgter Miene betrat General Radislav Krstic den Verhandlungssaal. Auch er hatte in dem Krieg einen hohen Preis bezahlt, im Dezember 1994 hatte ihm eine Mine ein Bein weggerissen. Ein schlanker, fünfzigjähriger Mann im dunklen Sakko, das angegraute, dünne Haar über den kahlen Schädel gekämmt – ein sichtbares Zeichen seiner männlichen Eitelkeit.

Vornübergeneigt auf der Anklagebank sitzend, die Stirn von einer Sorgenfalte durchfurcht, blickt er nervös zu den Richtern. Alles an ihm verrät, dass er sich an diesem Ort sehr unbehaglich fühlt vor all den Repräsentanten des Rechts, die in ihren schwarzen und roten Kostümen an Schauspieler auf einer Bühne erinnern. Doch anders als im Theater ist das Spektakel hier tödliche Realität. Von Beginn seines Prozesses an, der sich über ein Jahr hinzog, lag auf Krstics Gesicht der Ausdruck von Müdigkeit. Und von Beginn an kam er mir wie ein Gefangener vor, ein schwacher Mann, ein Mann voller Ängste.

Während ich so dasitze, erinnere ich mich an eine Szene aus einer Fernsehdokumentation: Einzug der Armee der Republika Srpska in Srebrenica am Nachmittag des 11. Juli 1995. In dieser kurzen Szene sieht man General Ratko Mladic, den Oberbefehlshaber der bosnischen Serben, wie er den Befehl zum Angriff auf die Enklave gibt. Mir fiel dabei auf, dass Krstic von seinem unmittelbaren Vorgesetzten, General Mladic, nicht mit seinem Titel oder seinem Vornamen angesprochen wurde, sondern mit

seinem Spitznamen, Krle, als befänden sich die beiden auf einer privaten Veranstaltung. »Krle, komm her!«, bellte Mladic. So als rief er seinen Hund. Krstic, den Blick auf den Boden gerichtet, folgte ihm offensichtlich nicht allzu bereitwillig. Dieses Bild hat sich mir symbolhaft für ihre Beziehung eingepägt: Ein aggressiver, tyrannischer Herr und ein unterwürfiger Knecht; eine Beziehung, die Krstic mit einer 46jährigen Haftstrafe bezahlen sollte.

In seinem Eröffnungsplädoyer sagte der Ankläger Mark Harmon: »Hier geht es um den Triumph des Bösen, um eine Geschichte, wie Offiziere und Soldaten der bosnisch-serbischen Armee, Berufssoldaten, die sich den Idealen einer edlen serbischen Vergangenheit verpflichtet hatten – einen Genozid organisiert, geplant und freiwillig an ihm teilgenommen oder ihn stillschweigend geduldet haben. Jene, die die Verantwortung für diese verbrecherischen Taten tragen, haben den Ruf des serbischen Volkes beschmutzt und den ehrenwerten Beruf des Soldaten in Misskredit gebracht.«

Zu Prozessbeginn war die Lage allerdings nicht so eindeutig. Als ich Krstic zum ersten Mal beobachtete – sein Art sich zu bewegen, den Ton seiner Stimme, die Aufmerksamkeit, mit der er den Aussagen der Opfer folgte, und die Naivität, die er ausstrahlte –, machte er auf mich nicht den Eindruck eines Mannes, der in derartige Greuelthaten involviert gewesen sein konnte. Auf mich wirkte er ängstlich und verschreckt, doch keineswegs wie ein skrupelloser, hasserfüllter und rachedurstiger Mörder. In dem Dokumentarfilm stand er in Srebrenica in Uniform neben General Mladic, doch sah er im Gegensatz zu diesem nicht wie ein Angehöriger des Militärs aus; er machte nicht einmal den Eindruck eines aggressiven Menschen. Er war zu still, zu verschlossen, zu intellektuell; eher wirkte er wie ein Militärbürokrat, jemand der lieber Papiere auf seinem Schreibtisch ordnen würde als Soldaten in einer Schlacht zu befehligen.

Krstic erinnert mich an meinen Vater, der nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs Berufssoldat wurde. Als Offizier in Titos siegreicher Armee hatte man gute Aussichten auf eine Karriere, bessere jedenfalls als wenn man abrüstete und zu seinem Schreinerhandwerk zurückkehrte. Ich hatte in meinem Vater allerdings immer einen *white-collar man* gesehen, mit einem Hang zu eleganter Kleidung und gutem Essen, der gern Tanzveranstaltungen im Offiziersclub besuchte – Dinge, die einen echten Soldaten weicher machen. Am Ende seiner Militärlaufbahn war er tatsächlich mit

Schreibtischarbeit beschäftigt. Aus gesundheitlichen Gründen musste er allerdings in Frühpension gehen. Genau das hätte Krstic auch getan, wäre nicht der Krieg dazwischengekommen.

Wie ich Krstic so dasitzen sah, fragte ich mich, ob seine Uniform wohl auch den typischen Geruch hatte. Die Uniform meines Vater roch immer nach einer Mischung aus Tabak und Essig. Das war in den frühen fünfziger Jahren, und vermutlich besaß er nur eine. Ich erinnere mich, wie meine Mutter sie jeden Sonntag nachmittag auf dem Küchentisch bügelte, während mein Vater sich auf eine Fußballübertragung im Radio konzentrierte und dabei den Kopf dicht über den Apparat gebeugt hielt. Meine Mutter goss zunächst Wasser in eine Metallschale und fügte ein paar Tropfen Rotweinessig hinzu. »Das frischt die Farbe auf«, pflegte sie zu sagen. Dann tauchte sie ein dünnes Stückchen Stoff in die Schale, wrang es aus und presste es auf die Hose. Wir besaßen damals noch kein elektrisches Bügeln. Sie erhitzte das schwere Gerät auf dem Herd und drückte es danach kräftig auf das Tuch. Dabei stieg über dem Tisch eine zischende Dampfwolke auf. Die Uniform meines Vaters war immer perfekt gebügelt, und jedes Mal, wenn ich ihm einen Kuss gab, konnte ich den stechenden Geruch wahrnehmen.

Krstic erinnert mich aber auch an meinen Vater in Zivil, der ein anderer Mann war. Mit der Uniform hatte er zugleich seine Macht abgelegt. Auf einmal schien er kleiner, etwas schwächer, ruhiger. Wie Krstic in dem Verhandlungssaal in seinem dunkelblauen Sakko dasaß, wirkte er verloren. Seine ganze Identität bezog er aus der Uniform, und es muss für ihn entsetzlich erniedrigend gewesen sein, wie ein einfacher Zivilist aufzutreten.

Da Krstic mich so sehr an meinen Vater erinnerte, brauchte ich geraume Zeit bis ich begriff, dass er meiner Generation und nicht der meines Vaters angehört. Als ich 1998 von seiner Verhaftung durch die SFOR hörte, wurde mir das nicht sofort bewusst, denn ich kannte niemanden Gleichaltrigen, der Soldat geworden war. Das war kein Beruf, von dem junge Männer träumen würden. Wir waren Stadtkinder, studierten an der Philosophischen Fakultät von Zagreb Kunstgeschichte, Psychologie oder Philosophie, was damals als schick galt.

Anders war es, wenn man aus einem entlegenen bosnischen Dorf stammte. Berufssoldat zu werden war oft der einzige Weg, um aus dem Dorf herauszukommen, vor allem wenn die Eltern arme Bauern waren. Ein Bauernjunge wie Krstic konnte zwischen drei verschiedenen Uniformen wählen:

der des Soldaten, des Polizisten oder des Priesters. Jede dieser Uniformen garantierte ihm Kleidung, ein Paar Schuhe und freie Unterkunft und bedeutete zudem für die Eltern einen hungrigen Mund weniger. Selbst wenn die Bauern nicht arm waren, herrschte auf dem Lande großer Respekt vor der Uniform. Eine Uniform, jede Uniform, bedeutete Macht, und Macht erzeugt Achtung und Furcht. Und obwohl die Gesellschaft Jugoslawiens angeblich eine egalitäre war, kam der Offiziersberuf einem sozialen Aufstieg gleich.

Es gab also zahlreiche Gründe für den jungen Krstic, Soldat zu werden. Ein Offizier sieht etwas von der Welt, erhält ein anständiges Gehalt und, wenn er heiratet, eine Wohnung. So überlegen wir uns auch fühlten, wir mussten auch nach der Heirat und der Geburt unserer Kinder bei den Eltern wohnen, weil wir uns keine eigene Wohnung leisten konnten. Sie lag für uns jenseits der kühnsten Träume. Ihre Privilegien konnten uns nicht darüber hinwegtäuschen, dass Krstic und seinesgleichen unter ihrer Uniform immer noch Bauernjungen geblieben waren, die in der Stadt deplaziert wirkten. Und wenngleich Krstics Frau ihrem Mann die Uniform gewiss mit einem elektrischen Eisen bügelte, gehörte er doch eher der Generation meines Vaters als der meinigen an.

Es gab aber noch andere Gemeinsamkeiten, die meine Generation mit ihm teilte: Titos Personenkult, die Glorifizierung des Partisanenkampfes gegen den Faschismus, eine kommunistische Revolution während des Zweiten Weltkriegs und ganz besonders die Ideologie von Brüderlichkeit und Einheit zwischen den Völkern. In dieser Hinsicht unterschieden sich Krstics Kindheit und Jugend wahrscheinlich nicht wesentlich von der meinen. Obwohl es einen großen Unterschied machte, in einer Stadt oder am Lande aufzuwachsen, war doch vieles gleich. In Vlasenica und Han Pijesak, wo Krstic zur Schule ging, verwendete man nahezu die gleichen Lehrbücher wie in Zagreb. Wir wuchsen mit den gleichen Geschichten auf, etwa der vom jungen Tito, der einen geräucherten Sauschädel für seine kleinen Geschwister zubereitete (die davon Durchfall bekamen), und jener über Bosko Buha, einen Jungen, der als Kurier bei den Partisanen fungierte. Wir alle lernten die Offensiven der Partisanen auswendig. Sicherlich unternahm auch Krstic einen Klassenausflug zum Denkmal für die Schlacht von Sutjeska in Tjentiste und sang dabei mit seinen Mitschülern »Po sumama i gorama« (Durch die Wälder und die Berge). Schulklassen mussten sich Filme über die Partisanen anschauen – *Neretva*, *Kozara* oder *Desant na*

*Drvar* (Absprung über *Drvar*). Am 25. Mai, dem Tag der Jugend und Titos Geburtstag, wohnte Krstic vermutlich den Feierlichkeiten in einem Belgrader Sportstadion bei. Dort wurde zu Titos Ehren eine Staffel abgehalten und danach eine spektakuläre Gymnastikschau. Später sah er vermutlich zu Hause die Fernsehserie »Pozoriste u kuci«, amüsierte sich über *Ckalja* und aß zu Silvester *Sarma*. Und ich könnte wetten, dass sein erstes Auto ein kleiner Fiat 750 war, der den Spitznamen »Fico« trug, und dass er seine Sommerferien in Brela oder Makarska an der Adria verbrachte.

Und weder er noch ich hatten je gedacht, dass es anders kommen würde. Jugoslawien erschien so stabil. Brüderlichkeit und Einheit zwischen den Völkern erschienen so wirklich. Serben, Kroaten und Muslime – wir wuchsen gemeinsam auf, gingen gemeinsam zur Schule, knüpften untereinander Freundschaft, heirateten, bekamen Kinder und dachten nie daran, dass die nationale Zugehörigkeit uns je auseinanderbringen könnte. Die einzige Ausnahme stellten die Albaner dar. Die wenigen von ihnen, die in Kroatien lebten, arbeiteten zumeist als Goldschmiede oder in Eissalons. In Serbien hatten sie die miesesten, am schlechtesten bezahlten Jobs. Sich mit ihnen zu vermischen war schwierig, nicht wegen der Sprachbarriere – sie sprachen alle Serbokroatisch – oder wegen ihres niedrigen gesellschaftlichen Status, sondern weil sie aus einer völlig anderen Welt kamen.

In seiner einleitenden Erklärung vor Gericht bestätigte Krstic: »Niemals gab es hier irgendwelche Vorfälle oder Konflikte, die aus ethnischer Intoleranz resultierten. Ganz im Gegenteil, wir gingen gemeinsam zur Schule, verkehrten privat miteinander und empfanden gegenüber dem anderen großen Respekt. Das galt auch für die älteren Leute im Dorf, vor allem aber für die jüngere Generation.« Ich verstand, was Krstic sagen wollte; ich hätte das gleiche gesagt. Ich erinnere mich an meine Schulkollegen aus Serbien, Mazedonien und Bosnien, die sonderbare Namen trugen und einen merkwürdigen Dialekt sprachen. Natürlich waren wir uns der Unterschiede bewusst, doch die spielten keine Rolle.

Neben der Schule stellte die Armee das Hauptinstrument dar, in dem sich Brüderlichkeit und Einheit herausbildeten. Die jungen Rekruten wurden weit weg von ihrer Heimat eingesetzt, damit sie ihr Land kennenlernen. Die jugoslawische Armee galt als »die größte Schule für Brüderlichkeit und Einheit zwischen den Völkern«, einer der wahren Garanten für die Einheit zwischen den Völkern Jugoslawiens. Ein schreckliches Paradoxon

des Krieges, dass gerade diese Armee sich in das Hauptinstrument gegen die Einheit verkehrte.

Dass es an der Zeit war, die nationalen Spaltungen zu überwinden, zeigte die Volkszählung von 1981, bei der sich etwa 1,2 Millionen Einwohner als »Jugoslawen« deklarierten. Damit konstituierten sie die sechstgrößte Gruppe im Lande. Diese Bürger gehörten überwiegend der Nachkriegsgeneration an, lebten in der Stadt, übten gehobene Berufe aus oder entstammten gemischten Ehen. Dies hätte der Beginn eines jugoslawischen Schmelztiegels sein können, doch das harmonische Zusammenleben dauerte nicht lange.

Wenn General Krstic über seine Vergangenheit, vor allem seine Jahre in Sarajewo, sprach, war eine fast nostalgische Romantik herauszuhören. Er hatte geheiratet, eine Tochter bekommen und lebte in einer eigenen Wohnung. »Es waren dies sehr schöne Jahre in meinem Leben«, sagte er. An Sarajewo schätzte er etwas, das andere jugoslawische Städte nicht besaßen. »Dieses Zusammengehörigkeitsgefühl war in Sarajewo besonders ausgeprägt. Niemals stellten wir Überlegungen über den ethnischen Hintergrund unserer Mitbürger an. Wir fühlten uns alle als Bewohner Sarajewos«, sagte er, und vergaß vielleicht für einen Augenblick, dass er sich in einem Gerichtssaal befand und seine Worte in den Ohren der Richter und des Publikums nicht überzeugend klingen würden.

1991 brach der Krieg aus, zuerst in Slowenien, dann in Kroatien. Der Zerfall Jugoslawiens war auch für Krstic schrecklich, wie er dem Gericht mitteilte. Es muss für ihn tatsächlich quälend gewesen sein, zu sehen, dass alles, woran er glaubte, eine Illusion gewesen war. In dieser Zeit dachte ich häufig an meinen Vater, und wie schwer es ihn getroffen hätte. Er war allerdings schon 1989 gestorben. »Gerade rechtzeitig«, kam es mir in den Sinn, während der Krieg in Kroatien wütete. Ich bin froh, dass er den Zusammenbruch nicht erlebte, schließlich hatte er sein ganzes Leben gegen die nationalistischen Kräfte gekämpft. So war ihm erspart geblieben, den Aufstieg des einstigen Partisanengenerals Franjo Tudjman zum nationalistischen und autoritären Führer Kroatiens mitanzusehen. Das musste auch für Krstic verwirrend und beängstigend gewesen sein. Er war kein Politiker, und wie er selbst sagte, hatte er unterschätzt, in welchem Maße erst die Politik den Krieg möglich gemacht hatte.

Doch glaubte Krstic immer noch, wie die Mehrheit der Bosnier, dass ein derart multiethnisches Land wie Bosnien vom Krieg verschont bleiben

würde. Hier muss ich ihm beipflichten. Auch ich war in Sarajewo gewesen und hatte die gleiche entspannte Atmosphäre der Toleranz empfunden. Als der Krieg in Kroatien ausbrach, pflegten die Menschen in Sarajewo zu sagen: »Uns kann niemand auseinanderbringen, hier leben Muslime, Serben und Kroaten miteinander.« Doch obwohl es in den fünfundvierzig Jahren seit der Entstehung des Staates keine ethnischen Konflikte gegeben hatte und ein Drittel der Kinder gemischten Ehen entsprang, kam es im April 1992 zum Krieg.

In diesem Jahr hielt Krstic sich in Pristina auf. Offiziere, die einer anderen Ethnie als der serbischen angehörten, traten aus der Bundesarmee aus. Mitte 1992, nachdem Bosnien seine Unabhängigkeit erklärt hatte, erkannte Krstic schließlich, dass er sich entscheiden musste, ob er in Serbien oder in Bosnien leben wollte. Als gebürtiger serbischer Bosnier entschied er sich für seine Heimat. Bei seiner Ankunft in Bosnien bemerkte er jedoch, dass er sich in einem zutiefst gespaltenen Land befand. Er war Serbe, und ihm wurde vielleicht zum ersten Mal bewusst, was dies bedeutete. Für ihn, wie auch für viele andere Menschen, wurde die ethnische Zugehörigkeit zum Schicksal. So trat Krstic im Juni 1992, als der Krieg bereits in vollem Gange war, in die Armee der Republika Srpska ein.

Bis hierher kann ich ihm folgen, nachvollziehen, wie sich sein Leben entwickelte, und seine Enttäuschung begreifen, seine Bestürzung, seine Naivität, seine Angst. Ich kann auch sein Vertrauen in die Politiker begreifen, zumal man von Politikern in einem kommunistischen Land erwartete, dass sie alle Probleme lösen. Krstic war überzeugt, dass sie eine Lösung finden würden, und er war nicht der einzige. Gerade darin bestand ein Teil des Problems. Die Menschen vertrauten so sehr auf eine politische Lösung, dass sie Politiker wie Slobodan Milosevic nicht durchschauten. Das Land war dabei auseinanderzufallen, und sein einziges Ziel war, an der Macht zu bleiben, selbst wenn der Preis dafür der Krieg war. Die serbischen Medien fachten die nationalistische Glut noch an, mit ihrer Propaganda gelang es ihnen, das Volk zu überzeugen, dass es von den »anderen« bedroht wurde. Die kroatischen und bosnischen Medien taten das gleiche. Vukovar war bereits von der serbischen Armee zerstört, Dubrovnik stand unter Beschuss, Sarajewo war belagert, doch Krstic hegte immer noch die naive Hoffnung, es könne eine politische Lösung für Bosnien geben.

Manchmal, wenn ich ihn mir so im Verhandlungssaal anschaute, tat er mir, zugegeben, leid. Die wichtigste Frage hat ihm niemand gestellt: Wie ist es möglich, dass jemand, der ohne ethnische Vorurteile aufwuchs, ein Berufsoffizier, der in der Bundesarmee im Geiste der Brüderlichkeit und Einheit ausgebildet worden war, schließlich des Völkermords an seinen muslimischen Nachbarn angeklagt werden konnte? Wenn er tatsächlich so frei von ethnischen Vorurteilen war, wenn er sich im multiethnischen Sarajewo so wohl fühlte, warum unterstützte er dann die nationalistische Politik der Republika Srpska? Wie gerät man in die Lage, dass man die Ermordung von Menschen anordnet, die man noch gestern beschützte? Wie konnte ein integerer Mensch so handeln?

Vielleicht handelte Krstic gegen seine Instinkte, agierte im Widerspruch zu all dem, was er je gelernt und geliebt hatte – verleugnete sein wahres Wesen. Oder aber er war tatsächlich überzeugt, dass er durch seinen Beitritt zur Armee der RS sein eigenes Leben retten und sein Volk verteidigen würde.

Zweifellos war seine Situation dramatisch, doch keineswegs dramatischer als die von anderen Menschen. Nachdem der Krieg ausgebrochen war, musste jeder eine Entscheidung treffen. Mitunter bedeutete das den Bruch mit der Familie. Wer sich nicht entscheiden wollte, musste das Land verlassen. Das kam nicht selten vor. Es gab aber auch unter den einzelnen Ethnien Menschen, die im Krieg weiter miteinander lebten, ganz besonders in Sarajewo. Die Mehrheit entschied sich jedoch für eine der beiden Seiten. Krstic war Berufssoldat, für ihn bedeutete das den Eintritt in die Armee der RS.

Am Beginn des Krieges in Bosnien beschloss Krstic, der Sarajewo so liebte, nicht in die Stadt zurückzukehren. Vielleicht weil die Stadt belagert wurde, wahrscheinlich aber auch, weil er sich nicht mehr als Bürger Sarajewos fühlte. Seiner bäuerlichen Wurzeln wegen zog er das Dorf vor, er fühlte sich dort sicherer. Die Bewohner Sarajewos sagten oft, der Krieg in Bosnien sei ein Konflikt zwischen Städtern und Bauern – angeführt von Menschen wie Radovan Karadzic, der aus einem kleinen montenegrinischen Dorf stammte –, die das Stadtleben nicht begriffen, die sich niemals integrierten, sich von den Städtern belächelt fühlten und nun endlich Rache nehmen konnten.

Nachdem Krstic sich für die Armee der RS entschieden hatte, ergab sich das Weitere fast automatisch. In den folgenden drei Jahren wurde er

mehrmals befördert, zuletzt, einen Monat vor dem Massaker von Srebrenica, zum Kommandanten des Drina-Korps. Im Juli 1995 wurde das Korps auf seine Mission nach Srebrenica und Zepa entsandt. Zur gleichen Zeit übernahm der Anführer der bosnisch-serbischen Armee, General Ratko Mladic, den Oberbefehl in Srebrenica. Dies war für Krstic der entscheidende Moment, in dem er »das Böse zuließ«, wie Ankläger Harmon es formulierte. Ein Moment, in dem er sich dem Zwang der Verhältnisse hätte widersetzen sollen – vorausgesetzt, er war, wie wir annehmen, gegen die Deportation und Ausrottung der Muslime. Krstic konnte sich jedoch nicht der Macht der Umstände entziehen, dazu war er nicht stark genug. Er war ein Opportunist, er ging mit der Masse. In den drei Jahren, die er in der Armee der RS diente, kam er langsam an den Punkt, wo er sich nicht länger den Befehlen General Mladics widersetzen konnte. Doch in Srebrenica mussten ihm die Konsequenzen klar gewesen sein.

Ich halte Krstic nicht für einen schlechten Menschen, einen pathologischen Fall, für einen, der Muslime hasste und sie daher vernichten wollte. Im Gegenteil. Doch er erstaunte mich als ein Mann, der mit seiner Persönlichkeit kämpft. Er ist ein schwacher Mensch, ein Mensch, der sich fürchtet, seinem Vorgesetzten die Stirn zu bieten. Doch wie bei Millionen anderen Menschen war es eine »Politik der kleinen Schritte«, von Entscheidungen und Konzessionen im alltäglichen Leben, der Kollaboration in kleinem Maßstab, die sich zu einer Situation auswuchsen, in der Krstic entweder gehorchen oder sich Mladics Entscheidung, die Muslime von Srebrenica zu ermorden, widersetzen musste. Er hätte Mladic den Gehorsam verweigern, er hätte zurücktreten oder er hätte einen Gegenbefehl erlassen können. Er tat nichts dergleichen.

Dies versuchte er dem UNO-Kriegsverbrechertribunal zu erklären: »(...) nicht in meinen kühnsten Vorstellungen gestattete ich mir, Gegenmaßnahmen zu setzen. Wir durften über solche Dinge überhaupt nicht sprechen, geschweige denn Schritte gegen einen Befehlshaber unternehmen, unabhängig davon, ob ich wusste, dass er oder jemand anderer möglicherweise Kriegsverbrechen begangen hatte.«

Tatsache ist, dass Krstic nicht protestierte, als Mladic das Kommando über die Truppen übernahm und Befehle erteilte; er schwieg, als Mladic drohte, die Bevölkerung von Srebrenica auszurotten. Krstic behauptete, er habe nichts von den Massenhinrichtungen gewusst, aber er hätte vermutlich auch nichts getan, um sie zu verhindern. Als die Hinrichtungen ihren

Anfang nahmen, war es zu spät. Mladic war zu mächtig. Ein Offizier hat seinen Vorgesetzten nicht herauszufordern, erst recht nicht, wenn er zuvor in der jugoslawischen Bundesarmee gedient hatte. Jede Armee ist per definitionem eine autoritäre Institution, und eine kommunistische Armee in noch größerem Maße. Nach seiner eigenen Aussage hatte Krstic Angst vor Mladic, sowohl in Srebrenica als auch später. In mehreren Kreuzverhören sagte Krstic aus, er habe Angst um seine Familie und um sich selbst gehabt, was die Richter jedoch wenig beeindruckte. Sie ließen dies nicht als Entschuldigung gelten. Für sie zählen das Kriegsrecht, moralische Pflichten, Ethik und die Offiziersehre. Es wäre seine Pflicht gewesen, Kriegsverbrechen zu verhindern, und, falls er sie nicht verhindern konnte, hätte er sie melden müssen. Beides hatte Krstic unterlassen. Krstics Argument, er habe zu diesem Zeitpunkt von den Kriegsverbrechen keine Kenntnis besessen, enthebt ihn nicht der Pflicht, sobald er davon erfuhr, Meldung zu erstatten. Vielleicht aber war die Vorstellung von individueller Verantwortung für General Krstic zu abstrakt. Wo sollte er sie auch gelernt haben? Die kommunistische Gesellschaft, aber auch die nationalistische, von der sie abgelöst wurde, sind kollektive Gesellschaften; sie bieten keinen Spielraum für individuelle Verantwortung, weil das Individuum kaum zählt.

Wir müssen uns die Frage stellen: Wie kann aus einem Nachbarn ein Feind werden? Wie internalisiert man den Feind, und wie lange dauert es, bis es dazu kommt? Bei der Erstürmung von Srebrenica hatte die serbische Propagandamaschine, insbesondere das Fernsehen, den Feind – Kroaten, bosnische Muslime und Albaner – bereits fast zehn Jahre lang dämonisiert. Srebrenica war nur durch eine lange psychologische Vorbereitung möglich geworden. 1995 waren die Muslime zu Unmenschen geworden – wie die Juden im Zweiten Weltkrieg. Auf die Frage, warum er Juden getötet habe, antwortete ein Mitglied des deutschen Polizeireservebattalions 101 in Polen: »Für mich waren das keine Menschen.«

In Bosnien waren bereits vor 1995 von allen Seiten zahlreiche Kriegsverbrechen im Namen der Ethnie begangen worden. Der Angriff auf die Enklave von Srebrenica dürfte eine Vergeltungsmaßnahme für einen früheren Angriff der bosnischen Armee auf das benachbarte serbische Dorf Kravice gewesen sein, bei dem viele serbische Zivilisten getötet wurden. Die Ermordung von Muslimen war daher in den Augen der Täter, Krstic miteingeschlossen, gerechtfertigt. Die Ereignisse von Srebrenica waren

jedoch nicht eine bloße militärische Operation mit gewissen »Kollateralschäden«, sondern der Versuch, die muslimischen Männer auszurotten. Über 7000 Männer wurden hingerichtet, 30 000 Frauen, Kinder und ältere Personen vertrieben, um eine ethnische Säuberung des Drinatal zu garantieren. Eine Maßnahme, die nach Aussage des Präsidenten der Republika Srpska, Radovan Karadzic, erfolgte, um »eine unerträgliche Situation der völligen Unsicherheit zu schaffen, ohne Hoffnung auf ein zukünftiges Leben für die Bewohner von Srebrenica und Zepa.« Fast immer gibt es bei Massenhinrichtungen Überlebende. Einer von ihnen trat beim Krstic-Prozess als Zeuge für das schlimmste systematische Töten seit dem Zweiten Weltkrieg auf. O. war gerade 17 Jahre alt, als er die folgende Erfahrung machte:

»Einige Leute riefen: ›Gebt uns Wasser, bevor ihr uns erschießt.‹ Es betrückte mich, dass ich durstig sterben würde, und ich versuchte mich zwischen den anderen zu verstecken, so lange ich konnte, wie alle es taten. Ich wollte einfach noch eine oder zwei Sekunden leben. Als ich drankam, sprang ich heraus [aus dem Lastwagen], ich glaube mit vier anderen. Ich ging mit gesenktem Kopf und fühlte nichts (...) Ich sah Reihen von ermordeten Menschen. Es sah aus, als ob sie Reihe um Reihe hingelegt worden wären. Und dann dachte ich, ich würde sehr schnell sterben, ich würde nicht leiden. Und meine Mutter würde niemals erfahren, was aus mir geworden ist.«

Während O. sprach, schwenkte die Kamera auf Krstics Gesicht. Krstic hatten diese Worte sichtlich berührt. Er wusste nicht, wo er hinblicken sollte. Dies unterstrich noch den Eindruck, dass er mit seinen Opfern Mitleid verspürte. Mir kam vor, es war ihm nahezu unerträglich, O. zuzuhören. Gleichsam als führte dieser junge Mann, der zufällig überlebt hatte, Krstic die Wirklichkeit seiner Handlungen viel direkter vor Augen als die abstrakte Zahl von 7000 Toten.

Dieses Bild von Krstic als einem schwachen Mann mit passivem Wesen, einem Opfer der Umstände, sollte sich radikal verändern, als der Ankläger ihn einem Kreuzverhör unterzog. Da vermittelte er plötzlich ein ganz anderes Bild.

Krstics Verteidigungslinie war einfach. Er leugnete nicht, dass die Armee der RS Kriegsverbrechen begangen hatte, wohl aber, dass dies auf seinen Befehl geschehen sei. Mladic stand rangmäßig über Krstic, als er das Kommando übernahm und gab den Batallionanführern direkte Befehle.

Krstic versuchte in den Kreuzverhören immer wieder, den Ankläger und die Richter zu überzeugen, er habe mit der ganzen Operation nichts zu tun gehabt. Seine Strategie baute er auf Leugnung auf. Er behauptete, er habe weder an der Planung und Organisation noch an der Anordnung der Hinrichtungen oder der Vertreibungen teilgenommen, ja, er sei zu diesem Zeitpunkt nicht einmal anwesend gewesen. Ab dem Nachmittag des 12. Juli habe er sich in Zepa aufgehalten. Zudem habe er von den Greueln weder gehört noch gewusst, sondern erst im Laufe seines Prozesses davon erfahren.

Zumeist antwortete er auf die Fragen des Anklägers mit einem »Ich weiß nicht«, selbst wenn dies höchst unwahrscheinlich schien. Er musste davon gewusst haben. In den Zeitungen waren bereits Berichte erschienen über vermutliche Kriegsverbrechen in Srebrenica, selbst die chinesische Presseagentur schrieb darüber am 17. Juli, doch General Krstic wollte davon nicht gehört haben.

Noch absurder war seine Antwort auf die Frage eines Anklägers, ob er auf der Fahrt nach Potocari, einem UN-Posten bei Srebrenica, nicht die zahlreichen Busse und Laster gesehen habe, die zur Deportation der Menschen aus der Enklave geschickt wurden. Krstic verneinte dies, er habe nichts bemerkt. Diese Vorgänge ereigneten sich in einem Gebiet von 35 km<sup>2</sup>. Es wäre ungefähr so, wie wenn ich als Vizebürgermeisterin behauptete, ich wüsste nichts von dem bedeutenden Fußballmatch in der Stadt Karlova, ich hätte nicht den Konvoi von 50, 60 Bussen bemerkt, die in die Stadt fahren, oder die Tausenden von Fans in den Straßen oder den Verkehrsstau und die zahlreichen Polizisten!

Wie der Ankläger bewies, war es für jemanden in seiner Position schlichtweg unmöglich, nicht zu bemerken, was um ihn herum passierte. Die Deportation von 30 000 Menschen und die Hinrichtung von 7000 Männern bedeutete einen enormen logistischen Aufwand. Diese Vorgänge mussten die Kooperation, das Mitwissen und die Teilnahme von zahllosen Soldaten erfordert haben, wie McCloskey darlegte.

»Zunächst ging es darum, Befehle an alle Einheiten zu erteilen, die an der Ermordung der Opfer und der Beseitigung der Leichen beteiligt waren. Dazu benötigte man eine entsprechende Anzahl von Bussen und Lastwagen, um die Tausenden von Opfern vom Ort der Gefangennahme und Kapitulation zu Sammellagern zu bringen, die sich in der Nähe der Hinrichtungsorte befanden. Das erforderte die Bewilligung für Treibstoff für

die Fahrzeuge, Wach- und Sicherheitspersonal für jedes Fahrzeug, Gefängnisse mussten ausgemacht werden, die entsprechend sicher waren und in unmittelbarer Nähe der Hinrichtungsstätten lagen. Weiters mussten genügend Augenbinden und Handfesseln vorhanden sein, um die Gefangenen vor der Hinrichtung festzubinden (...) eine ausreichende Menge von Leuten, Bewachungspersonal um die Sammellager abzusichern und die Gefangenen in den Tagen oder Stunden vor ihrer Hinrichtung zu bewachen, die Bereitstellung von Fahrzeugen (...) Man musste Erschießungskommandos zusammenstellen und sie bewaffnen (...) [Es erforderte] die Bereitstellung und den Transport schwerer Ausrüstung für das Anlegen der Massengräber, und man brauchte Männer, die jene Tausenden von Opfern verscharrten, die wir später entdeckten.« Im September desselben Jahres wurden in einer systematischen Verschleierungsoperation Massengräber ausgeräumt und die Leichen an verschiedene entfernte Orte transportiert. Selbst wenn General Krstic in Zepa war, so musste er über diese Vorgänge informiert gewesen sein, und es waren seine Offiziere und Soldaten vom Drina-Korps, die an dieser Operation beteiligt waren.

Krstic hatte offenbar vor dem Tribunal gelogen und noch dazu nicht überzeugend. Darauf beruhte seine Strategie. Nicht etwa, um eine mildere Strafe zu erhalten. Diese Anstrengung hätte sich nicht gelohnt, wusste er doch, er würde nicht nur für seine individuelle Verantwortung, sondern auch für seinen Befehl verurteilt werden. Vermutlich log er in der vergeblichen Hoffnung, er könne sein Gesicht und seine Selbstachtung wahren, wenn es ihm gelänge, die ganze Schuld für Srebrenica auf Mladic abzuwälzen. Es mochte aber noch einen anderen Grund gegeben haben. Seine Verantwortung kann nur bewiesen werden, wenn man ihn mit dem noch rauchenden Gewehr in der Hand erwischen würde, so seine psychologische Erklärung.

Wenn Krstic je eine Chance gehabt hatte, die Anklagevertretung, die Richter und die Öffentlichkeit zu überzeugen, er sei Berufsoffizier und ein integerer Mensch, so wurde sie zunichte gemacht, als McCloskey die Tonbandaufnahme eines abgefangenen Gesprächs zwischen Krstic und seinem Major Dragan Obrenovic abspielte. Zuvor fragte McCloskey Krstic: »General Krstic, haben Sie die Ermordung der Muslime angeordnet?« Krstic antwortete heftig: »Nein«. Nachdem die Aufzeichnung abgespielt worden war, wurde klar, weshalb ihm McCloskey diese Frage gestellt hatte.

Krstic: Arbeitet ihr da unten?

Obrenovic: Natürlich arbeiten wir.

Krstic: Gut.

Obrenovic: Wir haben noch ein paar andere erwischt, mit dem Gewehr oder auf den Minenfeldern.

Krstic: Bringt sie alle um!

Obrenovic: Alles verläuft plangemäß.

Krstic: Kein einziger darf überleben.

Obrenovic: Alles verläuft plangemäß.

Krstic: Gut gemacht. Wahrscheinlich hören uns die Türken zu. Lass sie zuhören, diese Motherfuckers (»Türken« war das Schimpfwort für Muslime).

Danach erfolgte eine kurze Pause. Der Anklagevertreter blickte zu Krstic und alle Augen richteten sich auf ihn. General Krstic senkte den Kopf und schlug die Hände vors Gesicht. Es war dies eine Geste schierer Verzweiflung. Als würde er jeden Moment in Tränen ausbrechen. Es muss ihm gedämmert haben, dass dies das Ende bedeutete – das Ende seiner Hoffnung, aus diesem Prozess als integerer Mensch, mit der intakten Würde eines Offiziers hervorzugehen. Das bedeutete sein Ende, und er wusste es. Er war ruiniert. Der Mann auf der Anklagebank wirkte auf einmal viel kleiner und verletzlich. Zum zweiten Mal im Laufe des Prozesses empfand ich Mitleid mit ihm, weil er sich so verkalkuliert hatte. Offensichtlich hatte er nicht damit gerechnet, dass der Ankläger derart belastendes Beweismaterial vorlegen würde.

»General Krstic, haben Sie am 2. August 1995 Major Obrenovic befohlen, die Menschen, die man an diesem Tag gefangengenommen hatte, zu töten?«, fragte der Ankläger. Plötzlich, in einer dramatischen Transformation, schrie ihn Krstic beinahe an: »Nein, Mr. McCloskey! Das hier ist zu hundert Prozent eine Montage! Ich habe an diesem Tag überhaupt nicht mit Obrenovic gesprochen. Auch habe ich die andere Person in dem Gespräch nicht erkannt, und vor allem nicht meine eigene Stimme. Ich wiederhole: Das hier ist eine zu hundert Prozent manipulierte Montage.«

Es war dies das einzige Mal im Prozessverlauf, dass Krstic so heftig reagierte. Mir schien, dass er in diesem Augenblick wirklich Angst bekam, dass er tatsächlich bei einer Lüge ertappt worden war und seine Taten ihn schließlich eingeholt hatten. Krstic *hatte* den Befehl zur Exekution gegeben – auch wenn er dies leugnete. Das Gespräch war von zwei verschiedenen Seiten abgehört worden, doch das Gericht brauchte dies nicht

einmal zu berücksichtigen, denn es gab genügend weitere Beweise für einen Urteilspruch.

Am Endes des Tages empfand auch der Ankläger Mitleid mit Krstic. Krstic hatte offenbar nach Srebrenica ein Dokument unterzeichnet, in dem er Mladic in seinem Machtkampf gegen Karadzic unterstützte. Zu diesem Zeitpunkt war Krstic nach eigener Aussage darüber informiert, dass Mladic Kriegsverbrechen begangen hatte. »Ich musste es unterzeichnen, alle anderen Generäle hatten bereits unterschrieben (...) Können Sie sich vorstellen, was passiert wäre, wenn ich mich geweigert hätte?«, fragte er mit leichtem Zittern in der Stimme. McCloskey sah ihn mit einem Blick an, der Mitleid ausdrückte. Dann nannte er die Namen von fünf Generälen, die das Dokument nicht unterzeichnet hatten und noch am Leben und wohlauf waren. Er stellte Krstic die Frage, die ihm jeder andere Anwesende im Verhandlungssaal gerne gestellt hätte: »Warum haben Sie nicht Ihren Dienst quittiert, General, als dies alles sich abspielte? (...) War das die richtige Entscheidung, General? Haben Sie die richtige Entscheidung getroffen?« Dies versetzte dem Angeklagten den Gnadenstoß. General Krstic brach zusammen und vermochte nur zu stammeln: »Auf diese Frage möchte ich lieber nicht antworten.«

Der Prozess gegen Radislav Krstic ist ein Zeugnis des Zusammenbruchs einer Gesellschaft, die ihre Werte verraten, und einer Armee, die ihre Ehre verloren hat, demonstriert am Fall eines Mannes, der seine Seele verkauft hat, als er im Juli 1995 das Böse zuließ. Vielleicht war Krstic wirklich naiv genug zu glauben, er könne die Anklage überlisten und Mladic als einzigen Sündenbock dastehen lassen. »Aber Sie waren anwesend, General Krstic, Sie haben alles gehört (...) Sie haben Befehle erteilt (...) Sie wussten Bescheid (...) Sie waren zugegen, als man die Männer von den Frauen, Kindern und alten Leuten absonderte. Es war unmöglich, ihren physischen Zustand nicht zu sehen; es war unmöglich, die Schreie der Männer nicht zu hören, die man in das ›Weiße Haus‹ abführte, wo sie geschlagen wurden.« So lauteten die abschließenden Worte von Richter Almiro Rodrigues, und diese Rede resümierte vielleicht am besten Krstics Verantwortung. Krstic wollte sich selbst in der Rolle des neutralen Zuschauers präsentieren, doch im Krieg gibt es keine Zuschauer.

*Aus dem Englischen von Andrea Marenzeller*

*Eva Hahn und Hans Henning Hahn*  
 EINE ZERKLÜFTETE ERINNERUNGSLANDSCHAFT  
 WIRD PLANIERT

Die Deutschen, »ihre« Vertreibung und die sog. Benes-Dekrete

»Dokumente sind Beweisstücke.

Dokumente sind eine besondere Art von Urkunden.«<sup>1</sup>

»Erst jetzt scheint ein Blick auf die Deutschen auch als Opfer möglich zu sein«, überlegte der *Spiegel*-Redakteur Hans-Joachim Noack und verfasste zusammen mit zwei Kollegen im Frühjahr 2002 im bekanntesten deutschen Nachrichtenmagazin die erste Geschichte einer vierteiligen Serie über die Flucht und Vertreibung der Deutschen aus Osteuropa am Ende des Zweiten Weltkriegs. Das Interesse der Öffentlichkeit war groß, zwei Fernsehserien und das neue Buch von Günter Grass *Im Krebsgang* hatten das Thema gerade in die Schlagzeilen der deutschen Presse gebracht, und die CDU/CSU bestätigte kurz danach in ihrem Wahlprogramm, dass »die Vertreibungsdekrete und -gesetze« Unrecht seien und dass die in der EU geltende Freizügigkeit und Niederlassungsfreiheit als »ein Schritt hin zur Verwirklichung des Rechts auf die Heimat auch der deutschen Vertriebenen« zu verstehen sei: »Das Recht auf die Heimat gilt«. Daher sollen die Benes-Dekrete »aus der Welt geschafft werden«, wie der Sprecher der Sudetendeutschen Landsmannschaft Johann Böhm seit langem fordert.

Anders als heute manch ein deutscher Publizist seinen Lesern einzureden bemüht ist, wurde in der Bundesrepublik oft und viel über das Leid der Deutschen im östlichen Europa geschrieben, und nicht nur das. Es wurde auch sorgfältigst dokumentiert, weil »Dokumente« von deutschen Politikern als Beweisstücke, als eine besondere Art von Urkunden angesehen wurden, eine Art von Heimaturkunden. Die bundesdeutsche Erinnerungspolitik vermischte Erinnerungen an Flucht und Vertreibung mit revisionistischen Ansprüchen, weil in diesem Staat die Vertreibung der Deutschen aus Osteuropa nicht als eine legitime Entscheidung der Siegermächte anerkannt worden ist.

Am Anfang stand die Sammlung von »Dokumenten zur Austreibung der Sudetendeutschen«, das sog. sudetendeutsche Weißbuch.<sup>2</sup> Danach folgte

das »größte zeitgeschichtliche Forschungsvorhaben in den Anfangsjahren der Bundesrepublik«<sup>3</sup> – die achtbändige »Dokumentation der Vertreibung der Deutschen aus Ost-Mitteleuropa«<sup>4</sup>. Unter »Dokumenten« verstand man Erlebnisberichte Betroffener, aber man machte sich wenig Gedanken über deren historische Kontextualisierung. Es herrschte nämlich in Nachkriegsdeutschland keineswegs immer Übereinstimmung darüber, was welche »Dokumente« zu welchem Zweck zu beweisen hatten.

Wenn deutsche Politiker ihre Sympathien und ihr Mitgefühl für die Vertriebenen zum Ausdruck brachten, hatten sie nämlich meist anderes im Sinn als das Nach- und Mitempfinden mit den Leidenden. »Wenn die Sudetendeutschen in diesen Tagen das Heimatrecht erneut geltend machen und damit der Weltöffentlichkeit in Erinnerung bringen, dass die politische Ordnung in ihren Heimatländern nicht auf der Grundlage von Gewalt und Unrecht aufgebaut werden darf, dann können sie versichert sein, dass die Bundesregierung und mit ihr die deutsche Öffentlichkeit hinter ihrer Forderung stehen«, versicherte 1956 Theodor Oberländer, Bundesminister für Vertriebene, Flüchtlinge und Kriegsgeschädigte, seinen Zuhörern am Sudetendeutschen Tag. Sein damaliger Kollege Jakob Kaiser, Bundesminister für Gesamtdeutsche Fragen, pflichtete ihm mit der Erinnerung an den »Leidensweg« der Sudetendeutschen bei und brachte seine Bewunderung dafür zum Ausdruck, dass sie trotzdem »nach ihrer Austreibung ihre physische und geistige Substanz« zu retten vermochten: »Möge der Sudetendeutsche Tag in diesem Jahr der Weltöffentlichkeit erneut die Treue der Sudetendeutschen zur Heimat und die innere Rechtfertigung ihres Anspruches auf das Erbe ihrer Väter offenbaren.«<sup>5</sup>

Drei Jahre später, beim Sudetendeutschen Tag in Wien 1959, war die Botschaft des damaligen Bundesministers für Gesamtdeutsche Fragen, Ernst Lemmer, noch emphatischer: »Nachdem den Sudetendeutschen 1918 das Selbstbestimmungsrecht versagt wurde, brach 1945 über sie die Katastrophe der Vertreibung herein. Unzählige sind ihr zum Opfer gefallen, aber die Sudetendeutschen als Volksgruppe haben sie überstanden und auch in den Ländern, die sie aufgenommen haben, vielfache Beweise der Tüchtigkeit erbracht. Dieser Lebenswille und Lebensmut eines so schwer geprüften Volksteiles ist Unterpfeiler und Verpflichtung zugleich, im Ringen um das Selbstbestimmungsrecht der Sudetendeutschen nicht zu erlahmen. Kein rechtlich denkender Mensch kann diesem Ringen seine Unterstützung versagen.«<sup>6</sup> Ähnlich versicherte im Jahre 1984 Bundespräsident

Karl Carstens seine »Verbundenheit mit den Heimatvertriebenen« und brachte seine Überzeugung zum Ausdruck: »Die deutschsprachigen Gebiete Böhmens und Mährens waren historisch gesehen Kernlandschaften deutscher Kultur«, und deshalb sei die Sudetendeutsche Landsmannschaft besonders gut dafür geeignet, bei der »Versöhnung und Völkerfreundschaft« mit den Menschen in den »Ostgebieten (...) segensreich« zu wirken. Der damalige Bundesinnenminister Friedrich Zimmermann konkretisierte das Geschichtsbild des Bundespräsidenten so: »Sudetenland – Bayern: das ist auch ein wesentliches Stück deutscher Nation, ist Gemeinsamkeit in Sprache und Kultur, ist gemeinsames Vaterland. So war es jahrhundertlang in Höhen und Tiefen gemeinsamer Geschichte, so ist es in der Gegenwart unseres widersinnig geteiltes Landes.«<sup>7</sup> Die Erinnerung an Flucht und Vertreibung diente als »Beweisstück« und »eine besondere Art von Urkunde« dafür, dass die Umsiedlungen der Deutschen aus Mittel- und Osteuropa von der Bundesrepublik nicht anerkannt und das »Heimatrecht« der Deutschen dort auch weiterhin beansprucht wurde.

Im kollektiven Gedächtnis der Bundesrepublik spielte zweifelsohne das Erinnern an Flucht und Vertreibung eine bedeutende Rolle, aber es waren problematische Erinnerungen, die dieser Staat kultivierte. Die Vertriebenen erhielten einen prominenten Platz unter denjenigen, deren Leid man in Erinnerung zu bringen pflegte, aber sie wurden von Anfang an Opfer einer politischen Instrumentalisierung dieser Erinnerung. Es sei nicht human, schrieb 1965 Heinrich Böll, »einen Staat in ständiger Bodenlosigkeit zu halten und das Wort heimatvertrieben für Heimatvertriebenenverbände besetzt und in ständiger demagogischer Alarmbereitschaft zu halten, wie eine Reserve, die man notfalls, so nennt man es doch, ›hochspielen‹ kann.«<sup>8</sup> Der ehemalige Abgeordnete der Deutschen Sozialdemokratischen Arbeiterpartei aus der Tschechoslowakei Rudolf Zischka wies in demselben Jahr darauf hin, wie unfair diese Politik den Opfern selbst gegenüber sei: »Es wird für viele Angehörige der älteren Generation schmerzlich sein, sich mit dem Gedanken abfinden zu müssen, dass sich an den gegebenen Verhältnissen nichts mehr ändern lässt; es ist aber besser, die Tatsache zu sehen, dass jeder Tag, der neu vergeht, uns weiter von der Heimat entfernt, als Gedanken nachzugehen, die sich um so schmerzlicher als Träume herausstellen müssen, je länger sie mit Wünschen und Vorstellungen gepflegt und genährt werden, die dem heutigen Stande der Entwicklung nicht mehr entsprechen.«<sup>9</sup>

Das problematische deutsche Erinnern an »Flucht und Vertreibung« und der politische Missbrauch dieser zum Schlagwort gewordenen Bezeichnung gingen von Anfang an Hand in Hand. Bei ihrer Ankunft wurden die Neuankömmlinge als Flüchtlinge bezeichnet, unabhängig davon, auf welchen Wegen sie nach Nachkriegsdeutschland gelangt sind. Viele waren geflüchtet, viele wurden brutal verjagt, andere ordnungsgemäß umgesiedelt, wie es die Übereinkunft der Siegermächte im Sommer 1945 in Potsdam vorschrieb, und einige, etwa die rund hunderttausend deutschen Antifaschisten aus der Tschechoslowakei, konnten sogar entweder dort bleiben oder freiwillig gehen und den größten Teil ihrer beweglichen Habe mitnehmen. Als Flüchtlinge hat man die Neuankömmlinge bezeichnet, weil man gewöhnlich mit diesem Wort Menschen bezeichnet, die eine neue Heimat suchen und denen man das Gefühl der Hilfsbereitschaft entgegenzubringen pflegt.

Im postnationalsozialistischen Deutschland gehörte Empathie mit notleidenden Menschen jedoch nicht zu den populärsten Formen des gesellschaftlichen Umgangs miteinander, und so wurden auch die Neuankömmlinge keineswegs mit offenen Armen aufgenommen. Darauf haben Historiker allerdings erst seit den achtziger Jahren ihr Augenmerk gerichtet, bis dahin wurde dieser Aspekt der Nachkriegsgeschichte beschwiegen. In die emotionalen Gepflogenheiten der deutschen, sich erst allmählich entnazifizierenden Gesellschaft passte es jedoch gut, wenn Politiker ihren Blick weniger den verarmten Obdachlosen zuwandten und statt dessen mit aggressiver Besserwisseri die (tschechischen und polnischen) »Schuldigen« verurteilten. Aus den aktiven, suchenden und hilfsbedürftigen »Flüchtlingen« sind daher bald »Vertriebene«, passive, leidende und Unrecht erduldennde Opfer geworden. Die Hilfsbedürftigen wurden mit wohlvertrauter bürokratischer Effizienz wirtschaftlich und sozial integriert, erhielten den ehrenwerten Opfer-Status, und so konnten sich die emotionalen Energien fortan gegen die »Vertreiber« wenden.

Politisch handelte es sich um einen signifikanten Sprachwandel. Die Bezeichnung »Vertriebene«, die amtlich durch das Bundesvertriebenengesetz von 1953 eingeführt wurde, sprach dem Geschehenen den Charakter eines Unrechtsaktes zu und verlieh damit dem Anti-Potsdam-Revisionismus die nötige Legitimation. »Recht bleibt Recht«, erklärte 1960 Bundespräsident Heinrich Lübke vor den Heimatvertriebenen in Stuttgart: »Gerade deshalb können wir uns auch aus der Achtung vor den Rechtsgrundsätzen

nicht dazu verstehen, den Akt der Vertreibung für rechtmäßig zu halten. Auch eine nun schon 15jährige Gewohnheit kann ihm nicht die rechtliche Sanktionierung geben. Die Vertreibung aus der Heimat war, ist und bleibt ein Unrecht, Unterdrückung der Freiheit und schwere Verletzung der Menschenwürde. (...) Für eine neue, gute und gerechte Ordnung kann daher nur eine Revision des Unrechts eine solide Basis schaffen. Damit meinen wir eine Revision im Wege der freien Verhandlung unter freien Partnern. Solche Verhandlungen wären dazu angetan, das Recht auf die Heimat im Rahmen des Möglichen wiederherzustellen.«<sup>10</sup>

Und als der *Spiegel* im Jahre 1961 über das damals verkündete und bis heute gültige »20-Punkte-Programm der Sudetendeutschen Landsmannschaft« berichtete, wurde das Ziel so zusammengefasst: »Die sudetendeutsche Elite – in der Ostblocksprache ›Vortrupp der Revanchisten und Kriegshetzer‹ – sucht eine Heimat, die frei ist von Tschechen und Kommunisten.«<sup>11</sup> Als ein neues sudetendeutsches Zugeständnis an die damalige Bundesregierung wurde vom *Spiegel* folgendes ironisch hervorgehoben: »Für den Fall, dass dies je geschehen sollte, stellen die sudetendeutschen Funktionäre freilich ein großzügiges Zugeständnis in Aussicht. Verheißt Punkt 19 der Pfingst-Deklaration 1961: ›Eine staatsrechtliche Gemeinschaft mit dem tschechischen und dem slowakischen Volk wird nicht von vornherein ausgeschlossen.« Den damaligen »Sudeten-Sprecher«, den Bundesverkehrsminister Hans-Christoph Seebohm, dem die Titel-Geschichte gewidmet war, bezeichnete man als einen »Herold großdeutscher Renaissance«, man hielt ihn für einen »Volkstumskämpfer« und »Alldeutschen«, und seine Politik wurde als »völkische« Politik apostrophiert.

Die großen Dokumentationen der Leidensgeschichten der Vertriebenen aus den ersten Jahrzehnten der Bundesrepublik sind daher keineswegs aus Empathie mit den Opfern entstanden. Es waren keine Beispiele von *oral history*, wie wir sie heute kennen als Versuch, mit Hilfe mikroskopischer Befragung menschlichen Erfahrungen nachzuspüren. Es waren »Dokumente«, die »Beweisstücke« und »eine besondere Art von Urkunden« werden sollten. »Die mit dem Projekt verbundene politische und völkerrechtliche Zielsetzung, die mit der Betonung der Ausschreitungen gegen Deutsche unterstrichen wurde, bildete fortan das bestimmende Argument in den Diskussionen über die Dokumentation«, schrieb unlängst der Historiker Mathias Beer in seiner Studie über die Entstehung der großen

»Dokumentation« über die Vertreibung der Deutschen aus Mittel- und Osteuropa und dokumentierte selbst die vielen Stimmen von damals, die in solchen Dokumentationen »einen entscheidenden Faktor in unserem Kampfe um die Wiedergewinnung des deutschen Ostens« sahen. Darüber hinaus wollte man nachweisen, »dass die Vertreibung nicht ›human und in ordnungsgemäßen Formen‹ im Sinne des Potsdamer Abkommens erfolgt ist«. <sup>12</sup>

Rhetorisch als Speicher der Erinnerung präsentiert, wurden Dokumentationen mit ganz klaren politischen Zielsetzungen angelegt. Als Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung vermittelten sie den Anschein der Objektivität. Man schreckte nicht davor zurück, die Wissenschaft wieder einmal zu instrumentalisieren. Sven Felix Kellerhoff fasst es so zusammen: »Die Sammler, die Vertriebene befragten und ihre Gespräche dokumentierten, wurden nämlich nach ›Fällen‹ bezahlt: Pro erwähntem Mord oder Totschlag und pro erwähnter Vergewaltigung gab es eine Prämie. (...) Um das politische Ziel zu erreichen, war jedoch einwandfrei dokumentiertes Material Voraussetzung. Deshalb wurde im Herbst 1951 der Kölner Historiker Theodor Schieder (1908-1984) verpflichtet, die Zeitzeugenberichte wissenschaftlich aufzuarbeiten.« <sup>13</sup> Dass Schieder selbst kurz zuvor noch als Historiker dem NS-Regime gedient hatte, soll damals niemand gewusst haben. Eine quellenkritische und diskursanalytische Untersuchung der in den »Dokumentationen« gesammelten Aussagen (samt Vergleich mit anderen Quellengattungen) steht bis heute aus.

Für die deutsch-tschechischen Beziehungen in der Nachkriegszeit haben die in der Bundesrepublik kultivierten Erinnerungen an die Vertreibung nachhaltige und bis heute ungelöste Probleme zur Folge. In der ersten großen sudetendeutschen Dokumentation empfahlen die bis heute wichtigsten Leitpersönlichkeiten des sudetendeutschen politischen Nachkriegslebens in der BRD, Rudolf Lodgman von Auen, Hans Schütz und Richard Reitzner, die historische Einleitung als die wahre Deutung des Geschehenen: »In der Einleitung wird eine historisch-politische Übersicht geboten, in der die Ursachen und Motive der Austreibung sowie die Urheber dieses Massenverbrechens gekennzeichnet werden.« Gleichzeitig stellten sie schon damals in Aussicht, dass die »Lösung des sudetendeutsch-tschechischen Problems« nur »im Rahmen einer größeren, über die deutsch-tschechische Frage hinausgehenden, das heißt europäischen Neuordnung stattfinden«

kann. Als ihr Ziel definierten sie die Geltendmachung folgender Ansprüche: »Rechtsanspruch auf die seit nahezu tausend Jahren angestammte Heimat, auf Wiedergutmachung der Schäden und Bestrafung der Schuldigen«.

Die hier gebotene Deutung der Ursachen der »Austreibung der Sudetendeutschen« war einfach: »Der Austreibungsgedanke erwuchs aus dem Boden des extremen chauvinistischen Nationalismus, als dessen Hauptverfechter Dr. Benes bezeichnet werden kann.« Damit wurden die Entscheidungen von 1945 mit der Vorkriegszeit kurzgeschlossen – unter Auslassung des Zweiten Weltkrieges. Die »Austreibung« wurde so in die sog. sudetendeutsche Frage umgedeutet: »Um die Vorgänge des Jahres 1945 in das richtige Licht zu setzen, ist es notwendig, auf das Jahr 1938 und von diesem wiederum auf die Zeit um 1918 zurückzugehen.« Die europäische Staatenordnung, wie sie nach dem Ersten Weltkrieg entstanden war, habe der sudetendeutschen Volksgruppe das Selbstbestimmungsrecht »aus Gründen, die keinesfalls einleuchten«, aberkannt, und damit sei das »sudetendeutsche Problem« entstanden. Dieses habe der tschechoslowakische Vor- und Nachkriegspräsident Edvard Benes durch die Vertreibung zu lösen getrachtet und sei deshalb »einer der Initiatoren der auf die Austreibung der Ostdeutschen bezüglichen Beschlüsse von Jalta und Potsdam« geworden. Die tschechische Nation habe all das aus psychologischen Gründen mitgemacht: »Die psychologische Wurzel für das Verhalten der Tschechen nach dem Mai 1945 ist in dem schon eingangs angedeuteten überspitzten nationalistischen Konzept zu suchen, das dem tschechischen Volk seit Jahrzehnten in Verbindung mit einer vielfach panslawistisch angehauchten Geschichtsideologie eingehämmert wurde.«

Diese Interpretation dessen, was die Deutschen in der Tschechoslowakei am Ende des Zweiten Weltkrieges erlebten, wurde seitdem in unzähligen Publikationen sudetendeutscher Organisationen in der Bundesrepublik unverändert wiedergegeben und entspricht bis heute deren Selbstverständnis. Unter dem Deckmantel der Wissenschaft wurde sie in deutschen Universitäten und in volkstümlicher Form von der Bundeszentrale für politische Bildung verbreitet. Die individuellen Erfahrungen und die Opfer der Vertreibung selbst wurden zum bloßen Instrument in den Bemühungen, die vermeintlich seit 1918 bestehende sog. sudetendeutsche Frage zu lösen. In den sechziger Jahren wurden deshalb Dokumentationen zur »Sudetendeutschen Frage« herausgegeben, in denen Flucht und Vertrei-

bung nur noch eine sekundäre Rolle spielten und die sich auf den gesamten Zeitraum seit dem Ersten Weltkrieg bezogen.<sup>14</sup> Die neueste und bisher umfangreichste zweisprachig herausgegebene »Dokumentation« zur Vertreibung der Sudetendeutschen aus dem Jahre 2000 geht sogar bis zum Jahre 1848 zurück.<sup>15</sup> Deshalb redeten auch deutsche Politiker in ihren Ansprachen an die Sudetendeutschen häufiger vom sudetendeutschen »Recht auf Heimat- und Selbstbestimmung« als über die Leiden der Flüchtlinge nach dem Zweiten Weltkrieg.

\*

Ein halbes Jahrhundert nachdem die erste »Dokumentation« zur Vertreibung der Sudetendeutschen erschienen ist, sind die sog. Benes-Dekrete in die Schlagzeilen der deutschen, tschechischen und sogar der österreichischen Presse geraten. Keiner weiß so recht, was genau mit der Forderung der Sudetendeutschen Landsmannschaft, der bayerischen CSU und der Wiener ÖVP/FPÖ-Regierungskoalition nach der »Aufhebung der Benes-Dekrete« gemeint ist. Viele Zeitungsleser in allen drei Ländern denken irrtümlicherweise, es gehe um das symbolische Eingeständnis der Tschechischen Republik, dass viele unschuldige Deutsche nach Kriegsende in der Tschechoslowakei misshandelt wurden, und um die Verurteilung von Massenumsiedlungen als Mittel zur Lösung politischer Konflikte. Sie verstehen nicht, warum sich ein großer Teil der tschechischen Gesellschaft weigert, dieser seit ein paar Jahren immer lauter vorgetragenen Forderung nachzukommen und ihr Mitgefühl mit den noch lebenden Vertriebenen zum Ausdruck zu bringen.

Der Irrtum dieser wohlmeinenden Deutschen und Österreicher beruht auf der Unkenntnis dessen, was die sudetendeutschen Organisationen in Wahrheit fordern. Lassen wir Johann Böhm, den Sprecher der Sudetendeutschen Landsmannschaft und gleichzeitig Präsidenten des Bayerischen Landtags, dazu zu Wort kommen. In einem Bericht über ein Interview mit ihm unter der Überschrift »Es geht nicht nur um Wiedergutmachung, es geht auch um die Rückkehr in die Geschichte« erscheint nämlich das »Heimatrecht« weiterhin als die erste Forderung, die die ersehnte sudetendeutsch-tschechische Versöhnung herbeiführen soll:

»Worüber aus sudetendeutscher Sicht geredet werden müsse, ist für Böhm zunächst einmal das Heimatrecht. Und das sei etwas anderes als die Niederlassungsfreiheit, die mit dem Beitritt der Tschechischen Republik

zur Europäischen Union von Prag natürlich auch den Sudetendeutschen gewährt werden müsse. Denn mit der Niederlassungsfreiheit sei eben nicht das Recht verbunden, deutsche Schulen zu errichten, Deutsch als äußere Amtssprache zu verlangen oder Straßenschilder in doppelter Sprache gestattet zu bekommen. Heimatrecht hingegen bedeute, »dass ich zurückkehren kann zu meinem Haus, in meine Heimat und dass ich dort entsprechend meinen nationalen Gegebenheiten leben kann.«<sup>16</sup>

Der nächste Punkt auf Böhm's Gesprächsliste sei die Frage des Eigentums, das die Sudetendeutschen in ihrer alten Heimat zurücklassen mussten, und hier signalisiert er Gesprächsbereitschaft. Erst der dritte Punkt, »den die Tschechen aus der Welt schaffen müssten, seien die sogenannten Benes-Dekrete, mit denen nach dem Zweiten Weltkrieg die Enteignung, die Vertreibung und schließlich das Verbrechen an den Deutschen für rechtens erklärt wurden.« Mit den Benes-Dekreten wäre die Tschechische Republik »ein Fremdkörper in der EU«, meint Böhm. Die heute allorts zur Kenntnis genommene sudetendeutsche Forderung, die Benes-Dekrete aufzuheben, bedeutet daher nicht nur, die Vertreibung als Unrecht zu verurteilen, sondern die Vertreibung für illegal und ungültig zu erklären und die Sudetendeutschen auch weiterhin als einen »Volksstamm« der Tschechischen Republik anzuerkennen. Es geht nicht um die Vergangenheit und das Erinnern, sondern um den heutigen Rechtsstatus der »Sudetendeutschen Volksgruppe«.

Die Aussicht, sich bald mit dem Bayerischen Landtagspräsidenten als dem Sprecher dieser Volksgruppe im Geiste der Traditionen des »Volksstumskampfs« in Diskussionen um die Einführung der deutschen Sprache als »äußere Amtssprache« oder um die Aufstellung zweisprachiger Straßenschilder auseinandersetzen zu müssen, stellt für die heutige Tschechische Republik wohl kaum eine attraktive Zukunftsvision dar. Deshalb beschränken sich die sudetendeutschen Funktionäre bisher darauf, die – vagere – Aufhebung der Benes-Dekrete zu fordern, und üben äußerste Zurückhaltung bei der Befragung nach ihren konkreten Vorstellungen von der Bedeutung dieses Schlagworts. Dass es jedoch keineswegs nur um Empathie für die Vertreibungsoffer geht, lässt sich wohl kaum leugnen: In der Satzung der Sudetendeutschen Landsmannschaft steht die Verwirklichung »des Heimat- und Selbstbestimmungsrechts für die Volksgruppe« wie eh und je an erster Stelle.

Der Anspruch der in der Bundesrepublik Deutschland formal konstitu-

ierten »sudetendeutschen Volksgruppe« auf Anerkennung ihres »Heimat- und Selbstbestimmungsrecht« in der Tschechischen Republik ist bis heute von keiner der großen deutschen Parteien in Frage gestellt worden. Das Fatale ist, dass die sog. sudetendeutsche Frage seit einem halben Jahrhundert mit den Erinnerungen an individuell erlittenes Unrecht unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg vermischt worden ist und noch immer wird, so dass heute in Deutschland kaum jemand zu unterscheiden vermag, wann von dem einem und wann vom anderen die Rede ist. Das erlaubt es so manchem Heimatpolitiker, zu einem Trittbrettfahrer von Erinnerungsarbeit werden.

Ähnlich wie in der ersten sudetendeutschen Dokumentation zur »Austreibung der Sudetendeutschen« aus dem Jahre 1951 der tschechische »extreme chauvinistische Nationalismus« zur wichtigsten Ursache und Edvard Benes zum Hauptschuldigen erklärt wurde, hat auch heute die deutsche Presse, etwa der *Spiegel* in der erwähnten Serie, die tschechischen »Nationalisten und Kommunisten« als die Verantwortlichen für die Misshandlung und Vertreibung der Deutschen im Visier und präsentiert die Tschechen als ein einem »extrem chauvinistischen Nationalismus« verfallenes Volk. Edvard Benes, dessen Porträt auch die Serie im *Spiegel* schmückt, hat sich mit seiner Politik nach dem Zweiten Weltkrieg mit Sicherheit keine Lorbeeren in den Annalen der europäischen Geschichte verdient. Jedoch stützt sich die gegenwärtige Kritik am tschechischen Umgang mit den Deutschen nach dem Kriegsende und an Benes' Verhalten leider nicht auf eine rationale und empirisch begründete Analyse – und das gilt nicht nur für die *Spiegel*-Serie. Es handelt sich vielmehr um die unreflektierte Übernahme agitatorischer Produkte ausgerechnet jener Organisationen, die der *Spiegel* noch im Jahre 1985 mit Nachdruck kritisierte. Das zeigt sich nicht nur an der simplifizierten Darstellung der Geschehnisse und der damaligen tschechischen Gesellschaft, sondern wird darüber hinaus auch an einem weiteren Aspekt deutlich.

Der Wunsch nach homogenen Staaten sei die Ursache der Vertreibung als »ethnischer Säuberung« und jenes Leids gewesen, das Deutschen im Osten widerfuhr, so der *Spiegel*. Nun stützen sich die Autoren dabei ausgerechnet auf historische Raumkonstruktionen wie den »deutsche Osten« oder das »Sudetenland«, die das Zusammenleben in den multiethnischen Gesellschaften Mittel- und Osteuropas unmöglich gemacht haben und an

deren fanatischen Vertretern es auch zugrunde ging. Die Vorstellung, dass es in Mittel- und Osteuropa einen ethnisch homogenen Raum geben habe oder geben könne, der als der »deutsche Osten« zu bezeichnen wäre, bzw. einen Raum geben müsse, der unangefochten deutsch dominiert sei, wurde seit dem Ende des 19. Jahrhunderts von alldeutschen völkischen Gruppierungen in das moderne politische Leben hineingetragen. Ebenso verdanken wir die Vorstellung, dass es in den seit eh und je multikulturellen böhmischen Ländern ein »Sudetenland« gegeben habe, allein der völkischen Bewegung unter den dort früher einmal lebenden deutschsprachigen Bewohnern. Die Sudetendeutsche Heimatfront Konrad Henleins verbreitete in den dreißiger Jahren den Begriff »Sudetenland« mit der Unterstützung Gleichgesinnter im damaligen Deutschland, mit verhängnisvollen Folgen, aber erst Adolf Hitler verhalf ihm zu weltweiter Popularität.

Und nun bedient sich selbst der *Spiegel* dieser begrifflichen Konstruktionen bei seinem Versuch, das Leid »der Deutschen aus dem Osten« zu erklären und bildlich darzustellen. Erinnert wird nicht etwa an das multiethnische Zusammenleben der vielen Völker im Mittel- und Osteuropa vor Hitler, sondern, illustriert anhand eindrucksvoller Karten, an die »deutschsprachigen Siedlungsgebiete in Mittel- und Osteuropa 1937« – und noch dazu unter der Überschrift »Heimat in der Fremde«. Die aus NS-Zeiten wohlbekannte Karte der »ethnisch bereinigten« Tschechoslowakei, die das Land gemäß den in München 1938 festgelegten Grenzen zeigt, zweigeteilt in »Sudetenland« und in die restlichen als »Tschechoslowakei« bezeichneten Gebiete, wurde hier allerdings mit Hinweisen auf das »unter polnischer Verwaltung stehende Schlesien« ergänzt, so dass überhaupt nicht ersichtlich ist, auf welche Zeit sich die Karte eigentlich bezieht. Sollen die Begriffs- und Raumkonstruktionen »deutscher Osten« und »Sudetenland« erneut ins deutsche kollektive Gedächtnis eingetragen werden und so die Bemühungen der letzten Jahre um die Wiederentdeckung der einstigen Multikulturalität östlich der deutschen Grenzen zu Makulatur werden?

Hans-Ulrich Wehler erläuterte im begleitenden Interview der *Spiegel*-Serie über die Vertreibung, dass »hier zu Lande niemand mehr Anspruch« auf die »ehemaligen Ostgebiete« erhebe und meinte: »Diese Gebiete, die jahrhundertlang von Deutschen besiedelt waren, sind für uns verloren. Das ist der Preis dafür, dass ein Land zweimal einen totalen Krieg riskierte.«<sup>17</sup> Gleichzeitig äußerte er jedoch auch seine Befürchtung, viele Deutsche könnten sich am Vorabend der EU-Osterweiterung fragen: »Warum soll

man mit den Kindern dieser Täter in einer Union zusammenleben.« Damit werden die Konturen der hier propagierten »neuen« Form des kollektiven deutschen Gedächtnisses, die »einen Blick auf die Deutschen auch als Opfer möglich« machen soll, unmissverständlich klar: Es war einmal ein »deutscher Osten« und der ging verloren, weil die Deutschen zu viel riskierten und danach »Opfer« geworden sind; und nun kommt es auf ihre Großzügigkeit an, ob das künftige Zusammenleben mit den »Kindern der Täter« gelingt oder nicht. (Notabene: Die Antwort auf die von Wehler befürchtete Frage sollte man sich bei den Nationen holen, die seit dem Beginn des europäischen Einigungsprozesses mit den Kindern der deutschen Täter zusammenzuleben gelernt haben.)

So ganz neu ist diese Form des deutschen kollektiven Gedächtnisses nicht, und ihre Vorgänger haben der Welt nicht viel Gutes beschert. Es ist eine Gedächtnisform, die nicht mit den Erinnerungen der Nachbarvölker korrespondiert, die das Erinnerte nicht multiperspektivisch darstellt und der zerstörten Multikulturalität nicht gerecht wird. Darüber hinaus werden auch diesmal die Vertreibungsoffer missbraucht, ihre Leidensgeschichten unter althergebrachte historische Raumkonstruktionen subsumiert. Genauso, wie man es von Anfang an in der Bundesrepublik (und auch schon in der Weimarer Republik) zu tun pflegte.

Die individuellen Erinnerungen und familiären Formen des Erinnerns wurden rasch in politisch determinierte Formen des kulturellen Gedächtnisses des verlorenen »deutschen Ostens« integriert. Viele Vertriebene haben sich von Anfang an dieser Entwicklung zu entziehen versucht: Die demokratischen Teile der Vertriebenen, viele internationalistisch eingestellte Linke sowie die im multinationalen Kulturmilieu Ost- und Mitteleuropas verankerten Bevölkerungsgruppen wie z.B. die Juden standen dieser Form des Heimat-Gedächtnisses ohnehin fern. Schon immer gab es deshalb auch andere Erinnerungen an Flucht und Vertreibung in der Bundesrepublik. Die deutschen Nachkriegsautoren – etwa Siegfried Lenz, Horst Bienek, Peter Härtling, Johannes Bobrowski oder Günther Grass in seinen ersten Romanen – haben die Erinnerungen an den multikulturellen Osten und an die Katastrophe von Flucht und Vertreibung ohne deutsche Selbstbezogenheit und Dominanzanspruch formuliert und damit eindrucksvolle Erinnerungslandschaften geschaffen und bevölkert. Aber die Erinnerungslandschaft insgesamt blieb zerklüftet, denn angesichts der politischen Rahmenbedingungen in der Bundesrepublik blieben die »an-

deren« politisch marginal und vermochten es nicht, sich gegen Verbände und Parteien und deren Vergangenheitspolitik durchzusetzen.

Die Erinnerungslandschaft der Bundesrepublik war also von Anfang an zerklüftet, und die neuesten Versuche, sie zu planieren, verheißen nichts Gutes. Wenn sogar diejenigen, die einst in prononcierter Weise den Missbrauch von Erinnerungen an die Vertreibung durch die Vertriebenenverbände kritisierten, selbst beginnen, sich ausgerechnet deren Geschichtsbilder zu bedienen, steht es schlecht um das künftige Zusammenleben der Deutschen mit ihren östlichen Nachbarn. Heute mögen sich viele mit dem Verzicht auf den »deutschen Osten« abgefunden haben, aber wer weiß, ob nicht früher oder später das Schlagwort »Recht bleibt Recht« den einen oder anderen dazu anregen könnte, ihn zurückzufordern.

Wenn Hans-Ulrich Wehler meinte, im Augenblick erhebe niemand Ansprüche auf die »ostdeutschen Gebiete«, dann vergaß er wohl die Sudentendeutschen: Sie zumindest haben auf das »Heimat- und Selbstbestimmungsrecht für ihre Volksgruppe« in Tschechien keineswegs verzichtet, auch wenn sie heutzutage erst einmal von den Benes-Dekreten reden, die auf ihrer Liste nur an der dritten Stelle stehen. Kein führender deutscher Politiker hat bisher gegen ihre Ansprüche auf das Heimatrecht in Tschechien protestiert und sich von ihnen ausdrücklich distanziert. Geschähe dies, dann würde das bedeuten, die Vertreibung zu einer endgültigen und abgeschlossenen Geschichte zu erklären und deutlich zu dokumentieren, dass die deutsche Politik und die deutsche Gesellschaft mit den Ergebnissen des Zweiten Weltkriegs ein für allemal ihren Frieden gemacht haben. Es geht nicht an, die Einigung Europas zu betreiben und dabei gleichzeitig eine Sprache an den Tag zu legen und Forderungen zu erheben, die überall in Ostmitteleuropa mit guten Gründen den Verdacht aufkommen lassen, man hege insgeheim Revisionsabsichten. Hinter der Anti-Potsdam-Haltung verbirgt sich allenthalben das altbekannte Anti-Versailles-Syndrom, und wohin das führte, lehrt uns die Geschichte der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Am Beginn des 21. Jahrhunderts gilt es, mit den Erinnerungen an Deutsche als Opfer anders umzugehen.

Die Tschechen haben in bezug auf die Nachkriegszeit sicherlich ihrerseits noch ein Stück Erinnerungsarbeit vor sich, aber auch in der Bundesrepublik steht bis heute eine offene, politischem Druck widerstehende Auseinandersetzung mit der Nachkriegszeit und ihren Erinnerungen an die Vertreibung aus. Dass viele Deutsche auch Opfer sowohl des NS-Re-

gimes als auch der Vertreibung aus Mittel- und Osteuropa waren, das würde heute wohl niemand mehr leugnen, dass aber viele bis heute auch Opfer des politischen Missbrauchs der Erinnerung an Flucht und Vertreibung sind, das müssen sie wohl selbst erst einmal entdecken.

#### Anmerkungen

- 1 Hans Schütz, »Staatsminister a. D., Bundesvorsitzender der Ackermann-Gemeinde«, in: *Dokumente zur Sudetendeutschen Frage 1916-1967*, München 1967.
- 2 *Dokumente zur Austreibung der Sudetendeutschen*, hg. von der Arbeitsgemeinschaft zur Wahrung sudetendeutscher Interessen, eingeleitet und bearbeitet von Dr. Wilhelm Turnwald, München 1951.
- 3 Mathias Beer, »Im Spannungsfeld von Politik und Zeitgeschichte. Das Großforschungsprojekt »Dokumentation der Vertreibung der Deutschen aus Ost-Mitteleuropa«, in: *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 46 (1998), S. 345-389, hier S. 345.
- 4 *Dokumentation der Vertreibung der Deutschen aus Ost-Mitteleuropa*, 8 Bde., Berlin 1954-1962, Bd.4/1-2: Die Vertreibung der deutschen Bevölkerung aus der Tschechoslowakei, Bonn 1957.
- 5 *Festprogramm zum Sudetendeutschen Tag 1956*.
- 6 Ebd.
- 7 *Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung* Nr.71 vom 14.6.1984, S. 630.
- 8 Heinrich Böll, »Auf der Suche nach Orten«, in: *Der Monat* 17, Mai 1965, Heft 200, S. 105-112, hier S. 111.
- 9 Institut für Zeitgeschichte, München, Nachlass Rudolf Zischkas, 12.
- 10 *Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung* Nr. 150 vom 13.8.1960, S. 1485f.
- 11 *Der Spiegel* 21/1961 vom 17.5.1961, S. 36-47.
- 12 Mathias Beer, »Im Spannungsfeld von Politik und Zeitgeschichte«, a.a.O., S. 358, 362 und 368.
- 13 *Die Welt*, 4.4.2002.
- 14 Fritz Peter Habel, *Dokumente zur Sudetenfrage*, 1. Aufl. 1961, 4. Aufl. München 1984; *Dokumente zur sudetendeutschen Frage 1916-1967*, hg. v. Ernst Nittner, München 1967.
- 15 *Odsun. Die Vertreibung der Sudetendeutschen. Dokumentation zu Ursachen, Planung und Realisierung einer »ethnischen Säuberung« 1848/49-1945/46* (deutsch/tschechisch), Bd. 1, hg. von Roland J. Hoffmann und Alois Harasko, München 2000.
- 16 Markus Mauritz, »Es geht nicht nur um Wiedergutmachung, es geht auch um die Rückkehr in die Geschichte«, in: *Maximilianeum* Nr. 8 (2001); gleichzeitig in: *Informationen – Dokumente – Argumente*, hg. vom Bund der Vertriebenen, Landesgruppe Bayern e.V., Nr. 3/4 (2001), S. 24-26.
- 17 »Die Debatte wirkt befreiend«. Der Historiker Hans-Ulrich Wehler über die verspätete Aufarbeitung von Leid und Elend der Vertriebenen«, in: *Der Spiegel* 13/2002, S. 61-64.

*Jacques Rupnik*

## DAS ANDERE MITTELEUROPA

### Die neuen Populisten und die Politik mit der Vergangenheit

Sollten die Gespenster der Vergangenheit Mitteleuropa abermals heimsuchen? Seit den sanften Revolutionen von 1989 sind die mitteleuropäischen Länder *die* Erfolgsstory im Übergang zur Demokratie. Ihre Kooperation in der Visegrad-Gruppe (Polen, Tschechische Republik, Slowakei und Ungarn) hat den Integrationsprozess in die Europäische Union begleitet, der 2004 zum Abschluss kommen soll. Diese vielversprechende Entwicklung wird in der letzten Zeit, vor allem im Kontext der zahlreichen Wahlen 2002, durch einen Nationalismus-Schub in Frage gestellt, der die weitere Zusammenarbeit um alter Rechnungen willen aufs Spiel setzt. Die Wahlergebnisse in Ungarn und in der Tschechischen Republik können nicht darüber hinwegtäuschen, dass ein neuer Populismus und das Wiedererwachen sich gegenseitig verstärkender Nationalismen das Klima und die politische Landschaft in der Region tiefgreifend verändert haben. Visegrad-Mitteleuropa wird durch ein Konglomerat nationalistischer Populisten herausgefordert, das sich mittlerweile von Bayern bis in die Donaubenebene erstreckt.

So forderte der bis zu den Parlamentswahlen im April 2002 amtierende ungarische Ministerpräsident Viktor Orban im Februar in einer Rede vor dem Europaparlament die rechtliche Handhabe für die Aufhebung der Benes-Dekrete von 1945, die u.a. den Entzug der Staatsbürgerschaft und die Enteignung der nach dem Zweiten Weltkrieg aus der Tschechoslowakei ausgewiesenen deutschen und ungarischen Bevölkerungsgruppen lieferten.<sup>1</sup> Nur unter dieser Bedingung wollte er den Beitritt der Tschechischen Republik (und der Slowakei) zur Europäischen Union akzeptieren. Daraufhin sagten die Ministerpräsidenten Tschechiens, Polens und der Slowakei das auf den 1. März 2002 anberaumte Treffen in Budapest ab, was der zehnjährigen mitteleuropäischen Kooperation einen schweren Schlag versetzte. Erst nach den ungarischen Parlamentswahlen, die einen knappen Sieg der Sozialisten brachten, fand am 29. Juni 2002 ein weiteres Treffen der Visegrad-Gruppe in Esztergom statt.

Ähnliche Töne kommen aus Wien. Seit dem Regierungsantritt der ÖVP/FPÖ-Koalition verschlechtern sich die Beziehungen Österreichs zur benachbarten Tschechischen Republik zusehends. Streitpunkt ist zum einen die Schließung des grenznahen Atomkraftwerks in Temelin, zum anderen die Außerkraftsetzung der Benes-Dekrete im Hinblick auf die aus der Tschechoslowakei ausgewiesenen Sudetendeutschen, die sich mehrheitlich in Bayern, zum Teil aber auch in Österreich niedergelassen haben. Nachdem es unter Federführung der Europäischen Union gelungen war, in der Frage des Atomkraftwerks einen Kompromiss zu finden, verstärkte sich der Druck hinsichtlich der Benes-Dekrete. Der bis zu den Wahlen im Juni 2002 amtierende tschechische Ministerpräsident, der Sozialdemokrat Milos Zeman, lieferte umgehend den Beweis, dass er seinen Nachbarn in puncto eines vorgestrigen Nationalismus in nichts nachsteht. In einem Interview mit dem Wiener Wochenmagazin *Profil* wärmte er die Kollektivschuld-These auf und bezeichnete die Sudetendeutschen als »fünfte Kolonne« Hitlers. Und während seiner Israel-Reise im Januar 2002 empfahl er seinen Gastgebern als Ausweg aus der Sackgasse des Konflikts mit den Palästinensern die Methode, mit der die Tschechen 1945 so viel Erfolg gehabt hätten: die zwangsweise Aussiedlung.

Da wollte auch CSU-Chef und Kanzlerkandidat Edmund Stoiber nicht hintanstehen und forderte als Schutzherr der Sudetendeutschen, Kanzler Schröder solle seinen Staatsbesuch in Prag absagen – was der auch tat, um seinem Gegenspieler kein Wahlkampfthema zu liefern. Stoiber war kaum zum Kanzlerkandidaten der Opposition gekürt, da reiste er auch schon nach Budapest zum Parteitag von Viktor Orbans *Fidesz*, um dem ebenfalls im Wahlkampf befindlichen Ministerpräsidenten Ungarns Beistand zu leisten. Orban sollte es ihm postwendend danken mit seiner Rede vor dem Europaparlament. Da die Benes-Dekrete sich auch auf die Enteignung der slowakischen Ungarn erstreckten, waren die Äußerungen des ungarischen Staatschefs ein gefundenes Fressen für die slowakischen Nationalisten, die, wie der ehemalige Ministerpräsident Meciar, nicht zögern, im Wahlkampf das Schreckbild der »magyarischen Bedrohung« an die Wand zu malen. Vier Jahre Anstrengungen der Regierung Dzurinda in Bratislava, die Vertreter der ungarischen Minderheit in die Regierung einzubinden und eine Politik des Dialogs und gutnachbarschaftlicher Beziehungen zu Ungarn zu pflegen, stehen auf dem Spiel.

Die national-populistischen Rhetoriken und Politiken verstärken sich

besonders in Wahlkampfzeiten gegenseitig. Die Gefahr besteht, dass das mitteleuropäische Kooperationsmodell und seine Integration in die Europäische Union zerbricht und der »alpine Populismus« sich auch weiter östlich breit macht. Er lässt sich als eine Mischung aus Populismus, Klientelismus und Verquickung von Staat und politischen Parteien beschreiben, eine politische Kultur, die das Erbe der österreich-ungarischen Doppelmonarchie mitschleppt, aber auch ein Echo der dreißiger Jahre darstellt, die der britische Historiker Hugh Seton Watson als »privaten Bürgerkrieg« der mittelosteuropäischen Nationen beschrieb. Wie damals blicken die Populisten in Budapest und anderswo nach Italien, Österreich und Deutschland. Indes sollten diese Vergangenheitsbezüge nicht das Neuartige des alpinen Populismus und seiner mitteleuropäischen Variante verdecken. In den dreißiger Jahren wandten sich die radikalisierten nationalistischen Rechtsparteien an die Verlierer der Wirtschaftskrise. Der Populismus von heute hingegen – Berlusconi/Bossi in Italien, Blocher in der Schweiz, Haider in Österreich, Stoiber als mildere Variante in Deutschland, und die Nacheiferer Klaus und Orban in Prag und Budapest – richtet sich an die wohlhabenderen Mittelschichten, an die Gewinner der Marktwirtschaft. Daher auch jene Kombinationen von ökonomischer Modernität und Scholtenverbundenheit, von »Laptop und Lederhosen«, von international wettbewerbsfähigem Kapitalismus und Abschottung gegen die »Gefahren« der Einwanderung, von saturiertem Egoismus und Schimpftiraden gegen die Brüsseler Bürokratie.

Nun könnte man sich damit beruhigen, dass diese besorgniserregende Entwicklung nur eine vorübergehende Erscheinung ist, angeheizt durch die aktuellen Wahltermine, kalkulierte Rhetorik eben. Gleichwohl zeigt sie eine Symptomatik, die auf tieferliegende Ursachen verweist. Betrachten wir die manipulative Instrumentalisierung einer »Vergangenheit, die nicht vergehen will«. In den Augen Milos Zemans beendet die Ausweisung der Sudetendeutschen 1945 eine lange Geschichte tschechisch-deutscher Koexistenz in Böhmen, die durch das Münchner Abkommen und den Krieg endgültig kompromittiert wurde. Für die Sudetendeutschen und ihren bayerischen Schutzherrn scheint die Geschichte hingegen erst mit ihrer brutalen Vertreibung aus Böhmen im Mai 1945 zu beginnen. Der Historikerstreit der Achtzigerjahre ist an den Vertriebenenverbänden offenbar spurlos vorbeigegangen. Wenn der mit dem ultra-nationalistischen Csurka<sup>2</sup> verbündete Orban sich das Recht anmaßt, ein Wörtchen mitzureden über

die magyarischen Minderheiten in den Nachbarländern, so bezieht er sich implizit auf das historische Ungarn, dessen im Friedensvertrag von Trianon geregelte Gebietsabtretungen kurz nach dem Ersten Weltkrieg noch immer nicht ganz verdaut sind.

In Deutschland äußert sich diese Vergangenheit / Gegenwart in zwei miteinander verwobenen Phänomenen: Zum einen entdeckt die deutsche Gesellschaft wieder, wofür sich bislang kaum jemand interessierte: das Drama der »deutschen Ostvertriebenen«. Zum anderen hat sich die politische Stimmung so weit geändert, dass sich der Bayer Stoiber durchaus Hoffnungen auf den Kanzlersitz machen darf, und dies nicht zuletzt dank der bestehenden linken Regierung, die dazu beigetragen hat, Deutschland von seinem Vergangenheitskomplex zu befreien und das Land wieder als Machtfaktor auf dem internationalen Parkett zu positionieren. Die ZDF-Serie *Die große Flucht*, der Erfolg von Günter Grass' Bestseller *Im Krebsgang*, das Spiegel-Dossier *Die Flucht*<sup>3</sup> – all dies trug dazu bei, dass das Frühjahr 2002 im Zeichen der Ostvertriebenen stand. Dass Grass, ein Mann der Linken, der sich gegen die Wiedervereinigung Deutschlands stellte, weil er ein Wiederaufleben deutscher Großmachtansprüche befürchtete – dass ausgerechnet der deutsche Nobelpreisträger für Literatur das Vertriebenenproblem in der deutschen Linken salonfähig machte (die Rechte scharwenzelte schon immer um die Vertriebenenverbände herum), ist bezeichnend für den Wandel der geistigen und politischen Stimmung in Deutschland. Jahrzehntlang wurden die Vertreibungen aus dem Osten als Tribut an die Niederlage akzeptiert, als Preis dafür, in Demokratie und Frieden mit den Nachbarländern leben zu können. Doch nun, da der Kalte Krieg vorüber ist und die Kriegsgeneration langsam abtritt, wird ein neues Kapitel aufgeschlagen, und die letzten Tabus fallen. »Die Deutschen als Opfer« – der fettgedruckte *Spiegel*-Titel unterstreicht mit voller Absicht, dass sich die Vergangenheitswahrnehmung der Nachkriegsjahrzehnte ins Gegenteil verkehrt, und bebildert den radikalen Perspektivenwechsel mit zwei Fotos von Flüchtlingsfrauen mit Kind auf dem Arm: Das eine stammt aus Danzig 1945, das andere aus dem Kosovo 1999. Die Botschaft könnte deutlicher nicht sein, und sie richtet sich vor allem an die linke Öffentlichkeit und die jüngeren Generationen: Ihr wart im Namen der Menschenrechte gegen die ethnischen Säuberungen im Kosovo und in Bosnien; das Schicksal der Deutschen, die 1945 ebenfalls Opfer ethnischer Säuberungen wurden, kann euch also nicht gleichgültig

sein. Kein Wunder, dass die von der CSU protegierten Vertriebenenverbände genau mit diesem Argument ihre Forderung nach Außerkraftsetzung der Benes-Dekrete von 1945 untermauern und ihr Heimatrecht einklagen.

So sitzt die zum Menschenrechtsdiskurs übergewechselte Nach-68er-Linke in der Falle: Weil sie die Vergangenheit, den Ausgang des Zweiten Weltkriegs und die Niederlage Hitler-Deutschlands eingeschlossen, partout an der Elle der europäischen Menschenrechtsnormen des 21. Jahrhunderts messen will, läuft sie Gefahr, Geschichte gründlich misszuverstehen bzw. sich auf Geschichtsdeutungen einzulassen, die von revisionistischen Geschichtsbildern nicht weit entfernt sind. Das erlittene Leid der Vertriebenen soll hier keineswegs in Abrede gestellt werden. Muss man deshalb aber, wie derzeit praktiziert, ein Gleichheitszeichen setzen zwischen Sudetendeutschen, Palästinensern und Kosovaren bzw. zwischen Hitler, Sharon und Milosevic?<sup>4</sup> Die Bilder der Medien und die dadurch erzeugten Emotionen suggerieren eine Ähnlichkeit, die weder auf den historischen Kontext noch auf die politische Problematik zutrifft.

In der gegenwärtigen Debatte um die Vergangenheit sind daher einige Differenzierungen angebracht. Mit Blick auf die Problematik der Benes-Dekrete von 1945, die derzeit für so große Verstimmung zwischen Tschechien und seinen Nachbarn sorgt, müssen wir drei Ebenen unterscheiden:

Die schwierige und schmerzhaftige *Debatte über die Geschichte* war im Europa des Kalten Kriegs nicht möglich, doch als notwendige Vorbedingung für eine künftige Versöhnung nach deutsch-französischem Vorbild ist sie notwendiger denn je. Zwar setzte sich das Dissidentenmilieu in der CSSR im Rahmen der Debatte über den Übergang vom faschistischen zum kommunistischen Totalitarismus bereits Ende der achtziger Jahre intensiv mit der zwangsweisen Aussiedlung der Deutschen aus der Tschechoslowakei auseinander, doch diese Diskussion interessierte nur einen kleinen Intellektuellenkreis und hatte keine Auswirkungen auf die tschechische Gesellschaft insgesamt.<sup>5</sup> Das erklärt auch, dass die diesbezüglichen Auffassungen einiger Politiker und Journalisten mit Dissidenten-Background in der tschechischen Öffentlichkeit nach 1990 Befremden auslösten, wenn nicht auf völliges Unverständnis stießen. Auf der anderen Seite ist die Geschichte eine zu ernste Angelegenheit, um sie politischen Lobbys oder noch so gut gemeinten Menschenrechtsdiskursen zu überlassen. Im deutsch-französischen Fall befasst sich seit über 50 Jahren eine Historiker-

kommission mit den kontroversen Fragen und der Überarbeitung der Schulbücher für den Geschichtsunterricht. Eine deutsch-polnische Historikerkommission hat in den siebziger Jahren die Arbeit aufgenommen. Die deutsch-tschechoslowakische Historikerkommission (später deutsch-tschechische und deutsch-slowakische Historikerkommission) wurde erst 1990 gebildet.<sup>6</sup> Ihre – gewiss noch unabgeschlossene – Arbeit verdiente eine breitere Öffentlichkeit. Ein Beispiel: In der sudetendeutschen Literatur findet sich regelmäßig die Behauptung, die zwangsweise Aussiedlung habe 300 000 Menschen das Leben gekostet. Die gängige Auffassung der Gegenseite erkennt in ihrer Unwissenheit oder Amnesie bis heute bestenfalls 300 Todesopfer an. Die deutsch-tschechische Kommission schätzt die Zahl der Opfer nach eingehenden demographischen Studien hingegen auf 25 000-30 000. Angesichts dessen wird niemand mehr auf tschechischer Seite ein solches Massaker herunterspielen können; und niemand auf deutscher Seite kann weiter leichtfertig von »Völkermord« reden.

Zweitens sind die zwangsweisen Aussiedlungen und der Begriff der »Kollektivschuld« *moralisch zu verurteilen*. Sie sind ein Produkt des Zweiten Weltkriegs und der europäischen Totalitarismen und haben im demokratischen Europa von heute nichts zu suchen. Den Mut zu einer solchen Verurteilung fand Vaclav Havel bereits als Dissident, später dann als Staatspräsident bei seinem ersten offiziellen Besuch in Deutschland im Januar 1990.<sup>7</sup> Havels moralische Geste als Staatspräsident schrieb sich von seiner Dissidentenvergangenheit her, war jedoch auch von der Überzeugung getragen, dass es historische Augenblicke gibt, in denen die Initiative verantwortungsbewusster Politiker Bewegung in eine festgefahrene Situation bringen und neue Zukunftsperspektiven eröffnen kann. Mit dem Ende des Kalten Kriegs, mit der Rückkehr der Tschechoslowakei und Mitteleuropas zur Demokratie, mit der Wiedervereinigung Deutschlands, die die Einigung Europas vorwegnahm, schien der Moment gekommen, gemeinsam ein neues Kapitel der Geschichte aufzuschlagen und die Nachwehen des letzten Weltkriegs zu überwinden. Leider wurde Havels moralische Geste weder in Bonn noch in München honoriert, und der deutsch-tschechoslowakische Vertrag von 1992 klammerte die Frage der Vertreibungen – die einzig strittige – aus. Havels Bitte um Verzeihung stieß im eigenen Land auf Unverständnis und wurde in Bayern zweifellos als Zeichen von Schwäche gedeutet – ganz so, als sei das Schuldgefühl der Tschechen stärker als das der Deutschen. Seitdem gilt Havels Initiative in der politi-

schen Klasse Tschechiens als Paradebeispiel dafür, wie man es nicht machen soll, und illustriert das Scheitern einer ethisch begründeten Auffassung von internationaler Politik im Gegensatz zu dem erfolgreichen realpolitischen Ansatz, den Polen verfolgt.<sup>8</sup> Das Resultat ist, dass die gesamte politische Klasse der Tschechischen Republik heute um den Titel des wachsamsten Hüters nationaler Interessen im Angesicht der Bedrohung durch den mächtigen Nachbarn wetteifert. Die deutsche Frage ist als innenpolitisches Thema wieder aktuell.

Drittens die *juristische Dimension* und ihre politischen Implikationen: Dass die Benes-Dekrete, die Gruppen der tschechoslowakischen Bevölkerung, Deutsche und Ungarn, um ihre Bürgerrechte und ihr Eigentum brachten, den heutigen Menschenrechtsnormen der Europäischen Union widersprechen, ist evident, im heutigen Kontext aber nur von begrenzter Bedeutung. Und zwar vor allem deshalb, weil man nicht rückwirkend Recht sprechen kann, will sagen: weil man Maßnahmen, die am Ende des Krieges getroffen wurden, nicht an der Elle der damals noch gar nicht existierenden Europäischen Union und ihrer Menschenrechtskonvention messen kann. Andernfalls müsste man in ganz Europa sämtliche Maßnahmen revidieren, die nach Kriegsende die Verstaatlichung des Eigentums von – wie es damals hieß – »Verrätern, Kollaborateuren und Deutschen« legalisierten. Und dies würde nicht nur die Länder Osteuropas betreffen, sondern auch Holland, Dänemark und Belgien. Und warum nicht auch die im Schnellverfahren durchgeführten Säuberungen während der *Libération* in Frankreich erneut aufrollen, mit ihren Tausenden von Toten, den summarischen Verurteilungen, der Beschlagnahme von Eigentum: die Renault-Werke zurück an die Familie Renault! Es führt kein Weg vorbei an der Erkenntnis, dass ganz Europa 1945 die Menschenrechte missachtete, die erst in der Europäischen Menschenrechtskonvention vom 4. November 1950 festgeschrieben wurden. Muss man daran erinnern, dass Europa darniederlag, verwüstet durch einen Krieg, den der deutsche »Drang nach Osten« ausgelöst hatte, und dass es zuvörderst Hitler-Deutschland war, das für den »Verlust der Ostgebiete« und das Leid der nach der Niederlage Vertriebenen verantwortlich war?

Geht von den Benes-Dekreten von 1945, die (partiell) das Kollektivschuldprinzip anwendeten,<sup>9</sup> eine Gefahr für das heutige Europas aus, so dass sie außer Kraft gesetzt werden müssen? 1991 verabschiedete die Tschechoslowakei eine den europäischen Normen entsprechende Men-

schenrechtserklärung, die kurz darauf durch ein Gesetz ergänzt wurde, in dem es heißt, dass alle Bestimmungen aus früherer Gesetzgebung, die dieser Menschenrechtserklärung widersprechen, rechtsunwirksam sind. Mit anderen Worten, niemand kann heute in der Tschechischen Republik auf der Grundlage der Benes-Dekrete (oder anderer gesetzlicher Regelungen dieser Art) diskriminiert werden. Es besteht also nicht die geringste Gefahr, dass diese als »tot« oder rechtsunwirksam geltende Gesetzgebung künftig in die juristische Praxis der EU Eingang finden könnte. Wenn dennoch eine Außerkraftsetzung gewünscht wird, dann ohne Zweifel aus anderen Gründen, und diese Gründe hängen, wie der Vorsitzende der Sudetendeutschen Landsmannschaft und CSU-Europaabgeordnete Bernd Posselt dankenswerterweise hervorhebt, mit der Eigentumsfrage zusammen.

So profilieren sich im Hintergrund der noblen Reden über die Achtung der Menschenrechte Forderungen nach Restitution des Eigentums, und diese Forderungen betreffen nicht nur die ehemalige Tschechoslowakei, sondern sie sind der Versuch, die aus dem Zweiten Weltkrieg hervorgegangene Rechtsordnung generell in Frage zu stellen. Wenn die Vorsitzende des Bundes der Vertriebenen, Erika Steinbach (CDU), in der *Welt am Sonntag* vom 3. März 2002 schreibt, die Aufarbeitung der Vertreibung im Sinne des Völkerrechts sei die Aufgabe Polens, Tschechiens und Sloweniens, dann weitet sie die Problematik der Benes-Dekrete von 1945 auf sämtliche mittelosteuropäische Länder aus, in denen nach dem Krieg zwangsweise Aussiedlungen stattfanden, die von den Siegermächten im Potsdamer Abkommen vom 2. August 1945 abgesegnet wurden. In den dreißiger Jahren war für ein gewisses Mitteleuropa die »Ordnung von Versailles« der Anfang allen Übels. Heute wäre es Potsdam. Hier hat Klaus Kinkel Vorarbeit geleistet: Während der Verhandlungen mit seinem tschechischen Amtskollegen 1996 über die gemeinsame Erklärung verkündete der damalige deutsche Außenminister, Deutschland erkenne die Verbindlichkeit des Potsdamer Abkommens, in dem die Siegermächte die Umsiedlung von Bevölkerungsgruppen aus Osteuropa billigen, nicht an; es sei lediglich eine politische Erklärung gewesen.<sup>10</sup> Die Prager Regierung wandte sich daraufhin an die Signatarstaaten (Vereinigte Staaten, Großbritannien und Russland), die die Rechtsgültigkeit des Abkommens sogleich bestätigten. Doch inzwischen scheint die Demontage von Potsdam erneut auf der Tagesordnung zu stehen.

Die Unterscheidung zwischen den genannten drei Ebenen der Vertreibungsproblematik war Gegenstand der deutsch-tschechischen Erklärung vom Januar 1997, die von den Parlamenten beider Länder feierlich verabschiedet wurde. Die deutsche Seite äußerte ihr Bedauern über das Münchner Abkommen und die Zerschlagung der Tschechoslowakei, die tschechische Seite bedauerte das »Leid und Unrecht«, das den Sudetendeutschen bei der zwangsweisen Aussiedlung zugefügt wurde. Beide Seiten erklärten deshalb, »dass sie ihre Beziehungen nicht mit aus der Vergangenheit herührenden politischen und rechtlichen Fragen belasten werden«<sup>11</sup>. Genau dies aber geschieht derzeit. Den Anfang machte eine von CSU-Abgeordneten eingebrachte EntschlieÙung des Europaparlaments »zum Bericht der Kommission über die Fortschritte der Tschechischen Republik auf dem Weg zum Beitritt« vom 15. April 1999, in der die tschechische Regierung aufgefordert wird, »die Gesetze und Dekrete aus den Jahren 1945 und 1946, soweit sie sich auf die Vertreibung von einzelnen Volksgruppen in der ehemaligen Tschechoslowakei beziehen«, aufzuheben. Bekanntlich erhebt Wien seit längerem ähnliche Forderungen, übrigens auch im Hinblick auf die Avnoj-Beschlüsse, das jugoslawische Pendant zu den Benes-Dekreten.<sup>12</sup>

Diese und andere Resolutionen – die neueren sprechen eine deutlichere Sprache – instrumentalisieren die EU-Osterweiterung für die bilateralen Beziehungen mit den benachbarten Beitrittskandidaten.<sup>13</sup> Dies stellt die Philosophie auf den Kopf, auf der die Union seit ihrer Gründung beruht: Streitfragen aus der Vergangenheit durch zukunftsorientierte Zusammenarbeit zu überwinden. Gewisse Kräfte benutzen die »Europa-Sehnsucht« ihrer östlichen Nachbarn heute, um die Probleme der Vergangenheit wieder aufzurühren. Mit vorhersehbaren Konsequenzen, die diese Politik zu einem riskanten Spiel machen. Es gibt kein besseres Mittel, die Öffentlichkeit der betroffenen Beitrittskandidaten gegen die Europäische Union aufzubringen, als die Populisten vor Ort die Auffassung verbreiten zu lassen, die EU sei nur ein Instrument in den Händen des mächtigen deutschen Nachbarn. Eigentlich sollte die EU den Mittelosteuropäern die Möglichkeit eröffnen, die Asymmetrie in ihren Beziehungen zu Deutschland auszugleichen. Doch nun läuft sie Gefahr, diese Asymmetrie zu verschärfen. Vor allem droht jenes »andere« Mitteleuropa, das Mitteleuropa der zentrifugalen Nationalismen, Wasser zu gieÙen auf die Mühlen jener, die es nicht ungern sähen, wenn die Osterweiterung von Union und

NATO ins Stocken geriete: »Die sollen zuerst mal ihre eigenen Probleme regeln, statt sie in die Union einzuschleppen.« Die *Washington Post* vom 4. März 2002 meinte dazu, dass, wenn der (damalige) ungarische Ministerpräsident – den Bush nicht empfing – eine solche Position vor dem Eintritt in die NATO vertreten hätte, die Kandidatur seines Landes aufgekündigt worden wäre.

Die Europäische Union hat sich bis zum Jahr 2004 zwei Dinge vorgenommen: die Osterweiterung und die Verabschiedung einer neuen Verfassung. Dieses entscheidende Unterfangen einer Neudefinition des europäischen Projekts darf nicht den Vertretern des »anderen Mitteleuropa« zum Opfer fallen, die lieber in den Rückspiegel der Geschichte blicken als in verantwortlicher Weise die Zukunft der Union mitzugestalten.

*Aus dem Französischen von Bodo Schulze*

#### Anmerkungen

- 1 Zwischen 1940 und dem Oktober 1945 arbeitete der bis Mai 1945 im Londoner Exil lebende tschechische Staatspräsident 143 Dekrete aus, die 1946 vom Parlament nachträglich gebilligt wurden. Der aktuelle Begriff »Benes-Dekrete« bezieht sich nur auf jene zehn Erlässe, die Entrechtung und Vertreibung betreffen.
- 2 Istvan Csurka und seine »Partei für Ungarische Gerechtigkeit und Leben« (MIEP) haben am 16. März 2002 eine Demonstration veranstaltet, auf der um die 50.000 Personen kundtaten, dass sie die Vertreter der ungarischen Minderheiten in den Nachbarländern unterstützen und eine Neugründung von »Groß-Ungarn« befürworten (vgl. *Libération*, 17. März 2002).
- 3 Vgl. *Der Spiegel* vom 25. März und 2. April 2002, mit Karten über die deutsche Bevölkerung in Osteuropa im Jahre 1937.
- 4 Erika Steinbach, Vorsitzende des Bundes der Vertriebenen, hat ein »Museum der ethnischen Säuberung« vorgeschlagen, das neben der Erfahrung der deutschen Ostvertriebenen auch das Schicksal der Palästinenser, Bosnier, Kosovaren usw. darstellen soll.
- 5 Vgl. Bradley F. Abrams, »Die Vertreibung der Sudetendeutschen und die tschechoslowakische Opposition«, in: *Transit* 10 (1995), S. 174-193.
- 6 Mit Unterstützung des *Centre Français de Recherches en Sciences Sociales* (CEFRES) in Prag und der Europäischen Kulturstiftung in Amsterdam haben wir die Vertreter der drei gemischten Historikerkommissionen im April 1996 zu einer Tagung nach Prag eingeladen. Vgl. dazu Anne Bazin, »La réconciliation à travers l'écriture d'une histoire commune: l'exemple des commissions d'historiens germano-tchèque et germano-polonaises«, in: *Revue d'études comparatives Est-Ouest* 31 (2000), H. 1, S. 33-65.
- 7 In einem Brief vom 5. November 1989 an den damaligen Bundespräsidenten Richard von Weizsäcker schrieb Havel: »Ich persönlich verurteile wie viele meiner Freunde die zwangsweise Aussiedlung der Deutschen nach dem Krieg. Ich betrachte sie als einen zutiefst unmoralischen Akt, der nicht nur für die Deutschen, sondern in weitaus größerem Maße auch für die Tschechen sowohl moralische wie auch materielle Folgen hatte. Dem Übel mit einem anderen Übel zu begegnen, löscht das Übel nicht aus, sondern schreibt es fort. Ich glaube, die Zeit wird kommen, in der in unserem Land offen über dieses Geschehen gesprochen werden wird, in der die staatlichen Repräsentanten aufhören werden, sich damit zu identifizieren und es zu

- rechtfertigen, und sie die Deutschen ebenso um Verzeihung bitten werden, wie die Deutschen selbst es bereits gegenüber mehreren anderen Nationen getan haben, die während der Nazi-Ära so Schreckliches von ihnen zu erleiden hatten.«
- 8 Polens Beziehungen zu Deutschland waren anfangs recht verkrampft, weil Altkanzler Kohl unter Berufung auf die rechtliche Lage von 1937 zunächst Vorbehalte gegen die Anerkennung der Oder-Neiße-Linie anmeldete. Obwohl aus Polen mehr als doppelt so viele Deutsche vertrieben wurden wie aus der Tschechoslowakei, entschuldigte sich die Regierung Mazowiecki nicht nur nicht, sondern machte die Wiedervereinigung Deutschlands im Rahmen der Vier-plus-Zwei-Gespräche von der Anerkennung der Oder-Neiße-Linie abhängig. Resultat: Warschau hat die Gelegenheit der Wiedervereinigung nicht verstreichen lassen, um den wichtigsten vergangenheitsbezogenen Streitpunkt zu regeln, und der spätere Außenminister Bronislaw Geremek konnte erklären, die deutsch-polnischen Beziehungen seien »besser als je zuvor in den vergangenen 200 Jahren«.
  - 9 Sämtliche Eigentumsfragen waren mit der Staatsangehörigkeit verknüpft. In einem der Dekrete heißt es, dass die tschechoslowakischen Staatsbürger deutscher oder ungarischer Nationalität, die die deutsche bzw. ungarische Staatsangehörigkeit angenommen haben, ipso facto ihre tschechoslowakische Staatsangehörigkeit verlieren. Eine Ausnahme galt für Personen, die »beweisen [können], dass sie der Tschechoslowakischen Republik weiterhin Loyalität bezeugten, dass sie keine Übergriffe auf das tschechische und slowakische Volk begingen und dass sie sich entweder aktiv am Befreiungskampf beteiligten oder aber Opfer des nationalsozialistischen und faschistischen Terrors wurden«. (Dekret Nr. 33, Art. 1, §1, Abs. 2 vom 2. August 1945) Gerade der letzte Punkt wurde von den tschechoslowakischen Behörden nicht befolgt: Die deutschen Antifaschisten wurden ebenfalls Opfer der Maßnahmen.
  - 10 Vgl. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 18. Januar 1996.
  - 11 [www.auswaertiges-amt.de/www/de/infoservice/download/pdf/dokumente](http://www.auswaertiges-amt.de/www/de/infoservice/download/pdf/dokumente)
  - 12 Vgl. auch die Rede des slowenischen Staatspräsidenten Milan Kucan vor dem Europaparlament am 17. Mai 2000 sowie den in der *FAZ* vom 4. Dezember 2000 erschienenen Artikel »Streit zwischen Wien und Laibach«.
  - 13 Das Europaparlament fungierte in der Kampagne gegen die Benes-Dekrete als wichtigstes Legitimationsinstrument. In den Augen der Tschechen mag diese Funktionalisierung an Missbrauch grenzen: So bildete das Europaparlament im März 2002 eine Kommission, die in Prag mit tschechischen Parlamentariern zusammentreffen sollte, um die Dekrete-Frage zu erörtern. Die Kommissionspräsidentin war Österreicherin (ÖVP), die beiden Vizepräsidenten Deutsche, darunter das CSU-Mitglied Posselt, Präsident der Sudetendeutschen Landsmannschaft. Posselt war eine Woche zuvor nach Prag gereist, um dort ein Büro der Landsmannschaft zu eröffnen. Eine Woche später kehrte er zurück, um »im Namen Europas« die Aufhebung der Benes-Dekrete zu fordern.

*Peter Demetz*  
RANDBEMERKUNG

Die Tschechen standen den Deutschen nicht in offener Feldschlacht gegenüber wie die Polen im Frühherbst 1939, und ich kann mich des Gedankens nicht erwehren, dass die Brutalitäten und Todesmärsche der Aussiedlungszeit eine späte Kompensation für die trübe Alltäglichkeit des Protektorates waren. Man trachtete, vor allem in den ersten Jahren und nach bewährten k.k.-Mustern, sich mehr oder minder zu arrangieren, die Züge gingen pünktlich nach Fahrplan, im Café Lloyd waren tröstliche Big Band-Jazzkonzerte zu hören, und der aktive Widerstand gegen das Okkupationsregime war eher eine Sache der ehemaligen Berufsoffiziere der tschechoslowakischen Armee, mancher Studenten und Gewerkschaftler als der in den Betrieben und auf dem Lande arbeitenden Bevölkerung, die zwar das deutsche Regime ablehnte, nicht aber die Sonderzuteilungen in den neuen Werkskantinen und Schuhläden. (Dr. Walter Bertsch, von Heydrich als Wirtschaftsfachmann eingesetzt, war der erfolgreichste deutsche Minister der späteren Protektoratsregierung.) Der »Gestapismus« (so nannte die rare tschechische Selbstkritik unmittelbar nach dem Sommer 1945 den plötzlichen Ausbruch einer Brutalität, die allen Traditionen der Republik T.G. Masaryks widersprach) war die Kehrseite der »Schwejkovina«, oder des Versuches, sich in der Art des braven Soldaten Schwejk durchzuschwindeln. Als ich aus einem Arbeitslager für jüdische Mischlinge zurückkehrte, erklärte mir ein tschechischer Schulfreund, der den Tag der Befreiung lange erhofft hatte, er hätte sich gleich den »Revolutionsgarden« angeschlossen, aber nur für drei Tage, dann hätte er die Armbinde und den Revolver retourniert, weil er nicht mitansehen konnte, wie man im Namen der Freiheit mit Kindern, Frauen und alten Männern umging. Die Frage, ob der »Gestapismus« der Friseurgehilfen, die unbedingt verspätete Helden sein wollten, nicht den legitimen Heroismus der in Plötzensee hinggerichteten Angehörigen des tschechischen Widerstandes beflecke, hat sich selbst die Prager Historiographie, die sonst so klar zu sehen beginnt, noch nicht vorgelegt.

Inmitten einer modernen europäischen Szenerie, aus welcher ein National-Populismus, alpenländisch oder nicht, ins 19. Jahrhundert zurückflüchten will, balgen sich deutsche Konservative und tschechische Politiker um denselben Knochen – die einen, weil sie die Unterstützung der Vertriebenenverbände suchen, und die anderen, weil sie die wachsende Skepsis der Bürger fürchten und nach dem nationalen Rettungsanker greifen. Den einen wie den anderen ist es dienlicher, die Aufmerksamkeit nicht so sehr auf die Bestimmungen der Potsdamer Konferenz der siegreichen Alliierten zu lenken als auf die Benes-Dekrete, die selten einer ganz studiert hat, denn die von den Historikern Karel Jech und Karel Kaplan besorgte und 1995 erschienene tschechische Ausgabe hat mehr als tausend Seiten (es war die Konrad Adenauer-Stiftung, welche die kostspielige Publikation dankenswerterweise förderte).

Die Problematik wäre einfacher zu personalisieren, wenn Benes ein leidenschaftlicher Chauvinist gewesen wäre (zu dem ihn Hitler ernennen wollte) oder ein idealer Repräsentant des konstitutionellen Volkswillens. Keines von beiden war der Fall: Er war ein Rationalist und Analytiker, der von dem Gedanken besessen war, die Legitimität und Kontinuität der Republik zu erhalten, und hätte am liebsten das Volk ohne allzu viele Parteien gesehen, höchstens zwei oder drei, weil sonst alles zu kompliziert, verschwitzt und wenig reinlich wurde. Er war ein Meisterdiplomate der Memoranda und Arbeitsgespräche (Luncheons), solange die europäische Diplomatie funktionierte, und er nicht an jemanden wie Stalin geriet, der sich nicht an die Regeln hielt und ihn in eine Falle nach der anderen lockte. Der Cutaway des Außenministers und des Genfer Völkerbund-Funktionsnäs saß seiner distanzierten, betriebsamen und ein wenig abstrakten Natur wie angegossen. Ein Staatsmann, der um seiner republikanischen Sache willen Entscheidungen mit tragischer Konsequenz gewagt hätte, war er nicht. (Momente meines Lebenslaufes: Am Abend der Generalmobilmachung gegen Großdeutschland im September 1939 meldete ich mich als Gymnasiast, bei der von alternden Legionären kommandierten *Narodni garda* (Nationalgarde), legte aber die Heldenuniform eine Woche später ab, weil der Präsident kapituliert hatte, und zog dann, noch einmal neun Jahre später, im Februar 1948, mit zweitausend Universitätsstudenten auf die Burg, um den Präsidenten zu bewegen, die kommunistische Regierung nicht zu akzeptieren. Er hatte es aber schon getan, während die Polizei und die Fabrikmilizen unseren Demonstrationszug auseinander prügeln.)

Die Konzentration des gegenwärtigen Streits auf die Benes-Dekrete verdunkelt den historischen Umstand, dass Benes als junger Mensch vom Sozialismus und der akademischen Soziologie herkam, und, was immer er sonst sein mochte, weder ein romantischer Panslawist vom Schlage Kramars noch ein geifernder Deutschenhasser war; die Frage ist eher, ob er überhaupt zu lieben und zu hassen vermochte. In den Jahren 1939-1940, sprach er noch wie selbstverständlich über ein zwiefaches Deutschland (das Hitlers und jenes Thomas Manns, dem ja die CSR die Staatsbürgerschaft verliehen hatte), rühmte den Beitrag der »freien Sudetendeutschen« zum Kampfe gegen den Nationalsozialismus (Chicago, 8. Juni 1939), und selbst als er die Sitzungen des exilierten Staatsrates in London eröffnete, erklärte er, dass man »die inhumane Institution der Massenaussiedlungen nicht von Hitler übernehmen« wolle (es ist allerdings möglich, dass der Text von Stransky stammte). Der zunehmende Nazi-Terror im Protektorat und die Nachrichten des Widerstandes, die von einer starken antideutschen Stimmung sprachen, drängten Benes dazu, an die Möglichkeiten eines »inneren Transfers« deutscher und tschechischer Bevölkerungsgruppen zu denken, an drei deutsche »Gäue«, oder gar an Grenzkorrekturen, welche die Zahl der Deutschen verringern könnten (nicht eben dem Fortbestand der alten CSR entsprechend): Glatz zu Böhmen, aber Asch, Eger, Rumburg, Friedland und Warnsdorf an ein zukünftiges Deutschland. Diesen Plan holte er noch im Februar 1944 im Gespräch mit dem englischen Gesandten Nichols hervor. Nach dem 22. Juni 1941, dem Tag des Angriffs Deutschlands gegen die Sowjetunion, begann Benes dann den nationalistischen Legenden, die ihn umgaben (auf deutscher wie auf tschechischer Seite), genauer zu entsprechen, allerdings nur schrittweise und im unglückseligen Wettkampf mit dem plötzlich rabiaten Nationalismus der Sowjetunion und der KP, die er manipulieren wollte, ohne zu begreifen, wie sie ihn manipulierte. Der deutsche Antifaschismus in der CSR fand sich gründlich abgeschrieben, und die einst so stolze Partei des internationalen Proletariats expedierte ihre geplagten Genossen mit 50kg über die Grenze (wenn's gut ging) und belohnte die höheren Funktionäre deutscher Zunge wie F.C. Weiskopf und andere mit guten Posten im Macht- und Staatsapparat der DDR. Die kommunistischen Nationalausschüsse verteilten das deutsche Eigentum (einschließlich des ehemals jüdischen Eigentums) an die neuen tschechischen Siedler, die dann ihre Wohltäter mit einer Majorität kommunistischer Stimmzettel belohnten. Einer der Letzten, die nicht

sehen wollten, wie radikal sich Beness Standpunkt in der deutschen Frage verändert hatte, war der Prager Schriftsteller Johannes Urzidil, der aus dem Londoner und amerikanischen Exil nie mehr in seine Heimatstadt zurückkehrte.

In der tschechischen Republik hat die wünschenswerte Diskussion der Dekrete (deren Legitimität selbst Benes im »Metajuristischen« begründet sehen wollte) das Denken der professionellen Politiker eher paralyisiert als gefördert, und wer sich daran gewöhnte, die Präsidentschaft Vaclav Havels als Inbegriff einer produktiven Zusammenarbeit der Politiker und Intellektuellen zu interpretieren, sieht sich plötzlich mit ihrer Trennung in gegensätzliche Lager konfrontiert. Als unlängst die Parlamentarier amtlich und in schöner Einmütigkeit erklärten, die Benes-Dekrete seien unverzichtbar (160:0 Stimmen), schrieb Bohumil Dolezal, dass sich die tschechische Politik in einer Wende zu jener leninistischen Epoche zurückbewege, in der einmütige Beschlüsse die eiserne Regel gewesen waren (*MF Dnes* vom 24.4.2002), und Jan Martin Stransky bemerkte, das Ende der Demokratie sei gekommen (*Lidove Noviny* vom 10.5.2002). In einer Zeit, in welcher die wissenschaftliche Soziologie, von Ernest Gellner bis zu Benedict Anderson, von der Fiktionalität der Nation spricht, spielen die Politiker die alten mythischen Karten aus. Ein sozialdemokratischer Politiker eröffnete die Wahlkampagne auf dem »heiligen« Berg Rip (von dem aus Urvater Cech, zumindest in den Schulbüchern, das böhmische Land vor sich sah, ehe die Landnahme begann); und ein anderer rühmte die neue Verordnung, die es den Auslandtschechen ermöglicht, an den Wahlen teilzunehmen, weil sie »gleichen Bluts« seien wie die Tschechen im Inland. Merkwürdige Terminologie an den Türen Europas! Petr Fischer erklärt jedenfalls in den *Lidove Noviny* vom 10.5.2002, die Diskussion der Dekrete sollte eine Chance sein, »uns selbst zu erforschen«, und Jachym Topol, ein vielgelesener Schriftsteller der jüngsten Generation, spricht in einem Interview von dem Opfer- und Heiligkeitskomplex, an dem die Tschechen litten (die Schuld haben immer die anderen, die schlechten Russen oder die bösen Deutschen) und verschweigt die Möglichkeit nicht, dass die tschechische Gesellschaft für den Tod von zwanzig-, ja dreißigtausend Deutschen verantwortlich war, die in den Austreibungen zugrunde gingen (*MF Dnes* vom 3.5.2002). Man wünschte den Parlamentariern ein Minimum dieser denkenden Aufrichtigkeit und empfindlichen Einsicht.

*Rainer Münz*  
DAS JAHRHUNDERT DER VERTREIBUNGEN

*Vorgeschichte im frühen 20. Jahrhundert*

Das Jahrhundert der ethnisch motivierten Umsiedlungen und Vertreibungen beginnt in Europa mit den Balkankriegen der Jahre 1912-13. Zwei Mitglieder der siegreichen Koalition – Bulgarien und Griechenland – schlossen 1913 bzw. 1919 mit dem untergehenden Osmanischen Reich Verträge, die zur Umsiedlung von mehreren hunderttausend ethnischen Türken, Griechen, Bulgaren und anderen Slawophonen führten, die nach der neuen Grenzziehung im jeweils »falschen« Land lebten. Damit hatten die jungen Nationalstaaten des Balkans ein in mehrfacher Hinsicht folgenreiches Exempel statuiert. Seither gilt die Umsiedlung der Angehörigen von Minderheiten nicht bloß als technisch möglich, sondern als Beitrag zur »Lösung« ethnischer und territorialer Konflikte, aber auch als Beitrag zur Schaffung ethnisch oder religiös homogener Nationalstaaten. Serbien und Bulgarien hatten freilich schon im 19. Jahrhundert mit der Verfolgung und Vertreibung von ethnischen Türken, Albanern und anderen Moslems begonnen.

*Zwischenkriegszeit*

Weitreichende Folgen hatte das Prinzip der An- und Umsiedlung von Menschen nach Kriterien ethnischer Zugehörigkeit nach dem Ende des Ersten Weltkriegs. Denn die Siegermächte der Entente zogen in Europa die politischen Grenzen neu, nicht zuletzt, um das von Woodrow Wilson 1917 als Kriegsziel propagierte Selbstbestimmungsrecht der Völker durchzusetzen. Dass der US-amerikanische Präsident unter »people« tatsächlich ethnisch definierte »Völkerschaften« verstand, ist unwahrscheinlich. Ihm ging es um demokratische, nicht um ethnische Selbstbestimmung. Aber im Europa des Jahres 1918 wurde es in diesem eingeschränkten Sinn verstanden und umgesetzt. In erster Linie nach ethno-nationalen Kriterien wurden neue Staaten errichtet und bereits bestehende Staaten territorial erweitert. Historische und aktuelle Siedlungsgebiete ethnischer Gruppen lieferten dabei die Legitimation für die neuen Grenzen. Da es damals in Europa

noch zahlreiche ethnisch und religiös gemischte Regionen gab, schufen die Siegermächte des Ersten Weltkriegs mit den Pariser Vororteverträgen von Versailles, Saint-Germain, Trianon und Sèvres allerdings keine ethnisch homogenen Nationalstaaten, sondern ethnisch gemischte Staaten – nämlich Polen, die Tschechoslowakei, Rumänien, Jugoslawien<sup>1</sup> –, in denen die Titularnationen bzw. politisch dominanten Nationen nur 50 bis 65 Prozent der Bevölkerung ausmachten. Damit entstanden nicht nur neue ethnische Minderheiten, sondern zugleich eine beträchtliche Zahl von Menschen, die mit ihrem Minderheitenstatus keineswegs einverstanden waren und eine Revision der Grenzen oder wenigstens weitreichende Autonomie forderten. Dies wiederum bestärkte die Eliten der jeweiligen Mehrheit in ihrem Misstrauen gegen die Minderheit(en), vielfach auch im Wunsch, die Minderheiten zu unterdrücken, zu assimilieren oder durch Emigration zu schwächen. Damit wurden unweigerlich ethno-national verfasste Nachbarstaaten auf den Plan gerufen, die sich als »Mutterländer« und Schutzmächte ihrer ethnischen Diaspora im Ausland verstanden. Innerstaatliche ethnische Konflikte zwischen Mehrheit und Minderheit führten – und führen zum Teil bis heute – zu politischen Konflikten zwischen ethnisch definierten Nationalstaaten. Tatsächlich schuf die Friedensordnung von 1918/20 nicht nur neue Minderheiten, sondern – zumindest auf dem Papier – auch Minderheitenrechte und mit dem Völkerbund auch einen supranationalen Schiedsrichter; freilich einen völlig machtlosen.

Ein zweites folgenreiches Exempel statuierten die beiden unmittelbar beteiligten Streitparteien, aber auch die europäischen Mächte 1923 durch den Lausanner Friedensvertrag zwischen Griechenland und der Türkei. Der damals militärisch siegreichen Türkei wurde die Zwangsausiedlung ethnischer Griechen und anderer Christen gestattet. Nur die nicht-muslimische Bevölkerung Istanbuls und zweier vor den Dardanellen gelegener Ägäisinseln durfte im Lande bleiben. Im Gegenzug erhielt Griechenland das Recht, ethnische Türken und andere Moslems zu vertreiben. Damit hatten sich ethnische Säuberungen mit Zustimmung Großbritanniens und Frankreichs – und ohne massiven Protest der USA – in Europa endgültig als international anerkanntes Instrument bilateraler wie multilateraler Konfliktregelung etabliert. Zugleich signalisierte der Vertrag von Lausanne, der jenen von Sèvres zum Teil außer Kraft setzte, den anderen Verlierern des Ersten Weltkriegs, dass auch andere Pariser Vororteverträge revidierbar sein könnten.

So kam es in den Jahren nach 1918 in Europa aufgrund der territorialen Neuordnung nach den Pariser Vororteverträgen und dem Lausanner Vertrag zu Bevölkerungsverschiebungen von bis dahin ungekanntem Ausmaß. Rund 6 Mio. Menschen verließen damals auf ethnischer Basis ihre bisherige Heimat.<sup>2</sup> Nicht in allen Fällen handelte es sich um ausschließlich ethno-national motivierte Migration und Umsiedlungen. Aber auch bei jenen, die mehr oder weniger freiwillig migrierten, stand vielfach der Wunsch im Vordergrund, nicht als Teil einer ethnischen Minderheit in einem »fremden« Nationalstaat leben zu müssen.

Folgende Bevölkerungsverschiebungen im Europa der Zwischenkriegszeit waren unmittelbare Folge der politischen Neuordnung von 1918/20 bzw. 1923 (vgl. Tab. 1):

- Rund 170.000 Personen wurden zwischen 1918 und 1926 aufgrund ihrer ethnischen Herkunft zwischen Bulgarien und Griechenland umgesiedelt.

- 1918-24 emigrierten 350.000 ethnische Ungarn aus Rumänien, Jugoslawien, der Slowakei und Österreich in das 1918/21 erheblich verkleinerte Ungarn.

- 1,1 Mio. Polen wurden gezwungen, aus bis dahin polnisch besiedelten Gebieten der neu entstandenen Sowjetunion in den 1918 wiedererrichteten polnischen Nationalstaat zu übersiedeln.

- Zwischen 1918 und 1925 wurden 1,15 Mio. deutsche Reichs- und Volksdeutsche (darunter auch Personen jüdischer Herkunft) gezählt, die aus dem Baltikum, der Freistadt Danzig und Polen (zusammen 900.000 Personen) sowie aus anderen Staaten Europas (250.000 Personen)<sup>3</sup> ins Deutsche Reich in seinen Grenzen von 1918/20 auswanderten.

- Weitere 350.000 ehemalige Bürger Österreich-Ungarns (überwiegend ethnisch deutscher und jüdischer Herkunft) übersiedelten 1918-20 aus der Tschechoslowakei, Italien, Polen, Rumänien und Jugoslawien auf das Gebiet der 1918 errichteten Republik Österreich.

- Im Gegenzug emigrierten zwischen 1918 und 1924 rund 450.000 ethnische Polen, Tschechen, Slowenen und Kroaten aus Deutschland und Österreich nach Polen, Jugoslawien und in die Tschechoslowakei, aber auch nach Übersee.

- 1922/23 mussten 1,35 Mio. ethnische Griechen und andere Christen die Türkei in Richtung Griechenland verlassen. Im Gegenzug wurden fast 400.000 Moslems aus Griechenland vertrieben.

- Im selben Zeitraum schafften es rund 125.000 Armenier, die den Genozid während des Ersten Weltkriegs überlebt hatten, die Türkei zu verlassen.

- Mehr als 40.000 Slowenen und Kroaten verließen die ehemals habsburgischen Städte und Regionen Görz, Triest, Istrien und Fiume/Rijeka, die 1918 bzw. 1920 an Italien fielen.

**Tabelle 1:**  
**Ethnische Migration, Zwangsumsiedlung und Vertreibung**  
**(1918-39, teilweise Schätzungen)**

Herkunftsland bzw. Herkunftsregion	Zielland	Zahl	Zeitraum	betroffene Gruppen
Türkei	Griechenland	1.350.000	1922-23	ethnische Griechen, andere Christen
Sowjetunion	Polen	1.100.000	1918-25	ethn. Polen
Baltische Staaten Polen, Danzig, Memel	Deutsches Reich	900.000	1918-25	Volksdeutsche, Juden
Griechenland	Türkei	400.000	1921-28	Türken, andere Moslems
CSR, Italien, Polen, Rumänien, Jugoslawien	Österreich	350.000	1918-30	Deutsche, Volksdeutsche, Juden
Frankreich (Elsass-Lothringen, Saar), Belgien (Eupen-Malmédy), Tschechoslowakei	Deutsches Reich	200.000	1918-20	Deutsche
Rumänien, Bulgarien, Jugoslawien	Türkei	200.000	1921-39	Türken, andere Moslems
Jugoslawien, Tschechoslowakei	Ungarn	200.000	1918-24	ethn. Ungarn
Rumänien	Ungarn	200.000	1918-24	ethn. Ungarn
Deutsches Reich	Polen	300.000	1918-19	ethn. Polen
Österreich	Polen, Jugoslawien, Tschechoslowakei, Übersee	150.000	1918-21	ethn. Polen, Tschechen Slowenen, Kroaten
Türkei	Frankreich, USA Griechenland	125.000	1918-25	Armenier
Griechenland	Bulgarien	120.000	1918-26	ethn. Bulgaren, Pomaken
Bulgarien	Griechenland	50.000	1918-28	ethn. Griechen
Italien (Istrien, Triest, Görz, Fiume/Rijeka)	Jugoslawien, USA	40.000	1918-35	Kroaten, Slowenen
<i>Zusammen</i>		<i>ca. 5.700.000</i>		

Quellen: Kulischer/Kulischer 1932; Kulischer 1948; Jungfer et al. 1993; Ther 1998; Fassmann/Münz 2000

### *Späte 1930er Jahre, Beginn des Zweiten Weltkriegs*

Gegen Ende der Zwischenkriegszeit und zu Beginn des Zweiten Weltkriegs kam es in Europa zu einer weiteren Welle erzwungener ethnischer Umsiedlungen. Dies betraf vorerst rund 1,7 Mio. Personen (vgl. Tab. 2).

- Als Folge der einsetzenden nationalsozialistischen Diskriminierung emigrierten zwischen 1933 und 1939 fast 450.000 Juden aus Deutschland, Österreich und den Sudetengebieten.

- Nach den Bestimmungen des Münchner Abkommens vom September 1938 mussten bis 1939 ca. 250.000 Volksdeutsche, die nach dem Anschluss der Sudetengebiete an das Deutsche Reich (September 1938) auf der tschechoslowakischen Seite lebten, die (Rest-)Tschechoslowakei verlassen.

- 310.000 Tschechen und Slowaken wurden aus den Sudetengebieten, aus den 1939 an Ungarn angeschlossenen Gebieten der Südslowakei sowie aus der im selben Jahr an die Sowjetunion gefallen Region Transkarpatien – der heutigen Karpaten-Ukraine – ausgesiedelt.<sup>4</sup> Weitere 130.000 Tschechen mussten 1939 nach der Zerschlagung der CSR die unabhängig gewordene Slowakei verlassen.

- Unter ähnlichen Vorzeichen zwang das NS-Regime in Abstimmung mit den Regierungen mehrerer Nachbarstaaten zwischen 625.000 und 650.000 Volksdeutsche im Rahmen der sogenannten »Heim-ins-Reich-Politik« zur Umsiedlung in das Deutsche Reich. Dies betraf als Folge des Hitler-Mussolini-Paktes von 1938 und des Hitler-Stalin-Paktes von 1939 vor allem Angehörige deutscher bzw. deutschsprachiger Minderheiten aus dem Baltikum, Wolhynien, der Bukowina, Bessarabien, der Krim, dem Kaukasus, der slowenischen Gottschee, dem Kanaltal und Südtirol. Sie alle wurden aus Regionen ausgesiedelt, deren Annexion durch das nationalsozialistische Deutschland nicht oder erst für einen späteren Zeitpunkt vorgesehen war.

### *Zweiter Weltkrieg ab 1941*

Zu beträchtlichen Bevölkerungsverschiebungen kam es auch während des weiteren Verlaufs des Zweiten Weltkriegs. Von den sehr weitreichenden Plänen des NS-Regimes zur demographischen »Entleerung« von Teilen Ostmitteleuropas und zur Schaffung sogenannten »deutschen Lebensraums im Osten« wurde nur ein kleinerer Teil realisiert. Ungeachtet der sich abzeichnenden Niederlage wurde hingegen der 1941 beschlossene Holocaust an den europäischen Juden (ca. 6 Mio. Opfer) sowie an den Sinti und Roma (ca. 0,5 Mio. Opfer) fortgeführt. Während sich mehr als die Hälfte der jüdischen Bevölkerung Deutschlands und Österreichs durch Flucht bzw. Emigration retten konnte, stammten die meisten jüdischen

**Tabelle 2:**  
**Erzwungene ethnische Migration und Zwangsumsiedlung (1933-41)**

Herkunftsland bzw. Herkunftsregion	Zielland	Zahl	Zeitraum	betroffene Gruppen
Deutsches Reich, Österreich, Prot. Böhmen-Mähren	Westeuropa, Sowjetunion, Übersee	330.000	1933-39	Juden
Sudetenengebiete	(Rest-)Tschechoslowakei	210.000	1938-39	ethn. Tschechen
(Rest-)Tschechoslowakei	Sudetenengebiete	250.000	1938	Volksdeutsche
Slowakei	Prot. Böhmen-Mähren	130.000	1939	Tschechen
Ungarn (heutige Südslowakei, Karpato-Ukraine)	Slowakei, Prot. Böhmen-Mähren	100.000	1938-39	Slowaken, Tschechen
Baltikum, Wolhynien, Bukowina, Bessarabien, Krim, Kaukasus, Gottschee, Kanaltal und Südtirol	Deutsches Reich (inkl. Österreich), Prot. Böhmen und Mähren	650.000	1939-41	Volksdeutsche
<i>Zusammen</i>		<i>ca. 1.670.000</i>		

Quellen: Kulischer 1948; Jungfer et al. 1993; Benz 1995, Münz 2002

Opfer des Holocaust sowie ein Großteil der ermordeten Sinti und Roma aus Ostmittel- und Osteuropa.

Während des Zweiten Weltkriegs kam es zur Rekrutierung von sogenannten »Fremdarbeitern« sowie zur Verschleppung von Zwangsarbeitern nach Deutschland (einschließlich Österreichs) und in etliche von Deutschland besetzte Gebiete. Auch diese Zwangsarbeiter stammten überwiegend aus der östlichen Hälfte Europas. Insgesamt waren in Deutschland zu Kriegszeiten rund 8,5 Mio. ausländische Fremd- und Zwangsarbeiter beschäftigt (Herbert 1986, 2001).

Zum anderen war die Sowjetunion Schauplatz massiver Bevölkerungsverschiebungen und ethnischer Säuberungen. Nach Osten – also in den asiatischen Teil der UdSSR – umgesiedelt oder vertrieben wurden in den Jahren 1940-45 rund 3 Mio. Angehörige ethnischer Minderheiten, unter denen Sympathisanten Deutschlands vermutet wurden, aber auch Angehörige von Nationen, die die Sowjetunion 1939 besetzt hatte (vgl. Tab. 3). Die größte Gruppe waren 1,2 Mio. Volksdeutsche, die aus ihrem bis dahin autonomen Siedlungsgebiet an der Wolga und aus anderen europäischen Teilen der Sowjetunion deportiert wurden. Ferner waren während des Zweiten Weltkriegs Tschetschenen und Inguschen (0,5 Mio.), Polen und

**Tabelle 3:**  
**Erzwungene ethnische Binnenmigration und Deportation innerhalb der Sowjetunion**  
**(1939/41-45/49)\***

Ethnische Gruppe	Zahl	Zeitraum
Esten	40.000	1941-49
Letten	60.000	1940-49/51
Litauer	130.000	1939-48
Polen/polnische Juden	380.000	1940-41
Wolgadeutsche und andere Sowjetdeutsche	1.209.000	1941-44
Tschetschenen	362.000	1944
Mescheten	200.000	1944
Krimtataren	183.000	1944
Koreaner	172.000	1937-41
Inguschen	134.000	1944
Kalmücker	92.000	1943
Karatschaier	68.000	1943
Finnen (aus dem Gebiet von St. Petersburg)	45.000	1942
Balkaren	37.000	1944
Angehörige anderer Volksgruppen	147.000	1943-45
<i>Zusammen</i>	<i>ca. 3.260.000</i>	

polnische Juden (0,4 Mio.), Meschetener (0,2 Mio.), Krimtataren (0,2 Mio.) und ethnische Koreaner (0,2 Mio.) sowie etliche kleinere ethnische Gruppen von der Stalinschen Umsiedlungspolitik betroffen. Darüber hinaus umfasste diese West-Ost-Wanderung auch Teile der einheimischen Bevölkerungen Weißrusslands und der Ukraine, die beim Vorrücken der deutschen Wehrmacht flüchteten.

Die große Mehrzahl der Deportierten wurde in Sibirien und Kasachstan angesiedelt. Ein Teil von ihnen konnte zwischen 1945 und 1960 wieder in ihre historischen Siedlungsgebiete zurückkehren. Für Volksdeutsche und Krimtataren bestand eine solche Rückkehrmöglichkeit jedoch nach Ende des Stalinismus nicht.<sup>5</sup> Im Gegensatz zur Nationalitätenpolitik der Ethnisation Ostmitteleuropas zielte jene der Sowjetunion nicht auf die Herstellung einer ethnisch homogenen Bevölkerung, sondern auf bloße Herrschaftssicherung und die Zerschlagung bestehender Sozialstrukturen.

*Die unmittelbare Nachkriegszeit (1945-50)*

Nach einer groben Schätzung, die nur die wichtigsten Wanderungen über damalige oder in der Zwischenzeit neu errichtete Staatsgrenzen berücksichtigt, mussten zwischen 1945 und 1950 in Europa rund 16,5 Mio. Menschen ihre frühere Heimat verlassen (vgl. Tab. 4 und 5). Zugleich wurden während dieses Zeitraums 9-10 Mio. ehemalige Zwangsarbeiter, KZ-Häftlinge und Kriegsgefangene von den Alliierten aus dem besiegten Deutschland und Österreich in ihre Herkunftsländer zurückgeschickt. Diese Repatriierung erfolgte teils freiwillig, teils auch gegen den erklärten Willen der Betroffenen. Hinzu kamen innerstaatliche Umsiedlungsaktio-

**Tabelle 4:**  
**Vertriebene Deutsche (1944/45 bis 1945/49) nach Herkunftsland bzw. Herkunftsregion und Zielland**

Herkunftsland bzw. Herkunftsregion	Vertriebene Deutsche insgesamt	1944-49	West- deutsch land	Ost- deutsch- land und Berlin	Österreich und andere westl. Länder
	in 1.000	in %	in 1.000	in 1.000	in 1.000
Ehem. deutsche Ostgebiete	6.980	55,8	4.380	2.600	-
(Vorkriegs-)Polen und Danzig	980	7,8	630	335	15
Tschechoslowakei	3.000	24,0	1.900	850	250
Sowjetunion (mit Baltikum)	245	2,2	180	55	10
Ungarn	210	1,7	175	10	25
Rumänien	250	2,0	145	60	45
Jugoslawien	300	2,4	150	35	115
<i>tatsächlich Vertriebene*</i>	<i>11.965</i>	<i>95,8</i>	<i>7.560</i>	<i>3.945</i>	<i>460</i>
Quasi-Vertriebene**	525	4,2	385	125	15
<i>Insgesamt</i>	<i>12.490</i>	<i>100,0</i>	<i>7.945</i>	<i>4.070</i>	<i>475</i>

\* Personen, die während der Flucht oder Vertreibung starben, bevor sie das jeweilige Zielland erreichten, sind nicht enthalten.

\*\* Quasi-Vertriebene sind Personen aus Aussiedlungsgebieten, die 1944 bereits in Deutschland (in seinen derzeitigen Grenzen) lebten, in der Wehrmacht dienten oder sich in alliierter Kriegsgefangenschaft befanden.

Quellen: Benz 1995; Münz 2002; Münz/Ohliger 1998; Reichling 1986; Stanek 1985; Stola 1992; Ther 1998; Urban 1993; Wehler 1980

nen, darunter Deportationen in der Sowjetunion und in Rumänien sowie die staatlich organisierte Ansiedlung von Polen, Tschechen, Slowaken und Russen in den bis dahin von Ost- und Volksdeutschen bewohnten Regionen, Städten und Dörfern Ostmitteleuropas. Unter Einschluss dieser innerstaatlichen Umsiedlungsaktionen betrug die Gesamtzahl der mehrheitlich unfreiwilligen Migranten jener Zeit wahrscheinlich 30 Mio. Menschen.

Rund 12 Mio. Ost- und Volksdeutsche begaben sich während des Zusammenbruchs des NS-Regimes auf die Flucht oder wurden in den folgenden Monaten und Jahren vertrieben. Jene 12 Mio. Personen deutscher bzw. volksdeutscher Herkunft, die im Zeitraum 1944-49 ihre Heimat verloren, stammten sowohl aus dem östlichen Teil des früheren Deutschen Reichs als auch aus Gebieten, die vorher von der deutschen Wehrmacht besetzt (Polen, Baltikum, Böhmen und Mähren, Slowenien, Serbien, Ukraine) oder von verbündeten faschistischen bzw. autoritären Regimen (Slowakei, Kroatien und Ungarn) regiert worden waren. Weitere 525.000 Personen stammten ursprünglich aus Vertreibungsgebieten, befanden sich aber 1944/45 nicht mehr dort und konnten später auch nicht mehr dorthin zurückkehren (Tab. 4). Von diesen rund 12,5 Mio. deutschen Vertriebenen wurden 1945-48 fast 8 Mio. in der US-amerikanischen und britischen Besatzungszone,<sup>6</sup> also in Westdeutschland und etwas über 4 Mio. in der sowjetischen Besatzungszone, also im heutigen Ostdeutschland angesiedelt. 430.000 Vertriebene ließen sich auf Dauer in Österreich nieder (Tab. 4).

Die Vertreibung von 7 Mio. deutschen Staatsbürgern und Angehörigen deutscher Minderheiten aus ehemaligen deutschen Ostgebieten<sup>7</sup> sowie aus Gebieten, die in der Zwischenkriegszeit zu Polen gehörten bzw. dem Völkerbund unterstanden (Danzig), hatten die Siegermächte des Zweiten Weltkriegs nicht bloß toleriert, sondern als Voraussetzung der Westverschiebung Polens verstanden. Von den ursprünglich zur Zwangsaussiedlung vorgesehenen Personen verblieben allerdings mehr als 1 Mio. in Polen. Vor allem Katholiken und Personen mit polnischem Ehepartner sowie jene, die selbst aus einer ethnisch »gemischten« Ehe stammten oder über die berüchtigten Volkslisten III und IV von den NS-Behörden als »germanisierungsfähig« eingestuft und in der Folge eingebürgert worden waren, bekamen das Recht zu bleiben.<sup>8</sup> Ein Teil der zur Vertreibung vorgesehenen Personen hatte die deutschen Ostgebiete – insbesondere Ostpreußen und Oberschlesien – bereits kurz vor dem Ende des Zweiten Weltkriegs verlassen.

Die Tschechoslowakei wandte das gleiche Verfahren an. Zwischen 1945 und 1947 zwang die damalige tschechoslowakische Regierung etwa 3 Mio. Volksdeutsche und deutsche Staatsbürger (v.a. Sudetendeutsche, Karpatendeutsche, Südmährer, Prager und Pressburger Deutsche) das Land zu verlassen und organisierte auch deren Vertreibung. Hier sahen die Alliierten die Vertreibung vor allem als Beitrag zur Friedenssicherung und zur Vermeidung zukünftiger Konflikte zwischen Tschechen und ethnischen Deutschen auf dem Boden der 1945 wieder errichteten CSR (später CSSR).

Zweifellos erfüllten die Vertreibungen sowohl aus Sicht der Alliierten wie auch für die beteiligten Länder den Zweck, möglichen territorialen Ansprüchen eines zukünftig wieder handlungsfähigen Deutschland von vornherein die ethnodemographische Grundlage zu entziehen. Schließlich gab es zumindest für die Sowjetunion unter Stalin ein weiteres langfristiges Motiv, die Vertreibungen der Deutschen zu unterstützen. Denn es war klar, dass wenigstens Polen und die Tschechoslowakei in der Folge auf sowjetischen Schutz vor deutschen Wünschen nach Revision der Vertreibung angewiesen waren.

In den Jahren 1946-47 wiesen die ungarischen Behörden 210.000 von den insgesamt 400.000 in Ungarn lebenden Angehörigen der deutschen Minderheit aus. In Jugoslawien wurde ab 1944/45 die Internierung und spätere Ausweisung von mehr als 300.000 Angehörigen der deutschen Minderheit teils von lokalen Behörden auf eigene Faust betrieben, teils als kollektive Strafmaßnahme gegen diese ethnische Minderheit verhängt, weil deren Vertreter mit den Nazis bzw. der Wehrmacht kollaboriert hatten. Ziel dieser Vertreibungen und »ethnischen Säuberungen« war es auch in diesem Fall, mögliche Nationalitätenkonflikte zwischen Titularnation und deutscher Minderheit ein für allemal aus der Welt zu schaffen.

Im Gegensatz zu Jugoslawien führte Ungarn die Zwangsumsiedlung der ethnischen Deutschen nicht sofort und trotz ausdrücklicher Aufforderung durch die Alliierten nur zögerlich durch. Denn ungarische Politiker befürchteten zu Recht, dass dies von den Nachbarländern als Legitimation zur Vertreibung von Angehörigen der ungarischen Minderheiten verwendet werden konnte. Tatsächlich wurden in der zweiten Hälfte der 1940er Jahre rund 315.000 Angehörige ungarischer Minderheiten aus der Südslowakei, aus Siebenbürgen (Rumänien) und aus der Vojvodina (Serbien) nach Ungarn ausgesiedelt oder auf Befehl ihrer jeweiligen Regierungen gegen andere nationale Minderheiten »ausgetauscht«. Aus Jugoslawien emigrier-

**Tabelle 5:**  
**Ethnische Umsiedlung und Vertreibung in der unmittelbaren Nachkriegszeit (1945-50; ohne vertriebene Deutsche\*)**

Herkunftsland	Zielland	Zahl	betroffene Gruppen
(Teile der früheren) Sowjetunion (heute Weißrussland, Litauen, Ukraine)	Polen	2.100.000	ethn. Polen
Polen	(Teile der früheren) Sowjetunion (heute Weißrussland, Litauen, Ukraine)	480.000	ethn. Ukrainer, Weißrussen
(Teile der früheren) Sowjetunion (heute Russland)	Finnland	400.000	ethn. Finnen, Karelier
Slowakei, Rumänien, (früheres) Jugoslawien	Ungarn	315.000	ethn. Ungarn
(Teile des früheren) Jugoslawien (heute Kroatien, Montenegro, Slowenien)	Italien	200.000	ethn. Italiener
Rumänien	Israel, USA	180.000	Juden
Polen	Israel	172.000	Juden
Ungarn	Slowakei	73.000	ethn. Slowaken
(frühere) Tschechoslowakei	(Teile der früheren) Sowjetunion (heute Ukraine)	50.000	ethn. Ukrainer
(Teile der früheren) Sowjetunion (heute Ukraine)	(frühere) Tschechoslowakei	42.000	Tschechen u. Slowaken
<i>Zusammen**</i>		<i>ca. 4.010.000</i>	

\* Vertriebene Deutsche sind in Tabelle 4 enthalten.

\*\* Personen, die während der Flucht oder Vertreibung starben, bevor sie das jeweilige Zielland erreichten, sind nicht enthalten.

Quellen: Chesnais 1992; Dövényi/Vukovich 1996; Fassmann/Münz 2000; Fakiolas 2000; Hersak 1983; Kosinski 1982; Sundhaussen 1996; Ther 1998; Urban 1993

ten in diesem Zeitraum etwa 200.000 Italiener; die meisten aus Istrien und Fiume/Rijeka, den Kvarner-Inseln und Zadar, also aus seit 1918/20 italienischem Territorium, das 1945 an Jugoslawien fiel (vgl. Tab. 5).<sup>9</sup>

Die in Jalta und Potsdam bestimmten Grenzverschiebungen und die von den Alliierten gebilligten »ethnischen Säuberungen« betrafen auch andere Nationalitäten. Rund 2,1 Mio. ethnische Polen und polnische Juden mussten ihre traditionellen Siedlungsgebiete im früheren Ostpolen verlassen, die zu Teilen Litauens, Weißrusslands und der Ukraine geworden waren.<sup>10</sup>

Die polnischen Behörden siedelten sie in Ost- und Westpreußen sowie in Schlesien an, also genau in jenen Gebieten, aus denen die Deutschen kurz zuvor vertrieben worden waren.<sup>11</sup> Unter ähnlichen Umständen wurden 115.000 Tschechen und Slowaken (aus Ungarn und der Karpato-Ukraine) im Sudetenland, in Südböhmen, Südmähren und der Mittelslowakei wieder angesiedelt. Ungefähr 50.000 Ukrainer mussten die Tschechoslowakei verlassen. Polen zwang 480.000 Ukrainer, Weißrussen und Litauer zur Ausreise. Sie wurden östlich der 1945 neu festgelegten polnisch-sowjetischen Grenze angesiedelt. Verbliebene Angehörige der ukrainischen und ruthenischen Minderheit wurden im Rahmen der sogenannten »Operation Weichsel« mittels administrativer Maßnahmen quer über ganz Polen verteilt, um sie durch räumliche Dispersion als Minderheit zum Verschwinden zu bringen.

Auch in Nordeuropa gab es unfreiwillige ethnische Wanderungen. Zwischen 1941 und 1946 flohen 400.000 Karelrier nach Finnland oder wurden dorthin »evakuiert«, weil ihr Siedlungsgebiet nach der militärischen Niederlage Finnlands an die Sowjetunion gefallen war. Umgekehrt deportierte Finnland 1945-46 mehrere Tausend Ingermanfinnen, die während des Krieges aus Estland und der Region um Leningrad/St. Petersburg ins Land gekommen waren, in die Sowjetunion (vgl. Tab. 5).

Während der ersten Nachkriegsjahre kehrten auch ca. 4,7 von insgesamt 10,5 Mio. Kriegsgefangenen, Zwangsarbeitern und überlebenden KZ-Häftlingen (*displaced persons*) aus Sammellagern in Deutschland und Österreich in ihre ostmittel- und osteuropäischen Ursprungsländer zurück. Vor allem *displaced persons* aus der Sowjetunion wurden von den Alliierten meist gegen ihren Willen zur Rückkehr gezwungen. Erst gegen Ende des Jahres 1946 stoppten die drei Westalliierten alle Repatriierungen in den kommunistisch werdenden Teil Europas. Ab da galt die Logik des Kalten Krieges. Ein Großteil der übrigen Kriegsgefangenen, Zwangsarbeiter und überlebenden KZ-Häftlinge migrierte in westliche Länder bzw. kehrte dorthin zurück. Nur wenige blieben in Deutschland und Österreich.<sup>12</sup>

Schließlich setzte der seit den 1870er Jahren zu beobachtende Exodus von Juden aus Ostmitteleuropa bald nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs erneut ein. Die meisten kamen aus Rumänien und aus Polen, wo 1946 ein Pogrom in der Stadt Kielce zum Auslöser der Emigration wurde. Hauptziele waren das britische Mandatsgebiet in Palästina bzw. der 1948 gegründete Staat Israel sowie die USA. In kleinerer Zahl emigrier-

ten ostmitteleuropäische Juden auch nach Deutschland, Österreich und Frankreich.

### *Ethnische Migration während und nach dem Kalten Krieg*

Die ethnische Entmischung ging in Ostmittel- und Osteuropa auch nach dem Ende der Vertreibungen und Zwangsumsiedlungen weiter. Aber dies betraf nicht mehr ganze Volksgruppen, die kollektiv gegen ihren Willen ausgesiedelt wurden. Statt dessen verlangten Angehörige von Minderheiten – öfters gegen den Willen der jeweiligen Regime – die Ausreise. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts waren dies vor allem Angehörige ethnisch deutscher, türkischer, griechischer, jüdischer und zuletzt russischer Diasporas.

Anfangs war die ethnische Migration aus Ostmitteleuropa und der Sowjetunion in den Westen in der Regel das Ergebnis zwischenstaatlicher Verhandlungen, die zumeist auf Initiative interessierter westlicher Staaten und aktiver Lobbies stattfanden. Nach der Lockerung der Reisebeschränkungen und schließlich nach dem Fall des Eisernen Vorhangs bestimmten vor allem die Emigrationswünsche der Minderheitenangehörigen und die sich verringernde Aufnahmebereitschaft des Westens das Wanderungsgeschehen. Seit 1990/91 kommt die ethnische Entmischung durch Migration zwischen den Nachfolgestaaten der Sowjetunion hinzu.

In Summe betrafen ethnische Wanderungen, die nicht den Charakter von Vertreibungen hatten, in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mehr als 10 Mio. Bürgerinnen und Bürger Europas (vgl. Tab. 6).

Die Bundesrepublik Deutschland nahm zwischen 1950 und 2001 rund 4,2 Mio. ethnische Deutsche als Aussiedler auf. Von ihnen stammten mehr als 2 Mio. aus der UdSSR bzw. ihren Nachfolgestaaten, insbesondere aus Kasachstan, Russland (Sibirien), Kirgisien. Weitere 1,4 Mio. kamen aus Polen und 430.000 aus Rumänien.

Die Türkei war in den 1950er und 1960er Jahren sowie erneut 1988-92 das bevorzugte Ziel von rund 1 Mio. ethnischen Türken und slawophonen Moslems aus Bulgarien. Während der 1950er und 1960er Jahre emigrierten ethnische Türken und slawophone Moslems auch aus dem damaligen Jugoslawien – insbesondere aus Bosnien, Mazedonien und dem serbisch-montenegrinischen Sandjak – in die Türkei. Im Gegensatz zu Jugoslawien verfolgte Bulgarien mit dieser Emigration explizit das Ziel, die Zahl der

**Tabelle 6:**  
**Ethnische Migration in Europa (1950-2001)**

Herkunftsland	Zielland	Zahl	Zeitraum	betroffene Gruppen
Polen	Deutschland	1.430.000	1950-1993	deutsche Aussiedler
Polen	Israel	130.000	1950-1970	Juden
Kasachstan, Russland (Sibirien), Kirgisien	Deutschland	2.090.000	1950-2001	deutsche Aussiedler
Rumänien	Deutschland	430.000	1950-1993	deutsche Aussiedler
frühere Tschechoslowakei	Deutschland	110.000	1950-1990	deutsche Aussiedler
früheres Jugoslawien	Deutschland	90.000	1950-1990	deutsche Aussiedler
Bulgarien	Türkei	690.000	1950-1992	ethnische Türken, slawische Moslems
früheres Jugoslawien	Türkei	300.000	1950-1966	ethnische Türken, slawische Moslems
UdSSR	Polen	250.000	1950-1959	ethn. Polen
UdSSR/GUS	Israel, USA, Deutschland	1.380.000	1970-2001	Juden
UdSSR/GUS	Frankreich, USA	110.000	1986-1999	Armenier
UdSSR/GUS, Bulgarien, Ungarn	Griechenland	290.000	1950-1992	ethnische Griechen
Rumänien	Israel, USA	220.000	1950-1995	Juden
Rumänien, Serbien, Kroatien	Ungarn	130.000	1987-1999	ethnische Ungarn
GUS, Baltikum	Russland*	3.300.000	1992-1999	v.a. ethn. Russen
<i>Insgesamt</i>		<i>ca. 10.950.000</i>		

\* Grobe Schätzung

Quellen: Bobeva/Telbizova 2000; Centar za demografska istrazivanja 1971; Dövényi 2000; Dövényi/Vukovich 1996; Fassmann/Münz 2000; Höpken 1996; Kosinski 1982; Sundhausen 1996; UNHCR 2000; Vasileva 1992; Migrationsdienst der Russ. Föderation

ethnischen Türken und Moslems so weit wie möglich zu reduzieren. Wer blieb, sollte durch forcierte Assimilation bulgarisiert werden.<sup>13</sup>

Ungarn wurde schon zur Zeit des Ceausescu-Regimes zum Ziel rumänischer Flüchtlinge; darunter vor allem ethnische Ungarn aus Siebenbürgen. Seit Beginn der gewaltsamen Konflikte in Kroatien und Serbien fanden auch ethnische Ungarn aus Ostslawonien und der Vojvodina (sowie

Serben und Kroaten) Zuflucht in Ungarn. In Summe dürften sich zwischen 1987 und 1999 rund 130.000 Magyaren aus den Nachbarländern in Ungarn niedergelassen haben.

Die jüdische Emigration setzte sich aus Rumänien fort. Aus der Sowjetunion (bzw. ihren Nachfolgestaaten) kam es erstmals während der 1970er Jahre und dann wieder ab 1987 zur Massenauswanderung von Personen jüdischer Herkunft. Insgesamt betraf diese Emigration rund 1,6 Mio. Personen. Die meisten von ihnen gingen in die USA und nach Israel, eine kleinere Zahl auch nach Deutschland.<sup>14</sup>

Neben der ethnisch deutschen und jüdischen Emigration kam es in den 1990er Jahren aus vielen Nachfolgestaaten der Sowjetunion auch zu einer beträchtlichen Migration ethnischer Russen. Ende 1991 lebten rund 25 Mio. ethnische Russen und andere Slawophone (Ukrainer, Weißrussen) in den Nachfolgestaaten außerhalb Russlands. Von ihnen flüchteten oder übersiedelten nach einer groben Schätzung bis Ende 1999 rund 3,3 Mio. auf das Gebiet Russlands. Wichtigste Herkunftsländer waren Kasachstan, Usbekistan, Tadschikistan und das Baltikum.

### *Vertreibungen und ethnische Säuberungen in den 1990er Jahren*

Der Zerfall Jugoslawiens und der Sowjetunion lösten in Europa nicht nur die größten Migrationsbewegungen der jüngeren Zeit aus. Die mit diesem Zerfall und der Gründung neuer Nationalstaaten verbundenen gewaltsamen Konflikte führten in Europa erstmals seit der unmittelbaren Nachkriegszeit wieder zu Massenflucht und Vertreibung von Angehörigen ethnischer Minderheiten. Beides bezeichnen wir seither auch als »ethnische Säuberungen«. Hauptbetroffene waren (vgl. Tab. 7) zum einen Bewohner der Kaukasus-Region (1,9 Mio. Personen), zum anderen Bürger der Nachfolgestaaten Jugoslawiens (4,4 Mio. Personen).

Bereits 1989/90 begann der offene Konflikt zwischen Armenien und Aserbaidschan um die überwiegend von Armeniern bewohnte autonome Region Nagorny Karabach. Armenien verlangte deren Angliederung an sein Staatsgebiet und eroberte schließlich das Gebiet sowie einen angrenzenden Korridor. In der Folge flüchteten aus Armenien und der Enklave Nagorny Karabach rund 750.000 ethnische Aseris oder wurden von dort vertrieben. Im Gegenzug mussten rund 350.000 ethnische Armenier das restliche Territorium Aserbaidschans verlassen.

**Tabelle 7:**  
**Ethnische Flucht, Vertreibung und ethnische Säuberung in Europa (1990-1999)**

Herkunftsland	Zielland	Zahl	Zeitraum	betroffene Gruppen
Armenien, Nagorny Karabach	Aserbaidtschan	750.000	1989-1996	ethnische Aseris*
Aserbaidtschan	Armenien	350.000	1989-1993	ethn. Armenier
Abchasien, Süd-Ossetien	Georgien	270.000	1990-1992	binnenvertr. ethn. Georgier
Süd-Ossetien	Nord-Ossetien	50.000	1990-1992	ethn. Osseten
Nord-Ossetien	Inguschetien	50.000	1992-1994	ethnische Inguschen
Tschetschenien	Inguschetien Dagestan, Georgien	480.000	1994-1999	ethn. Tschetschenen
Kroatien, Bosnien	Serbien	650.000	1993-1996	ethnische Serben
Kroatien	Kroatien	200.000	1992-1993	binnenvertr. Kroaten
Bosnien	Westeuropa	620.000	1993-1996	v.a. bosn. Moslems
Bosnien	Kroatien, Slowenien	210.000	1993-1996	ethnische Kroaten, bosn. Moslems
Bosnien	Bosnien	1.300.000	1993-1996	binnenvertr. bosn. Moslems, Serben, Kroaten
Kosovo	Westeuropa	380.000	1989-1999	ethn. Albaner, Roma
Kosovo	Albanien, Bosnien, Mazedonien, Montenegro	780.000	1998-1999	ethn. Albaner
Kosovo	Serbien	60.000	1999	binnenvertr. ethn. Albaner
Kosovo	Serbien	180.000	1999-2000	binnenvertr. Serben, Roma
<i>Insgesamt</i>		<i>6.280.000</i>		

\* Darunter 190.000 Flüchtlinge aus Armenien und 560.000 Binnenvertriebene aus Nagorny Karabach und angrenzenden Gebieten.

Quellen: Fassmann/Münz 2000; Höpken 1996; UNHCR 2000; US Committee for Refugees 2001

Die Unabhängigkeitserklärung Georgiens führte zu bewaffneten Konflikten in den autonomen Regionen von Abchasien und Süd-Ossetien. Von dort wurden in der Folge 270.000 ethnische Georgier in die übrigen Landesteile Georgiens vertrieben. Weitere 50.000 ethnische Osseten flüchteten in die benachbarte autonome Region Nord-Ossetien, von wo im Gegenzug etwa gleich viele ethnische Inguschen nach Inguschetien vertrieben wurden.<sup>15</sup> Eine noch größere Bevölkerungsbewegung hatte der Krieg in

Tschetschenien zur Folge. Er führte seit 1994 zur Flucht von 480.000 ethnischen Tschetschenen in die benachbarten Teilrepubliken Inguschetien und Dagestan sowie nach Georgien. Darüber hinaus verließen weitere 150.000 Angehörige anderer ethnischer Gruppen – vor allem Slawen – das Gebiet Tschetscheniens.<sup>16</sup>

Zu Massenflucht und Vertreibung kam es zwischen 1992/93 und 1999/2000 auch auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien. Zuerst kam es in Kroatien zur Flucht und Vertreibung von rund 200.000 ethnischen Kroaten aus den von Serbien besetzten Gebieten der Kraijna und Slawoniens sowie zu Übergriffen gegen ethnische Serben in den von Zagreb kontrollierten Landesteilen. Nach der Eroberung der Kraijna und Westslawoniens durch Kroatien flohen rund 300.000 ethnische Serben nach Serbien. Von ihnen konnten bislang erst weniger als 10 Prozent in ihre Heimorte zurückkehren.

In Bosnien führte der Bürgerkrieg zwischen 1993 und 1996 zu Massensoldaten insbesondere an moslemischen Bosniaken und schließlich zu Massenflucht und Vertreibung von Angehörigen aller drei ethnischen Gruppen. Bis zur territorialen Neugliederung Bosniens im Vertrag von Dayton 1996 wuchs die Zahl der Entwurzelten auf 1,3 Mio. Binnenvertriebene, fast 500.000 Flüchtlinge im benachbarten Kroatien (190.000), Serbien (280.000) und Slowenien (20.000) sowie auf mehr als 600.000 Kriegsflüchtlinge im westlichen Ausland. Binnen drei Jahren (1993-96) wurden mehr als 50 Prozent der Bevölkerung Bosnien-Herzegowinas vertrieben oder zwangsweise umgesiedelt. Hauptziele der bosnischen Flüchtlinge und Kriegsvertriebenen in Westeuropa waren Deutschland, Österreich und Schweden. Erst die militärische Intervention der NATO gegen die serbische Seite und die Stationierung von Friedenstruppen (IFOR/SFOR) führten zur Beendigung der gewaltsamen Auseinandersetzungen.

Ein größerer Teil der nach Westeuropa geflüchteten Bosnier konnte oder musste inzwischen nach Bosnien zurückkehren. Auch innerhalb Bosniens reduziert sich die Zahl der Binnenvertriebenen. Leichter war dabei die Rückkehr in Gebiete, in denen die eigene ethnische Gruppe die Mehrheit stellt. Inzwischen gibt es aber an die 200.000 Personen, die in ihre Heimatdörfer in jenen Landesteil zurückkehrten, in dem sie selber zur Minderheit gehören.<sup>17</sup>

Die letzte versuchte Vertreibung des 20. Jahrhunderts fand 1998/99 im Kosovo statt. Nach Aufhebung der politischen Autonomie und massiver

Diskriminierung durch Serbien waren von dort schon in den Jahren 1989-98 rund 380.000 ethnische Albaner und moslemische Roma nach Westeuropa emigriert. 1999 kam es schließlich nach Übergriffen serbischer Polizei und Milizen binnen weniger Wochen zur Flucht und Vertreibung von mehr als 840.000 Kosovo-Albanern. Hauptziele der Vertriebenen waren die Nachbarländer Albanien (450.000), Mazedonien (240.000) und Montenegro (70.000). Über 60.000 Kosovaren flüchteten nach Serbien, weitere 20.000 nach Bosnien. Durch das militärische Eingreifen der NATO-Staaten kam die Vertreibung im Juni 1999 zum Stillstand. Im Kosovo wurden Friedenstruppen unter NATO-Kommando (KFOR) stationiert. Bis Mitte Juli kehrten daraufhin rund 500.000 und bis Ende 1999 insgesamt 820.000 vertriebene Kosovo-Albaner in ihre Heimat zurück. Im Gegenzug flüchteten 180.000 ethnische Serben und nicht-muslimische Roma vor den zurückkehrenden Kosovo-Albanern oder wurden von diesen aus dem Kosovo vertrieben.<sup>18</sup> Die meisten von ihnen siedelten sich in Serbien an. Anders als sich Slobodan Milosevic und Serbiens nationalistische Intellektuelle dies vorgestellt hatten, wurde damit auch das Kosovo zu einer Region mit ethnisch weitgehend homogener Bevölkerung.

### *Fazit*

Als es nach 1992/93 zuerst in Kroatien, später in Bosnien und dann im Kosovo zu ethnischen Konflikten und schließlich zu ethnisch motivierten Massenmorden und Vertreibungen kam, sprachen viele Kommentatoren von »uralttem Völkerhass« und balkanischer Blutrache. Sie deuteten die ethnischen Säuberungen als Atavismus. Tatsächlich aber gehören solche Vertreibungen nicht so sehr zum Repertoire längst vergangener Zeiten, sondern zur Schattenseite der Moderne. Denn der homogene Nationalstaat ist ein Modell des 19. Jahrhunderts. Die Entstehung des italienischen und deutschen Nationalstaats wie auch die Unabhängigkeit Griechenlands vom Osmanischen Reich dienten den politischen Eliten Ostmitteleuropas als Modell. Hier legitimierte die Existenz oder Behauptung einer ethnisch definierten Nation die Staatsgründung. Zugleich orientierten sich die jungen Nationalstaaten Ostmitteleuropas mehrheitlich am französischen Zentralismus. Minderheiten hatten in beiden Konzepten letztlich keinen Platz. Früher oder später führte dies zu den hier für das 20. Jahrhundert beschriebenen »Lösungen«: Grenzrevision, forcierte Assimilation, Bevöl-

kerungsaustausch, Vertreibung; im Extremfall auch zum Genozid. Voraussetzung dafür war die Instrumentalisierung von Rassismus und aggressivem Ethnozentrismus als Mittel staatlicher Machtpolitik und kollektiver Mobilisierung. Teile der eigenen Bevölkerung wurden dabei zu »Fremden«, schließlich zu »Feinden«, von denen die eigene Nation befreit werden musste. Dies wurde in Folge Aufgabe des Staatsapparates, ohne den weder Genozid noch Massenvertreibung möglich waren. Beides erfolgte im Europa des 20. Jahrhunderts im Gefolge oder als Folge von Kriegen. In Friedenszeiten kam es hingegen höchst selten zu ethnischen Säuberungen.

In Summe waren während des 20. Jahrhunderts in Europa fast 60 Mio. Menschen von Vertreibung, Zwangsumsiedlung, Bevölkerungsaustausch oder ethnischer Migration betroffen. In der Mehrzahl der Fälle war die Migration eine erzwungene. Aber in einer Reihe von Fällen waren es auch bewusste Entscheidungen gegen ein Leben im Minderheiten-Status. Schließlich spielte während der politischen Spaltung Europas die Chance eine Rolle, als Angehöriger einer Minderheit in ein westliches Land ausreisen zu können, während dies der Mehrheit der Bewohner Ostmittel- und Osteuropas über Jahrzehnte verwehrt blieb.

Vertreibungen und ethnisch motivierte Massenauswanderung veränderten die ethnodemographische Landkarte Europas nachhaltig. Nur wenigen ethnischen Migranten und Vertriebenen gelang die Rückkehr in ihr historisches Siedlungsgebiet. Zu den Ausnahmen gehören Tschetschenen und Inguschen, seit den 1980er Jahren die Krimtataren, 1999 die Albaner des Kosovo und zuletzt auch eine wachsende Zahl von bosnischen Serben, Kroaten und muslimischen Bosniaken. Die große Mehrheit verlor die ethnisch nunmehr entmischte Heimat auf Dauer.

Am Beispiel Bosniens und des Kosovo wird auch die Veränderung unserer Maßstäbe klar. Was die westlichen Demokratien und andere Staaten Europas 1918 und 1945 für die dauerhafteste Form der Lösung ethnischer Konflikte hielten – die Schaffung ethnisch möglichst homogener Staaten und Siedlungsgebiete notfalls mit Hilfe massenhafter Vertreibung –, gilt uns heute als grober Verstoß gegen das Völkerrecht und die Menschenrechte. Ethnische Säuberungen im großen Stil, die 1945-50 von den Siegern des Zweiten Weltkriegs gefördert oder zumindest toleriert wurden, nehmen wir heute zum Anlass für ein militärisches Eingreifen gegen die Vertreiber.

## Literatur

- Bade, Klaus J. (Hg.) (1999): *Aussiedler. Deutsche Einwanderer aus Osteuropa*. Osnabrück.
- Bade, Klaus J. (Hg.) (1992a): *Ausländer, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland*, Niedersächsische Landeszentrale für Politische Bildung, Hannover.
- Bade, Klaus J. (Hg.) (1992b): *Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart*, München.
- Benz, Wolfgang (Hg.) (1991): *Dimensionen des Völkermords. Die Zahl der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus*, München, S. 381-409.
- Benz, Wolfgang, (Hg.) (1995): *Die Vertreibung der Deutschen aus dem Osten. Ursachen, Ereignisse, Folgen*, Frankfurt a.M.
- Bethlehem, Siegfried (1982): *Heimatvertreibung, DDR-Flucht, Gastarbeiter, Zuwanderung, Wanderungsströme und Wanderungspolitik in der Bundesrepublik Deutschland*. Stuttgart.
- Bobeva, Daniela / Telbizova-Sack, Jordanka (2000): »Migration aus und nach Bulgarien«, in: Fassmann, Heinz / Münz, Rainer (Hg.) (2000): *Ost-West-Wanderungen in Europa*, Köln/Weimar / Wien, S. 207-216.
- Centar za demografska istrazivanja (Hg.) (1971): *Migracije stanovništva Jugoslavije* (Wanderungen der jugoslawischen Bevölkerung), Belgrad, Institut Drustvenih Nauka.
- Chesnais, Jean-Claude (1991): *The USSR Emigration – Past, Present and Future*, Paris, OECD.
- Chesnais, Jean-Claude (1992): »Introduction«, in: Council of Europe (Hg.), *People on the Move. New Migration Flows in Europe*, Strassburg, S. 11-40.
- Delfs, Silke (1993): »Heimatvertriebene, Aussiedler, Spätaussiedler«, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (Beilage zu *Das Parlament*), B48/93, S. 3-11.
- Dövényi, Zoltan (2000): »Ungarn im Spiegel der Ost-West-Wanderung«, in: Fassmann, Heinz / Münz, Rainer (Hg.): *Ost-West-Wanderungen*, Köln/Weimar/Wien, S. 183-194.
- Dövényi, Zoltan / Vukovich, Gabriella (1996): »Ungarn und die internationale Migration«, in: Fassmann, Heinz/Münz, Rainer (Hg.), *Migration in Europa*, Frankfurt a.M./New York 1996, S. 263-283.
- Fakiolas, Rossetos (2000): »Griechenland und die Ost-West-Wanderung«, in: Fassmann, Heinz / Münz, Rainer (Hg.): *Ost-West-Wanderungen In Europa*, Köln / Weimar / Wien, S. 131-140.
- Fassmann, Heinz / Münz, Rainer (Hg.) (2000): *Ost-West-Wanderungen in Europa*, Köln / Weimar / Wien.
- Frantzioc, Marion (1987): *Die Vertriebenen – Hemmnisse, Antriebskräfte und Wege ihrer Integration in der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin (Schriften zur Kulturosoziologie 9).
- Heitman, Sidney (1987): »The Third Soviet Emigration: Jewish, German and Armenian Emigration from the USSR since World War II«, in: *Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien* 21, S. 1-108.
- Heitman, Sidney (1994): »Soviet Emigration since 1985«, in: *Nationalities Papers* 1, S. 247-261.
- Herbert, Ulrich (1986): *Fremdarbeiter: Politik und Praxis des »Ausländer-Einsatzes« in der Kriegswirtschaft des Dritten Reiches*, Berlin.
- Herbert, Ulrich (2001): *Geschichte der Ausländerbeschäftigung in Deutschland 1880-1980. Saisonarbeiter, Zwangsarbeiter, Gastarbeiter*, 2. Aufl. München.
- Hersak, Emil (1983): »Migracijska razmjena između Italije i Jugoslavije« (Veränderungen der Wanderungen zwischen Italien und Jugoslawien), in: *Migracije* 1, Centar za istrazivanje migracija Zagreb, S. 131-139.
- Hilberg, Raul (1990): *Die Vernichtung der europäischen Juden*, Frankfurt a.M.
- Höpken, Wolfgang (1996): »Flucht vor dem Kreuz? Muslimische Emigration aus Südosteuropa nach dem Ende der osmanischen Herrschaft (19./20. Jahrhundert)«, in: *Zwangsmigrationen in Mittel- und Südosteuropa*, Comparativ: Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsgeschichte 6/1, S. 1-24.
- Jacobmeyer, Wolfgang (1985): *Vom Zwangsarbeiter zum heimatlosen Ausländer. Die Displaced Persons in Westdeutschland 1945-1951*, Göttingen.

- Jungfer, Eberhard / Heim, Susanne / Kahrs, Horst / Meyer, Ahlrich (1993): *Arbeitsmigration und Flucht. Vertreibung und Arbeitskräfteeregulierung im Zwischenkriegseuropa*, Berlin.
- Kersten, Krystyna (1968): »International Migration in Poland after World War II«, in: *Acta Poloniae Historica* 19, S. 49-68.
- Kosinski, Lezek (1982): »International migration of Yugoslavs during and immediately after World War II«, in: *East European Quarterly* 2, S. 183-199.
- Kucera, Milan (1994): *Populace Ceske republiky, 1918-1991*, Ceska demograficka spolecnost, Sociologicky ustav Akademie ved CR, Prag.
- Kulischer, Eugene M. (1943): *The Displacement of Population in Europe*, Montreal, International Labour Office.
- Kulischer, Eugene M. (1948): *Europe on the Move. War and Population Changes 1917-1947*, New York.
- Kulischer, Alexander/Kulischer, Eugene M. (1932): *Kriegs- und Wanderungszüge. Weltgeschichte als Völkerbewegung*, Berlin.
- Lemberg, Eugen/Edding, Friedrich (Hg.) (1959): *Die Vertriebenen in Deutschland*. 3 Bde., Kiel.
- Lüttinger, Paul (1986): »Der Mythos der schnellen Integration. Eine empirische Untersuchung zur Integration der Vertriebenen und Flüchtlinge in der Bundesrepublik Deutschland bis 1971«, in: *Zeitschrift für Soziologie* 15, H. 1, S. 20-36.
- Morokvasic, Mirjana (1993): *Flucht und Vertreibung im ehemaligen Jugoslawien*, Demographie aktuell 2, Berlin.
- Münz, Rainer (2002): »Ethnic Germans in Central and Eastern Europe and their »Return« to Germany«, in: Münz, Rainer/Ohliger, Rainer (Hg.), *Diasporas and Ethnic Migrants: Germany, Israel and Post-Soviet Successor States in Comparison*, London.
- Münz, Rainer / Ohliger, Rainer (1998): »Long-distance Citizens: Ethnic Germans and their Immigration to Germany«, in: Schuck, Peter/Münz, Rainer (Hg.), *Paths to Inclusion: The Integration of Migrants in the United States and Germany*, Providence/Oxford, S. 155-203.
- Münz, Rainer / Seifert, Wolfgang / Ulrich, Ralf (1999): *Zuwanderung nach Deutschland. Strukturen, Wirkungen, Perspektiven*, 2. Aufl., Frankfurt a.M./New York.
- Ohliger, Rainer (2000): »Von der ethnischen zur »illegalen« Migration: Die Transition des rumänischen Migrationsregimes«, in: Fassmann, Heinz / Münz, Rainer (Hg.) *Ost-West-Wanderungen in Europa*, Köln / Weimar / Wien, S. 195-206.
- Reichling, Gerhard (1986): *Die deutschen Vertriebenen in Zahlen. Teil I: Umsiedler, Verschleppte, Vertriebene, Aussiedler 1940-1985*, Bonn, Kulturstiftung der Deutschen Vertriebenen.
- Seibt, Ferdinand (1995): *Deutschland und die Tschechen: Geschichte einer Nachbarschaft in der Mitte Europas*, 2. Aufl., München.
- Stanek, Eduard (1985): *Verfolgt – verjagt – vertrieben. Flüchtlinge in Österreich 1945-84*, Wien / München / Zürich.
- Statistisches Bundesamt (Hg.) (1958): *Die deutschen Vertreibungsverluste*, Wiesbaden.
- Sterbling, Anton (1994): »Die Aussiedlung der Deutschen aus Rumänien: Motive, Randbedingungen und Eigendynamik eines Migrationsprozesses«, in: Münz, Rainer / Korte, Hermann / Wagner, Gert (Hg.), *Internationale Wanderungen*, 28. Arbeitstagung der Deutschen Gesellschaft für Bevölkerungswissenschaft 1994, *Demographie aktuell* 5, Berlin, S. 66-74.
- Stola, Dariusz (1992): »Forced migrations in Central European history«, in: *International Migration Review* 2, S. 324-341.
- Sundhaussen, Holm (1996): »Bevölkerungverschiebungen in Südosteuropa seit der Nationalstaatswerdung (19./20. Jahrhundert)«, in: *Zwangsmigrationen in Mittel- und Südosteuropa*, Comparativ: Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsgeschichte 6/1, S. 25-40.
- Ther, Philip (1998): *Deutsche und polnische Vertriebene: Gesellschaft und Vertriebenenpolitik in der SBZ/DDR und in Polen 1945-1956*, Göttingen.

- UNHCR (Hg.) (2000): *Zur Lage der Flüchtlinge in der Welt – 50 Jahre humanitärer Einsatz*, Bonn.
- Urban, Thomas (1993): *Deutsche in Polen – Geschichte und Gegenwart einer Minderheit*, München.
- US Committee for Refugees (Hg.) (2001): *World Refugee Survey*, Washington DC.
- Vasileva, Dana (1992): »Bulgarian Turkish emigration and return«, in: *International Migration Review* 26, S. 432-451.
- Vichnevsky, Anatoly / Zayonchkovskaya, Zhanna (1994): »Emigration from the Former USSR: The fourth wave«, in: Fassmann, Heinz / Münz, Rainer (Hg.), *European Migration in the Late Twentieth Century*, Aldershot 1994, S. 239-260.
- Wehler, Hans-Ulrich (1980): *Nationalitätenpolitik in Jugoslawien. Die deutsche Minderheit 1918-1978*, Göttingen.

### Anmerkungen

- 1 Der Name Jugoslawien wurde erst ab 1929 offizielle Bezeichnung des Landes. Von 1918 bis 1928/29 hieß es Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen (SHS).
- 2 Die 1,5 Mio. Personen, die zwischen 1917 und 1924 Russland bzw. die entstehende Sowjetunion aus politischen Gründen verließen, sind in dieser Zahl nicht enthalten.
- 3 Die größte Gruppe waren Deutsche aus Elsass-Lothringen (120.000 Personen) sowie Sudeten-deutsche und Südmährer (40.000 Personen).
- 4 Nach Seibt wurden nach dem Anschluss des Sudetenlandes sogar 400.000 Tschechen umgesiedelt. Vgl. Seibt 1995, S. 341.
- 5 Krimtataren kehren erst seit den späten 1980er Jahren (1988-2000: ca. 250.000 Personen) auf eigene Initiative und gegen den Willen der lokalen Behörden auf die Krim zurück.
- 6 Die französische Militärverwaltung widersetzte sich mehr oder weniger erfolgreich der Ansiedlung von Vertriebenen in ihrer Besatzungszone und im zwischenzeitlich an Frankreich angeschlossenen Saarland.
- 7 Diese wurden ab 1945 von Polen bzw. im Falle des nördlichen Ostpreußens von der Sowjetunion verwaltet und später auch staatsrechtlich Teil dieser Länder.
- 8 Dies erklärt, warum es bis heute im traditionell katholischen und gemischtsprachigen Oberschlesien eine deutschsprachige oder zumindest ihrem Selbstverständnis nach deutsche Minderheit gibt, während dies in den bis 1945 protestantisch geprägten, überwiegend deutschsprachigen Gebieten Niederschlesiens, Westpreußens und Hinterpommerns nicht der Fall ist. Vgl. Stola 1992.
- 9 Triest und sein Umland standen 1945-54 unter britischer Verwaltung. Das südliche Umland mit Koper/Capodistria fiel 1954 endgültig an Jugoslawien, die Stadt Triest an Italien.
- 10 Vgl. Kersten 1968 und Ther 1998.
- 11 Vgl. Urban 1993.
- 12 Vgl. Jacobmeyer 1985 und Fassmann / Münz 2000.
- 13 1989 bis 1992 emigrierten 447.000 ethnische Türken und Pomaken aus Bulgarien. Rund ein Drittel von ihnen dürfte wieder zurückgekehrt sein. Nach türkischen Angaben betrug die Gesamtzahl der Bulgaren, die zwischen Mitte 1989 und Mitte 1992 die türkische Staatsbürgerschaft erhielten, nur 247.959 Personen. Vgl. Bobeva / Telbizova-Sack 2000.
- 14 Deutschland nimmt seit 1990 pro Jahr rund 10.000 Personen jüdischer Herkunft aus der UdSSR bzw. ihren Nachfolgestaaten auf.
- 15 Von diesen Vertriebenen konnten bis 2002 nur relativ wenige in ihre Herkunftsregion zurückgehen.
- 16 Das Wiederaufleben der militärischen Auseinandersetzungen in Tschetschenien verhinderte seit 1997/98 die Rückkehr der Flüchtlinge.

- 17 Mitteilung des Hohen Repräsentanten der Internationalen Gemeinschaft Wolfgang Petritsch vom April 2002.
- 18 Ein Exodus ethnischer Serben aus dem Kosovo fand bereits seit Mitte der 1960er Jahre statt. Nach 1995 gab es erfolglose Versuche, serbische Flüchtlinge und Vertriebene aus Kroatien und Bosnien im Kosovo anzusiedeln.



Die *IWMpost* ist das Magazin des Instituts für die Wissenschaften vom Menschen. Es berichtet über die Aktivitäten des Instituts und bringt Originalbeiträge seiner Fellows und Gäste in englischer und deutscher Sprache.

Zu den AutorInnen der letzten Zeit zählen Ilija Trojanow, Olivier Roy, Shalini Randeria, Maria Lipman, Peter Demetz, Ivan Krastev, Jan Werner Müller, Mykola Riabchuk, Claus Offe, Alexander Etkind, Timothy Snyder, Mark Lilla und Evgeny Morozov.

Die *IWMpost* erscheint dreimal im Jahr und kann kostenlos abonniert werden.

Mehr Information hier:

[www.iwm.at/iwmpost](http://www.iwm.at/iwmpost)

*Tomas Venclova*  
 IM VORHOF EUROPAS  
 Über Kaliningrad und Litauen

Für mich als Litauer ist das Kaliningrader Gebiet nicht einfach ein Nachbarland, sondern auch ein schwieriger psychologischer Komplex, dem Nostalgie und Entfremdung, Schmerz und Beunruhigung beigemischt sind. Viele andere Litauer empfinden ähnlich. Welche Gefühle der Durchschnittsbürger von Kaliningrad oder Sowjetsk den Litauern gegenüber hegt, ist für mich schwer zu sagen, aber ich denke, dass Beunruhigung, Misstrauen und auch Unverständnis an diesen Gefühlen beteiligt sind.

Zwischen dem Kaliningrader Gebiet und Litauen gibt es keine offensichtliche natürliche Grenze – höchstens die Memel, die nicht breit ist, und auch nur im Norden eine Demarkationslinie bildet. Die litauischen Haine, Ebenen und Flussauen gehen nahtlos in eben solche Fluren auf der anderen Seite der Grenze über. Bis zum Krieg – auf jeden Fall bis zur Hitlerzeit – konnte man auf beiden Seiten dieselbe Sprache und dieselben Lieder hören: wenn auch nicht in großer Zahl, so haben doch um Tilsit oder Gumbinnen (heute Sowjetsk und Gusew) herum Litauer gelebt. Dennoch war und ist die Grenze deutlich spürbar.

Bis zum Zweiten Weltkrieg gelangte ein Reisender aus Litauen nach dem Grenzübertritt in eine Welt höherer Zivilisation: Häuser aus Stein statt aus Holz, gepflegtere Felder, gemütliche europäische Kleinstädte statt ärmlicher Dörfer und Flecken, Asphaltstraßen statt Erdwege. Auch heute ist ein Unterschied bemerkbar, nun aber zum Vorteil von Litauen: im Laufe von gut fünfzig Jahren hat das Land, in welcher Form auch immer, Fortschritte erlebt, das Gebiet des ehemaligen Ostpreußen hingegen leider Rückschläge erlitten.

Unmittelbar nach dem Krieg herrschte hier das Chaos. Natürlich litt auch Litauen unter Zerstörungen. Und wahrscheinlich auch nicht weniger unter den stalinistischen Repressalien der Nachkriegszeit. Die Mehrheit der Menschen in Litauen war dennoch an ihren angestammten Orten geblieben und fühlte sich dort zu Hause; auch das Gedächtnis und der Wunsch, etwas aufzubauen, waren erhalten geblieben.

Das Kaliningrader Gebiet füllte sich mit Umsiedlern, unter denen anfangs ein Hass auf alles, was vorher hier gewesen war, auf alles Deutsche, herrschte. Nach dem harten Krieg war er begreiflich, aber er wurde auch von den Machthabern geschürt, die dazu anhielten, das Deutsche mit dem Nationalsozialismus gleichzusetzen. Später verblasste der Hass, aber es blieben ein Gefühl des Nichtverwurzeltheits, Apathie und Gleichgültigkeit fast gegen alles, ganz sicher gegen das historische Erbe.

Dies war für fast ganz Russland charakteristisch – das stalinistische und poststalinistische Regime hat dort Millionen Menschen aus ihren Lebenszusammenhängen herausgerissen, ihre Schicksale verstümmelt und ungeachtet seiner patriotischen Beschwörungen die Vergangenheit verachtet, verzerrt oder verschwiegen. Doch das Kaliningrader Gebiet bildet hier noch einmal einen Ausnahmefall. Hier verschwanden alle alten Ortsnamen (außer den Flussnamen, die bisweilen auch entstellt wurden). Die neuen Namen schienen wie aus einer alten Zeitung oder einer Vorschrift für den Truppendienst genommen – so ist es ja wahrscheinlich auch gewesen. Nach dem Krieg gab es, wenngleich bisweilen in beklagenswertem Zustand, viele örtliche Schlösser, Kirchen, Paläste und Stadtlandschaften – fast alles ist sinnlos zerstört worden. Der Rest kam durch langjährige Misswirtschaft völlig herunter. Erhalten sind allenfalls die Straßen, die schon vor dem Krieg in wunderbare Alleen verwandelt worden waren.

Ein Teil von Ostpreußen ist bekanntlich an Polen gegangen, ein anderer, das Memelland, an Litauen. Diese Gebiete haben unter dem Krieg nicht weniger gelitten, aber der Unterschied zwischen ihnen und dem Kaliningrader Gebiet ist jetzt offensichtlich. Die Nachkriegsgeschichte und die geographische Lage des Gebiets sind nicht einfach bizarr – leider wird mit jedem Jahr offensichtlicher, dass dieses Land zur Anomalie geworden ist. Im postsowjetischen Raum wirkt es wie ein Reservat des ehemaligen sowjetischen Systems, so ähnlich wie Weißrussland und Transdnestr. Interessant ist auch, dass es in Wirklichkeit wohl ein solches Reservat gar nicht ist.

Ich bin oft in meiner Jugend nach Kaliningrad gekommen: die tote Stadt, in der der Mensch gleichsam mit dem Raum als solchem – feindlich, bedrückend, unbeweglich – kommuniziert, erschreckte mich und zog mich zugleich an. Ich besuchte auch andere Orte (für einen Litauer ist Königsberg eigentlich fremd, ihm liegen der Norden und der Osten, die die Grenze berühren, näher – sie sind enger mit unserer Geschichte ver-

bunden). Einen Monat lang habe ich sogar in den Kasernen von Tschernjachowsk im Rang eines einfachen Sergeanten gedient. Ich hatte eine ziemlich skeptische Einstellung zum Militärdienst in der Sowjetarmee – es war die Armee eines totalitären, mir fremden Staates. Aber zu einigen nützlichen Fertigkeiten hat mir der Dienst trotzdem verholfen, besonders während der unerlaubten Entfernung von der Truppe, als ich am praktischen Beispiel das Überlaufen, Tarnen und Eingraben gelernt habe.

Vor nicht allzu langer Zeit habe ich wieder angefangen, die Grenze zum Kaliningrader Gebiet zu überschreiten – mal von Polen aus, mal von Litauen. Diese Grenzübertritte sind sehr einprägsam. Der Zug Kalinin-grad-Danzig erinnerte mich an Züge, die in Romanen über den Bürgerkrieg beschrieben sind: die Sitten der russischen und polnischen Schmuggler von heute stehen den Sitten der Helden von Piljak und Babel in nichts nach. Etwas Ähnliches, wenngleich weniger dramatisch, habe ich im Bus von Sowjetsk nach Taurage erlebt, wo ich mich selbst als Schmuggler betätigt habe: Eine junge Litauerin verteilte unter den Fahrgästen zehn Flaschen Wodka und sammelte sie auf der litauischen Seite wieder ein. Einer Flasche habe auch ich zeitweise Unterschlupf gewährt – nun ja, eine lebensnotwendige Angelegenheit.

Aber all das ist nicht so wesentlich – und wird wohl mit der Zeit verschwinden. Wesentlicher ist etwas anderes: dieses Land ist nicht mehr jenes, das ich in meiner Jugend gekannt habe. Es gibt auch Ruinen und verwilderte Felder und – was vielleicht schlimmer ist – architektonisch einfallsslose Standardgebäude oder das monströse Haus der Sowjets an der Stelle des Königsberger Schlosses, dessen Ruinen ich einst gesehen habe. Aber es ist zu spüren, dass die hiesigen Menschen begonnen haben, eine Zugehörigkeit zu Europa zu empfinden: sie sind von ihm nicht mehr hermetisch abgeriegelt, wie es viele Jahrzehnte lang der Fall gewesen war. Es drängt sie dorthin, wie es auch in Litauen geschieht. Einige haben inzwischen auch wieder einen Zugang zur Geschichte des Gebiets gefunden. Offenbar fühlen viele Kaliningrader zum ersten Mal, dass hier vor dem Nationalsozialismus und dem Krieg ein gutes Jahrtausend lang Bedeutsames geschehen ist. Diese Aneignung der Vergangenheit ist ein Bestandteil des Drangs nach Europa. Unser Kontinent unterscheidet sich ja dadurch von anderen, dass er ganz in die Geschichte eingebettet ist.

Wie schwer diese Rückkehr nach Europa auch sein mag, welche Verluste Kaliningrad (und auch Litauen) erleben mussten, so ist wohl nicht zu

bezweifeln, dass sie stattfinden wird. Hier sind die juristischen Aspekte wahrscheinlich nicht so wichtig. Die wichtige – wenn nicht die allerwichtigste – Frage, auch für Litauen, ist, dass das Gebiet des einstigen Königsbergs aufhört, eine Anomalie unter seinen Nachbarn zu sein, um so mehr, als diese inzwischen einen Aufschwung erleben. Und deshalb lohnt es sich, ruhig und ohne überflüssige Rhetorik oder Misstrauen unsere Beziehungen zu klären. Ich bin kein Staatsmann oder Diplomat, deshalb lasse ich vieles beiseite. Jedoch würde ich gern einige Mythen zerstreuen – sowohl alte als auch die neuesten, die auf beiden Seiten unserer Grenze entstehen.

Der »russische Teil« der Geschichte des Kaliningrader Gebietes ist nicht von langer Dauer: Er setzt im Jahr 1945 ein (wenn man eine Episode im 18. Jahrhundert nicht mitrechnet, als die Stadt und ihr Umland sich einige Jahre lang unter russischer Herrschaft befanden). Eigentlich hat es nach dem Zweiten Weltkrieg hier Geschichte gleichsam nicht gegeben – das, was gewesen ist, könnte man wahrscheinlich als post-historische Existenz bezeichnen. Hingegen ist der »litauische Teil« der Geschichte bemerkenswert, obwohl dieses Land im juristischen Sinne niemals zum litauischen Staat gehört hat (anfangs war es das Territorium von Stämmen, die überhaupt keinen Staat kannten, dann wurde es erobert vom Todfeind des heidnischen Litauen – dem Deutschorden, und endlich wurde es Deutschland angegliedert). Aber die Vergangenheit von Litauen und die Vergangenheit von Königsberg sind mit so festen Fäden verknüpft, dass sie zu zerreißen undenkbar ist.

Für einen gewöhnlichen Kaliningrader sind diese schwierigen historischen Angelegenheiten nicht allzu verständlich und auch nicht allzu interessant. Die Litauer hören jetzt in der Schule von ihnen – und haben übrigens auch früher, in der sowjetischen Zeit, von ihnen gewusst: Damals wurden die Verbindungen zwischen Königsberg und Litauen nicht hervorgehoben, sie konnten aber auch nicht einfach verschwiegen werden. Unter das Wissen der Litauer mischten sich auch Mythen. So mancher Litauer findet sich bereit, einen Kaliningrader, der sich in der Geschichte seines Gebietes nicht auskennt, als Mankurten<sup>1</sup>, »homo sovieticus« und mit anderen wenig schmeichelhaften Namen zu bezeichnen.

Viele Kalinigrader verdächtigen ihrerseits Litauen territorialer Ansprüche, eines geheimen, aber schlecht verheimlichten Traums, das Gebiet zu

erobern, die heutigen Bewohner zu vertreiben oder zum Gebrauch der litauischen Sprache zu zwingen. Als versuchten die Litauer gewissermaßen, hier ihre unbedeutende Präsenz aufzubauschen und ihre Spuren zu unterstreichen. Die litauische Regierung hat vielfach erklärt, dass sie keine territorialen Forderungen an die Nachbarn erhebt. Aber es gibt in Litauen tatsächlich Kreise – oder eher einzelne Leute –, die mit ihren Worten und Taten das gegenteilige Bild bestärken können.

Die Litauer nennen das Kaliningrader Gebiet (und auch das anliegende Memelland) oft Kleinlitauen. Diese Bezeichnung haben sich nicht moderne Nationalisten ausgedacht. Sie ist mindestens seit dem 16. Jahrhundert bekannt. In lateinischer oder deutscher Form gelangte sie in Chroniken, auf Landkarten und in Verwaltungsdokumente. Vor tausend Jahren war das gesamte Land von baltischen Stämmen besiedelt (was vorher war, ist praktisch unbekannt). Im Westen, um das heutige Kaliningrad herum, waren dies die Pruzzen, die sich später mit den Ankömmlingen aus Deutschland vermischten und selbst zu Deutschen wurden – sie waren es, die dem in der Geschichte Europas als Preußen bekannten deutschen Staat (der durch den Beschluss der Potsdamer Konferenz vernichtet worden ist) seinen Namen gegeben haben. Östlich und nördlich, beginnend etwa mit dem heutigen Polessk und Tschernjachowsk, gingen die Gebiete der Pruzzen offenbar nahtlos über in Gebiete, die von engen Verwandten der Pruzzen besiedelt waren – den Litauern. Als Philologe kenne ich die pruzzische Sprache (sie ist im 17. Jahrhundert ausgestorben, aber drei pruzzisch geschriebene Bücher sind erhalten): Sie ist schwieriger und archaischer als das Litauische, ihm aber ungefähr so ähnlich wie Polnisch oder sogar Ukrainisch der russischen Sprache.

Weder die Litauer noch die Pruzzen waren Slawen. Die Gebiete der Slawen begannen weiter südlich, irgendwo hinter dem heutigen Olsztyn, und sind nach der Teilung an Polen gegangen. Die baltischen und slawischen Sprachen sind tatsächlich verwandt (etwas enger als, sagen wir, die slawischen und die germanischen), aber es sind dennoch zwei verschiedene Sprachgruppen. Jeder Russe, der versucht hat, Litauisch zu lernen, wird dem ohne weiteres zustimmen. Nach dem Krieg wurde viele Jahre behauptet, dass das Kaliningrader Gebiet ursprünglich slawischer (oder sogar russischer) Boden gewesen sei. Warum man das getan hat, ist verständlich: Man hat versucht, den Umsiedlern einzureden, dass ihnen diese Orte nicht fremd sind, dass sie ihnen zumindest in einer fernen Vergangenheit nicht

fremd waren. Die Litauer jedoch fassten und fassen dies nicht grundlos als Kränkung auf. Die Balten fühlen sich nicht als Slawen und halten sich nicht für Slawen. Diese Verwechslung, selbst wenn sie ohne Absicht geschieht, verstehen sie als Imperialismus, und sie löst (oder löste) bei ihnen stummen Unmut aus. Heute ist, soweit ich weiß, der Mythos von der slawischen Vergangenheit des Gebiets im Verblassen. Aber einigen litauischen Akteuren gefällt es, ständig an diesen Mythos der Stalinzeit zu erinnern – damit der Groll und die Furcht vor dem »bösen russischen Imperialismus« nicht vergehen.

Die Pruzen haben lange und ernsthaft gegen die Deutschritter Krieg geführt. Für den Kampf gegen sie haben die Ritter Burgen in Königsberg, Balga und an anderen Orten errichtet – Burgen, von denen leider wenig erhalten ist. Litauen versteht diesen pruzzischen Krieg als Teil seiner Geschichte, um so mehr als es nach der Niederlage der Pruzen selbst fast zweihundert Jahre lang gegen den Deutschorden kämpfen musste. In der Sowjetzeit wurde ein Theaterstück über den pruzzischen Aufstand unter der Führung von Herkus Mantas geschrieben und aufgeführt, nach dessen Vorlage dann ein sehr populärer Film gedreht wurde. Wie schon gesagt, sind die Pruzen, die ihre historische Partie verloren hatten, im 17. Jahrhundert ausgestorben und ihre Gebiete wurden rein deutsch. Die Spuren, die sie in den geographischen Namen hinterlassen hatten, sind heute ausgelöscht.

Meine Kaliningrader Freunde haben mich kürzlich in das Dorf Romanowo (deutsch: Pobeten, litauisch: Pabeciai, russisch: Pabetai) gefahren. Dort stehen bis heute die Ruinen einer Kirche – der einzigen, von der bekannt ist, dass in ihr auf Pruzisch gebetet wurde. Es war der Kanonikus eben dieser Kirche, der das umfangreichste der drei erhaltenen pruzzischen Bücher herausgegeben hat. Der Zustand der Kirche, wie auch des ganzen Dorfes, lässt zu wünschen übrig, wobei erkennbar ist, dass sie nicht so sehr während des Krieges als vielmehr danach zerstört worden ist (an den Wänden sind übrigens sogar noch Reste von Fresken sichtbar). Es wäre eine wunderbare Geste, wenn sie (vielleicht mit Hilfe Litauens) wiederhergestellt und im Dorf ein Museum für das vernichtete Volk eingerichtet würde. Davon zu träumen ist jedoch schwer, allein schon aus wirtschaftlichen Gründen. Geb's Gott, dass sie nicht weiter zerstört wird.

Die Litauer haben sich im Gegensatz zu den Pruzen viel länger in der östlichen Hälfte des Gebietes gehalten – zum Teil, weil sie im Hinterland

ihren eigenen Staat hatten, das Großfürstentum Litauen, das Ostpreußen mit Übersiedlern versorgte. Im 16. Jahrhundert konvertierten sie, wie alle Ortsansässigen, vom Katholizismus zum Lutheranertum. Die Lutheraner waren im Gegensatz zu den Katholiken bestrebt, die Religion in den einheimischen Sprachen zu predigen. Deshalb wurden ausgerechnet in Königsberg das erste litauische Buch, die erste Fibel und die erste Bibelübersetzung gedruckt (im Großfürstentum selbst wurde mehr in Latein und in Polnisch geschrieben, und wenn in Litauisch, dann nur als Spitze gegen die Lutheraner). In eben dieser Region erschienen die erste litauische Grammatik, die ersten Gedichte, das erste Fabelbuch, die erste Zeitung, die ersten wissenschaftlichen Arbeiten und die erste Folkloresammlung. An der Königsberger Universität wurde der erste Lehrstuhl für litauische Sprache weltweit eingerichtet. All das geschah vor langer Zeit, etwa in der Epoche vor und unter Peter dem Ersten<sup>2</sup> in Russland. Im Dorf Tolminkehmen (litauisch: Tolminkiemis, heute: Tschistyje Prudy), etwa zwanzig Kilometer entfernt von der litauischen Grenze, lebte ein Zeitgenosse von Derzhawin<sup>3</sup>, der Dichter Donelaitis – der erste litauische Autor, der zu europäischer Berühmtheit gelangt ist. Sein Poem *Die Jahreszeiten* wird noch heute in litauischen Schulen gelesen, aber auch einfach so, zum Vergnügen, wie man in Russland eben Derzhawin liest. Donelaitis war Pastor: ich entsinne mich der Zeit, als die Kirche, in der er gearbeitet und ein Grab bekommen hat, sich in einem genauso schlimmen Zustand befand wie die Kirche in Romanowo. Jedoch wurde sie noch unter der Sowjetmacht restauriert – sie schmückt auch heute das Dorf, und im Kaliningrader Gebiet sind solche Schmuckstücke sehr selten.

Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts hat sich die litauische Kultur in Litauen selbst und in Ostpreußen gleichwertig entwickelt, sogar mit einem gewissen Vorrang in Preußen. Auf der Grundlage des Dialekts von Donelaitis ist die litauische Literatursprache entstanden. Und auch später hat Ostpreußen in der Geschichte Litauens eine gewaltige Rolle gespielt. Als die zaristischen Behörden den Druck in litauischer Sprache verboten, wurde er auf deutschem Gebiet organisiert, wo die Zensur ihn nicht behinderte. Die erste Zeitung zur Befreiung Litauens, »Ausra«<sup>4</sup>, wurde in Ragnit und Tilsit herausgegeben und nach Litauen geschmuggelt (viele Schmuggler sind übrigens in Sibirien gelandet). Das Gründungsdatum der »Ausra«, das Jahr 1883, gilt allgemein als Geburtsdatum der modernen litauischen Nation.

Das alles kann ein Volk nicht vergessen, und sollte es auch nicht – sonst verliert es seine historische Identität. Genau auf dieselbe Weise werden die Russen Kiew niemals vergessen – die erste Sophienkathedrale, die ersten Chroniken, die Mohyla-Akademie, die Ukraine Gogols und Michail Bulgakows. Daraus folgt noch nicht, dass die Ukraine an Russland angeschlossen werden muss und das Kaliningrader Gebiet an Litauen.

Die Anzahl der Litauer in diesen Gegenden ist, wie die Anzahl der alten Pruzen, ständig zurückgegangen. Die Pestepidemie im 18. Jahrhundert, das Eintreffen einer Vielzahl deutscher Siedler und die systematische Germanisierung unter Bismarck haben dazu geführt, dass die Litauer hier am Beginn des 20. Jahrhunderts zu einer nicht allzu großen Minderheit geworden waren. Ostpreußen war von einem vielsprachigen, multikulturellen Land – wie es alle umliegenden Länder waren – zu einem fast ausschließlich deutschen Land geworden. Die Behauptung, es sei »bis zum Jahr 1945 litauisch gewesen«, ist ein Mythos. Natürlich waren, wie ich schon erwähnt habe, die baltischen Ortsbezeichnungen, viele baltische Familiennamen und Reste von Sprache und Folklore geblieben. In Tilsit hat der litauische Schriftsteller Vydunas gelebt. Eine originelle Persönlichkeit – man kann ihn vielleicht mit Nikolai Roerich<sup>5</sup> vergleichen (ich denke, sie haben voneinander gewusst). Mir ist seine Denkungsart fremd, aber Vydunas hat in Litauen viele Anhänger, und ich bin froh, dass sein Haus in Sowjetsk jetzt mit einer Gedenktafel versehen ist.

Es hat Litauer gegeben, die während des Ersten Weltkriegs und danach davon geträumt haben, Teile der ostpreußischen Gebiete an den neuen (im Jahre 1918 entstandenen) litauischen Staat anzuschließen. Und sie haben nicht nur davon geträumt, sondern sich auch mit entsprechenden Erklärungen an Wilson, Clemenceau und die Versailler Konferenz gewandt. Es endete damit, dass das Gebiet nördlich der Memel – das Memelland (Klaipedaer Gebiet) – an Litauen gegangen ist. Aber die alten litauischen Wurzeln südlich der Memel wiederzubeleben, daran war nicht mehr zu denken. Diese Wurzeln hat Hitler endgültig durchtrennt, der viele Orte umbenannt und jegliche litauische (und überhaupt alle unabhängigen) Organisationen verboten hat. Es muss auch gesagt werden, dass sich viele ortsansässige Litauer – sowohl südlich der Memel als auch im Memelland – auf die Seite der Nazis geschlagen und gegenüber Litauen keine guten Gefühle gehegt haben. Es hat auch andere gegeben (einige hat Hitler in Lager geschickt), aber sie waren wohl kaum in der Mehrheit.

Am Ende des Zweiten Weltkriegs waren auf dem Territorium des Kaliningrader Gebiets vielleicht drei Prozent der Bevölkerung übriggeblieben, die man als Litauer bezeichnen konnte. Nicht alle von ihnen hielten sich noch für Litauer, obwohl manche die Sprache beibehalten haben. Viele kamen bei der Eroberung des Gebiets durch sowjetische Truppen um, andere gingen fort oder wurden zusammen mit den Deutschen vertrieben und haben sogar in Westdeutschland einige ihrer Organisationen wieder gegründet.

Hier komme ich zu einem wunden Punkt. Es ist bekannt, dass Stalin, gelinde gesagt, ein Auge zugeedrückt hat, als sich sowjetische Truppen gegenüber der deutschen Zivilbevölkerung übel benommen haben. Die »gerechte Vergeltung« wurde nicht einfach zugelassen, sondern sogar zum Prinzip erhoben. Es wurden viele Verbrechen verübt (eines von ihnen, in Nemmersdorf, benutzte die Nazi-Propaganda zur »Hebung des Kampfsgeists« der Einwohner – dies hat im übrigen lediglich zu einer Selbstmord-epidemie unter der ortsansässigen Bevölkerung während des Herannahens der sowjetischen Armee geführt). Es gibt Litauer, die auf diese Tatsachen (und auf altes deutsches Propagandamaterial) gestützt, von einem Genozid am deutschen und litauischen Volk in Ostpreußen reden und schreiben. Wort für Wort werden sogar die einstigen antisemitischen Ausfälle gegen Ilja Ehrenburg wiederholt, der angeblich schuld ist an den Massenmorden (dabei habe ich niemals bemerkt, dass sich irgendeiner meiner Landsleute an Lew Kopelew und andere erinnert hätte, die gegen die »gerechte Vergeltung« protestiert haben und dafür ins Gefängnis gekommen sind). Verbrechen dürfen nicht verschwiegen werden, von wem sie auch verübt werden. Aber es stört mich, wenn die Erinnerung an sie für Propagandaspiele benutzt wird, und auch hier wiederum gilt: von wem auch immer.

Einige ostpreußische Litauer, die in den Westen gelangt sind, bestanden (und bestehen eigentlich weiterhin) darauf, dass das Kaliningrader Gebiet – und sogar das daran angrenzende Land, das an Polen gegangen ist – ursprünglich litauischer Boden sei. Darüber sind Protokolle, Erklärungen und Proteste verfasst worden. Heute sind das marginale Aktivitäten, die kaum politische Bedeutung haben (obwohl sie auch von bestimmten Kreisen in Litauen unterstützt werden). Eine sinnvollere Tätigkeit ist die Herausgabe von Büchern, die die litauische und überhaupt die baltische Vergangenheit des Gebietes festhalten. Nicht selten werden in diesen Büchern Ressentiments wachgehalten, Rachegefühle angeheizt und positive Entwicklungen in den Kaliningrader Angelegenheiten bewusst übergangen.

Dies liegt mir – wie jedem rational denkenden Menschen – fern. Dennoch können diese Publikationen nützlich sein.

Die Träume von Kaliningrad werden durch bestimmte Umstände lebendig gehalten. Erstens hat Litauen im Jahre 1939 seine alte Hauptstadt Vilnius mit dem Umland (das bis dahin als polnisch gegolten hatte) zurück-erhalten. Dort gab es nur wenig Litauer, und die Übertragung von Vilnius in ihre Hände war damals äußerst unwahrscheinlich erschienen. Zweitens hat es während der Sowjetzeit offenbar Projekte zur Vereinigung von Kaliningrad mit Litauen gegeben. Es wird behauptet, Kaliningrad sei der sowjetlitauischen Regierung von Stalin in den Jahren 1944-1946 und von Chruschtschow 1958/59 angeboten worden. Antanas Snieckus, der litauische Generalsekretär, hat angeblich zweimal abgelehnt. Diese Behauptungen sind legendär. Von Dokumenten über solche Projekte ist nichts bekannt, und ich kann mir kaum vorstellen, dass Snieckus Stalin widersprochen hätte. Jedoch sind vor kurzem Archivmaterialien aus dem Jahre 1961 gefunden worden, die belegen, dass Sowjetlitauen tatsächlich an einem Plan zur Angliederung des heutigen Sowjetsk, Neman und Slawsk sowie der gesamten Kurischen Bucht und Nehrung gearbeitet hat – analog zum Anschluss der Krim an die Ukraine. Moskau hat offenbar diesen Plan nicht gebilligt. Übrigens denke ich nicht, dass die Einwohner dieser Orte einen großen Unterschied gespürt hätten, wenn er umgesetzt worden wäre – abgesehen davon, dass sie, wie alle jetzt in Litauen lebenden Russen, Litauisch hätten lernen müssen (andererseits hätten sie es vielleicht in materieller Hinsicht leichter gehabt).

Interessanter ist, dass sich die Litauer im Kaliningrader Gebiet dennoch als nationale Minderheit gehalten haben – und fast im gleichen Ausmaß wie vor dem Krieg. Dies ist angesichts der gewaltigen Umwälzungen, die hier vonstatten gegangen sind, erstaunlich. Man sagt, es seien sogar einige Vorkriegsfamilien geblieben. Die anderen sind Übersiedler, wie die Russen. In den zurückliegenden Jahren sind sie aktiver geworden, es sind litauische Schulen und Gemeinschaften entstanden, Kirchen sind eröffnet worden in Sowjetsk und in Kaliningrad selbst, wo es so etwas seit etwa hundert Jahren nicht gegeben hat. Kurz, in einem gewissen Maß wird die Situation vor der Naziära wiederhergestellt. Und das ist meiner Meinung nach gut: Sie entspricht nicht nur den demokratischen Standards, sondern verleiht dem Gebiet auch größere Anziehungskraft und Vielfalt – und kann in der Zukunft auch seinem Erblühen dienlich sein.

Aus dem bisher Gesagten dürfte hervorgehen, wie ich über die Zukunft des Kaliningrader Gebietes denke. Ich wiederhole: dies ist meine persönliche Meinung, aber sie deckt sich wahrscheinlich mit der Meinung der Mehrheit der Litauer (obwohl es natürlich Unterschiede in Akzenten und Details geben kann).

Litauen hat keine territorialen Forderungen an Russland und an Kaliningrad und sollte sie auch nicht stellen. Dennoch sind wir am Schicksal dieses Gebiets interessiert. Für uns ist wichtig, dass es sich frei, vernünftig und erfolgreich entwickeln kann, indem es ein Teil Europas nicht nur im geographischen Sinne, sondern von Grund auf wird und sich vor allem nicht, wie noch bis vor kurzem, mit einer chinesischen Mauer abgrenzt. Das gilt eigentlich nicht nur für das Kaliningrader Gebiet, sondern auch für ganz Russland.

Im Falle Kaliningrads kann man von einem wirtschaftlichen Interesse Litauens sprechen (seine Präsenz im Gebiet ist bereits spürbar), und von einem ökologischen Interesse (die Kurische Nehrung und Bucht sind natürlich unsere gemeinsame Angelegenheit), vor allem aber von einem historisch-kulturellen Interesse. Andere Völker, vor allem die Deutschen, haben dieses Interesse gleichfalls, aber für die Litauer ist es vermutlich stärker. Kant und Hoffmann sind größere Figuren als Donelaitis und Vydunas, aber die ehemalige ostpreußische Region hat für Deutschland nie eine so grundlegende Rolle gespielt wie für Litauen.

Als er über das Schicksal des Kaliningrader Gebiets bestimmte, hat sich Stalin nicht nach der Meinung der umliegenden Völker erkundigt, auch nicht des russischen. Ihn hat vor allem die strategische Lage des Gebiets interessiert, die günstig war, um Druck auf Westeuropa auszuüben, gegebenenfalls auch für zukünftige militärische Handlungen. Die Alliierten waren damit einverstanden, das Gebiet an Russland als Kompensation für die Verluste im Zweiten Weltkrieg abzugeben, und man kann sagen, dass dies teilweise gerechtfertigt war – natürlich nur, wenn man das Prinzip territorialer Kompensation überhaupt für annehmbar hält. Nach heutigen Normen – und nach menschlichen Normen überhaupt – war die Aussiedlung der ehemaligen Einwohner des Gebiets, noch dazu mit stalinitischen Methoden, eine unzulässige Praxis. Ungefähr auf dieselbe Art wurden die Deutschen aus den polnischen Westgebieten, aus dem tschechischen Sudetenland und die Polen aus Lwow, Wilna und Grodno ausgesiedelt. Aber was geschehen ist, ist geschehen, und darf nicht mit den vorma-

ligen Methoden geheilt werden. So wie sich Ostpreußen allmählich in ein deutsches Gebiet verwandelt hatte, so hat sich das Kaliningrader Gebiet mit der Zeit in ein russisches verwandelt. Ob uns Litauern dies nun gefällt oder nicht – es ist ein realer, inzwischen mehr oder weniger organischer Prozess. Es ist schwerlich vernünftig oder konstruktiv, sich hier hinter juristischen Details zu verschanzen oder gar hinter Erinnerungen an die fern zurückliegende vordeutsche Vergangenheit.

Die ethnographischen Karten des 17. Jahrhunderts oder früherer Jahrhunderte, mit denen litauische Wissenschaftler und einige Politiker gern operieren, sind zu rein historischen Dokumenten geworden. Mit der Wirklichkeit des 20. Jahrhunderts haben sie nichts zu tun. Mehr noch, sie hatten mit der Wirklichkeit bereits zur Zeit des Ersten Weltkriegs nichts mehr zu tun. Man kann – und sollte sogar – Beunruhigung verspüren und moralische Empörung angesichts der Vertreibung der alten Einwohnerschaft des Gebiets, aber die Sphäre der Moral und die Sphäre politischer Entscheidungen sind nicht identisch. Der Wunsch nach Grenzverschiebungen ist in der modernen Welt überhaupt anachronistisch und die Idee der »heiligen und ewigen Anrechte« auf jegliches Territorium nicht weniger zweifelhaft (übrigens lässt sich Gleiches über die Idee der Unzerstörbarkeit und Unteilbarkeit von Imperien sagen). Eigentlich kommen wir alle aus einer Epoche, in der diese Ideen sehr lebendig gewesen sind, aber für unsere Kinder und Enkel wird dies kaum mehr so sein.

Litauen wird im Europa der Gegenwart nach seiner Reife beurteilt werden, nicht nach seiner Ambitioniertheit oder Neigung, seine Nachbarn aller Todsünden zu bezichtigen. Genauso wird Russland für Europa nicht deshalb eine Rolle spielen, weil es, wie die Staatshymne sagt, einzig und einmalig auf der Welt ist, oder weil es stark und abschreckend, verschlossen und streng zentralisiert ist, sondern dann, wenn es eine konstruktive Position einnimmt. Das russländische Imperium, sei es nun zaristisch, stalinistisch oder ein beliebiges anderes – ist eine Sache der Vergangenheit. Übrigens kann Litauen in diesem Sinne Russland als Beispiel dienen. Auch wir haben eine Art Imperium gehabt – zum Litauischen Großfürstentum gehörten sowohl Smolensk als auch Kiew und das heutige Odessa. Das ist schon längst nicht mehr der Fall, und niemand bedauert dies besonders.

Ich möchte nicht darüber urteilen, wie sich eine demokratische Entwicklung Russlands auf das weitere Schicksal des Kaliningrader Gebiets auswirken wird, und wie dieses Gebiet in fünfzig oder hundert Jahren

aussehen wird (obwohl ich hoffe, dass die Lage dann viel besser sein wird als jetzt). Aber ich bin fest davon überzeugt, dass die Bewohner hier ein entscheidendes Wort haben werden und haben sollen. Ich weiß auch, dass Grenzen in der Welt allmählich ihre Bedeutung verlieren – dass sie um Gottes willen nicht wieder befestigt und geschlossen werden sollten. Sowohl die Litauer als auch die Kaliningrader müssen von der Vorstellung Abschied nehmen, dass sie von Feinden umstellt sind. Ich denke, dass sich die junge Generation sowohl hier als auch dort von dieser Auffassung verabschiedet.

Im ehemaligen Ostpreußen ist viel Trauriges geschehen. Aber auf die Geschichte böse zu sein ist ungefähr dasselbe wie böse zu sein auf die Schwerkraft der Erde. Besser ist es, die Geschichte zu überwinden, so wie die Menschen die Schwerkraft überwunden haben, indem sie Flugapparate bauten. Für jeden Litauer, darunter auch für mich, ist es wichtig, dass das kulturelle Erbe des sogenannten Kleinlitauen erhalten bleibt. Es gibt Stimmen, die behaupten, es sei für immer verloren. Dem ist zweifellos nicht so, aber zu seiner Erhaltung kann viel mehr getan werden – dies wäre ein Wunsch. Man sagt, dass die Kaliningrader diesen Wunsch nicht hätten. Es kann sein, dass die Litauer in dem bürokratischen Durcheinander und der Tatenlosigkeit, die hier üblich sind, eine böse Absicht erblicken. Aber vieles könnte erleichtert werden, wenn wir das Thema vollständig enttabuisieren würden – wenn wir öfter aufrichtig (und zivilisiert) über alle Probleme und Kränkungen reden würden.

Ich will zum Beispiel nicht verbergen, dass die Frage der traditionellen geographischen Bezeichnungen für viele Litauer sehr schmerzhaft ist. Ich verstehe überhaupt nicht, warum die große europäische Stadt Königsberg den Namen einer Person trägt, deren Verdienste überaus zweifelhaft sind (eine andere, nicht ganz so bedeutende, aber doch auch europäische Stadt, Twer, hat sich zurecht von seinem Namen losgesagt). Warum sollte das in der Weltgeschichte bekannte Tilsit mit seinem jetzigen Namen (Sowjetsk) an das alte sowjetische System erinnern, das dem russischen Volk wohl kaum viel Gutes gebracht hat? Der Wunsch, gefallene Kriegshelden zu verewigen, ist verständlich. Aber neben der Umbenennung von Städten gibt es viele würdevolle Arten, das Andenken an Bagration<sup>6</sup>, Tschernjachowski<sup>7</sup> oder Gusew<sup>8</sup> zu ehren. Jedoch weiß ich, dass auch hier die Entscheidung den Einwohnern des Landes selbst obliegt. Einen anderen Weg gibt es in der Demokratie nicht.

Etwas anderes beschäftigt mich mehr als Namen oder zerstörte Denkmäler. Ich denke an die Menschen – zum Beispiel an die junge Schmugglerin, die zwischen Sowjetsk und Taurage hin- und herfährt, an die jungen Männer in der Kaliningrader Bar, an den Schüler, dem es bestimmt war, irgendwo in Tschistyje Prudy oder Romanowo aufzuwachsen. Ich wünsche mir, dass ihr Leben weniger von Armut und Unsicherheit geprägt sein wird, dass sie ihm mehr Sinn verleihen können. Ich wünsche mir, dass sie besser verstehen, wo sie leben und die Orte, mit denen ihr Schicksal verknüpft ist, verbessern wollen. Das könnte bisweilen hoffnungslos scheinen. Aber in einem gewissen, wenn auch sehr kleinen Maß hängt es von jedem von uns ab.

*Aus dem Russischen von Claudia Sinnig*

#### *Anmerkungen*

- 1 Vgl. den Roman *Der Tag zieht den Jahrhundertweg* (1987) des Kirgisen Tschingis Aitmatov (geb. 1928): Mankurt – versklavter Mittelasiate, der durch eine spezielle Tortur jeglichen Gedächtnisses (und daher Identitätsgefühls und Willens) beraubt ist.
- 2 Peter der Erste (der Große), 1672-1725, russischer Zar ab 1682.
- 3 Gavriil Romanowitsch Derzhawin (1743-1816), russischer Dichter und Justizminister unter Katharina II.
- 4 Dt. Morgenröte.
- 5 Nikolai Roerich (1874-1947), »esoterischer« russischer Maler und Orientalist.
- 6 Peter Bagration (1765-1812), General (georgischer Herkunft) der russischen Armee, der u.a. entscheidend zum Sieg über Napoleon beigetragen hat. Das frühere Preußisch-Eylau heißt jetzt Bagrationowsk.
- 7 Alexander Tschernjachowski (1906-1945), sowjetischer Armeegeneral, nach dem Insterburg (das unter seinem Kommando eingenommen wurde) umbenannt wurde; in Ostpreußen gefallen.
- 8 Sergej Gusew, Offizier der sowjetischen Armee, der 1945 beim Sturm auf Gumbinnen, das nach ihm umbenannt wurde, gefallen ist.

*Tomas Venclova*  
DER WINKEL

Vom Fahrdamm ging ein Pfad hinab in die benetzte  
Wiese. Im Talgrund sahst du das Vergehen  
der Abendsonne, in der ein Draht aufglänzte.  
Ein Wappen krönte den geschnitzten Grenzpfahl,  
und am Zement rieb sich die rauhe Kresse.

Nordöstlich dehnte sich das schmale  
langmütige Land, schon von der Nacht erfasst.  
Am Rand des Erlenwaldes zupfte Laub  
ein Reh. Am Horizont sahst du beinah  
den See, an dessen Strand  
im dunklen Wasser sich das Kind gewahrte,  
das du einst warst. Ein Gesang  
flog über Röhrlicht, Steg und Zahlen  
am überwachsenen Grabstein. Die Zeit,  
entglitten dem Gedächtnis und dem Biographen,  
ist wohl das Wichtigste von allem,  
denn sie ist Talisman zugleich und Last.

Zur Linken hielt sich wildes Waldesdickicht.  
Dort strahlte eine Lichtung – ein Riss,  
der einen Sumpf oder nur Schmutz verhieß,  
wo unsichtbare Wesen nisten,  
behaart und lächelnd, das Hirngespinst  
eines verrückten Grafikers. Weit hinten  
schwarze Weiden und Brücken, die verfielen.  
Der eisige Kanal strebte zur Küste hin,  
Auf seinem Wege weder Stadt noch Schiff.  
Du wusstest: dort gebärt man Kinder,  
damit sie sich an Türen teilen Spritzen,  
Reue, Sperma, Münzen, Kippen.

Im Rücken – eines Hofes fahler Dunst,  
wo Hunde bellen zum Schutz  
vor ungebetnen Gästen. Späte Stunde.  
Um Hünengräber, durch Senken, Mulden  
Rollen Pfade, fast unwegsam gewunden,  
Das Feuer umgibt eine Mauer ohne Putz.  
Nun denn, das Schicksal hat bestimmt, sei du  
In dieser Gegend nah dem Land deiner Geburt  
im stillen dreifachen Winkel, wo stumm  
in andern Zeiten Pfähle wurzeln,  
die einst tödlich waren, und die Wüste  
kalter Weiden durchquert ein Viadukt.

Berühre das kühle Kindheitsgras am Boden.  
Du bist zu Hause. In des Dunkels Muschel tost  
Das dreifache Meer. Barmherzig ist dein Los:  
die seltsame Ära, der Wächter, der schon  
nicht mehr ist, und nach der Stimme verlangendes Ozon.

*Aus dem Litauischen von Claudia Sinnig*

*Mykola Riabchuk*

## DIE UKRAINE: EIN STAAT, ZWEI LÄNDER?\*

Die Lage in so gut wie allen postkommunistischen Ländern ist von tiefen gesellschaftlichen und politischen Ambivalenzen gekennzeichnet. Für die heutige Ukraine gilt dies in besonderem Maße. Die hier herrschende Ambivalenz, dies bestätigen empirische Befunde und sozialwissenschaftliche Daten immer wieder, ist einerseits eine Folge der regionalen, kulturellen und sprachlichen Diskrepanzen des Landes und geht zum anderen auf die Atomisierung der ukrainischen Gesellschaft durch den sowjetischen Totalitarismus zurück. Im folgenden soll die These belegt werden, dass diese immer noch bestehende Erblast im ersten Jahrzehnt der Unabhängigkeit des Landes nicht nur nicht überwunden, sondern dass sie im Gegenteil von der postsowjetischen Elite mit Bedacht konserviert wurde, und zwar als eine notwendige Bedingung ihres politischen Überlebens. Dem steht eine noch im Entstehen begriffene Zivilgesellschaft gegenüber, die, so schwach sie noch sein mag, doch widerstandsfähig genug ist, der Ukraine die Chance zu eröffnen, ihre inneren Spannungen zu überwinden und demokratischen Pluralismus mit nationaler Einheit zu verbinden.

### *Die Ukraine – ein Land oder zwei?*

Wie schon im Anschluss an die letzten Präsidentschaftswahlen von 1994 ist es auch jetzt wieder Mode, sich über regionale Bruchlinien innerhalb der Ukraine zu verbreiten, Landkarten zu präsentieren, auf denen der angeblich »nationalistische« Westen einem russisch dominierten Osten gegenübersteht, und in pathetischem Ton über eine mögliche Zweiteilung des Landes zu spekulieren. Niemand könnte freilich die politischen Kräfte

\* Der vorliegende Artikel basiert auf einem Vortrag, den der Autor auf einem Kongress des Pariser *Centre d'Etudes et de Recherches Internationales, Institut des Sciences politiques* am 5. April 2002 unter dem Titel »L'Ukraine et le monde extérieur: dix ans après l'indépendance« gehalten hat. Mein besonderer Dank gilt Frau Maria Malanschuk für ihre redaktionelle Unterstützung.

benennen, die ein solches Unterfangen durchführen würden, geschweige denn die Demarkationslinie bezeichnen, nach der das Land zu teilen wäre.

Als Autor, der 1992 das Konzept der »zwei Ukrainen« in die Debatte eingeführt hat,<sup>1</sup> muss ich heute zugeben, dass es zweideutig ist und damit das, was es erklären will, zugleich verstellen könnte.

Jeder, der die weit östlichen bzw. westlich gelegenen Landesteile bereist, etwa Städte wie Donetsk und L'viv, kann nicht umhin, den gewaltigen Unterschied zwischen den beiden Regionen festzustellen. Es ist fast so, als gehörten sie verschiedenen Ländern, ja verschiedenen Welten und Kulturen an. Am augenfälligsten sind die Unterschiede in der Architektur: L'viv ist eine typisch mitteleuropäische Stadt, die jahrhundertlang Magdeburger Recht unterstand. Französischer Klassizismus und österreichische Moderne schlossen hier an deutsche Gotik, italienische Renaissance und polnischen Barock an. Mittlerweile erleben die zahlreichen Kirchen der Stadt einen wachsenden Zustrom von Gläubigen, und die kleinen Cafés sind, wie schon während der Sowjetära, ein beliebter Ort der Begegnung und des Gesprächs.

Aber auch unter der Oberfläche sind die Unterschiede nicht minder ausgeprägt. So haben die Westukrainer den Kommunismus nie verinnerlicht, haben die Sowjetunion nie als »ihr« Land aufgefasst und waren auch nie der Ansicht, dass die Rote Armee sie befreit habe. Vielmehr sahen sie in ihr nur eine Besatzungsmacht, die eine andere ablöste. Trotzig fuhren sie fort, ihre Kinder taufen zu lassen (durch die offiziell geächtete, im Untergrund fortbestehende unierte griechisch-katholische Kirche), und die Großmütter gaben ihre Kochrezepte unverdrossen an ihre Enkelinnen weiter. In der Ostukraine war dieser Brauch wegen permanenter Lebensmittelknappheit und der Verarmung in allen Bereichen des täglichen Lebens verschwunden. Westukrainische Bauern, die zum sonntäglichen Kirchgang dunklen Anzug, weißes Hemd und gewienerte Schuhe tragen, sind in der Ostukraine schwer vorstellbar. In gewisser Hinsicht sind die Westukrainer »Bürger« und als solche Teil einer »bürgerlichen Gesellschaft«, die im Osten des Landes schon Jahrzehnte zuvor von den Bolschewiken zerschlagen wurde.

Donetsk ist die Verkörperung dessen, was an deren Stelle errichtet wurde: die schöne neue Welt der siegreichen Revolution und des proletarischen Internationalismus. Donetsk ist eine typisch sowjetische Stadt und darin ununterscheidbar von hunderten anderer Industriezyklopen, die sich

über Tausende von Kilometern vom Donbass bis zum Kuzbass und von Norilsk bis Karaganda verteilen. Ihre Wahrzeichen sind nach wie vor die riesigen Leninmonumente und die Straßen, Plätze und Fabriken, die seinen Namen tragen, und natürlich jene hässlichen, pseudo-klassizistischen Bauten, deren Architektur im Volksmund »Stalin-Repressance« genannt wird. In Donetsk sprechen die Menschen eine andere Sprache, die sie für Russisch halten, gehen in andere Kirchen (wenn überhaupt), sehen andere Fernsehprogramme und wählen andere Parteien. Sie sind »proletarisch« in dem Sinne, wie die Menschen der Westukraine »bürgerlich« sind.

Nicht minder frappierend sind die Unterschiede bei den politischen Einstellungen. Aus Meinungsumfragen geht eindeutig hervor, dass die Westukrainer vorwiegend antikommunistisch und antisowjetisch sind; sie sehen in Russland die Hauptgefahr für die Ukraine, während Amerika für sie der Hauptverbündete ist. Sie treten für das Privateigentum ein und befürworten radikale Wirtschaftsreformen, die Wiederbelebung der ukrainischen Sprache und Kultur, eine umfassende Demokratisierung und natürlich die spätere Mitgliedschaft der Ukraine in EU und NATO. In der Ostukraine favorisiert man in jeder Hinsicht das Gegenteil: den Beitritt der Ukraine zum Bündnis zwischen Russland und Weißrussland, die Wiederherstellung einer Wirtschaftsordnung nach sowjetischem Muster, größere Machtbefugnisse für den Präsidenten und die verfassungsmäßige Verankerung des Russischen als zweiter Staatssprache, was unter postkolonialen Bedingungen praktisch bedeutet (wie sich etwa in Weißrussland drastisch gezeigt hat), dass Russisch zur einzigen Amtssprache würde.

Diese Situation lässt manche Beobachter denn auch zu dem Schluss kommen, dass die West- und die Ostukraine zu unterschiedlich seien, um auf dem Boden ein und desselben Landes koexistieren zu können, und eine Zweiteilung daher unvermeidlich sei. Doch wo sollte die eine Hälfte aufhören und die andere beginnen? Die Ukraine wurde über einen Zeitraum von 300 Jahren und Region für Region russifiziert (und später dann sowjetisiert). Beide Landesteile, der »sowjetische« und der »europäische«, haben sich dabei gewissermaßen überlappt und sind miteinander verschmolzen. Die wechselseitige Durchdringung geht so weit, dass in L'viv noch viele Überbleibsel der Sowjetzeit angetroffen werden können, während umgekehrt in Donetsk durchaus »Ukrainisches« und »Europäisches« auszumachen sind. Die beiden Ukrainen koexistieren gleichsam als zwei Symbole, zwei Optionen einer zukünftigen Entwicklung: »zurück zur UdSSR« oder

»Rückkehr nach Europa« (zu dem die Ukraine angeblich immer gehörte). L'viv und Donetsk können in der Tat als geographische und geopolitische Symbole der einen und der anderen Ukraine angesehen werden. Gleichwohl wäre es falsch und auch irreführend, die spezifischen ideologischen Implikationen beider Symbole auf andere Landesteile auszudehnen.

Nicht nur die zwischen »L'viv« und »Donetsk« gelegenen Regionen der Ukraine sind, mit ihrer jeweils ganz eigentümlichen Mischung aus »Ukrainischem« und »Russischem«, »Europäischem« und »Sowjetischem« in sich höchst heterogen. Auch jede Ukrainerin und jeder Ukrainer sind, was ihre ideologischen Vorlieben und Orientierungen angeht, ausgesprochen ambivalent, was zur Folge hat, dass ihre Identität oft unbestimmt und diffus ist. Auch dies ist im Hinblick auf die These von den »zwei Ukrainen« eine paradoxe Situation, die eine Zweiteilung des Landes eigentlich verhindert. In Wirklichkeit gibt es denn auch die Ukraine nicht zwei Mal, sondern deren viele mehr. Die beiden genannten symbolischen Pole sind am ausgeprägtesten, während der zwischen ihnen gelegene riesige Raum in geographischer und ideologischer Hinsicht vage und heterogen bleibt.

Man könnte diesen Raum die »dritte Ukraine« nennen: Sie ist größtenteils unsichtbar, sprachlos, unentschlossen und ideologisch ambivalent. Sie ist eher das Objekt als das Subjekt politischer Auseinandersetzungen, das Hauptschlachtfeld und die Haupttrophäe in jenem anhaltenden Streit zwischen den beiden kleineren, dafür um so lauter auftretenden Landesteilen, der »sowjetischen« und der »europäischen« Ukraine.

### *Postsowjetische Schizophrenie*

Umfragen bestätigen, dass die ukrainische Gesellschaft keineswegs bei jedem wichtigen Thema grundsätzlich geteilter Meinung ist (mit Ausnahme vielleicht der Frage der territorialen Integrität<sup>2</sup>). Aus ihnen geht aber auch hervor, dass die beiden rivalisierenden Gruppen der Bevölkerung, die »Russophilen« und die »Ukrainophilen« (oder genauer die prosovietisch und die proeuropäisch Gesinnten) jeweils eine Minderheit sind, denen eine amorphe Mehrheit gegenübersteht, deren Mitglieder »gleichgültig« sind, »kein Interesse haben«, »sich nicht festlegen können« oder »keine Antwort« haben (bzw. sie verweigern).

Der deutlichste Beleg für diese Ambiguität ist vielleicht die landesweite Erhebung von 1996, bei der 1200 Personen danach befragt wurden, für welche politi-

sche Richtung sie sich aussprechen. 13% der Befragten unterstützten danach die Verfechter des Kapitalismus, 20% hielten es mit den Befürwortern des Sozialismus; 25% gaben an, niemanden zu unterstützen, 22% konnten sich nicht entscheiden und – nota bene – 18% erklärten, sie würden beide Seiten unterstützen, das heißt die Verfechter von Kapitalismus und Sozialismus, nur um Konflikten aus dem Wege zu gehen.<sup>3</sup>

Auf dem Höhepunkt der Annäherung der Ukraine an die NATO im Jahre 1997 waren immerhin 38% der Befragten für einen eventuellen Beitritt des Landes zur Allianz, 21% sprachen sich entschieden dagegen aus und 42% waren weder dafür noch dagegen. Im gleichen Jahr befürworteten 14% der Befragten einen eventuellen Beitritt der osteuropäischen Nachbarstaaten der Ukraine zur NATO, 10% waren dagegen, 30% hatten keine bestimmte Antwort und 46% (!) zeigten sich an diesem Thema überhaupt nicht interessiert. Weiter glaubten 25%, dass die größte Gefahr für die Ukraine Russland sei, 23% sahen in Russland den Hauptverbündeten, alle übrigen konnten sich weder für das eine oder andere entscheiden.<sup>4</sup>

1998, ein Jahr später, sprachen sich von annähernd gleichvielen Befragten 36% für und 37% gegen die These aus, dass »auf der Stelle ein Referendum stattfinden und die Union brüderlicher Sowjetvölker wiederhergestellt werden muss« (27% waren unentschieden). Im Rahmen der gleichen Umfrage wurde allerdings den Befragten eine weitere Frage vorgelegt: »Sind Sie damit einverstanden, dass die Ukraine trotz aller Schwierigkeiten unabhängig bleiben soll?«. Darauf antworteten 61% mit Ja, 19% mit Nein und 20% gaben keine eindeutige Antwort.<sup>5</sup> Die Zahl der Personen, die die Union mit Russland wiederhergestellt sehen wollten (36%), war fast zweimal so hoch wie die Zahl jener, die sich gegen die Unabhängigkeit der Ukraine aussprachen (19%). Das bedeutet, dass nahezu die Hälfte dieser Personen der Ansicht sind, dass eine wiedererstandene Sowjetunion und die wiedererlangte Unabhängigkeit der Ukraine irgendwie koexistieren können.

Von einigen Beobachtern wurde dieses Phänomen »postsowjetische Schizophrenie« getauft<sup>6</sup> und manch einer erging sich in selbstironischem Spott über die beunruhigende Ungreifbarkeit der Nation, »deren eine Hälfte, verschiedenen sozialwissenschaftlichen Umfragen zufolge, auf keine Frage eine eindeutige Antwort hat. Billigen Sie oder missbilligen Sie? Sind Sie dafür oder dagegen? Wollen Sie oder wollen Sie nicht? Leben Sie oder überleben Sie bloß? Existieren Sie überhaupt? Bleiben Sie unentschieden?«<sup>7</sup> Von Sozialwissenschaftlern wird diese Verhaltensweise als »soziale Ambivalenz« bezeichnet. Sie habe damit zu tun, dass sich die Bevölkerung gegensätzlichen, unvereinbaren Ansichten und Wertvorstellungen verpflichtet fühle, was regelmäßig in Umbruchzeiten auftrete, in denen ein alter und ein neuer politischer Wertekanon und sozialer Verhaltenskodex (in Politik,

Wirtschaft und sogar in der Sprache) aufeinandertreffen. Ein ambivalentes Bewusstsein versöhne in mythischer und irrationaler Form unvereinbare Wertvorstellungen und Verhaltensmodelle; es wirke wie eine Zauberformel, wenn der einzelne das »Recht zu wählen mit der Übernahme von Verantwortung erkaufen muss, seine neue Freiheit mit Ungewissheit und Chancengleichheit mit kritischer Selbsteinschätzung«<sup>8</sup>.

Gewiss spielt dieses ambivalente Bewusstsein eine positive Rolle, insofern es die Gesellschaft insgesamt, aber auch jeden einzelnen vor den Herausforderungen einer Welt im Wandel und den damit unvermeidlich verbundenen psychischen Traumata schützt. Auf die Dauer jedoch wird daraus selbst eine unerträgliche Last, eine kollektive Neurose, die sich der geschickten Manipulation durch neu auf den Plan tretende Demagogen anbietet. Stabilität wird auf diese Weise zu lähmender Stagnation, Ambivalenz zu Ambiguität. Menschen mit diffuser Identität und vagen Vorstellungen vom Wohl des Landes sind anfällig für Gehirnwäsche und werden rasch zum Opfer von Propaganda und politischer Manipulation.

Die postsowjetische Oligarchie hat ein ausgemachtes Interesse daran, den Zustand äußerster Zersplitterung, Verwirrung und Entfremdung in der Gesellschaft aufrechtzuerhalten. Sie unternimmt alles, um eine von unten, von den Bürgern kommende demokratische Entwicklung im Lande zu unterbinden, denn das würde sie dem objektiven (und fairen) Wettbewerb politischer Konkurrenten aussetzen und am Ende den Verlust ihrer politischen Macht und ihrer machtgestützten ökonomischen Privilegien zur Folge haben.

Die postsowjetischen Machthaber standen nach Erlangung der nationalen Unabhängigkeit vor dem Problem, dass sie über keine Gründungsideo-logie verfügten. Keine der beiden früheren Formen von Nationalismus ist heute mehr durchsetzbar, weil beide nicht in der Lage sind, die Bevölkerung zu mobilisieren. Im Vergleich zu Russland gibt es in dieser Hinsicht keine Parallelentwicklung, denn dort kann sich jede politische Bewegung auf zwei Traditionen des Nationalismus berufen: auf den früheren imperialen (oder sowjet-imperialen) und auf den neuen russischen Nationalismus. In der Ukraine mit ihrer gespaltenen und unentschlossenen Bevölkerung ist der autochthone, ethnische Nationalismus schwach; der imperiale Nationalismus, Erbe der Sowjetära, liegt in den letzten Zügen und spielt wegen seiner Monopolisierung durch die Kommunisten kaum mehr eine Rolle. Theoretisch könnte zumindest die Möglichkeit eines ukrainischen

Nationalismus in Betracht gezogen werden, der ethnische Differenzen übergreifen würde. Um aber lebensfähig zu sein, müsste diese Option in starken zivilgesellschaftlichen Institutionen und demokratischen Verfahrensformen verankert sein, deren Voraussetzung wiederum eine politische Führung wäre, die Transparenz in Politik und Wirtschaft und eine eigenständige Zivilgesellschaft fördern würde. Dies aber würde den politischen Selbstmord der korrupten und inkompetenten postsowjetischen Elite bedeuten.

Aus diesem Grund hat sich in der Ukraine eine merkwürdige Ersatzideologie breitgemacht, die sich nur negativ fassen lässt. Sie beruht auf der Annahme, dass die Dinge schlecht stehen, dass es aber noch sehr viel schlimmer sein könnte. Ist es daher nicht viel vernünftiger, so lässt die Oligarchie über ihre Medien verkünden, wenn alle den Status quo akzeptieren, statt das Boot mit unverantwortlichen Forderungen und radikalen Vorschlägen ins Schlingern zu bringen? Unsere Politiker seien korrupt? Ja schon, aber Bestechungsskandale gebe es überall. Man brauche doch nur einen Blick auf die westlichen Musterdemokratien Deutschland und USA zu werfen. Schließlich müsse man auch bedenken, dass unsere Demokratie erst zehn Jahre alt ist. Man sagt, unsere Wahlen seien eine Farce? Nun, so die Antwort, sie sind so unvollkommen wie unsere gerade erst dem Totalitarismus entsprungene Gesellschaft, nicht mehr und nicht weniger. So schlimm wie in Weißrussland oder in Usbekistan sei es bei uns allerdings nicht. Man sagt, das Leben der Menschen verschlechtere sich von Tag zu Tag? Nun ja, aber immerhin haben wir einen Krieg wie auf dem Balkan oder in Tschetschenien vermeiden können...

Dem Regime wird faktisch nicht das zugute gehalten, was es getan, sondern was es nicht getan hat. So hat es die Wahlen nicht so dreist gefälscht wie Mugabe, nicht so unverschämt viel beiseite geschafft wie Mobutu oder Marcos und nicht im gleichen Maßstab getötet wie etwa Milosevic oder Putin. Der gesellschaftliche Konsens wird offiziell zum obersten Ziel der Regierung erklärt. Er hat allerdings eine eindeutig negative Dimension: Wir tun nicht viel Schlimmes, weil wir überhaupt nicht viel tun. Ein schlechter Friede in der Ukraine ist gewiss besser als ein ordentlicher Krieg, aber die »friedensbewahrenden« Bemühungen der ukrainischen Oligarchie sind schon recht sonderbar. Deren Politik richtet sich im Grunde nicht gegen den »ordentlichen Krieg«, der in der Ukraine gegenwärtig keine Gefahr darstellt, sondern vor allem gegen einen »ordentlichen

Frieden«, der für die Machthaber eine echte Bedrohung wäre. Dass ein solcher Friede eine realistische Alternative zu dem bestehenden »schlechten Frieden« darstellt, wird absichtlich verschwiegen, während der Status quo in der Propaganda gepriesen wird.

Um ihre Rolle als »Friedensbewahrer« in der Ukraine spielen zu können, muss die postsowjetische Nomenklatura die Spaltung, Desorientierung und Einschüchterung im Staat aufrechterhalten. Hätte die Ukraine keine koloniale, kommunistische Hinterlassenschaft, das Regime hätte sie erfunden, liefert sie der Nomenklatura doch die ideale Gelegenheit, die einzelnen Regionen und lokalen Identitäten gegeneinander auszuspielen. Dieses totalitäre Erbe führte zur Entstehung einer »nichtzivilen« und leicht manipulierbaren Gesellschaft. Ziel der postsowjetischen Machthaber ist es, dieses Erbe, so lange es irgend geht, zu bewahren. Die mittlerweile zehn Jahre Unabhängigkeit der Ukraine sind ein plastisches Beispiel dafür, auf welche Weisen die Konsolidierung einer entstehenden Zivilgesellschaft und Nation behindert werden kann. Wir können hier nicht näher darauf eingehen. Wie die Regierung die Nation künstlich in einem Zustand der Ambivalenz festhält, wurde durch die Parlamentswahlen im März 2002 besonders deutlich.

### *Exkurs: Die Wahlen 2002*

Demokratische Wahlen bereiten autoritären und halb-autoritären Regimen überall auf der Welt naturgemäß erhebliche Kopfschmerzen. Die meisten bemühen sich, demokratische Prozeduren und Institutionen einfach nachzuahmen. Ist es doch allemal vorzuziehen, Mitglied im prestigeträchtigen »Klub der westlichen Demokratien« zu sein, statt international als Paria geächtet zu werden. Demokratie macht sich gut, aber sie hat ihren Preis. Doch nur wenige politische Führer der Dritten Welt sind bereit, diesen Preis auch in voller Höhe, anstandslos und termingerecht zu bezahlen. Viele drängen darauf, Ausnahmeregelungen und Konzessionen zu bekommen, die sie mit der besonderen Situation vor Ort, mit vorübergehenden Schwierigkeiten, mit der Einzigartigkeit ihrer nationalen Kultur und dergleichen mehr rechtfertigen. Manchem wird dann auch wegen seiner schieren Größe und seines Machtpotentials ein Ausnahmestatus zugebilligt, wie etwa Russland oder China; andere erhalten einen Bonus aufgrund ihrer strategischen Bedeutung. Die Ukraine hat kein Erdöl, keine Atomwaffen und spielt auch keine herausragende Rolle bei der Bekämpfung des internationalen Terrorismus. Die politische Führung der Ukraine hat kaum eine andere Wahl, als sich »Europa anzuschließen« (ein

Wunsch, den sie seit der Unabhängigkeit ja auch unaufhörlich beteuert) oder das Schicksal von Milosevic oder bestenfalls von Lukaschenko zu teilen.

Alle Wahlen waren bislang für sie ein Sprint durch ein Minenfeld. Ein unachtsamer Schritt zu weit nach links oder rechts, und ihr ganzes politisches und wirtschaftliches Kalkül könnte zusammenbrechen. Einerseits wissen die Machthaber natürlich nur zu gut, dass, wenn die Opposition Macht gewinnt, während die eigene Popularität gegen Null sinkt, sie die Wahlen allein mit einem breitangelegten, systematischen und sorgfältig orchestrierten Betrug gewinnen können. Andererseits ist ihnen aber auch klar, dass Rechtsbrüche, zumal wenn sie zu rücksichtslos, zu offensichtlich und zu zynisch begangen werden, harsche internationale Sanktionen nach sich ziehen können. Angesichts dessen müssen sie die Wahlfälschung auf eine Art und Weise betreiben, die keinen Anstoß erregt, damit der Wahlsieg auf der nationalen Ebene gesichert wird, ohne auf internationaler Ebene eine diplomatische Niederlage zu erleiden. Bislang hat die Nomenklatura, die in der Ukraine am Ruder ist, das trickreiche Spiel der demokratischen Wahlen mit mehr oder weniger Erfolg praktizieren können, auch wenn der Erfolg von Mal zu Mal nachließ.

Seit der Erlangung der Unabhängigkeit hat sie sich den Wählern als das geringere Übel angepriesen. In der Westukraine empfahl sie sich als der natürliche Bündnispartner der Nationaldemokraten gegen die »rote Gefahr«, während sie im Osten des Landes als bessere Alternative zu den verrückten »Nationalisten aus dem Westen« auftrat. Ihre Stammwähler hat sie allerdings traditionell in der Zentralukraine, wo die meisten Menschen die »Partei der bestehenden Ordnung« unterstützten, weil sie in ihr, wie oben dargestellt, den Garanten des Friedens sehen. Obwohl sie im Parlament über keine klare Mehrheit verfügt, ist es der postsowjetischen Nomenklatura gelungen, sowohl die Kommunisten wie auch die Nationaldemokraten in Schach zu halten, indem sie beide gegeneinander ausspielte und notfalls auch damit erpresste, dass sie eine Koalition mit der jeweils anderen Fraktion bilden würde. Mochten Kommunisten und Nationaldemokraten die Oligarchie noch so sehr verabscheuen, ihr Hass aufeinander war ungleich größer, was regelmäßig dazu führte, dass sie sich den Erpressungen der Regierung fügten und nolens volens das Spiel des kleineren Übels mitspielten.

So gewann Leonid Kutschma 1994 mit Unterstützung der Kommunisten die Präsidentschaftswahlen gegen den angeblich nationalistischen Amtsinhaber Leonid Krawtschuk. 1999 behielt er in gleicher Manier die Oberhand über seinen kommunistischen Rivalen, diesmal mit Hilfe der Nationaldemokraten. Die Kommunisten hatten 1994 kaum Sympathie für Kutschma, ebensowenig die Nationaldemokraten fünf Jahre später, als Kutschmas Popularität auf unter 10% gefallen war. Auch 2000/2001, während der Gongadse-Affäre, als der unpopulär gewordene Kutschma einer Amtsenthebung knapp entging, weil weder die Kommunisten noch die Nationaldemokraten genug Entschlossenheit aufbrachten, ihn zu ent-

machten, wurde mit Erfolg das gleiche Spiel mit dem kleineren Übel gespielt: Jede Seite hatte vor allem die Sorge, eine Amtsenthebung Kutschmas würde der Gegenseite nützen.

2002 allerdings war dieses Spiel zunehmend problematisch geworden. Zum einen hatte die Kommunistische Partei, teils aufgrund des Schrumpfens ihres älteren Wählerstamms, teils wegen ihrer undurchsichtigen Zusammenarbeit mit dem unbeliebten Regime Kutschmas, erheblich an Popularität eingebüßt. Zum anderen konnte sich zum ersten Mal seit 1991 unter Führung des populären früheren Ministerpräsidenten Viktor Juschtschenko eine breitere nationaldemokratische Basis herausbilden. Und zum dritten wurde durch das 1997 verabschiedete und 2001 novellierte Wahlgesetz festgelegt, dass die Hälfte der 450 Abgeordneten des ukrainischen Parlaments nach dem Verhältniswahlrecht und die andere Hälfte direkt nach dem Mehrheitsprinzip zu bestimmen ist. Dies bedeutete, dass die Behörden zwar in den Mehrheitswahlbezirken in erheblichem Umfang Wahlbetrug praktizieren konnten, in den Verhältniswahlbezirken dagegen vor unüberwindlichen Schwierigkeiten standen, die Ergebnisse im Sinne des Regimes zu manipulieren. Und um die Dinge schließlich noch weiter zu komplizieren, verlor die Ukraine nach dem 11. September und der Annäherung Russlands an den Westen für die USA weitgehend ihren Status als geopolitische Trumpfkarte.

Kutschma war entschlossen, die Schlacht um jeden Preis für sich zu entscheiden. Viele Beobachter glauben, dass die letzten Parlamentswahlen lediglich das Vorspiel zu den Präsidentschaftswahlen im Jahr 2004 sind, bei denen das Problem der Nachfolge Kutschmas eine Lösung finden muss. Der Druck der Regierung auf die politische Opposition, deren Unterstützer und Sympathisanten sowie auf die Mitglieder der Wahlausschüsse war enorm, zumal in bestimmten Regionen, in Kleinstädten und Dörfern. Zahlreiche Wähler wurden von Regierungsfunktionären unter Druck gesetzt und eingeschüchtert oder sogar von Unbekannten belästigt oder zusammengeschlagen. Am Wahltag zogen in aller Öffentlichkeit paramilitärische Gruppen von Wahllokal zu Wahllokal und attackierten vor den Augen der Polizei Mitglieder und Sympathisanten der Opposition.<sup>9</sup> Wahlkampfbüros der Opposition wurden demoliert, Stelltafeln mit Wahlplakaten zerstört, Wahlzeitungen konfisziert. Die Behörden behinderten, wo sie nur konnten, die Wahlkampfveranstaltungen von Kandidaten der Opposition, zumal von Viktor Juschtschenko und Julia Timoschenko.<sup>10</sup>

Einmal mehr war die Ambivalenz der Ukraine die entscheidende Trumpfkarte der Regierung. Angesichts ihrer geringen Erfolgsaussichten in der West- und Zentralukraine unternahm Kutschma und seine Anhänger eine letzte Anstrengung im stärker sowjetisierten und russischsprachigen Donbass und in anderen Oblasten (Verwaltungsbezirken) der Ostukraine. Ein kanadischer Wahlbeobachter bemerkte dazu treffend: »Sie griffen auf die traditionellen Methoden der Mobilisierung der Menschen aus der Ostukraine zurück, indem sie ihre politischen

Gegner als »Nationalisten« beschimpften.«<sup>11</sup> Bis heute hat der Begriff »bürgerlicher Nationalist« in der Ukraine eine negative Konnotation. In der Sowjetzeit bildete er einen Tatbestand, für den eine fünf- bis fünfzehnjährige Strafe verhängt werden konnte. »Die bürgerlichen Nationalisten sind die ärgsten Feinde des ukrainischen Volkes« (und der gesamten Menschheit, gleichauf mit den »amerikanischen Imperialisten« und den »Zionisten«), hieß es damals. Es entbehrte also nicht der Ironie, dass sich die Partei des Präsidenten »Für eine einige Ukraine« nannte, aber auf die Spaltung des Landes setzte, indem sie die »Ostler« gegen die »Westler« ausspielte und sich bedenkenlos auf die propagandistische Unterstützung durch russische Politiker und Medien stützte. Wie schon bei der Präsidentschaftskampagne von 1994 wurden Greuelgeschichten in Umlauf gebracht, nach denen im Falle eines Wahlsiegs von Juschtschenkos Partei »Unsere Ukraine« die Grenze nach Russland sofort geschlossen, Visa eingeführt, Gas- und Öllieferungen gestoppt, Unternehmen infolgedessen geschlossen und alle Menschen zwangsukrainisiert würden.

Weder Juschtschenko noch Timoschenko wurde die Möglichkeit eingeräumt, sich in den einschlägigen Medien gegen die übelsten Anwürfe zu verteidigen (zum Beispiel, Juschtschenko unterstütze die Faschisten in der West-Ukraine, sein Vater sei ein Kollaborateur der Nazis gewesen, seine Frau, eine ehemalige amerikanische Staatsbürgerin, sei CIA-Agentin). Sozialwissenschaftler haben geschätzt, dass die Partei »Unsere Ukraine« durch diese Propaganda etwa 5 bis 6% der Stimmen eingebüßt habe.

Trotz dieser Manöver kam Juschtschenkos »Unsere Ukraine« mit 23% der Stimmen landesweit auf Platz eins. Die Kommunisten kamen zum ersten Mal nach zehn Jahren mit 20% nur auf Platz zwei, während die Partei des Präsidenten »Für eine einige Ukraine« trotz enormer Ausgaben für die Wahlkampagne, hoher Medienpräsenz und unverhohlener »administrativer Hilfe« nur anfechtbare 12% erreichte. Eine zweite, den Präsidenten stützende Gruppierung, die Sozialdemokratische Partei der Ukraine (Vereint), die im Grunde eine Partei der einflussreichen Oligarchen aus dem Energie- und Mediensektor ist, kam nur auf 6%, während eine weitere Oligarchengruppierung, die sich für den Amtsinhaber stark machte, an der Vier-Prozent-Hürde scheiterte. Die beiden radikalsten politischen Widersacher von Kutschmas Regime, die Sozialistische Partei der Ukraine und Julia Timoschenkos Koalition, kamen jeweils auf 7%, obwohl sie von den Medien links liegengelassen wurden und in ihrem Wahlkampf Opfer massiver Behinderung waren.

Tatsächlich können die Wahlergebnisse als Triumph einer entstehenden Demokratiebewegung in der Ukraine gelten oder zumindest als ein klares Indiz dafür, dass die ukrainische Gesellschaft politisch reifer geworden ist und damit weniger anfällig für die manipulativen Machenschaften und die Propaganda des Regimes. Allerdings gibt der Ausgang der Wahlen in den dem Mehrheitswahlrecht unterlie-

genden Wahlkreisen weitaus weniger Grund zu Optimismus. Dort hat sich gezeigt, dass gegen die berüchtigten »administrativen Ressourcen« (das heißt alle möglichen Formen gesetzeswidrigen administrativen Drucks auf die kandidierenden Parteien) kein Ankommen war. Sie verhalfen der Partei »Für eine einige Ukraine« zu einem signifikanten Sieg. Die auf den Präsidenten eingeschworenen politischen Kräfte, darunter auch die sogenannten »Unabhängigen«, die sich fast einstimmig der »Für eine einige Ukraine«-Fraktion anschlossen, sicherten ihm erneut eine relative Mehrheit im Parlament und damit eine Position, von der aus er auch in Zukunft sowohl die Kommunisten wie die Nationaldemokraten unter Druck setzen und gegeneinander ausspielen kann.

Leonid Kutschma ist ein gewiefter Politiker. Er hatte sein Veto gegen das neue Wahlrecht eingelegt, demzufolge in der Ukraine das Verhältniswahlrecht eingeführt worden wäre. Daher wurde als eine Art Kompromiss zwischen Regierung und Opposition vom Parlament ein gemischtes Wahlrecht beschlossen, wonach die Hälfte der 450 Parlamentssitze über Parteienlisten bestimmt werden, während die restlichen Sitze durch Direktmandate besetzt werden. Man kann sich an den fünf Fingern abzählen, dass die Parteien der Opposition, hätte es das Verhältniswahlrecht gegeben, im Parlament eine antioligarchische Mehrheit auch ohne die Kommunisten zusammengebracht hätten. Wäre allerdings das Mehrheitswahlrecht als solches beibehalten worden, dann hätte »Für eine einige Ukraine« mit ihren Verbündeten im Parlament nicht nur die einfache, sondern vermutlich sogar die qualifizierte Mehrheit gehabt, mit der sie die Verfassung hätte ändern und einem Staatspräsidenten Kutschma, dessen zweite (und letzte) Amtszeit im Jahr 2004 ausläuft, erweiterte Machtbefugnisse hätte einräumen, vielleicht sogar ein »Referendum« an die Stelle von Wahlen hätte setzen können, wie es etwa in Zentralasien gang und gäbe ist.

### *Erpressung und Widerstand*

Mag es auch noch so phantastisch erscheinen, die zwei Ukrainen sind eine Realität. In der Westukraine erhalten im Vergleich zur Ostukraine die demokratischen Parteien und deren Kandidaten sowohl national als auch lokal gesehen die stärkere Unterstützung. Unabhängig vom jeweils geltenden Wahlsystem würden sich die Wähler im Westen des Landes ohnehin immer für die mehr oder weniger gleiche Zusammensetzung des Parlaments aussprechen. Im Süden und Osten der Ukraine dagegen würden die Wähler, gleich ob nach Verhältnis- oder nach Mehrheitswahlrecht, eher die

Kutschma-Liste oder die Kommunisten zum Zuge kommen lassen. Auch hier würde also unabhängig vom jeweiligen Wahlrecht die Zusammensetzung des Parlaments mehr oder weniger gleichbleiben. Einmal mehr ist es also die »dritte« Ukraine, die das eigentliche Problem darstellt, da sie auf der nationalen Parteienliste eher die demokratischen Kandidaten unterstützt, sich in den Wahlkreisen mit Einzelmandat aber lieber an die »administrativen Ressourcen« hält.

Der Widerstand gewinnt zusehends an Gewicht. Es gibt viele Anzeichen dafür, dass sich das herrschende Regime, da es in der Zentralukraine mehr und mehr an Einfluss einbüßt, nach Osten orientiert, um seine Machtbasis zu wahren, also in jene überwiegend sowjetisch geprägten, traditionell kommunistisch ausgerichteten Regionen. Diese Verlagerung könnte letztlich die Marginalisierung und das Ende des semi-autoritären Regierungssystems in der Ukraine bedeuten, aber auch umgekehrt auf eine brutale Restauration des Totalitarismus hinauslaufen.

»Eine Region«, so die Warnung eines ukrainischen Journalisten in einem Artikel über die Lage in Donetsk, »mit starker Kapitalkonzentration, aber ohne jegliches demokratische Umfeld stellt für einen Staat, der mittlerweile gelernt hat, zivile Umgangsformen zumindest zu imitieren und der wenigstens formal die Notwendigkeit gewisser demokratischer Werte anzuerkennen vorgibt, ein gefährliches Problem dar. In Donetsk allerdings geben sich die Amtsträger nicht einmal den Anschein, dass sie sich an Formen halten. Diese Leute sind das Hauptbollwerk eines Präsidenten im Niedergang, seine auf lange Sicht noch verlässlichsten Bündnispartner. Die Wahlergebnisse nach dem Verhältniswahlrecht (Parteienliste) verdeutlichen die reale Schwäche des Regimes, während an den Wahlen der Einzelkandidaten nach dem Mehrheitswahlrecht abzulesen ist, wie weit das Regime im Kampf ums eigene Überleben zu gehen bereit ist – vom Einsatz brachialer Gewalt über Bestechung und Einschüchterung bis zum Wahlbetrug. Aber auch in dieser Hinsicht ist Donetsk eher ein Ausnahmefall. Die ›Werte‹ des Totalitarismus, die in dieser Region in ihrer praktischen und nicht nur ihrer historischen Form mit Bedacht als die Grundlage des dortigen *way of life* konserviert werden, könnten für uns alle bestimmend werden. Wenn dies nicht als Gefahr erkannt wird, sowohl von den anderen politischen Kräften und Gruppen als auch von jedem einzelnen, so könnte dieses Szenario schon bald Wirklichkeit werden.«<sup>12</sup>

Nur in der Donetsk-Region hat »Für eine einige Ukraine« gegenüber den anderen Parteien bei der Mehrheitswahl mit einem Spitzenergebnis abgeschnitten. »Unsere Ukraine« gewann in vierzehn Regionen (Mittel- und Westukraine), die Kommunistische Partei in neun Regionen (im Süden und Osten des Landes) und die Sozialistische Partei in einer Region (Poltawa).<sup>13</sup>

Ihre besten Ergebnisse erzielte »Für eine einige Ukraine« in Gefängnissen, Krankenhäusern und Militäreinrichtungen, wo die Wähler praktisch zu hundert Prozent die Koalition der für den Präsidenten antretenden Gruppierungen unterstützt haben. Den Regierenden ist vermutlich alles daran gelegen, dieses mustergültige Abstimmungsverhalten in der gesamten Ukraine durchzusetzen.

Dass ein solches Szenario keinesfalls an den Haaren herbeigezogen ist, lehren die Präsidentschaftswahlen von 1999. Dasselbe gilt für die angeblichen Telefonate Präsident Kutschmas mit seinen Helfern, die von seinem früheren Leibwächter Mykola Melnischenko an die Öffentlichkeit gebracht wurden. Wenige Beispiele reichen, um zu begreifen, mit welchen Mitteln Wahlerfolge erzielt und wie die berüchtigten »administrativen Ressourcen« eingesetzt werden.

Kutschma (am Telefon zu Innenminister Jurij Krawtschenko): »Asarov [Chef der Obersten Finanzbehörde] ist bei mir. Die Sache funktioniert folgendermaßen. Die haben Unterlagen über praktisch jeden Genossenschaftsvorsitzenden. So was muss in jedem Rayon gesammelt werden, damit jeder Polizeichef und jeder Finanzamtsleiter (...) Und sagen Sie denen: Leute, wenn Ihr nicht die (...) Anzahl [an Stimmen], sagen Sie es so, zusammenbekommt, die nötig sind, dann werdet Ihr morgen alle dort sein, wo Ihr hingehört (...)*«*

Aus einem anderen Gespräch, diesmal mit Leonid Derkatsch, dem Chef des SBU, der Nachfolgeorganisation des KGB: »Die Miliz muss ordentliche Arbeit abliefern (...) Es ist wichtig, dass sich Finanzbeamte in jedem Dorf den Genossenschaftsvorsitzenden vorknöpfen und ihm erklären: Freundchen, Du weißt ja wohl, dass wir über Dich so viel Material haben, dass Du morgen ins Kittchen wanderst (...) Vermutlich liegt über jeden Genossenschaftsvorsitzenden mehr als genug Material vor. Ja oder Nein? Vermutlich ja. Darum muss die Miliz (...) das heißt, die Dienste (...), sie alle müssen, heißt das, die Aufgabe übernehmen und mit jedem der Genossenschaftsvorsitzenden ein ernstes Wort reden.«<sup>14</sup>

Keith Darden, ein amerikanischer Forscher, der das Projekt über die Melnischenko-Bänder mitbetreut<sup>15</sup>, ist der Meinung, dass das in der Ukraine wie in vielen anderen postsowjetischen Staaten etablierte System als »Erpresserstaat« definiert werden kann.

»Erpressung«, so seine Erläuterung, »wie sie als Mittel zur Errichtung staatlicher Kontrolle und zur Schaffung von Willfährigkeit eingesetzt wird, beruht auf drei grundlegenden Prinzipien. Erstens auf der Duldung der Korruption durch die Staatsorgane. In der Ukraine werden Korruption und gesetzwidriges Verhalten der Elite durch die politische Führung hingenommen, stillschweigend gebilligt oder sogar gefördert. Das mündet in

allgemeine Straflosigkeit. Das zweite Moment ist eine umfassende staatliche Überwachung. Auch wenn einerseits zu gesetzwidrigem Handeln geradezu aufgefordert wird, so kontrolliert und sammelt doch andererseits der Staat (bzw. die Überwachungsorgane in der Hand des Präsidenten) nach wie vor Material über derartige Gesetzesverstöße. Dank dieser Überwachungstätigkeit häuft der Staat Unmengen von Akten und Strafsachen an, die die Rechtsbrüche von Amtsinhabern wie von Privatpersonen belegen. Immer dann, wenn Konformität mit den Direktiven des Staates gefordert ist, wird dieses Material zu Erpressungszwecken eingesetzt, wobei die Zahlung nicht in Geld, sondern in politischer Willfährigkeit eingefordert wird.«<sup>16</sup>

Darden ist der Ansicht, dass »diese Art von Korruption, wenn sie erst einmal etabliert ist, besonders schwer zu bekämpfen ist, weil diejenigen, die auf diesen Mechanismus einwirken könnten, eben den größten Nutzen aus ihm ziehen. Der Präsident und sein Clan erweitern dadurch ihre Macht, die Oligarchen mehren damit ihren Reichtum, die Presse wird kontrolliert und die Masse der Bevölkerung wird eingeschüchtert, fragmentiert und unterdrückt. Auf diese Weise bleiben die informellen Mechanismen staatlicher Kontrolle unangetastet, und es ist unwahrscheinlich, dass mit diesen Praktiken aufgeräumt wird, solange sie ein zentrales Herrschaftsinstrument bleiben.«<sup>17</sup>

Das ist scharf beobachtet, übersieht aber bestimmte Phänomene, die die Wirklichkeit in der Ukraine noch verwirrender erscheinen lassen. So treffend Dardens Darstellung der einen Ukraine ist, die andere Ukraine bleibt bei ihm eher im Hintergrund. Natürlich wird die Presse kontrolliert, aber die Kontrolle ist nicht durchgängig; die Bevölkerung wird eingeschüchtert und fragmentiert, dennoch vermag sie Widerstand zu leisten; zwar sind die Oligarchen geldgierig und egoistisch, aber sie sind alles andere als eine homogene Gruppe, und es finden sich immer mehr »Dissidenten« unter ihnen, die ins Lager der Opposition überlaufen. Und schließlich gibt es in der Ukraine einen weiteren Akteur, den man als »internationale Zivilgesellschaft« und »internationale öffentliche Meinung« umschreiben könnte. Internationale staatliche und nichtstaatliche Organisationen bemühen sich, Politik und Wirtschaft der Ukraine zu größerer Transparenz anzuhelfen und zugleich autoritären Tendenzen entgegenzuwirken. Keiner dieser Faktoren kann freilich für sich genommen einen radikalen Wandel bewirken, aber gemeinsam können sie durchaus die dringend erforderliche

Transformation des kryptosowjetischen Herrschaftssystems in der Ukraine einleiten.

Die Parlamentswahlen vom Frühjahr diesen Jahres haben die alles durchdringende Ambivalenz der ukrainischen Gesellschaft und deren pervertierende Auswirkungen auf die politische Entwicklung des Landes erneut unter Beweis gestellt. Obwohl die demokratischen Kräfte auf der nationalen Ebene einen eindrucksvollen Sieg errungen haben, mussten sie in den nach dem Mehrheitswahlrecht verfahrenen Wahlkreisen eine nicht minder signifikante Niederlage hinnehmen. Die herrschende Elite hat einmal mehr ihr Talent gezeigt, aus der Ambivalenzstruktur des Landes Nutzen zu ziehen, indem sie nicht nur den Osten gegen den Westen ausspielte, sondern auch die Bedürfnisse der Bevölkerung gegen das nationale Interesse. Viktor Juschtschenko und sein Parteienbündnis »Unsere Ukraine« stellen eine ernste Bedrohung für das stagnierende postsowjetische Regime dar. Bis zu den Präsidentschaftswahlen des Jahres 2004 wird er sich wohl auch weiterhin im Visier der präsidententreuen Kräfte befinden. Die Strategie ist klar: Er soll als übergreifende nationale Führungsfigur in Misskredit gebracht werden, indem man ihn als engstirnigen Nationalisten darstellt und seine politische Botschaft denunziert, mit der er die Menschen nicht nur in der Westukraine erreicht hat: seinen Appell für eine integere Politik, eine transparente Wirtschaft, für den Rechtsstaat und christliche Wertvorstellungen. Man wird sehen, welche Strategie Viktor Juschtschenko und seine Berater entwickeln werden und welche Chance sie hat, wenn man bedenkt, dass ihm das Regime nur einen begrenzten Zugang zu den Medien einräumt. Vor allem aber wird es darauf ankommen, in welchem Maße die ukrainischen Wähler sich dem Druck der Regierung widersetzen.

*Aus dem Englischen von Rolf Schubert*

#### Anmerkungen

1 »Two Ukraines?«, in: *East European Reporter*, Bd. 5, Nr. 4 (1992).

2 Eine frühere Umfrage zeigte, dass in L'viv nur 1% und in Donetsk 5% der Befragten dem Satz zustimmten, dass es der Ukraine mit einer Teilung in zwei Länder besser erginge. Vgl. Yaroslav Hrytsak, »Shifting Identities in Western and Eastern Ukraine«, in: *New School for Social Research. The East & Central Europe Program. Bulletin*, Bd. 5/3, Nr. 18, Februar 1995, S. 7. Diese Befunde werden in der jüngsten Umfrage indirekt bestätigt: In L'viv antworteten 58% und in Donetsk 47% der jüngeren Befragten bejahend auf die Frage, ob sie einverstanden seien, notfalls ihr Land mit der Waffe zu verteidigen. (Im landesweiten Durchschnitt ergab die

- Umfrage 51% Zustimmung und 16% Ablehnung, 33% der Befragten waren unentschieden.) Vgl. *Dzerkalo tyzhnia*, 23. September 2001, S. 18.
- 3 Yevgeniy Golovakha, »Gesellschaft im Übergang«, Institut für Soziologie, 1996, S. 102 (ukrainisch). Zwei Jahre zuvor hatten bei einer anderen Umfrage 20% der Befragten der These zugestimmt, dass der Sozialismus das für die Ukraine am ehesten angebrachte Wirtschaftssystem sei, 18% zogen den Kapitalismus vor, 20% waren unentschieden, während 42% beide Systeme ablehnten und empfahlen, die Ukraine solle ihren eigenen Weg gehen. Eine Reihe von Umfragen aus den Jahren 2000-2001 hat ergeben, dass etwa 14-17% der Befragten sich für die kommunistische Ideologie aussprechen, 11-19% die prowestlichen Nationaldemokraten unterstützen, während einige kleinere Bevölkerungsgruppen andere politische und ideologische Richtungen befürworten; annähernd 40% der Befragten waren indifferent. Vgl. *Den*, 24. Juli 2001, S. 1.
  - 4 »Ein politisches Porträt der Ukraine«, Nr. 18 (Kyiv, Democratic Initiatives Center, 1997, ukrainisch), S. 111-118.
  - 5 *Den*, 16. Juli 1998, S. 1.
  - 6 *The Economist*, 4. Februar 1995, S. 27.
  - 7 Yuriy Andrukhovych, *Krytyka*, Bd. 6/6, Juni 2002, S. 2.
  - 8 Yevhen Holovakha, »Besonderheiten des politischen Bewusstseins. Soziale und individuelle Ambivalenz«, in: *Politohichni chytannia*, Nr. 1 (1992), S. 24-39.
  - 9 Vgl. z.B. Jevhen Stach, »Ein Tag im Leben der ›freien‹ Ukraine«, in: *Ukrayinska pravda*, 10. April 2002, [www.pravda.com.ua](http://www.pravda.com.ua).
  - 10 Die ausführlichste und ausgewogenste Darstellung der Wahlfälschungen findet sich auf der Web-Site des Komitees Ukrainischer Wähler, einer der wenigen wichtigen NGOs im Lande, die dank der finanziellen und technischen Unterstützung durch TACIS sowie weiterer internationaler Organisationen den Wahlkampf in fast allen Regionen beobachten konnten. Vgl. [www.hq.org.ua](http://www.hq.org.ua).
  - 11 Taras Kuzio, »Antinationalist« Campaign to Discredit Our Ukraine«, in: *RFE/RL Poland, Belarus, and Ukraine Report*, Bd. 4, Nr. 14 (9. April 2002).
  - 12 Tatjana Korobowa, »Land der zunehmenden Stagnation?«, in: *Grani*, Nr. 13, 2002 (ukrainisch), [www.grani.kiev.ua](http://www.grani.kiev.ua).
  - 13 Eine Landkarte der Ukraine, auf der die Wahlergebnisse der einzelnen Regionen gut wiedergegeben werden, findet sich unter [www.hq.org.ua/electionresults/2423](http://www.hq.org.ua/electionresults/2423). Vgl. auch *Dzerkalo tyzhnia*, 6.-13. April 2002, [www.zn.kiev.ua/nn/show/388/34402](http://www.zn.kiev.ua/nn/show/388/34402).
  - 14 »New Tape Translation of Kuchma Allegedly Ordering Falsification of Presidential Election Returns«, in: *KPNews*, 14. Februar 2001.
  - 15 [www.wcfia.harvard.edu/melnychenko](http://www.wcfia.harvard.edu/melnychenko)
  - 16 Keith A. Darden, »Blackmail as a Tool of State Domination: Ukraine Under Kuchma«, in: *East European Constitutional Review*, Bd. 10, Nr. 2-3 (Frühjahr-Sommer 2001); [www.law.nyu.edu/eecr/vol10num2\\_3/focus/darden.html](http://www.law.nyu.edu/eecr/vol10num2_3/focus/darden.html)
  - 17 Ebd.

*Roman Szporluk*  
 WARUM DIE UKRAINER UKRAINER SIND  
 Kommentar zu Riabchuk

Mykola Riabchuk diagnostiziert »Ambivalenz« als ein soziales und politisches Syndrom, das die ganze Ukraine erfasst und eine pervertierende Auswirkung auf ihre politische Entwicklung hat. Zum einen führt er diese Ambivalenz auf die regionalen, kulturellen und sprachlichen Trennlinien zurück, die das Land durchziehen, zum anderen betrachtet er sie als Produkt der »Atomisierung der ukrainischen Gesellschaft durch den sowjetischen Totalitarismus«. Einen Beleg für seine These sieht er im Ausgang der ukrainischen Parlamentswahlen im Frühjahr dieses Jahres.

Das Problem, das ich mit seiner Darstellung habe, liegt vor allem in der Vagheit der von ihm konstatierten Ambivalenzen selbst. Es gibt bei ihm mehrere Ambivalenzkategorien, etwa Europa vs. Sowjetismus, Osten vs. Westen, Demokratie vs. Oligarchie, und mir ist nicht ganz klar, inwieweit sie sich überschneiden. An manchen Stellen sieht es so aus, als stünden für Riabchuk die ukrainischsprachigen Westregionen wie L'viv für westliche Werte, während das russischsprachige Donetsk die Sowjettradition und die Bindung an Russland verkörpert. An anderer Stelle freilich verwirft er diese Dichotomie, indem er eine »dritte Ukraine« einführt, die er aber an keiner Stelle erklärt. In diesem Zusammenhang finde ich es merkwürdig, dass Kyiv, die Hauptstadt der Ukraine, überhaupt nicht erwähnt wird, obgleich diese Stadt in entscheidender Hinsicht als sehr »westlich« gelten kann, fiel doch hier die Wahl ähnlich wie in L'viv aus, in anderer Hinsicht jedoch wieder sehr »östlich« ist, insofern man hier dieselbe Sprache spricht wie in Donetsk. Man kann durchaus behaupten, dass Kyiv die Zukunft einer Ukraine vorzeichnet, in der man für die Unabhängigkeit des Landes und für eine Demokratie westlicher Prägung sein kann, ohne die Präferenz für die russische Muttersprache aufzugeben. Von besonderer Bedeutung ist dabei für mich die Tatsache (der Riabchuk im übrigen wenig Aufmerksamkeit schenkt, obwohl er sie erwähnt), dass Donetsk wie L'viv ungeachtet all ihrer Unterschiede darin einig sind, dass sie sich als Teil der Ukraine sehen und somit Kyiv als ihre gemeinsame Hauptstadt anerkennen.

Riabchuk macht für den derzeitigen Zustand der Ukraine hauptsächlich die »herrschende Elite« verantwortlich, die er an anderer Stelle »Nomenklatura« oder »postsowjetische Oligarchie« nennt und der er ein ausgeprochenes Interesse daran zuschreibt, »den Zustand äußerster Zersplitterung, Verwirrung und Entfremdung in der Gesellschaft aufrechtzuerhalten. Sie unternimmt alles, um eine von unten, von den Bürgern kommende demokratische Entwicklung im Lande zu unterbinden, denn das würde sie dem objektiven (und fairen) Wettbewerb politischer Konkurrenten aussetzen und am Ende den Verlust ihrer politischen Macht und ihrer machtgestützten ökonomischen Privilegien zur Folge haben.« Im Falle der Ukraine scheint mir jedoch die Beziehung zwischen der Gesellschaft, der Bevölkerung einerseits und der Elite andererseits weitaus weniger simpel und durchaus »ambivalenter« zu sein, als der Autor anzunehmen scheint.

Zwar spricht Riabchuk mit einigem Recht von einer »Zersplitterung« der Gesellschaft als Folge des sowjetischen Totalitarismus, versäumt es aber, die Tatsache gebührend zu würdigen, dass in der Sowjetära Städte wie L'viv und Donetsk zum ersten Mal in der Geschichte ein und demselben Lande angehörten. Unter den postkommunistischen Ländern zählt die Ukraine zu jenen, die ihre politische Unabhängigkeit zeitgleich mit dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems erlangten. Während aber Länder wie Lettland, Litauen und Estland – ganz zu schweigen von Polen oder Ungarn – bereits als unabhängige Staaten bestanden, als sie kommunistisch wurden, entstand die Ukraine als einheitliches administratives und dann politisches Gebilde erst während der Zeit des Kommunismus. Als unabhängige, nichtkommunistische Nation existierte die Ukraine nach 1917 nur kurzzeitig und mit Unterbrechungen und erstreckte sich zu keinem Zeitpunkt über das Staatsgebiet der heutigen Ukraine. Moskau beschloss 1918 gegen den Protest lokaler bolschewistischer Führer den Anschluss des Donbass an die Ukrainische Sowjetrepublik. In der Folge wurden das zunächst österreichische und dann unter polnischer Herrschaft stehende Galizien, das ehemalige ungarische und tschechoslowakische Transkarpatien sowie die ehemals österreichische und dann rumänische nördliche Bukowina ausgeschlossen. Die Krim wurde der Ukrainischen Sowjetrepublik erst 1954 eingegliedert. Vor der Machtübernahme durch die Kommunisten waren der größte Teil des Territoriums und der Bevölkerung der Ukraine ein integraler Bestandteil des Russischen Reiches: westlich des Dnjepr für über ein Jahrhundert und im Osten noch viel länger.

Wenn man sich diese Fakten und insbesondere den letztgenannten Umstand vor Augen führt, dann wird verständlich, dass, wie Mykola Shulha schreibt, der Zerfall der Sowjetunion und die Entstehung der neuen, unabhängigen Nachfolgestaaten für Millionen sowjetischer Bürger und vor allem (aber nicht ausschließlich) für die Bürger russischer Nationalität eine tiefgreifende persönliche wie kollektive Identitätskrise auslöste. Bekanntlich zeigen Meinungsumfragen in der Ukraine, aber auch in anderen Ex-Sowjetrepubliken, dass die Sowjetunion für nicht wenige Menschen nach wie vor die »imaginierte Gemeinschaft« ist (um Benedict Andersons berühmten Ausdruck zu gebrauchen), während andere erklären, sie fühlten sich einer bestimmten Region oder Provinz zugehörig. Lediglich ein Bruchteil der Gesamtbevölkerung schenkt seine Loyalität eindeutig und vorwiegend dem neuen Staat. Aus Shulhas Umfrage ergibt sich, dass bei den Antworten auf die Frage, ob man sich in erster Linie mit den Bewohnern seiner Region, mit der Ukraine, der Sowjetunion oder »Europa« identifiziere, zwischen den einzelnen Regionen der Ukraine und ebenso zwischen ethnischen Russen und ethnischen Ukrainern deutliche Unterschiede bestehen.<sup>1</sup>

Wenn Riabchuk also von der Zersplitterung der ukrainischen Gesellschaft infolge des sowjetischen Totalitarismus spricht, dann sollten wir darüber die integrierende Wirkung nicht vergessen, die das Sowjetsystem für die Ukraine gehabt hat, denn weder 1914 noch 1939 oder 1945 hat es eine integrierte »ukrainische Gesellschaft« gegeben, die sich über das Territorium der heutigen Ukraine erstreckt hätte.

Das führt uns zu der Frage, wie die Elite und ihr bisheriges Tun zu beurteilen sind. Riabchuks Kritik ist berechtigt, aber es gibt noch etwas anderes, an das man sich erinnern sollte, wenn man ein Urteil über diese Gruppe fällt. Bis 1991 war die ukrainische Elite eine regionale Unterabteilung oder ein Zweig der gesamtsowjetischen Elite oder Oligarchie. Es war diese ukrainische Elite, die dann den Weg zur Unabhängigkeit der Ukraine ebnete unter Wahrung der territorialen Integrität innerhalb der während der Sowjetzeit geschaffenen Grenzen. Weil diese Gruppe gegenüber Moskau gewissermaßen zu einer Gegenelite wurde, schuf sie für die Ukraine die Möglichkeit einer friedlichen Loslösung von der Sowjetunion.

Diese ehemals sowjetische, nun aber als ukrainische wiedergeborene Elite war hinsichtlich ihrer ethnischen Zusammensetzung zu einem großen Teil russisch; noch mehr galt das für ihre Sprache. Heute ist sie ukrainisch

und russisch. Ihre Mitglieder verwandelten sich aus einer untergeordneten Provinzelite in die Elite eines unabhängigen Staates. Nach der Erlangung der Unabhängigkeit zerfiel diese Elite nicht in rivalisierende Fraktionen von Ukrainern und Russen, was zu einem Zerfall des Landes hätte führen können. Nach Andrii Zorkin haben sie es sogar verstanden, dem Versuch der Krim-Elite zu begegnen, sich von Kyiv abzuspalten. Nach jahrelangem Hin und Her akzeptierte man den Status einer Kyiv untergeordneten Region.<sup>2</sup> Es ist wahr, die Bewegung für die Unabhängigkeit der Ukraine wurde in den westlichen Landesteilen initiiert und stieß dann in Kyiv und in der Zentralukraine auf eine breite Unterstützung in der Bevölkerung; gleichwohl kann man wohl mit Recht behaupten, dass die Ukraine ihre Unabhängigkeit im Rahmen ihrer sowjetischen Grenzen nicht erlangt hätte ohne die Unterstützung ihrer Partielite, der Nomenklatura oder, wie man heute gerne sagt, der »Oligarchen«. Sie haben nicht nur ihre Loyalität gegenüber Moskau in einem kritischen Augenblick aufgekündigt, sie haben auch, gleich ob ukrainischer oder russischer Herkunft, die zwischen ihnen bestehenden regionalen und ethnischen Gegensätze überwunden und das Land zusammengehalten. Wenn man daran denkt, was mit Jugoslawien geschah, dann ist das keine geringe Leistung. Ich bleibe daher bei dem, was ich 1994 geschrieben habe:

»Es ist wichtig festzuhalten, dass die im August 1991 ausgerufene unabhängige Ukraine sich nicht als ethnischer Staat definiert hat. Sie stellte eine Rechtsordnung dar, eine territoriale und rechtliche Einheit, welche die Nachfolge der Ukrainischen Sozialistischen Sowjetrepublik antrat. Ihre Bürger waren unterschiedlicher ethnischer Herkunft und sprachen mehr oder weniger ukrainisch und russisch, aber auch noch andere Sprachen. Der neue Staat erklärte, dass alle Macht vom ›Volk der Ukraine‹ ausgehe. Damit übernahmen und adaptierten die Staatsgründer den Begriff des »Sowjetvolks«, das, wie die offizielle Linie gelaute hatte, aus Menschen unterschiedlicher sprachlicher und ethnischer Herkunft bestand. Gleichwohl hatte diese Vorstellung, wenngleich in etwas modifizierter Form, auch eine authentisch ukrainische Wurzel: Sie war in der ukrainischen Nationalbewegung der 60er und 70er Jahre formuliert worden, als ukrainische Dissidenten und Menschenrechtsaktivisten die Idee vertraten, dass alle Menschen, die in der Ukraine leben, auch deren Bürger seien.«<sup>3</sup>

Jetzt, acht Jahre später und mehr als zehn Jahre nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion, lauten die wichtigen Fragen: Ist die Ukraine heute

mehr zu einem eigenständigen Land geworden, als sie es 1991 war? Sind ihre Gesellschaft, ihre Menschen, ist die Nation weniger »ambivalent«, weniger »zwiespältig«, weniger »unentschieden« als damals?

Wenn man sich die grundlegenden Tatsachen der sowjetischen – und der vorsowjetischen – Erfahrung der Ukraine in Erinnerung ruft und vor diesem Hintergrund den Übergang von der Ukrainischen Sozialistischen Sowjetrepublik zu einem unabhängigen Staat, dann muss die Antwort »ja« lauten. Die Wahlen von 2002 zeigen einen Fortschritt, nicht einen Rückschritt im Aufbau der Zivilgesellschaft. Daher stimme ich James Sherr zu, der in diesen Wahlen im Vergleich zu denen von 1998 eine »signifikante Verschiebung« ausmacht: »die Transformation der Reformisten von einer regionalen zu einer nationalen Kraft und eine starke Erosion der Unterstützung der Linken.« Nach Sherrs Beurteilung sind die »regionalen Diskrepanzen zugleich dramatisch und im Rückgang begriffen«, wobei im Vergleich zur 1998 hauptsächlich in der Region an der westlichen Grenze verankerten Partei »Ruch« jetzt »ein breitgefächerter nationaler Block, dessen Unterstützung bis an die russische Grenze reicht«, entstanden ist. »Das bedeutendste Resultat dieser Wahlen ist diese Verschiebung und nicht, was die lokalen und regionalen Behörden getan haben.« Sherr weist auch darauf hin, dass, »obgleich die Zivilgesellschaft nach wie vor eine kleine Minderheit darstellt, sie nicht länger auf die Intellektuellen beschränkt ist, sondern eine ›Massen‹-Basis hat«. Hinzufügen könnte man noch, dass die Wahlen ebenfalls belegen, dass es unter der postkommunistischen Elite Befürworter der Demokratie gibt, diese Elite also alles andere als ein Monolith ist (woher kommen schließlich die politischen Führer des demokratischen und prowestlichen Lagers, einschließlich Juschtschenko?). Daher ist Sherr zuzustimmen, wenn er bemerkt, dass »das Wachsen des Bürgersinns den Graben zwischen Staat und Gesellschaft vertieft und zugleich Reibungspunkte innerhalb des Staates erzeugt und damit dort eine Evolutionsdynamik schafft«.<sup>4</sup>

Das heißt noch nicht, dass die Ukraine von heute ein demokratischer Staat wäre oder eine moderne Nation. Einer der Gründe, warum die Ukraine nicht wie Polen oder Ungarn ist, ja nicht einmal wie Rumänien oder Bulgarien, liegt darin, dass ihre Zivilgesellschaft sich erst noch als auf nationaler Ebene agierende Kraft organisieren muss, von L'viv und Uzhorod im Westen bis nach Donetsk und Luhansk im Osten, entsprechend dem Machtbereich von Staat und herrschender Elite. Jenen, die meinen,

dass Staaten mit sprachlichen und kulturellen Unterschieden zum Auseinanderbrechen verurteilt sind, soll man mit George Schöpflin entgegenhalten, dass Nationen »politisch« (»*civic*«) und »ethnisch« zugleich sind und dass insbesondere »die sogenannten großen politischen Nationen (...) auch eine ethnische Identität besitzen; nur dass diese jeweils dem Staat und der Staatsbürgerschaft bzw. Zivilgesellschaft untergeordnet ist.« Auf die Ukraine angewendet heißt das, dass ihre ethnischen Russen das Recht haben, ihre eigene Sprache frei zu gebrauchen, ihre Kultur zu erhalten und eine nichtpolitische Bindung an Russland zu pflegen, und dass sie als vollgültige Mitglieder einer ukrainischen Nation zu betrachten sind (und sich selbst als solche betrachten), welche politisch und kulturell zugleich ist.<sup>5</sup> Die Erbauer einer demokratischen und prowestlichen Ukraine sind gut beraten, die Lehren von 1991 zu beherzigen, die Schöpflins These bestätigen, dass »Nationalität eine *interaktive* [meine Hervorhebung] Kombination von Prozessen ist, welche Ethnizität, Staat und Staatsbürgerschaft einschließen. Alle diese Elemente sind an der Schaffung von Identität beteiligt.«<sup>6</sup> Regionale, ethnische und sprachliche Differenzen dürfen nicht über das Engagement für eine inklusive Staatsbürgerschaft, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit obsiegen. Bürger und Politiker müssen sich gegen alle Versuche zur Wehr setzen, politische Orientierungen – ob für Demokratie oder Sowjetismus, ob für »Europa« oder »Eurasien« – mit einer regionalen, linguistischen oder ethnischen Gruppe zu identifizieren.

*Aus dem Englischen von Rolf Schubert*

#### Anmerkungen

- 1 Mykola Shulha, »Nationale und Politische Marginalisierung unter den Bedingungen der Systemkrise« (ukr.), in: *Sotsiologhii: teoriia, metody, marketynh* (Kiev), Nr. 1 (2002), S. 5-20. Was George Schöpflin über Mitteleuropa sagt, gilt nicht weniger für die Ukraine: »Der Kommunismus (...) funktionierte auf der konkreten Ebene. Zu seinen Residuen gehört, dass die Menschen zumindest einen Teil ihrer Identität über den Kommunismus bezogen, ob unmittelbar oder in Absetzung gegen ihn. Öffentliche Anerkennung beispielsweise, Karriere-muster oder intellektuelle Leistung waren in der einen oder anderen Form an kommunistische Institutionen gebunden.« (George Schöpflin, *Nations, Identity, Power: The New Politics of Europe*, London 2000, S. 167.)
- 2 Andrii Zorkin, »Einige Aspekte der Elitenbildung in der Ukraine und auf der Krim«, in: *Sotsiologhii: teoriia, metody, marketynh* (Kiev), Nr. 1 (2002), S. 202-211.
- 3 »Reflections on Ukraine after 1994: The Dilemmas of Nationhood«, Erstveröffentlichung 1994, Nachdruck in: Roman Szporluk, *Russia, Ukraine, and the Breakup of the Soviet Union*, Stanford 2000, S. 327.

- 4 James Sherr, »Ukraine's Parliamentary Elections: The Limits of Manipulation«, Occasional Brief, Conflict Studies Research Centre, UK Defence Academy, April 2002.
- 5 Entgegen weitverbreiteten irrigen Auffassungen war es die unterschiedliche historische und politische Erfahrung der Ukraine und nicht die Sprachdifferenz zwischen dem Ukrainischen und dem Russischen, auf welche sich die Befürworter einer von Russland unabhängigen ukrainischen Nation stützten. (Vgl. Ivan L. Rudnytsky, *Essays in Modern Ukrainian History*, Cambridge/Mass., Harvard University, Ukrainian Research Institute, 1987, passim.)  
In meinem eigenen Artikel, »Ukraine: From an Imperial Periphery to a Sovereign State«, schrieb ich: »Die Ukrainer arbeiteten bewußt und energisch an der Schaffung einer gemeinsamen Sprache; der österreichische Westen nahm sich dabei östliche Autoren zum Vorbild. Dennoch wird das Verhältnis zwischen Sprache und Nationalität immer wieder missverstanden. Die Ukrainer in Russland und in Österreich wurden keine Nation, weil sie dieselbe Sprache hatten, vielmehr gelangten sie dazu, dieselbe Sprache zu sprechen, weil sie sich dazu entschlossen hatten, eine Nation zu bilden. Stützen konnten sie sich dabei auf Mykhailo Hrushevskys größte Leistung: seine Synthese der ukrainischen Geschichte.« (Szporluk, *Russia, Ukraine, and the Breakup of the Soviet Union*, a.a.O., S. 386.)
- 6 George Schöpflin, *Nations, Identity, Power*, a.a.O., S. 4f. Diesen drei Faktoren könnte man einen vierten hinzufügen: den ökonomischen. Er findet sich bereits bei Iulian Bachynsky in seiner *Ukraina irredenta*, zuerst 1895 erschienen und hier nach der 3. Aufl., Berlin 1924 (Vydavnytstvo Ukrainskoi Molodi), S. 95, zitiert: »Der Kampf um die politische Unabhängigkeit der Ukraine geht nicht nur die ethnischen Ukrainer an, sondern *alle*, die in der Ukraine leben, gleich ob sie einheimische Ukrainer sind oder Kolonisten: Großrussen, Polen, Juden oder Deutsche. Ihr gemeinsames Interesse wird sie ukrainisieren, wird sie dazu zwingen, ukrainische »Patrioten« zu werden.« Dieses Szenario mag damals und auch für das folgende Jahrhundert unrealistisch gewesen sein; für die Ukrainer des 21. Jahrhunderts kann es vielleicht als Anregung dienen.

*Tatiana Zhurzhenko*  
 UKRAINISCHE MYTHOLOGIE  
 Kommentar zu Mykola Riabchuk

Zu den wiederbelebten Mythen, aus denen die »imaginierte Gemeinschaft« der jungen ukrainischen Nation schöpft,<sup>1</sup> hat sich ein Gegenmythos gesellt – der Mythos von den »zwei Ukrainen«. Mykola Riabchuk, ein scharfsichtiger Beobachter des Nationsbildungsprozesses, den das Land seit seiner 1991 gewonnenen Unabhängigkeit durchläuft, hat seine These von den beiden Ukrainen 1992 zum ersten Mal formuliert und sie seitdem weiterentwickelt und differenziert. Sie korrespondiert mit einem Diskurs, der heute sowohl im Lande als auch in den postkommunistischen Nachbarländern und im Westen weit verbreitet ist und den jungen Staat von Anbeginn begleitet hat. Ihm gelten die folgenden Überlegungen.

In den Augen vieler ist die nationale Idee in ihrer 1991 entworfenen Gestalt gescheitert: Die mit der Unabhängigkeit eröffnete historische Chance, die so lange ersehnte Wiedergeburt der ukrainischen Nation endlich Wirklichkeit werden zu lassen, scheint vertan. Das Modell der beiden Ukrainen bietet eine plausible Erklärung dafür, wie dies geschehen konnte und wer dafür verantwortlich ist, im Lande und draußen. Darüber hinaus signalisiert es dem Westen deutlich, welche von den beiden Ukrainen Unterstützung verdient. Heutzutage konkurrieren nationale Mythen nicht nur auf dem einheimischen Markt.

*Die Ukraine: Schauplatz eines Kampfs der Kulturen*

Die politische und symbolische Geographie der Ukraine hat sich seit der Unabhängigkeit dramatisch verändert und das Land entlang der Ost-West-Achse polarisiert. Nach 1991 verwandelten sich die westlichen Regionen von einer Peripherie des Sowjetimperiums in das Zentrum der nationalen demokratischen Bewegung und wurden zum Tor nach Europa. Umgekehrt wurde die Ostukraine, eine der wichtigsten Industrieregionen und intellektuellen Ressourcen der UdSSR, zur Peripherie.

Dieser Wandel wurde durch historische Faktoren mitgeprägt, die aus den unterschiedlichen regionalen Entwicklungen des Landes im 19. und 20. Jahrhundert resultieren. Sie führten u.a. dazu, dass sich die nationale Identität, das Nationalbewusstsein im westlichen Teil anders ausbildeten als im mittleren und östlichen Teil. Die dort entwickelte Variante schloss weder eine Verbundenheit mit der russischen Sprache und Kultur aus noch später eine gewisse Loyalität zum Sowjetsystem. Es ist eine weitverbreitete Ansicht, dass vor allem diese historisch bedingten Unterschiede es schwierig machten, die weitgehend ethnisch gemischte und russischsprachige Bevölkerung der Ostukraine nach 1991 für die Unterstützung der nationalen Idee zu mobilisieren. In der Tat stimmte bei den bisherigen Wahlen die Mehrheit für die Kommunisten oder für die Oligarchen und ihre »Partei der Macht«, nicht aber für die »Nationaldemokraten«. Aus westlicher Perspektive wird darin gerne ein Indiz gesehen, dass die Ostukrainer hoffnungslos russifiziert – oder eher sowjetisiert – sind: Sie haben ihre Identität verloren und sind zum postkolonialen Ballast der Nation geworden.

Dass die Ukrainer im Westen vorwiegend Ukrainisch und im Osten vorwiegend Russisch sprechen, verstärkt das Bild. Auf der symbolischen Ebene ist die russische Sprache inzwischen zum Synonym für eine prokommunistische Einstellung und Sowjetnostalgie, für gefährliche Ideen wie Panslawismus oder die Wiedervereinigung mit Russland geworden. Ein weiteres Phänomen, das die Ost-West-Differenz verschärft, ist die zunehmende Politisierung der Spannungen zwischen den konkurrierenden Kirchen im Lande. Und die Tatsache, dass Kutschmas Regime sich weitgehend auf den Osten des Landes stützt, legt den Fehlschluss nahe, die Wurzeln der wirtschaftlichen und politischen Missstände lägen in der dortigen Mentalität.

Die Ukraine ist nicht das einzige Land auf der Welt, das starke regionale Unterschiede aufweist. Das Besondere besteht hier darin, dass die Ost-West-Differenzen heute zunehmend als Haupthindernis für die demokratische Transformation gesehen werden, als eine Bedrohung für die territoriale Integrität und nationale Sicherheit – und als eine symbolische Grenze, welche die demokratische Zukunft des Landes von seiner totalitären Vergangenheit trennt. Je problematischer die Situation und düsterer die Perspektiven, desto mehr werden die regionalen Differenzen zwischen den »beiden Ukrainen« zu Unterschieden zwischen zwei Kulturen im Sinne

Huntingtons stilisiert: Zivilgesellschaft und demokratische Tradition als ukrainisches Kapital auf der einen Seite, korrupter Staat und primitive Massenkultur als russische Hypothek auf der anderen.

Der wichtigste Faktor dieser Projektion und Übersetzung einer Vielfalt von historischen, politischen, ethnischen, ökonomischen, sozialen etc. Unterschieden in *einen* kulturellen Gegensatz ist aber externer Natur. Nach dem Ende des Kalten Krieges fand sich die Ukraine in einer prekären Lage zwischen den neu entstehenden geopolitischen Realitäten wieder: zwischen einer Erweiterung anstrebenden EU und NATO einerseits und einer instabilen Re-integration der ehemaligen Sowjetrepubliken unter der Führung Russlands andererseits. Anders als ihre mitteleuropäischen Nachbarn konnte die Ukraine nicht von einem baldigen Beitritt zur EU träumen und blieb weitgehend vom russischen Markt abhängig. Vor diesem Hintergrund wird die Schaukelpolitik zwischen Ost und West ebenfalls gerne als Kampf zwischen zwei Kulturen interpretiert: der europäischen, die von der Westukraine verkörpert wird, und der panslawischen oder eurasischen Kultur der Ostukraine. Die Frage »Wer sind wir?« wird ersetzt durch die Frage: »Auf wessen Seite stehen wir?«, der reale Konflikt zwischen den politischen und ökonomischen Interessen der regionalen Eliten wird zu einem symbolischen.<sup>2</sup>

### *Eine gespaltene Geschichte*

Kommen wir auf die historische Dimension zurück. Was die Ukrainer heute vor allem voneinander trennt, sind die kontroversen Interpretationen ihrer nationalen Geschichte. Waren die Russifizierung und die Assimilation an die russische Kultur aufgezwungen oder freiwillig? Anders gefragt: War die Ukraine eine Kolonie des imperialen, dann des sowjetischen Russland? Ist die russische Sprache eine imperiale Erblast, welche die entwurzelten Ukrainer im Osten weiter mit sich schleppen, oder ist sie ein legitimer Teil ihrer nationalen Identität als ukrainische Bürger?

Insbesondere die Erinnerungen an die Sowjetära bzw. die Zeit des Zweiten Weltkriegs, als Ost- und Westukrainer oft gegeneinander kämpften, scheinen unvereinbar. Doch die entscheidende Frage ist wohl nicht, ob der Kommunismus gut war oder schlecht, sondern ob die Repressionen des Sowjetregimes alle Menschen gleichermaßen trafen, ungeachtet ihrer Nationalität, oder ob sie einen von den Russen an den Ukrainern

begangenen Ethnozid (oder zumindest eine ethnische Diskriminierung) darstellten.

Wäre da nicht der Rest der »sowjetisierten« Ukraine, ihre westlichen Bewohner könnten bequem dem mitteleuropäischen oder baltischen Modell der Externalisierung der kommunistischen Vergangenheit folgen. In der Tat kann das kommunistische Regime aus der westukrainischen Perspektive leichter als etwas interpretiert werden, das gegen den Widerstand der Nation von einer feindlichen Macht aufgezwungen wurde. In der Konsequenz werden die Russen im Lande als Fremde, wenn nicht als Okkupanten wahrgenommen. Aufgrund der ganz anderen historischen Erfahrung im Osten kann dieses Modell der Entlastung von der Sowjetvergangenheit dort hingegen nicht funktionieren.

Dem russischen Modell der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit kann die Ukraine ebenso wenig folgen. In Russland scheint sich inzwischen eine Art Konsensus herausgebildet zu haben, dass die historische Erfahrung der Sowjetperiode, wie immer man sie bewertet, unleugbar ein Kapitel in der Geschichte der russischen Staatlichkeit und der politischen und gesellschaftlichen Modernisierung darstellt. Das heißt nicht, dass inzwischen ein Schlusstrich gezogen wäre.<sup>3</sup> Die Vergangenheit ist nach wie vor kontrovers, doch die Differenzen verlaufen nicht entlang ethnischen, sprachlichen oder regionalen Trennlinien wie in der Ukraine.

So scheint die Ukraine in einer Falle zwischen den beiden Modellen der Auseinandersetzung mit der kommunistischen Vergangenheit zu sitzen: Der Osten kann die sowjetische Erfahrung nicht externalisieren, und der Westen hat Schwierigkeiten damit, sie als Teil der eigenen Geschichte zu akzeptieren. Zugleich teilt die Ukraine mit Russland alle negativen Konsequenzen einer unabgeschlossenen Dekommunisierung. Eine für die ganze Nation geltende Geschichte der Sowjetära – mit ihren Hoffnungen und ihrem Scheitern, ihren Verdiensten und ihren Verbrechen – muss erst noch geschrieben werden. Es wird eine Geschichte sein, in der die Ukrainer nicht einfach Opfer waren, sondern ebenso Akteure. Der Prozess der Verständigung und Versöhnung wird Zeit brauchen und auf die Geduld und den politischen Willen der Ukrainer auf beiden Seiten angewiesen sein. Er wird aber nur dann gelingen, wenn die Ukrainer im Osten gleich behandelt werden – nicht als Objekt einer Renationalisierung, sondern als Bürger, deren Recht, eine eigene Version ukrainischer Identität zu besitzen, anerkannt wird.

*Schwache oder offene Identität?*

Es ist nicht die »nationale Idee« als solche, welche die Ukrainer im Osten ablehnen, sondern ihre antirussische Botschaft. Man sollte nicht vergessen, dass 1991 die überwältigende Mehrheit der Ostukrainer für die Unabhängigkeit stimmte. Das zeigt, dass bereits damals eine politische Nation (*civic nation*), nicht eine ethnische Nation im Entstehen begriffen war, eine Nation, die gegen das gescheiterte kommunistische Projekt und für eine nationale Alternative stimmte. Der entscheidende Punkt liegt darin, dass die demokratisch gesonnenen Ostukrainer sich diese Alternative nicht als einen Staat mit einer ukrainischen Titularnation vorstellten, welcher gegenüber seinen nationalen Minderheiten Toleranz walten lässt, sondern eher als ein ukrainisches »Sowjetvolk« in einem neuen demokratischen Staat, in dem ethnische und kulturelle Differenzen beigelegt werden können, ohne politisiert zu werden.<sup>4</sup> Dieses utopische Projekt, das noch von der Gorbatschow-Ära inspiriert war, sollte scheitern, obwohl es eine Perspektive zum Aufbau einer übergreifenden politischen Nation anbot. Der Mythos von den beiden Ukrainen hingegen behauptet, dass es nur eine wahre Ukraine geben könne, und erklärt damit die östliche Ukraine zur rückständigen Region, die zur Westukraine aufschließen muss. Aus östlicher Perspektive ist diese Ideologie verständlicherweise weder demokratisch noch liberal.

Das größte Problem der »anderen Ukraine« und insbesondere ihrer Intellektuellen besteht in einem akuten Mangel an symbolischen Ressourcen, die es erlauben würden, eine eigene Version der nationalen Identität zu konstruieren. Obwohl immer noch attraktiv für die ältere Generation, ist die Sowjetideologie nicht nur völlig delegitimiert, sie ist auch überholt. Der Panslawismus und Eurasianismus sind spätestens seit dem Krieg gegen Tschetschenien und der russisch-weißrussischen Union kompromittiert. Bei den letzten Wahlen erhielten Parteien, die für eine engere Anbindung der Ukraine an Russland eintraten, keine nennenswerte Unterstützung; dasselbe gilt für die Vertreter eines russischen ethnischen Nationalismus und für die Verfechter einer Gleichstellung der russischen Sprache.

Es trifft zu, dass bei den letzten Wahlen im März 2002 nur wenige Ostukrainer Juschtschenkos »Unsere Ukraine« unterstützten, in die die Nationaldemokraten ihre Hoffnung setzten, und dass in den meisten Regionen des Osten wieder die Kommunisten die Mehrheit erhielten. Den-

noch wäre es zu einfach, den Osten als rot zu bezeichnen. Das Problem scheint zu sein, dass die ostukrainischen Wähler ihre eigenen Interessen und Präferenzen im bestehenden Parteienspektrum nur schwer artikulieren können.<sup>5</sup> Vielleicht kann man sagen, dass die Wahlergebnisse von 2002 auch die Schwierigkeiten reflektieren, welche die Menschen im Osten des Landes haben, die »nationale Idee« anzunehmen. Die russischsprachigen Ukrainer und die Russen der Ostukraine sind gegenüber dem neuen ukrainischen Staat politisch loyal, doch viele von ihnen sind nicht bereit, sich eine ukrainische kulturelle Identität aufzwingen zu lassen, die auf einer Kombination ethnisch-sprachlicher Kriterien und antirussischer Ressentiments beruht, ebenso wenig wie die Alternative zwischen zwei Kulturen – einer »europäischen Ukraine« und einem »asiatischen Russland«.

Heute, in einer Zeit, da selbst die Wolgatataren beanspruchen, europäische Muslime zu sein, kann die Gegenüberstellung der Identitätsmerkmale »europäisch« und »russisch« nur ideologischer Natur sein. Mit welchem Recht kann man heute noch behaupten, dass Russland nicht europäisch sein könne (vielleicht europäischer als die Ukraine)? Und warum sollte die Eigenschaft, russisch zu sein, die Eigenschaft, europäisch zu sein, ausschließen? Heute macht die Idee Russlands selbst einen tiefgreifenden Wandel durch – sie ist nicht mehr einfach der eine Pol im Ost-West-Gegensatz.

Wohl möglich, dass, was das Angebot an russischer Lektüre betrifft, in L'viv fast nur Trivilliteratur zu finden ist. Es könnte daran liegen, dass die Nachfrage der intellektuellen Leserschaft dort gering ist. Der Buchmarkt in Kharkiv jedenfalls bietet ein breites Spektrum von russischer Gegenwartsliteratur, wissenschaftlicher Fachliteratur und Übersetzungen aus westlichen Sprachen an. Solange es im ganzen Lande nicht eine einzige Buchhandlung für angelsächsische Literatur gibt und solange die Bedingungen für Übersetzung und Publikation fremdsprachiger Werke so restriktiv sind, behalten russische Bücher als Informationskanal zum Westen ihre Bedeutung für ein Land an der Peripherie wie die Ukraine.

In der Zeit des Sowjetimperiums lernten wir in der Schule, dass Peter der Große »ein Fenster nach Europa geöffnet« hat. Es war das einzige Fenster zum Westen, das die Ukrainer besaßen, die unter russischer und dann sowjetischer Herrschaft lebten. Vor zehn Jahren beanspruchte die Ukraine, ihr eigenes Fenster zu öffnen. Wie Roman Szporluk schrieb, »bestand die Idee der Ukraine als einer Nation (...) darin, dass ihr Volk direkten Zugang

zu den Zentren der Zivilisation haben sollte<sup>6</sup>. Noch muss viel getan werden, um dieses neue Fenster weiter aufzustoßen, doch ich werde nie das Argument akzeptieren, dass wir, um das neue Fenster zu öffnen, das alte schließen müssen. Im übrigen sollten alle Fenster von Zeit zu Zeit geputzt werden.

*Aus dem Englischen von Rolf Schubert*

#### Anmerkungen

- 1 Vgl. Andrew Wilson, »National history and national identity in Ukraine and Belarus«, in: G. Smith, V. Law, A. Wilson, A. Bohr and E. Allworth, *Nation-building in the Post-Soviet Borderlands. The Politics of National Identities* (Cambridge UP 1998), S. 23-47.
- 2 Übrigens hat der hier diskutierte Mythos einen Zwilling, der sein genaues Spiegelbild darstellt. Er besteht aus denselben Elementen, nur mit umgekehrtem Vorzeichen, und wird von nicht wenigen russischen Journalisten und politischen Experten vertreten, die vor jeder Wahl das Auseinanderbrechen des Landes voraussagen. Ein typischer Protagonist dieser Sicht ist Vladimir Alekseev, ein ehemaliger Parlamentsabgeordneter und stellv. Vorsitzender des Parlamentsausschusses für Information und Meinungsfreiheit. Er ist der Überzeugung, dass der größte Teil der Ukraine ursprünglich zur »slawisch-orthodoxen Zivilisation« gehörte und russischen Werten verpflichtet sei. Die auf wechselseitigem Einverständnis beruhende Integration der Ukrainer in die russische Gesellschaft sei ein Prozess, der sich über Jahrhunderte erstreckte und stets nur gewaltsam unterbrochen wurde, zumeist durch äußere Faktoren. Heute gebe es wieder Kräfte, welche die ostslawisch-orthodoxe Einheit zerstören und ihren durch eine gemeinsame Kultur und Sprache geprägten Raum im Namen einer neuen Weltordnung spalten wollen. Instrument dieses Kulturkampfes sei der ukrainische Nationalismus, insbesondere in seiner radikalen und traditionell antirussischen galizischen Variante. Daher sei nicht der östliche, sondern der westliche Teil des Landes ein Fremdkörper in der ukrainischen Nation. Galizien sei Peripherie der westlichen Zivilisation, es sei nicht das »Piemont der Ukraine«, sondern seine Vendée. Vladimir Alekseev, »Vendée: The Dialog of Ukrainian and Russian Cultures in Ukraine«, Materials of the IVth International Scientific and Practical Conference (Kyiv, December 9-10, 1999), Kyiv 2000, S. 66-75.
- 3 Vgl. Alexei Miller, »Was tun mit der kommunistischen Vergangenheit?«, in: *Transit* 22 (2001), S. 131 – 144.
- 4 *Sovetskii narod* (Sowjetvolk) war ein zentrales Konzept der späten Sowjetzeit. Es proklamierte eine »neue historische Gemeinschaft« – das multinationale Volk der UdSSR –, welche es erlaubt, je eigene nationale kulturelle Identitäten mit der Loyalität zum Sowjetsystem und zur kommunistischen Ideologie zu kombinieren, wobei die russische Sprache als »zweite Muttersprache« der transnationalen Kommunikation dient.
- 5 Ähnliches mag auch für die »Ambivalenz« oder »postsowjetische Schizophrenie« gelten, die Riabchuk diagnostiziert: Die im Osten anzutreffende spezifische Indifferenz gegenüber vielen Fragen in den zitierten Meinungserhebungen könnte schlicht darauf zurückgehen, dass die Befragten oft nicht die Logik akzeptieren wollten, die hinter den Alternativen steckte, mit denen man sie konfrontierte.
- 6 Roman Szporluk, »Ukraine: From an Imperial Periphery to a Sovereign State«, in *Daedalus*, vol. 126, no. 3 (Summer 1997), S. 113, wiederabgedruckt in: Szporluk, *Russia, Ukraine, and the Breakup of the Soviet Union*, Stanford 2000, S. 388.

## Zu den Autorinnen und Autoren

*Peter Bürger* lehrte von 1971 bis 1998 Literaturwissenschaft und ästhetische Theorie an der Universität Bremen. *Ursprung des postmodernen Denkens*, Weilerswist 2000; *Das Verschwinden des Subjekts / Das Denken des Lebens. Fragmente einer Geschichte der Subjektivität* (zus. mit Christa Bürger), Frankfurt a.M. 2001; *Das Altern der Moderne*, Frankfurt a.M. 2001.

*Peter Demetz*, Sterling Professor em. für deutsche und vergleichende Literaturwissenschaft an der Yale University. Studium an der Karls-Universität Prag, 1948 Emigration. *Die Flugschau von Brescia. Kafka, d'Annunzio und die Männer, die vom Himmel fielen*, Wien 2002; *Prag in Schwarz und Gold*, München/Zürich 1998.

*Slavenka Drakulic*, lebt als Schriftstellerin und Journalistin in Kroatien und Schweden. *The Hague: Why we need monsters* ist der Arbeitstitel ihres neuesten Romanes, der 2003 erscheint. *Als gäbe es mich nicht*, Berlin 1999; *Cafe Paradies. Oder die Sehnsucht nach Europa*, Berlin 1997.

*Eva Hahn*, Historikerin in Oldenburg. »Flucht und Vertreibung«, in: *Deutsche Erinnerungsorte I*, München 2001 (gem. mit H. H. Hahn); *Das sudetendeutsche Problem: Mühsamer Abschied von der Vergangenheit* (in tschechischer Sprache), Prag<sup>2</sup>1999.

*Hans Henning Hahn* lehrt Moderne Osteuropäische Geschichte an der Carl von Ossietzky-Universität in Oldenburg. *Sudetendeutsches Erinnern und Vergessen*, Prag 2002 (gem. mit Eva Hahn, in tschechischer Sprache); Herausgeber von *Stereotyp, Identität und Geschichte: Die Funktion von Stereotypen in gesellschaftlichen Diskursen*, Frankfurt a.M. 2002; Mitherausgeber (mit Jens Stüben) von *Jüdische Autoren Ostmitteleuropas im 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 2000.

*Cornelia Klinger*, Permanent Fellow des IWM und Privatdozentin für Philosophie an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. »Das Projekt der Aufklärung und der Prozess der Moderne«, in: H. Reinalter (Hg.), *Aufklärungsprozesse seit dem 18. Jahrhundert*, Frankfurt a.M., im Erscheinen; »Wann war Moderne – wo war Moderne? Überlegungen zur Datierungsproblematik von Moderne im Lichte ihres möglichen Endes«, in: *Moderne als Konstruktion*, hg. v. A. Senarclens de Grancy und H. Uhl, Wien 2001; »Die Ordnung der Geschlechter und die Ambivalenz der Moderne«, in: S. Becker / G. Kleinschmidt / I. Nord / G. Schneider-Ludorff (Hg.), *Das Geschlecht der Zukunft*, Stuttgart 2000; *Flucht – Trost – Revolte. Die Moderne und ihre ästhetischen Gegenwelten*, München 1995.

*Lutz Koepnick* lehrt Deutsche Literatur sowie Film- und Medienwissenschaften an der Washington University, St. Louis. *Walter Benjamin and the Aesthetics of*

*Power*, London 1999; *Nothungs Modernität: Wagners Ring und die Poesie der Macht im neunzehnten Jahrhundert*, München 1994; *The Dark Mirror: German Cinema Between Hitler and Hollywood*, Berkeley 2002.

*Vivian Liska* lehrt Neuere deutsche Literatur an der Universität Antwerpen (UIA); Direktorin des Instituts für Jüdische Studien der Universität Antwerpen. *Die Nacht der Hymnen. Paul Celans Gedichte 1938–1944*, Bern 1993; *Die Dichterin und das schelmische Erhabene. Else Lasker-Schülers Die Nächte der Tino von Bagdad*, Tübingen 1997; *Die Moderne – Ein Weib. Am Beispiel von Romanen Ricarda Huchs und Annette Kolbs*, Tübingen 2000.

*Rainer Münz* lehrt Bevölkerungswissenschaft an der Humboldt-Universität Berlin. *Migrationsreport 2002*, Frankfurt a.M./New York 2002 (Hg. gem. mit Klaus J. Bade); *Ost-West-Wanderung in Europa*, Wien/Köln/Weimar 2000 (Hg. gem. mit Heinz Fassmann); *Migration und Fremdenfeindlichkeit*, Wien 1999 (gem. mit Gustav Lebhart).

*Mykola Riabchuk* lebt als Essayist und Journalist in Kyiv. Research Associate an der Kyiv-Mohyla Akademie; Milena Jesenska Visiting Fellow des IWM 2001; Mitherausgeber der in Kyiv erscheinenden Monatsschrift *Krytyka*. 2000 erschienen in ukrainischer Sprache *From ›Little Russia‹ to Ukraine* und *Dilemmas of the Ukrainian Faustus*, beide Kyiv; 2003 erscheint *Two Ukraines: Bad Peace vs Good War*.

*Fiona Rukschcio* machte 2000 an der Universität Wien ihren Abschluss in Politikwissenschaft und 2002 an der Akademie der bildenden Künste in Kunst, Schwerpunkt Fotografie. Für das Video «common.places» erhielt sie auf der Grazer Diagonale den Preis »Innovatives Kino 2000« und 2001 das Staatsstipendium für bildende Kunst. Neben zahlreichen Ausstellungs- und Festivalbeteiligungen im In- und Ausland war sie im Rahmen eines viermonatigen Fotografiestipendiums in Rom, wo die in diesem Heft gezeigten Arbeiten entstanden.

*Jacques Rupnik*, Politologe und Historiker, ist Directeur de recherche am Centre d'Etudes et de Recherches Internationales (CERI), Paris. *The Czech and Slovak Road to Europe*, Manchester UP, im Erscheinen; *Le printemps tchécoslovaque* (Hg.), Brüssel 1999; *Unfinished Peace*, Washington 1996; *Les Balkans: paysage après la bataille*, Brüssel 1996; *Le déchirement des nations*, Paris 1995; *The Other Europe*, New York, 1989.

*Birgit Sauer* lehrt Politikwissenschaft an der Universität Wien. Forschungsschwerpunkte: Politik der Geschlechterverhältnisse, Staats- und Institutionentheorien, Politik und Kultur. *Die Asche des Souveräns. Staat und Demokratie in der Geschlechterdebatte*, Frankfurt a.M. / New York 2001.

*Roman Szporluk* lehrt ukrainische Geschichte an der Harvard University und ist Direktor des Harvard Ukrainian Research Institute. *Russia, Ukraine, and the*

*Breakup of the Soviet Union*, Stanford 2000; *Communism and Nationalism: Karl Marx versus Friedrich List*, New York 1988; *The Political Thought of Thomas G. Masaryk*, New York 1981.

*Charles Taylor* ist Professor em. für Philosophie an der McGill University, Montreal, und Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirats des IWM. Auf deutsch erschienen u.a.: *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart* (IWM-Vorlesungen zu den Wissenschaften vom Menschen), Frankfurt a.M. 2002; *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, Frankfurt a.M. 2002; *Die Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt a.M. 1994; *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt a.M. 1993.

*Tomas Venclova*, Essayist, Lyriker und Literaturwissenschaftler, lehrt Slawische Sprachen und Literatur an der Yale University. *Forms of Hope: Essays*, Riverdale-on-Hudson, NY, 2000; *Winter Dialogue: Poems*, Northwestern UP 1997.

*Tatiana Zhurzhenko* ist Associate Professor am Lehrstuhl für Philosophie der Nationalen V.N. Karazin-Universität Kharkiv (Ukraine) und derzeit Lise Meitner-Fellow am Institut für Osteuropäische Geschichte, Universität Wien, wo sie über die ukrainisch-russische Grenzregion forscht. *Social Reproduction and Gender Politics in Ukraine*, Kharkiv 2001 (russisch); »(Anti)National Feminisms, Post-Soviet Gender Studies: Women's Voices of Transition and Nation-Building in Ukraine«, in: *Österreichische Osthefte*, Sonderband *Gender Studies in Osteuropa*, Wien 2002.



Das ist ja kommunistisch