

**Matthias Heyl**

**Zweimal Nachdenken über Martin Walsers  
»Erfahrungen beim Verfassen  
einer Sonntagsrede«**

Hamburg, Dezember 1998

## 1. Zitternde Kühnheit eines alten, bösen Mannes: Eine Notwehrpolemik

»Was man einem anderen sagt«, so Martin Walser, müsse man »*mindestens genauso zu sich selber sagen*«, es gelte, den »*Anschein [zu] vermeiden, man wisse etwas besser. Oder gar, man sei besser.*« Ein guter, bescheidener Mensch, so hat es den Anschein, spricht da zu uns. Er hat sich vorgenommen, uns zu sagen, daß es in »*jeder Epoche es Themen, Probleme [gebe], die unbestreitbar die Gewissensthemen der Epoche sind. Oder dazu gemacht werden.*« Und das sagt er uns auch. Und fährt fort: »*Ein wirklich bedeutender Denker*« (hat er denn keinen Namen?) habe geschrieben:

*»Erst die Reaktionen auf den rechten Terror – die aus der politischen Mitte der Bevölkerung und die von oben: aus der Regierung, dem Staatsapparat und der Führung der Parteien – machen das ganze Ausmaß der moralisch-politischen Verwahrlosung sichtbar.«*

Und ein »*ebenso bedeutender Dichter*« (auch er wohl namenlos) habe zuvor gesagt:

*»Gehen Sie in irgendein Restaurant in Salzburg. Auf den ersten Blick haben Sie den Eindruck: lauter brave Leute. Hören Sie Ihren Tischnachbarn aber zu, entdecken Sie, daß sie nur von Ausrottung und Gaskammern träumen.«*

Walser addiert, »*was der Denker und der Dichter – beide wirklich gleich seriös – aussagen*«, und er kommt zu dem Schluss, daß beider Aussagen ergeben, daß »*Regierung, Staatsapparat, Parteienführung und die braven Leute am Nebentisch ›moralisch-politisch‹ verwahrlost*« seien. »*Jahr für Jahr*« lese er »*solche in beliebiger Zahl zitierbaren Aussagen von ganz und gar seriösen Geistes- und Sprachgrößen*«, und immer frage er sich:

*»Warum bietet sich mir das nicht so dar? Was fehlt meiner Wahrnehmungsfähigkeit? Oder liegt es an meinem zu leicht einzuschläfernden Gewissen? Das ist klar, diese beiden Geistes- und Sprachgrößen sind auch Wissensgrößen. Anders wäre die Schärfe der Verdächtigung oder schon Beschuldigung nicht zu erklären. Und wenn eine Beschuldigung weit genug geht, ist sie an sich schon schlagend, ein Beweis erübrigt sich da.«*

Warum bietet es sich ihm nicht dar? Liest er keine Zeitung? Hört er kein Radio? Geht er nicht gelegentlich auf die Straße? Kriegt er seine Zeitung im Abonnement, das Essen vor die Tür gestellt? Oder führt in sein Weg gelegentlich zum Zeitungshändler, in den Supermarkt? Hat er den Frankfurter Taxifahrer, der ihn in die Paulskirche chauffierte, einfach links liegen gelassen? Meidet er Salzburger Restaurants? Oder ist er so gut erzogen, daß er die Gespräche vom Nebentisch nicht belauscht? Was werden ihm die Augen und Ohren übergehen, wenn er die Festrede erst einmal hinter sich hat und »*draußen im Lande*« seine Fangemeinde noch einmal richtig angewachsen ist um die, denen es geht wie ihm. Die nicht wahrhaben wollen und wollten. Die sich unter *Beschuldigen* wegduckten. Denen soll er mal zuhören... Und wie aussagekräftig sind eigentlich die von ihm gewählten Zitate? Wie verhält es sich mit der Beziehung zwischen Geist, Sprache und Gewissen? Fragen über Fragen. Doch den Redner zieht es weiter. Er hat sich selber unter den Druck gesetzt, keine

bequeme Sonntagsrede halten zu wollen, und »endlich tut sich eine Möglichkeit auf, die Rede kritisch werden zu lassen.« Als selbstkritisch gibt Walser das Intro aus:

*»Warum werde ich von der Empörung, die dem Denker den folgenden Satzanfang gebietet, nicht mobilisiert: ›Wenn die sympathisierende Bevölkerung vor brennenden Asylantenheimen Würstchenbuden aufstellt ...‹ Das muss man sich vorstellen: die Bevölkerung sympathisiert mit denen, die Asylantenheime angezündet haben, und stellt deshalb Würstchenbuden vor die brennenden Asylantenheime, um auch noch Geschäfte zu machen. Und ich muss zugeben, daß ich mir das, wenn ich es nicht in der intellektuell maßgeblichen Wochenzeitung und unter einem verehrungswürdigen Namen läse, nicht vorstellen könnte. Die tausend edle Meilen von der Bildzeitung entfernte Wochenzeitung tut noch ein übriges, um meiner ungenügenden moralisch-politischen Vorstellungskraft zu helfen; sie macht aus den Wörtern des Denkers fett gedruckte Hervorhebungskästchen, daß man das Wichtigste auch dann zur Kenntnis nehme, wenn man den Aufsatz selber nicht Zeile für Zeile liest. Da sind dann die Wörter des Denkers im Extraschaudruckkästchen so zu besichtigen: ›Würstchenbuden vor brennenden Asylantenheimen und symbolische Politik für dumpfe Gemüter.««*

Walser kann es sich nicht vorstellen, was für einen Autor von wenig Phantasie zeugt, und er gibt zu, er könne »solche Aussagen nicht bestreiten; dazu sind sowohl der Denker als auch der Dichter zu seriöse Größen.« Als »moralisch-politische Schwäche« gibt er aus, daß er den Sätzen nicht zustimmen könne. »Nichts als trivial[...]« sei seine eigene »Reaktion auf solche schmerzhaften Sätze: Hoffentlich stimmt's nicht, was uns da so krass gesagt wird. Es geht sozusagen über meine moralisch-politische Phantasie hinaus, das, was da gesagt wird, für wahr zu halten.«

Hoffnung ersetzt, gleichgültig, ob denn die zitierten Sätze stimmen, die Realitätsprüfung. Eine »unbeweisbare Ahnung« stelle sich bei ihm ein, und letztlich ist es eine böartige Unterstellung, die noch gemeiner wird, da er die vordem Zitierten erst zu »seriösen Größen« gleichsam aufgeblasen hat:

*»Die, die mit solchen Sätzen auftreten, wollen uns wehtun, weil sie finden, wir haben das verdient. Wahrscheinlich wollen sie auch sich selber verletzen. Aber uns auch. Alle. Eine Einschränkung: Alle Deutschen. Denn das ist schon klar: In keiner anderen Sprache könnte im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts so von einem Volk, von einer Bevölkerung, einer Gesellschaft gesprochen werden. Das kann man nur von Deutschen sagen. Allenfalls noch, so weit ich sehe, von Österreichern.«*

Nun ist es raus. Walsers deutsches Herz blutet. Die zitierten Gegenwartswahrnehmungen werden von Walser mit der Geschichte verknüpft, deren »geschichtliche Last« jeder kenne, ebenso wie »die unvergängliche Schande, kein Tag, an dem sie uns nicht vorgehalten wird.«

Eine neue Unterstellung, rasant und ohne Begründung vorgetragen, das macht diese Zeilen eben zur Unterstellung, zum unbegründeten Anwurf, der uns kalt lassen könnte, weil er, um zu tragen, eben einer Herleitung, der Konkretion oder wenigstens einiger Illustrationen bedürfte. Selbst das geben die von Walser zitierten Aussagen eigentlich nicht her. Die »unvergängliche Schande« kommt von außen auf ihn, als Vorgehaltenes. Er weitet das Feld, pauschalisiert seinen Angriff weiter:

*»Könnte es sein, daß die Intellektuellen, die sie uns vorhalten, dadurch, daß sie uns die Schande vorhalten, eine Sekunde lang der Illusion verfallen, sie hätten sich, weil sie wieder im grausamen Erinnerungsdienst gearbeitet haben, ein wenig entschuldigt, seien für einen Augenblick sogar näher bei den Opfern als bei den Tätern?«*

Könnte es sein, daß Intellektuelle uns nicht *»die Schande vorhalten«*, und die historische gleich gar nicht, sondern ihre Wahrnehmung der Gegenwart zum Ausdruck bringen, ihr Vermögen – ihren Intellekt – nutzen, um Bedenkliches zu markieren und zum Ausdruck zu bringen? Könnte es sein, daß Walser ein unehrliches Spiel spielt, weil er einen Angriff ohne Konkretion wagt, allgemein bleibt und allgemeiner wird? Was veranlasst ihn dazu? Legt er seine Motive dar?

Den Intellektuellen, die uns also angeblich *»die Schande vorhalten«*, unterstellt der Friedenspreisträger, es gehe ihnen um *»eine momentane Milderung der unerbittlichen Entgegengesetztheit von Tätern und Opfern.«* Er aber *»habe es nie für möglich gehalten, die Seite der Beschuldigten zu verlassen.«* Schön, wenn sein Gewissen so beschaffen wäre, daß er sich nicht mit den Opfern verwechselte, aber zwischen Tätern und Opfern gab es eben noch einige andere (Mitläufer, Helfer, Zuschauer etc.). Zu den expliziten Tätern nicht gehört zu haben, führt tatsächlich zu keinem Automatismus besonderer Moralität. Unerbittlich erscheint der Gegensatz zwischen Tätern und Opfern, aber die Unerbittlichkeit ging von den Tätern aus, nicht von den Opfern. *Arnfried Astel* hat einmal in einem wirklich schmerzlichen Aphorismus formuliert, die Unschuld trage *»einen Ring aus jüdischem Zahngold«*. Als Angehöriger einer Generation, die selber keine Schuld für den Mord an den Juden trifft, verstehe ich doch, warum ein solcher Satz wahr ist. Wenn ich mit Überlebenden des Holocaust spreche und ihre Schuldgefühle, überlebt zu haben – d.h. immer auch: *andere* überlebt zu haben – vernehme, suche ich nach Spuren eines ehrlich bekannten Schuldgefühls bei denen, die mordeten, die den Mord geschehen ließen oder mit ihm gut leben konnten, wohl wissend, was da vor ihren Augen oder hinter ihrem abgewandten Blick geschah. Was ich überwiegend finde, ist die Fortsetzung des abgewandten Blicks, der schon die Thematisierung des historischen Geschehens und auch der damit verbundenen Schuld als *»Vorhaltung«* sieht, ja: sehen muss, denn die Schande ist nur selten als eigene antizipiert worden. Ich suche nach einer Bestätigung dafür, daß morden sich nicht lohne, und daß nicht allein die Überlebenden von dem Überlebten gezeichnet seien, sondern auch ihre Peiniger, die ihnen dies antaten. Ich suche nach etwas historischer Gerechtigkeit. Und ich stoße auf neue Schande, die mich beschämt... im Umgang mit dieser Geschichte.

Walser sagt: *»Manchmal, wenn ich nirgends mehr hinschauen kann, ohne von einer Beschuldigung attackiert zu werden, muss ich mir zu meiner Entlastung einreden, in den Medien sei auch eine Routine des Beschuldigens entstanden.«* Er muss sich wachen Bewusstseins erst etwas zu seiner Entlastung einreden, um daran zu glauben. Die *»Beschuldigungen«* attackieren ihn, er stellt sich dar als Objekt eines Geschehens, an dem er den abgewandten Blick wieder übt. Zur Entlastung redet er sich die *»Routine des Beschuldigens«* der anderen ein. Weiß Walser, was er da sagt? Wo bleibt die erforderliche Reflexion, die die Frage der *»Schande«* und der vermeintlichen *»Beschuldigungen«* konkretisierte? Ein Gewissen regt sich da, doch es mauert.

Abwehr ist eine verständliche psychische Reaktion, wenn es um die Bilder geht, die uns mit der Realität des Holocaust konfrontieren. *Detlev Claussen* hat zum Ausdruck

gebracht, daß die Bilder der Leichenberge, die von den Befreiern der Konzentrations- und Vernichtungslager unmittelbar nach deren Befreiung auf Film gebannt wurden, eigentlich nicht die Realität der Lager, sondern ihres *Scheiterns* wiedergeben. In den Lagern, so lange sie »funktionierten«, sah man dort keine Leichenberge – sie wurden vernichtet, im Prozess der Vernichtung unsichtbar gemacht. Erst, als der Vernichtungsprozess ins Stocken geriet, und nur dort, wo es den Tätern nicht gelang, die Spuren ihrer Taten noch schnell zu *beseitigen*, wie es entsprechende Befehle eigentlich vorgesehen hatten, trafen die Befreier auf diese Leichenberge, die erst durch das Zelluloid zu Bildern wurden. Die Befreier und die Befreiten lebten nicht inmitten von Bildern, sondern von Leichenbergen. Ihnen war es kaum möglich, wegzuschauen.

Walser erklärt: »*Von den schlimmsten Filmsequenzen aus Konzentrationslagern habe ich bestimmt schon zwanzigmal weggeschaut.*« Das ist nur allzu verständlich, denn wer *wollte* diese Bilder anschauen, wer erfasst ihre Botschaft, und wie gehen wir mit ihnen um, daß im Prozess des Anschauens durch unseren Blick nicht noch die Würde der dort entwürdigt dargestellten, als würdelos hergestellten Menschen weiter geschändet wird? Aber das ist es nicht – jedenfalls spricht Walser davon nicht, was den Autor umtreibt. Er wendet sich von den Bildern ab wie vordem von den »*Beschuldigungen*«. Dass die Bilder ihn, jeden Schauenden treffen, ist, wie gesagt, nachvollziehbar, aber warum mauert das Gewissen angesichts von »*Beschuldigungen*«, die er leicht als nicht auf sich gemünzt begreifen könnte, wenn Auschwitz vielleicht auch seine »*Schande*«, aber im Konkreten nicht seine »*Schuld*« wäre? Ein Gewissen, daß Auschwitz als Teil eigener Schuld antizipiert und zugleich abwehrt, zeugt von einem verbogenen Hochmut: man macht sich das Geschehene einerseits nur kurz zueigen und spaltet es andererseits gleich wieder ab. So wird aus vielleicht moralisch motiviertem Schuldanerkennen ein Motiv der Abkehr und Abwehr.

Richtig stellt Walser fest: »*Kein ernstzunehmender Mensch leugnet Auschwitz*«. Wer dies täte, wäre nicht ernst zu nehmen. Das ist banal. »*Kein noch zurechnungsfähiger Mensch deutelt an der Grauenhaftigkeit von Auschwitz herum*«, fügt er hinzu; aber das Grauen von Auschwitz setzt uns mit unserer Wahrnehmung vor Grenzen; es ist keine Frage des »*Deuteln*« – ein Unwort in diesem Kontext. Sind wir in der Lage, das Grauen von Auschwitz wirklich an uns herankommen zu lassen?

Walser sagt: »*Wenn mir aber jeden Tag in den Medien diese Vergangenheit vorgehalten wird, merke ich, daß sich in mir etwas gegen diese Dauerpräsentation unserer Schande wehrt.*« Ein Blick etwa in die Fernsehzeitschrift wirft die Frage auf, wo ihm täglich »*diese Vergangenheit vorgehalten wird*«, und woher nimmt er letztlich den Vorwurf der *Vorhaltung*? Was wehrt sich in ihm vor der Auseinandersetzung mit dieser Geschichte, daß er deren mediale Anlässe als nur Äußeres, Vorgehaltenes abtut? Welcher Film in ihm steht in Konkurrenz zu den medial vermittelten Bildern? Warum wird ihm die mediale Auseinandersetzung mit dieser Geschichte zur »*Dauerpräsentation unserer Schande*«, und wer ist das »*Wir*«, das sich im »*uns(erer)*« seiner Rede verbirgt. Das Gewissen subsumiert die Schande wieder unter das eigene, das als Zumutung gleich wieder abgespalten wird, und aus dem *Ich* und *Mir* wird ein *Wir* und *Uns*, das Fragen aufwirft, die Walser beredt umgeht.

»*Anstatt dankbar zu sein*«, sagt Walser und redet sich und uns ein, daß jemand, wer auch immer, dies von ihm, von uns erwarte, »*für die unaufhörliche Präsentation unserer Schande*«, die zur fixen Idee wird, paranoid an den Gegenstand seiner klammen Obsession gefesselt, gibt er vor, er »*fange [...] an wegzuschauen.*« Dabei

sucht er mühsam nach einer Begründung, die sein Wegschauen legitimierte. Mauern des Gewissen bei wachem Bewusstsein.

Wie wach das Bewusstsein ist, das hier die Abwehr wortreich zu begründen sucht, wird deutlich, wenn selbst Walser bemerkt, daß er, sobald er merke, »*daß sich in mir etwas dagegen wehrt, versuche [...], die Vorhaltung unserer Schande auf Motive hin abzuhören*«; wie ein Arzt vielleicht, mit dem Stethoskop auf der Brust des Patienten, die Abwehr als offen markiertes eigenes Motiv. »*Fast froh*« wird ihm, »*wenn ich glaube, entdecken zu können, daß öfter nicht mehr das Gedenken, das Nichtvergessen dürfen das Motiv ist, sondern die Instrumentalisierung unserer Schande zu gegenwärtigen Zwecken. Immer guten Zwecken, ehrenwerten. Aber doch Instrumentalisierung.*«

Der Untersteller muss konkreter werden, er kann nicht mehr umhin, das erkennt er selbst. Also Butter bei die Fische: »*Jemand findet die Art, wie wir die Folgen der deutschen Teilung überwinden wollen, nicht gut und sagt, so ermöglichten wir ein neues Auschwitz.*« Ein absurdes Beispiel, schön gewählt, wie zuvor ohne Nennung des Urhebers, der sich hoffentlich missverstanden oder ertappt fühlt. Lohnt es sich, darüber zu reden? Walser findet: ja. Und fährt fort: »*Schon die Teilung selbst, solange sie dauerte, wurde von maßgeblichen Intellektuellen gerechtfertigt mit dem Hinweis auf Auschwitz.*« Auschwitz rechtfertigt nichts, oder eben alles. Nur fiel es mir selber angesichts von Auschwitz vor der Vereinigung beider deutscher Staaten auch leicht, Vorbehalte vor einem geeinten Deutschland zu verstehen und zu teilen, und die Furcht vor Deutschland, die sich an Auschwitz festmacht, ist mir vertraut. Warum nicht?

»*Oder: Ich stellte das Schicksal einer jüdischen Familie von Landsberg an der Warthe bis Berlin nach genauester Quellenkenntnis dar als einen fünfzig Jahre lang durchgehaltenen Versuch, durch Taufe, Heirat und Leistung dem ostjüdischen Schicksal zu entkommen und Deutsche zu werden, sich ganz und gar zu assimilieren. Ich habe gesagt, wer alles als einen Weg sieht, der nur in Auschwitz enden konnte, der macht aus dem deutsch-jüdischen Verhältnis eine Schicksalskatastrophe unter gar allen Umständen. Der Intellektuelle, der dafür zuständig war,*« - wie wird man als Intellektueller zuständig? - »*nannte das eine Verharmlosung von Auschwitz.*«

Walser nimmt »*zu meinen Gunsten an, daß er nicht alle Entwicklungen dieser Familie so studiert haben kann wie ich. Auch haben heute lebende Familienmitglieder meine Darstellung bestätigt.*« Die Verunsicherung Walsers muss groß gewesen sein, daß er der Bestätigung durch die Überlebenden der Familie bedurfte. Bedurfte er?

Walser fasst zusammen: »*Aber: Verharmlosung von Auschwitz. Da ist nur noch ein kleiner Schritt zur sogenannten Auschwitzlüge.*« Für wen? Wogegen wehrt Walser sich eigentlich? Gegen kurzschlüssige Argumentationen? Die er selber gebraucht...

Nun kommt der Schriftsteller zum Vorschein, der fabuliert: »*Ein smarter Intellektueller hisst im Fernsehen in seinem Gesicht einen Ernst, der in diesem Gesicht wirkt wie eine Fremdsprache, wenn er der Welt als schweres Versagen des Autors mitteilt, daß in des Autors Buch Auschwitz nicht vorkomme. Nie etwas gehört vom Urgesetz des Erzählens: der Perspektivität. Aber selbst wenn, Zeitgeist geht vor Ästhetik.*« Walser behauptet Perspektivität, aber der »*Zeitgeist*« gehe eben »*vor Ästhetik*«, und es wird zum bloßen Lamento, was vielleicht tatsächlich besprochen und ausformuliert hätte werden sollen. Hier spricht ein Beleidigter als Partei, nicht – wie

er vorgibt – als Chronist. Und es wird deutlich, daß er den Begriff »Intellektueller« als Schimpfwort benutzt, da es immer Intellektuelle sind, die ihn bei seinem Biedersinn stellen. Schnell versichert Walser sich beim Altmeister Goethe:

*»Bevor man das alles als Rüge des eigenen Wissensmangels einsteckt, möchte man zurückfragen, warum, zum Beispiel, in Goethes ›Wilhelm Meister‹, der ja erst 1795 zu erscheinen beginnt, die Guillotine nicht vorkommt.«*

Walser gibt den Gedrängten, nicht den Dränger: *»Und mir drängt sich, wenn ich mich so moralisch-politisch gerügt sehe, eine Erinnerung auf.«* 1977 habe er in Bergen-Belsen, nein, in Bergen-Enkheim, *»eine Rede halten müssen«* - was man diesem Mann aber auch immer zumutet! - *»und habe die Gelegenheit damals dazu benutzt, folgendes Geständnis zu machen: ›Ich halte es für unerträglich, die deutsche Geschichte – so schlimm sie zuletzt verlief – in einem Katastrophenprodukt enden zu lassen.«* Geständniszwang, unter dem er steht, fährt er fort, sich selbst zu zitieren: *»Wir dürften, sage ich vor Kühnheit zitternd, die BRD so wenig anerkennen wie die DDR. Wir müssen die Wunde namens Deutschland offen halten.«* Ist es »Kühnheit«, die ihn zittern lässt? Was bläst er sich auf? All das fällt ihm gerade so ein, da er *»jetzt wieder vor Kühnheit [zittert], wenn ich sage: Auschwitz eignet sich nicht, dafür Drohroutine zu werden, jederzeit einsetzbares Einschüchterungsmittel oder Moralkeule oder auch nur Pflichtübung.«* Ein solcher Satz kostete vielleicht Mut, wenn er sich konkret gegen Routine und Einschüchterung richtete, gegen inhalts-leeres Ritual und Pflichtübung, und wenn er, Walser, mal so richtig sich traute, mit dem Finger wohin wiese und sagte: *der da und jener, die meine ich!* Aber wen meint Walser? Und woher nimmt er Worte wie *»Drohroutine, jederzeit einsetzbares Einschüchterungsmittel oder Moralkeule«*? Was ist damit gemeint? Die Auseinandersetzung mit dieser Geschichte, die er zur *»Dauerpräsentation unserer Schande«* degradiert? Er könnte es uns doch eigentlich verraten...

Ja, *»was durch Ritualisierung zustande kommt, ist von der Qualität des Lippengebets.«* Er beherrscht dieses Ritual selbst, das Ritual des scheinbar die Schande antizipierenden Gewissens, das am Ende als Opfer dasteht und seine Abwehr den anderen zuschreibt. Sein Gebet ist das des *»mein Herz ist rein«*, und vorsichtig fragt er sich, uns alle: *»Aber in welchen Verdacht gerät man, wenn man sagt, die Deutschen seien jetzt ein ganz normales Volk, eine ganz gewöhnliche Gesellschaft?«* Die Antwort bleibt er schuldig..

Mit Blick auf die Diskussion um das Holocaustdenkmal in Berlin erklärt er uns abrupt, könne *»die Nachwelt einmal nachlesen, was Leute anrichteten, die sich für das Gewissen von anderen verantwortlich fühlten.«* Was wird die Nachwelt bei Walser finden?

Hier erlaube ich mir einen Exkurs, um den Vorbehalten Walsers einen anderen entgegenzustellen, der mir sehr viel dramatischer und treffender erscheint. Die Journalistin *Lea Rosh* vertraute dem *Spiegel* in einem Interview auf die Frage, wie wichtig ihr sei, daß die lebenden Juden sich mit dem *»Denkmal für die toten Juden identifizieren können«*, an:

*»Natürlich ist es wichtig, daß die Juden zustimmen können, aber die Auslober sind der Bund, das Land und wir. Ich habe dem damaligen Vorsitzenden des Zentralrats [der Juden], Heinz Galinski, gesagt: ›Halten Sie sich da raus, die Nachkommen der Täter bauen das Mahnmal, nicht die Juden. Aber es wäre schön, wenn sie nicken könnten.«* [Spiegel 28/1995, S.55.]

Das erscheint mir eine zentrale Tendenz in der wortreichen Abwehr dieser Geschichte zu sein, die von Auschwitz spricht, um es eigentlich zum Verschwinden zu bringen: Die »*Nachkommen der Täter*« nehmen den Holocaust wieder in Besitz. Wem gehört schließlich die Erinnerung an diesem Geschehen? Vererbt sich das Urheberrecht nicht auf die Nachkommen der Urheber? Schluss mit der nur mühsam über Jahrzehnte erduldeten vermeintlichen Hegemonie jüdischer Überlebender, der Juden überhaupt. Der Holocaust wird *re-»arisiert«* oder, mit *Henryk M. Broder* gesprochen, *germanisiert*. Die unausgesprochene Botschaft dahinter: Um über den Holocaust zu sprechen, um nach Formen des Gedenkens und Erinnerns nachzudenken, bedarf es der Juden nun nicht mehr. Waren sie lange Zeit die geduldeten Träger der Erinnerung (man musste lange suchen, um nicht-jüdische Autoren zu finden, die sich nicht nur mit der Geschichte des Holocaust, sondern auch mit dessen Wirkungsgeschichte befassten, so, als sei dies die einzige Aufgabe der noch lebenden Juden und einzig ihre), die als Bedenkenträger das Bedenkliche benennen durften - die Bedenken sind ausgesprochen, bei den Juden gut aufgehoben, und wir machen trotzig weiter wie bisher, aber eben irgendwie anders. Der Mohr, respektive Jude, hat seine Schuldigkeit getan. Die Beteiligung der Juden am Erinnern und Gedenken sei künftig ihr *Nicken*. Die Juden stören sonst die »*Nachkommen der Täter*« bei der Aneignung *ihrer* Geschichte. Zurück ins Glied. Juden figurieren im Holocaust und in der deutschen Erinnerung daran als Statisten, als Opferfiguren, die mit ihren konkreten Erinnerungen nur stören. Man wird keine offen antisemitische Argumentation aus dem Munde dieser Aneigner hören, aber wer ihnen wachen Auges zuschaut, sieht, wie sie die Juden – tot oder lebendig – zu verdrängen suchen von ihrem imaginierten Platz, den sie, die nichtjüdischen Deutschen, ihnen zugewiesen haben: gleichsam als Träger der Schuld, indem sie daran durch ihre bloße Existenz erinnern, als Boten der immer wieder schlechten Nachricht, daß sich dies hier zugetragen hat.

Walser aber hat es schon nicht einmal mehr nötig, im Zusammenhang mit Auschwitz von dessen Opfern und Überlebenden oder von den Tätern zu sprechen. Er drängt sie gleich ab ins Unausgesprochene.

Er verhält sich wie von der Geschichte bedrängt und gedrängt, als Getriebener, der sich gegen die »*Betonierung des Zentrums der Hauptstadt mit einem fußballfeldgroßen Alptraum*« und gegen »*die Monumentalisierung der Schande*« wehrt. Er versichert sich bei dem Historiker *Heinrich August Winkler* mit dessen Wort vom »*negativen Nationalismus*«: »*Dass der, auch wenn er sich tausendmal besser vorkommt, kein bisschen besser ist als sein Gegenteil, wage ich zu vermuten. Wahrscheinlich gibt es auch eine Banalität des Guten.*« So allgemein hingenuscht verkommen solche Sätze zum *Lippengebet*, oder aber zur bösen, haltlosen Unterstellung, denn unklar bleibt, wer oder was gemeint ist.

»*Etwas, was man einem anderen sagt, mindestens genauso zu sich selber sagen*«, repetiert Walser. »*Klingt wie eine Maxime, ist aber nichts als Wunschdenken. Öffentlich von der eigenen Mangelhaftigkeit sprechen? Unversehens wird auch das Phrase.*« Aber auch das ist letztlich keine Entschuldigung, denn Walsers Phrasen haben es in sich, auch wenn er feige genug ist, vor Kühnheit zu zittern, es aber an allem Mut fehlen lässt, konkreter zu werden. Man müsste – wie Walser – zum Untersteller werden, um sie weiter zu dechiffrieren.

»*Dass solche Verläufe schwer zu vermeiden sind, muss mit unserem Gewissen zu tun haben*«, und wir haben gesehen, wie gerade das Gewissen bei Walser wachen Bewusstseins zur Legitimation der Abwehr dient. »*Wenn ein Denker ›das ganze Ausmaß der moralisch-politischen Verwahrlosung‹ der Regierung, des*

*Staatsapparates und der Führung der Parteien kritisiert, dann ist der Eindruck nicht zu vermeiden, sein Gewissen sei reiner als das der moralisch-politisch Verwahrlosten.«*

Walsers Gewissen – hier zeigt sich der Hochmut vermeintlicher Bescheidenheit – ist nicht reiner, aber besser, weil es ihm den Hals zuschnürt, ihn unter der »Dauerpräsentation unserer Schande« leiden lässt, während andere ihm diese Schande noch munteren Gewissens vorhalten. Unterstellt er anderen »ein reineres, besseres, ein gutes Gewissen«, fragt er sich mit gewissem Neid, wie sich das anfühle. Er jedenfalls fühlt sich weiter schlecht, und recht hat er, Gründe genug hat er schon jetzt in seiner Rede aufgehäufelt.

Auch das weiß er, wenn er sich, »um mich vor weiteren Bekenntnispeinlichkeiten zu schützen« - »weitere« impliziert vorangegangene - »von zwei Geistesgrößen helfen lassen« muss, »deren Sprachverstand nicht anzuzweifeln ist«. Also:

*»Heidegger und Hegel. Heidegger, 1927, ›Sein und Zeit‹. ›Das Gewisswerden des Nichtgetanhabens hat überhaupt nicht den Charakter eines Gewissensphänomens. Im Gegenteil: dieses Gewisswerdens des Nichtgetanhabens kann eher ein Vergessen des Gewissens bedeuten.«*

Ausgerechnet Heidegger. Und warum geht es nun so rasant um das »Nichtgetanhaben«, wo »unsere Schande« doch erst einmal den Taten zuzuschreiben ist und den Tätern, dann ihren Helfern, den Applaudierenden, den Zuschauern? Das Gewissen wird zum geheimnisvollen Ersatz fürs Bewusstsein, zum Entsorgungsort für unliebsame Geschichte.

Walser teilt uns mit: »Gutes Gewissen, das ist so wahrnehmbar wie fehlendes Kopfweh. Aber dann heißt es im Gewissensparagraph von ›Sein und Zeit‹: ›Das Schuldigsein gehört zum Dasein selbst.«

Walser hofft nun »nicht, daß das gleich wieder als eine bequeme Entlastungsphrase für zeitgenössische schuldunlustige Finsterlinge verstanden wird.« Er sagt wörtlich: »Ich hoffe nicht, daß das gleich wieder als eine bequeme Entlastungsphrase für zeitgenössische schuldunlustige Finsterlinge verstanden wird.« Ich werde stutzig über die Stellung des »nicht«. Er hätte sagen können: »Ich hoffe, daß das nicht gleich wieder als eine bequeme Entlastungsphrase für zeitgenössische schuldunlustige Finsterlinge verstanden wird.« Aber Walser setzt die Verneinung zum hoffen. Er wird irgendwie unpräzise, und er sagt auch nicht »Ich hoffe, daß das nicht gleich wieder als eine bequeme Entlastungsphrase für zeitgenössische schuldunlustige Finsterlinge missverstanden wird.« Es geht um ein Verstehen des Textes, das er nicht hofft, nicht um ein Missverstehen des Textes. Sagt er damit nicht eigentlich noch im vorgeschobenen Dementi, daß Heideggers Worte als »bequeme Entlastungsphrase« zu verstehen seien, nur hoffe er, daß keiner das merke; weil es aber so offensichtlich ist, daß das Wort nur der Entlastung dient, trägt die Hoffnung nicht, das »nicht« rutscht verräterisch als kleines Eingeständnis zum hoffen. Er wagt es kaum, zu hoffen, daß ihm jemand abnimmt, daß es ihm nicht um Entlastung geht. Also greift er noch einmal distanzierend zur Wortschöpfung der »zeitgenössische[n] schuldunlustige[n] Finsterlinge«. So einer ist er nicht, sieht man ja, kein Finsterling jedenfalls. Was aber heißt »schuldunlustig«? Impliziert dies nicht, daß es »Schuld lustig« und »Schuldunlustig« gibt? Was hat es mit der »Lust an der Schuld« auf sich, die es geben müsste als Gegenpart zur »Unlust an der Schuld«? Zeichnet Walser nicht die Anhänger des »negativen Nationalismus«, deren Fixpunkt Auschwitz sei, implizit als »schuld lustig«? Als masochistisch gar mit dieser

Geschichte verwoben? Oder welche Funktion hat dieser rätselhafte Satz sonst? Welche Funktion hätten schließlich Heideggers Worte, wenn sie nicht der Entlastung dienen? Wie sollen wir sie richtig missverstehen? Walsers *Kühnheit* geht gegen Null. Schnell weiter, sagt sich Walser, bloß nicht erwischen lassen, den Heidegger haben sie mir so eben durchgehen lassen, jetzt was weniger Umstrittenes. Von Heidegger zu Hegel. Hoppla, »Jetzt Hegel. Hegel in der Rechtsphilosophie: ›Das Gewissen, diese tiefste innerliche Einsamkeit mit sich, wo alles Äußerliche und alle Beschränktheit verschwunden ist, diese durchgängige Zurückgezogenheit in sich selbst...‹«

Gespannt sein darf man auf eine Erklärung, die Walser uns nicht schuldig bleibt:

*»Ergebnis der philosophischen Hilfe: Ein gutes Gewissen ist keins. Mit seinem Gewissen ist jeder allein. Öffentliche Gewissensakte sind deshalb in der Gefahr symbolisch zu werden. Und nichts ist dem Gewissen fremder als Symbolik, wie gut sie auch gemeint sei. Diese ›durchgängige Zurückgezogenheit in sich selbst‹ ist nicht repräsentierbar. Sie muss ›innerliche Einsamkeit‹ bleiben.«*

Was aber heißt das für die Auseinandersetzung mit der Geschichte des Nationalsozialismus und des Mordes an den europäischen Juden? Ist sie allein »öffentlicher Gewissensakt«, der Gefahr liefe, »symbolisch zu werden«? Und was heißt in diesem Zusammenhang, keiner könne »vom anderen verlangen, was er gern hätte, der aber nicht geben will. Oder kann.« Was will man von Walser, was er nicht geben kann, geben will? Wer stellt sich hin und verlangt etwas von diesem Mann, was er nicht hat oder nicht hergeben mag? Wessen Forderung will, kann oder mag dieser wackere Mann nicht erfüllen, und wer nötigt ihn weiter? Gönnen wir ihm seine »innere Einsamkeit«, lasst sie ihm doch!

Bevor ein Anflug von Erklärung die Gedanken erhellte, geht es rasant zu Kleist, dankbar und erleichtert nehmen wir zur Kenntnis, was Walser für uns bereit hält. »Und jetzt kann ich doch noch etwas Schönes bringen.« Auja, was Schönes! »Herrliche Aktionen bei Kleist, in denen das Gewissen als das schlechthin Persönliche geachtet, wenn nicht sogar gefeiert wird. Der Reitergeneral Prinz von Homburg hat sich in der Schlacht befehlswidrig verhalten, der Kurfürst verurteilt ihn zum Tode, dann, plötzlich: ›Er ist begnadigt!‹ Natalie kann es kaum glauben: ›Ihm soll vergeben sein? Er stirbt jetzt nicht?‹ fragt sie. Und der Kurfürst: ›Die höchste Achtung, wie Dir wohl bekannt/ Trag ich im Innersten für sein Gefühl/Wenn er den Spruch für ungerecht halten/Kassier' ich die Artikel; er ist frei!‹«

Walser freut sich über den Schluss: »Also, es wird ganz vom Gefühl des Verurteilten abhängig gemacht, ob das Todesurteil vollzogen wird. Wenn der Verurteilte das Urteil für ungerecht halten kann, ist er frei. Das ist Gewissensfreiheit, die ich meine.«

Ein Moment der Dissonanz beim Zuhörer: so war Auschwitz nicht. Um wen geht es? Wer ist der Verurteilte, wer der Richter? Wer das Opfer? Das Gewissen? Wessen? Walsers? Also, um mal noch etwas Schönes zu sagen: »Das Gewissen, sich selbst überlassen, produziert noch Schein genug.« Aja. Und: »Öffentlich gefordert, regiert nur der Schein.« Sir, geben Sie Gewissensfreiheit, die Freiheit die ich meine. Wer fordert öffentlich was? Erinnerung, Selbstreflexion, ja, all das wollen wir öffentlich einfordern, aber Walsers Gewissen? Weitere »Bekennnispeinlichkeiten«? Wer will denn das, oder Selbstbespiegelungen wie diese:

*»Birgt und verbirgt nicht jeder ein innerstes, auf Selbstachtungsproduktion angelegtes Spiegelkabinett? Ist nicht jeder eine Anstalt zur Lizenzierung der*

*unvereinbarsten Widersprüche? Ist nicht jeder ein Fließband der unendlichen Lüge-Wahrheit-Dialektik? Nicht jeder ein von Eitelkeiten dirigierter Gewissenskämpfer?«*

Allein dadurch, daß er sein Thema nicht wirklich nennt, verhindert Walser einen Satz wie »Thema verfehlt«. Hat er keines? Er macht sich unangreifbar, indem er zusehends verschleiert, was anders eine echte Kühnheit und Zumutung würde, über die es sich zu reden und erregen lohnte. Gehupft wie gesprungen. Schnell ein Eingeständnis »eigener Schwäche«, um sich einzuschmeicheln: »Oder verallgemeinere ich mich jetzt schon zu sehr, um eigener Schwäche Gesellschaft zu verschaffen?« Schön formuliert, doch wozu?

Jetzt zittert Kühnheit wieder, selbst wenn er wollte, diese eine, »die Frage kann ich doch nicht weglassen: Wäre die Öffentlichkeit ärmer oder gewissensverrohter, wenn Dichter und Denker nicht als Gewissenswarte der Nation aufträten?« Wäre die Rede besser, wenn sich die Abwehr der Reflexion so roh zeigte, wie sie sich wortreich verbirgt?

»Beispiele, bitte«, sagt er selbst, als hörte er die flehende Bitte des Zuhörers und Lesers. Walser hat ein Lieblingsjahrzehnt, teilt er uns ungefragt mit, also: »In meinem Lieblingsjahrzehnt, 1790 bis 1800, sind Schiller, Fichte, Hegel, Hölderlin Befürworter der Französischen Revolution. Goethe, seit 1776 Weimarer Staatsbeamter, seit 1782 im Adelsstand, macht mit seinem Herzog eine Kriegsreise im antirevolutionären Lager, vor Verdun beobachtet er, heißt es, an kleinen Fischen in einem mit klarem Wasser gefüllten Erdtrichter prismatische Farben. Einen Monat nach dem Ausbruch der Revolution hat er sein zärtlich-innigstes Spiegelbildstück vollendet: den Tasso. Und als er im Jahr 94 Schiller in Jena in der ›Naturforschenden Gesellschaft‹ trifft, wird, heißt es, die Freundschaft endgültig begründet. Und den einen hat es offenbar nicht gestört, daß der andere eine ganz andere Art von Gewissen pflegte als er selber. Wer war nun da das Gewissen des Jahrzehnts? Liegt das jetzt an der Größe dieser beiden, daß eine Freundschaft entstand zwischen zwei wahrhaft verschiedenen Gewissen? Oder gab es damals noch Toleranz? Ein Fremdwort, das wegen Nichtmehrvorkommens des damit Bezeichneten heute eher entbehrlich ist.«

Es gibt keine Maikäfer, es gibt keine Toleranz mehr. Ein neues Lamento. Und Goethe sucht auf seiner Kriegsreise »prismatische Farben«. Unschuldig kommt daher, was mir nach Auschwitz durch Auschwitz schwer fällt, gerade mit Goethe, Schiller, Ettersberg und Buchenwald, wo sich Geschichten im nachhinein assoziativ so oder so verflechten lassen... Die Spur führt nicht von Goethe nach Buchenwald, aber es gibt eine Spur zurück von Buchenwald zu Goethe, wenn Weimarer Bildungsbürger, die sich auf Goethe beriefen, damals verhinderten, daß das Lager nach dem Goetheschen Ettersberg hieß, wohlwissend, was sich da vor ihren Augen um den Ettersberg herum abspielte. Dafür kann Goethe nichts, und es ist ja nur eben eine Assoziation. Was bedeutet der Exkurs aber nach langen Abwehrdiskursen unter dem Stichwort der »inneren Emigration« und dem konträren Diktum, daß es Zeiten gebe, in denen selbst *Gespräche über Bäume* ihre Unschuld verlören...

Und was ist das Gewissen denn, eine beschau- und herzeigbare Entität? Eine »Freundschaft entstand zwischen zwei wahrhaft verschiedenen Gewissen«, so etwas war noch möglich in Walsers »Lieblingsjahrzehnt«.

Aber er hat »noch so ein Gewissensbeispiel« parat, wo Heinz Erhardt nur immer »noch'n Gedicht« hatte. Also:

*»Noch so ein Gewissensbeispiel. Thomas Mann. Kurz vor 1918 lehnt er Demokratie ab, sie sei bei uns ›landfremd, ein Übersetztes, das ... niemals deutsches Leben und deutsche Wahrheit werden kann. ... Politik ..., Demokratie ist an und für sich etwas Undeutsches, Widerdeutsches...‹ Und 1922, zu Gerhart Hauptmanns Sechzigstem spricht er: ›Von deutscher Republik‹, und zwar so: ›... fast nur um zu beweisen, daß Demokratie, daß Republik Niveau haben, sogar das Niveau der deutschen Romantik haben kann, bin ich auf dieses Podium getreten.‹ Und blieb auf diesem Podium. Aber vorher war er auch schon zwanzig Jahre lang ein Intellektueller und Schriftsteller, aber, was die öffentliche Meinung angeht, auf der anderen Seite. Aber wer seine Bücher liest von ›Buddenbrooks‹ bis ›Zauberberg‹, der kriegt von diesem krassen Meinungswechsel so gut wie nichts mit. Dafür aber, behaupte ich, den wirklichen Thomas Mann: Wie er wirklich dachte und empfand; seine Moralität also, teilt sich in seinen Romanen und Erzählungen unwillkürlich und vertrauenswürdiger mit als in den Texten, in denen er politisch-moralisch rechthaben musste. Oder gar das Gefühl hatte, er müsse sich rechtfertigen.«*

Wäre es nicht an der Zeit, Herrn Walser vom Podium abzuberufen? Er möchte aber nicht gegangen sein, ohne doch noch einmal billige Kühnheit zu zeigen: *»Das möchte man den Meinungssoldaten entgegenhalten, wenn sie, mit vorgehaltener Moralpistole, den Schriftsteller in den Meinungsdienst nötigen.«* Herr Walser befindet sich im Krieg. Leute, wer immer ihr seid, lasst ab, nötigt ihn nicht weiter! Ihr seht doch selbst, er mag nicht mehr, er kann auch nicht mehr, wo bleiben die klaren Gedanken, gebt ihm ein Stück Papier, lasst ihn nur schreiben! Aber wenn er das denkt, was er hier sagt, wie er denkt, was er schreibt, dann möchte man in der Haut seines Verlegers nun gar nicht stecken. Als Leser kann man sich vor seinen Büchern ja schützen. Die *Meinungssoldaten* also, *»sie haben es immerhin soweit gebracht, daß Schriftsteller nicht mehr gelesen werden müssen, sondern nur noch interviewt.«* Wer mag schon Walser lesen müssen?

Notieren wir also in unsere Notizblöcke die eherne Mahnung an unsere Beschränktheit: *»Dass die so zustande kommenden Platzanweisungen in den Büchern dieser Schriftsteller entweder nicht verifizierbar oder krass widerlegt werden, ist dem Meinungs- und Gewissenswart eher egal, weil das Sprachwerk für ihn nicht verwertbar ist.«*

Der Versuch, Walsers Sprachwerk soweit zu verwerten, schlug fehl. Was ist an dem, was er an jenem schönen Herbstmorgen vor gesammeltem Auditorium sagte, *»verifizierbar«*, was kann *»krass widerlegt werden«*? Was bietet er uns an? Und hat er nicht schon genug geredet? Immer deutlicher wird, was er eigentlich gerne wäre: Deutschlands erster *Platz-, Meinungs- und Gewissenswart*. Er weiß, was geht, was nicht, und zitternde Hände zeugen für ihn schon von Kühnheit, da kennt er sich aus.

Er macht noch ein bisschen weiter, fragt: *»Gibt es außer der literarischen Sprache noch eine, die mir nichts verkaufen will? Ich kenne keine. Deshalb: Nichts macht so frei wie die Sprache der Literatur. Siehe Kleist.«* Was macht frei? Und wovon? Ist vorsätzliche Sinnentleerung eine Form der Freiheit? Und dürften wir ihn so gehen lassen? Walsers Worte verbergen, müssen wir annehmen, einen tieferen Sinn. Hören wir ihm weiter zu: *»Mein Vertrauen in die Sprache hat sich gebildet durch die Erfahrung, daß sie mir hilft, wenn ich nicht glaube, ich wisse etwas schon.«* Schön gesagt. *»Sie hält sich zurück, erwacht sozusagen gar nicht, wenn ich meine etwas schon zu wissen, was ich nur noch mit Hilfe der Sprache formulieren müsse.«*

Sprache, erwache! Martin Walser redet mit dir! Und über dich! Verrät er dich oder sich? Sieh zu, daß du ihn wieder einkriegst! *»Ein solches Unternehmen reizt sie nicht. Sie nennt mich dann rechthaberisch.«* Bemächtigt sich die Sprache Walsers, oder umgekehrt? Ihr Normalzustand ist der Schlaf, denn sie erwacht ja nur sporadisch, wenn der Rechthaber sich mal einen kleinen Zweifel gönnt (und wir wissen: *der Schlaf der Vernunft bringt Ungeheuer hervor*). Sie schläft, träumt vielleicht süß von unserem Lieblingsjahrzehnt, *»und bloß, um mir zum Rechthaben zu verhelfen, wacht sie nicht auf. Etwa um eine kritische Rede zu halten, weil es Sonntagvormittag ist und die Welt schlecht und diese Gesellschaft natürlich besonders schlecht und überhaupt alles ohne ein bisschen Beleidigung fade ist.«* Ein Beleidigter spricht in der Pose des kühnen Tabubrechers, dessen Worte aber eben hohler sind als jedes Ritual, dem er sich mit seinen Worthülsen zuwendet. Ein Getriebener, der vorgibt, für sein Reden nicht verantwortlich zu machen zu sein, denn nicht er rede, sondern es rede aus ihm: *»wenn ich ahne, daß es gegen meine Empfindung wäre, mich ein weiteres Mal dieser Predigersatzfunktion zu fügen, dann liefere ich mich der Sprache aus, überlasse ihr die Zügel, egal, wohin sie mich führe.«* Er kann ja morgen in den Zeitungen lesen, was aus ihm sprach. Und dann das Dementi: *»Letzteres stimmt natürlich nicht. Ich falle ihr in die Zügel, wenn ich fürchten muss, sie gehe zu weit, sie verrate zuviel von mir, sie enthülle meine Unvorzeigbarkeit zu sehr.«* Die Zügel sah man, allein: der Zosse war schon durchgegangen. Nun muss er wie unter Geständnis- und Bekenntniszwang weiterreden, wir hatten es doch schon alles vermutet, was er jetzt ausplaudert, sein kurz wieder erwachtes Bewusstsein spricht gegen die Sprache an: *»Da mobilisiere ich furcht- und bedachtsam sprachliche Verbergungsroutinen jeder Art.«* Ach doch. Und wird ganz ehrlich: *»Als Ziel einer solchen Sonntagsrede schwebt mir allenfalls vor, daß die Zuhörer, wenn ich den letzten Satz gesagt habe, weniger von mir wissen als bei meinem ersten Satz.«* Mensch, Walser, alter Rhetoriker, *Sprachmensch*, du: das darf man doch nicht auch noch haarklein erklären, funktioniert dann doch nicht mehr! Jetzt richtet er das Ziel, das ihm eben noch sicher war, zugrunde. Wer nimmt ihm jetzt das Mikrofon weg, wo ist der junge Techniker in verwaschenen Jeans, der das ganz unaufgeregt erledigt, was jetzt das Beste wäre: mit einem beruhigenden Wort wie *Lass man gut sein, Alter!* ihn vor weiteren wachen Momenten in Schutz nehmen, bevor er sich ganz um Ruf und Auflage redet. *»Der Ehrgeiz des der Sprache vertrauenden Redners darf es sein, daß der Zuhörer oder die Zuhörerin den Redner am Ende der Rede nicht mehr so gut zu kennen glaubt wie davor.«* Kriegt er die Kurve? *»Aber eine ganz abenteuerliche Hoffnung kann der Redner dann doch nicht unterdrücken: daß nämlich der Redner dadurch, daß man ihn nicht mehr so klipp und klar kennt wie vor der Rede, eben dadurch dem Zuhörer oder der Zuhörerin vertrauter geworden ist.«* Vertraute Gewässer, es walsert wieder. *»Es soll einfach gehofft werden dürfen, man könne einem anderen nicht nur dadurch entsprechen, daß man sein Wissen vermehrt, seinen Standpunkt stärkt, sondern, von Sprachmensch zu Sprachmensch, auch dadurch, daß man sein Dasein streift auf eine nicht kalkulierbare, aber vielleicht erlebbare Art. Das ist eine reine Hoffnung.«*

Eine seltsame Art Abgesang eines älteren Herren. Die klaren Gedanken darin, bald verklärt, sind bar jeder Harmlosigkeit. Ja, ein echter Biedermann, dem die Kühnheit zum Zündeln fehlt, der schon wegen weniger zittert. An den Stammtischen wird er auch für das Unausgesprochene Applaus erhalten, für die Ressentiments, die hinter den Zeilen stehen und die sich Walser und seine Sprache zu Wort kommen zu lassen noch scheuen. Das Trio (Walser, Sprache und Ressentiments) wird dann aber erst komplett. Der denkt nur ab und zu, behauptet er, weil es ihn denkt und spricht. Was dabei rauskommt, zeugt von wachem Bewusstsein, wie es daherkommt,

von mühsam gezügelter Bösartigkeit. Ein *Sprachmensch*, der so unschuldig daherkommt, daß man meint, er habe Dreck am Stecken. Drei Sätze hat er noch: »*Jetzt sage ich nur noch: Ach, verehrter Herr Bundespräsident, lassen Sie doch Herrn Rainer Rupp gehen. Um des lieben Friedens willen.*« Und wir lassen Herrn Walser abtreten, gleichfalls um des lieben Friedens willen. Eine Rede hat ihr Ende gefunden, kein gutes zwar, doch gerade darum erleichtert verlassen wir den Saal. Walsers Sprache schlummert wieder friedlich neben ihrem Herrn und Knecht. Und der letzte macht das Licht aus.

## 2. Es walsert in Deutschland...

In Zeiten, in denen jede Debatte zum »Diskurs« erklärt wird, kann, wer an einer teilhat, nur gewinnen. Wer eine Kontroverse auslöst, darf darauf hoffen, ihr sogar den Namen zu geben. Martin Walser hat das geschafft, mit einer Sonntagsrede. Nun haben Reden es an sich, daß sie gehalten und gehört werden, einen an sich vergänglichen Eindruck hinterlassen, sie sind für den Moment geschrieben. Nicht so die Reden aus Anlass der Verleihung des »*Friedenspreises des deutschen Buchhandels*«; schon der Titel des Preises gemahnt, das gesprochene Wort des Literaten in Blei zu setzen und später in einer Mußestunde nachzulesen. So hat der »*Börsenverein des Deutschen Buchhandels*« in den vergangenen Jahren die Reden der Preisträger mit der jeweils dazugehörigen Laudatio veröffentlicht, und Walsers Rede liegt zugleich im Internet und in Buchform bei seinem Verlag bereit. Wer sich also nicht auf den flüchtigen Eindruck der Rede vom Herbst 1998 verlassen möchte, könnte und kann Martin Walsers »*Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede*« nachlesen. Und das sei jedem, der an der Debatte teilnehmen will, dringend angeraten. Auch auf die Gefahr hin, daß die jetzt bereits gesetzten Akzente dadurch schwerer nachzuvollziehen wären. Die Kontroverse hat sich sehr schnell von ihrem Anlass gelöst. Aber auch das ist bereits in der Rede angelegt.

Die Reaktionen auf Walsers Text machen sich im wesentlichen an bestimmten Reizworten fest, und die Auswahl, die jeweils bemüht wird, scheint der Positionierung der Reagierenden geschuldet. In einem Medienspektakel, das sich als intellektueller »Diskurs« gibt, werden Reflexe bedient und ausagiert. Es geht mehr um das *Meinen* denn um die konkrete Auseinandersetzung mit Walsers Thesen – oder was man dafür halten mag.

### **Der Anlass: die Rede...**

Was sagt Walser eigentlich, woher die Aufregung? Es ließe sich an sich nachlesen, doch ist der Text so komplex, daß er selber den Anlass für die Verwirrung liefert. Henryk M. Broders Aussage, es sei zu der Rede eigentlich alles gesagt, ist kaum zuzustimmen. Der Inhalt von Walsers Rede ist noch kaum erschlossen, und das schwierige an diesem Unterfangen ist, daß nicht nur das Gesagte zählt, sondern auch der Subtext, das, was zwischen oder hinter den Zeilen steht. Hier hat Walser eine Falle aufgestellt: um den Text greifen zu können, sind wir auf eine Interpretation angewiesen, die sich Unterstellungen bedienen müsste, da sich der Autor bis zu einem gewissen Grade unangreifbar gemacht hat.

Walser beginnt den Abschnitt seiner Rede, der nun ins Gerede gekommen ist, mit einigen Zitaten, deren Urheber er nicht nennt, die er aber anfangs vermeintlich freundlich als »*bedeutende Denker*«, »*Denker und Dichter*«, »*seriöse Geistes- und Sprach-*« und »*Gewissensgrößen*« charakterisiert, um allmählich die Idee einer »*Instrumentalisierung unserer Schande*« zu konstruieren. Indem er die Zitierten in ihren Zitaten je nach Lesart zur Avantgarde oder »*Haute volée*« aufbläst, misst er ihren Aussagen paradigmatische Bedeutung zu, lässt aber offen, ob er sich an diesen konkreten Äußerungen und ihren Urhebern abarbeitet, wenn er später von »*Meinungssoldaten ... mit vorgehaltener Moralpistole*« spricht.

Es kann ihm eigentlich nicht nur um die Zitierten gehen, denn er klagt allgemeiner über die »*Dauerpräsentation unserer Schande*«, weitet das Feld, indem er

Intellektuellen vorwirft, sie hielten uns die Schande vor, um sich »im grausamen Erinnerungsdienst« eine billige höhere Moralität an der Seite der Opfer zu erschleichen.

Was aber meint Walser mit »Dauerpräsentation unserer Schande«, mit der medialen »Routine des Beschuldigens«, wer »attackiert« ihn so sehr mit »Beschuldigungen«, daß er »manchmal ...nirgends mehr hinschauen kann, ohne von einer Beschuldigung attackiert zu werden«? Zu recht wurde gefragt, wer denn damit gemeint sei, und wer ihn davon abhielte, sich – wie viele andere Zeitungsleser, Fernsehzuschauer usw. auch – der Auseinandersetzung mit Auschwitz zu entziehen?

Walsers Text ist geprägt von Unterstellungen und Ressentiments, die hinter dem Text zu liegen scheinen und da und dort durchscheinen. Unangreifbar macht Walser sich eben durch die fehlende Konkretion und durch die Figur der Sprache, der er es überlässt, für sich und für ihn zu reden. Unverständlich wird da der Anspruch der »Kühnheit«, die ihn gleich mehrfach zittern lässt – er traut sich nicht, wirklich konkret zu werden und sich angreifbar zu machen.

Wie sollte eine Auseinandersetzung mit Auschwitz aussehen, die vor Walsers Augen Bestand hätte? Soll sie ohne die Darstellung von historischer Schuld und Schande auskommen? Muss jede Thematisierung von beidem das Bekenntnis beibringen, daß dies nicht geschehe, um sich selbst ein gutes Gewissen zu verschaffen?

Nehmen wir Walser beim Wort und fragen wir zurück: Jeder, sagt er, kenne »*unsere geschichtliche Last, die unvergängliche Schande, kein Tag, an dem sie uns nicht vorgehalten wird.*« Wer hält sie uns vor? Wer und was ist damit gemeint? Etwa die Wehrmachtsausstellung, die Fernsehdokumentation über die Waffen-SS, der Diskussionsbeitrag zum Holocaust-Mahnmal, der Zeitungsartikel zur Frage fälliger Entschädigungen von Ansprüchen ehemaliger Zwangsarbeiter? Wo beginnt die Vorhaltung der Schande, wo enden notwendige Auseinandersetzung und Aufklärung für Walser? Gibt es für ihn legitime Formen der Konfrontation mit dieser Geschichte?

»Könnte es sein«, fragt er, »daß die Intellektuellen, die sie [die »geschichtliche Last«] uns vorhalten, dadurch, daß sie uns die Schande vorhalten, eine Sekunde lang der Illusion verfallen, sie hätten sich, weil sie wieder im grausamen Erinnerungsdienst gearbeitet haben, ein wenig entschuldigt, seien einen Augenblick sogar näher bei den Opfern als bei den Tätern?«

Ist dies nicht eine – rhetorisch geschickt in Frageform gekleidete – Unterstellung? Wie sollten wir seine Frage redlich beantworten können, wenn er offen lässt, wen er da meint? Und verfällt er nicht selber dem den anderen unterstellten Motiv, die Auseinandersetzung mit Auschwitz rücke sie dichter an die Opfer heran, und tut er damit nicht implizit so, als sei der Holocaust eine jüdische Angelegenheit?

Hier begeben wir uns auf die unsägliche Fährte der Unterstellung, die Walser selber gelegt hat, die aber zur Interpretation seines Lückentextes unabdingbar scheint. Um den Text zu fassen, müssen wir interpretieren, und was uns der Autor dazu direkt an die Hand gibt, reicht für sein Verständnis nicht aus.

Wer will »*uns wehtun, weil sie finden, wir haben das verdient*«? – auch dies eine Unterstellung, mit der Walser es sich leicht macht. Wer will wahrscheinlich »*auch sich verletzen. Aber uns auch. Alle. Eine Einschränkung: Alle Deutschen*«?

Ist eine Konfrontation mit Auschwitz denkbar, die nicht schmerzte? Auschwitz verletzt, und demzufolge auch die Auseinandersetzung damit. Wem gilt der Vorwurf,

daraus zweifelhaften Gewinn ziehen zu wollen? Wer wird hier gleichsam als masochistisch charakterisiert? So allgemein gehalten, trifft Walsers Unterstellung jeden, der sich mit dieser verletzenden Geschichte auseinandersetzt und andere daran teilhaben lässt.

Was Walser anzubieten hat, ist die Anerkennung, daß Auschwitz war (*»Kein ernstzunehmender Mensch leugnet Auschwitz«* - eben), sein betontes Leiden an der vermeintlichen *»Dauerpräsentation unserer Schande«* mit dem notorisch guten Gewissen der empfindlichen Seele, die eben empfindlicher sei als jene, die sich der Geschichte anders stellen, und sein mehrfaches *»Wegschauen«*. Den anderen unterstellt er, letztlich ein *»reineres, besseres, ein gutes Gewissen«* für sich zu beanspruchen. Dieser Mann gibt vor, er leide an der Geschichte und an der von ihm – durch wen auch – eingeforderten Auseinandersetzung damit. Er tut so, als sei es die Forderung von außen, die ihn stört, aber etwas in ihm wehrt sich, schon allein darin, daß er die Forderung als Äußeres charakterisiert und zugleich abwehrt. In der Psychoanalyse wurde dafür der Begriff der *Abspaltung* geprägt, womit eine projektive Externalisierung eigener unliebsamer Anteile gemeint ist. Wenn diese Deutung stimmte, ließe uns Walser tiefer in sein Inneres schauen, als ihm und uns lieb sein kann.

Walser wehrt sich (oder etwas in ihm) *»gegen die Dauerpräsentation unserer Schande«*. *»Anstatt dankbar zu sein«* erklärt er, ohne uns zu verraten, wer diese Dankbarkeit von ihm denn erwarte, *»für die unaufhörliche Präsentation unserer Schande, fange ich an, wegzuschauen.«* Und mit wachem Bewusstsein beschreibt er, wie er sich um Entlastung bemüht, damit das Wegschauen kein schlechtes Gewissen erzeuge: *»Wenn ich merke, daß sich in mir etwas wehrt, versuche ich, die Vorhaltung unserer Schande auf Motive hin abzuhören, und bin fast froh, wenn ich glaube, entdecken zu können, daß öfter nicht mehr das Gedenken, das Nichtvergessendürfen das Motiv ist, sondern die Instrumentalisierung unserer Schande zu gegenwärtigen Zwecken.«* Wie, wenn er damit begänne, erst bei sich und in sich nach Motiven der Abwehr zu schauen?

Abwehr ist im Umgang mit der Geschichte des Holocaust ein mehr als verständlicher und nachvollziehbarer psychischer Schutzmechanismus. Wer könnte sich dieser Geschichte wirklich so ganz aussetzen, ohne nicht ein Moment der Reserve zu bewahren, es eigentlich nicht wahrhaben und wahrnehmen zu wollen? Auschwitz selbst mobilisiert unsere Abwehr, aber es ist und bleibt unsere Abwehr. Sie lässt sich weder weg- noch schönreden, sie aber jeweils anderen zuzuschieben, die uns (und sich) mit dieser Geschichte konfrontieren, ist ein billiger Trick.

Im weiteren ontologisiert Walser – ausgerechnet mit Heidegger und, unverdächtig, mit Hegel – die Fragen von historischer Schuld und Gewissen in unzulässiger Weise. Er macht sich so scheinbar weiter unangreifbar, löst sich von seinem Redeanlass weiter, dies aber durchaus in einer geschlossenen Argumentation. Schon zu Anfang hat er die Vorlage geliefert, indem er die Auseinandersetzung mit der Geschichte in eine *»Dauerpräsentation unserer Scham«* umgemünzt, indem er die Wahrnehmung immer individueller historischer Schuld in das Gerede von Scham überführt hat. Er privatisiert die Auseinandersetzung zu einer reinen Gewissenssache, entpolitisiert und enthistorisiert mit philosophischen Fragmenten den historischen Anlass und den Umgang mit ihm. Damit knüpft er an eine ältere bundesrepublikanische Tradition an, in der die Frage nach einer deutschen *»Kollektivschuld«* durch Bekundung *»kollektiver Scham«* abgebrochen wurde, treibt dies aber noch weiter, indem er an die Stelle der gesellschaftlichen Auseinandersetzung die individuelle, innerliche und

verinnerlichte stellt, in der die eigenen Ressentiments den Schutz des Privaten in Anspruch nehmen dürfen.

Seine Kritik am Umgang mit der Geschichte wird so schal, wenn er denen, die er kritisiert – wer es auch immer sei –, eine masochistische Haltung unterstellt.

Hier kommen wir zu einer aufschlussreichen und zentralen Sequenz: Er zitiert Heidegger: *»Das Gewisswerden des Nichtgetanhabens hat überhaupt nicht den Charakter eines Gewissensphänomens. Im Gegenteil: dieses Gewisswerdens des Nichtgetanhabens kann eher ein Vergessen des Gewissens bedeuten.«* Ausgerechnet Heidegger. Und warum geht es nun so rasant um das *»Nichtgetanhaben«*, wo *»unsere Schande«* doch erst einmal den Taten zuzuschreiben ist und den Tätern? Das Gewissen wird zum geheimnisvollen Ersatz fürs Bewusstsein, zum Entsorgungsort für unliebsame Geschichte. Walser hofft nun *»nicht, daß das gleich wieder als eine bequeme Entlastungsphrase für zeitgenössische schuldunlustige Finsterlinge verstanden wird.«*

Er sagt wörtlich: *»Ich hoffe nicht, daß das gleich wieder als eine bequeme Entlastungsphrase für zeitgenössische schuldunlustige Finsterlinge verstanden wird.«* Ich werde stutzig über die Stellung des *»nicht«*. Er hätte sagen können: *»Ich hoffe, daß das nicht gleich wieder als eine bequeme Entlastungsphrase für zeitgenössische schuldunlustige Finsterlinge verstanden wird.«* Aber Walser setzt die Verneinung zum *hoffen*. Er wird *irgendwie* unpräzise, und er sagt auch nicht *»Ich hoffe, daß das nicht gleich wieder als eine bequeme Entlastungsphrase für zeitgenössische schuldunlustige Finsterlinge missverstanden wird.«* Es geht ihm offenbar um ein Verstehen des Textes, das er *nicht hofft*, nicht um ein Missverstehen des Textes. Sagt er damit nicht eigentlich noch im vorgeschobenen Dementi, daß Heideggers Worte als *»bequeme Entlastungsphrase«* zu verstehen seien, nur *hoffe* er, daß keiner das merke; weil es aber so offensichtlich ist, daß das Wort nur der Entlastung dient, trägt die Hoffnung nicht, das *»nicht«* rutscht verräterisch als kleines Eingeständnis zum *hoffen*. Er wagt es kaum, zu *hoffen*, daß ihm jemand abnimmt, daß es ihm nicht um Entlastung geht. Also greift er noch einmal distanzierend zur Wortschöpfung der *»zeitgenössischen schuldunlustigen Finsterlinge«*. So einer ist er nicht, das sieht man ja.

Was aber heißt *»schuldunlustig«*? Impliziert dies nicht, daß es *»Schuld lustige«* und *»Schuldunlustige«* gibt? Was hat es mit der *»Lust an der Schuld«* auf sich, die es geben müsste als Gegenpart zur *»Unlust an der Schuld«*? Zeichnet Walser nicht die von ihm kritisierten Intellektuellen implizit als *»schuld lustig«*, also masochistisch mit dieser Geschichte verwoben? Oder welche Funktion hat dieser rätselhafte Satz sonst? Welche Funktion hätten schließlich Heideggers Worte, wenn sie nicht der Entlastung dienten? Wie sollen wir sie richtig missverstehen?

Walser tut dies alles wachen Bewusstseins, mit Vorsatz, und er legt seine Motive immer wieder en passant offen. Mit der rhetorischen Figur der schlafenden Sprache, die erst erwache, wenn er nicht meine, *»etwas schon zu wissen«*, der er sich ausliefern und die Zügel überlasse, wappnet er sich weiter gegen Angriffe, als sei nicht er es, der da redet, sondern es rede gleichsam aus ihm. Was da zum Vorschein kommt, sind Unterstellungen, ein billiges Lamento und *»Bekennnispeinlichkeiten«*. (Er selber sagt: *»Ich will mir, um mich vor weiteren Bekenntnispeinlichkeiten zu schützen, von zwei Geistesgrößen helfen lassen«*, und von *»weiteren Bekenntnispeinlichkeiten«* zu sprechen, bedeutet, vorherige einzugestehen.) Es spricht aus ihm mit gebremstem Schwung das Ressentiment gegenüber der Auseinandersetzung mit Auschwitz, die

anders sei als die des inneren, sich selbst versichernden Gesprächs zur Entlastung von Schuldgefühlen.

### **... und einige ausgewählte Reaktionen**

Die Rede selber wäre abzutun als Worte eines bösen alten Mannes, der sich in Unterstellungen übt, ein billiges Lamento zu Gehör bringt, seine Ressentiments zwischen den Zeilen pflegt, eine ärgerliche Lappalie also, wenn... Ja, wenn... wenn sie nicht die Rede des diesjährigen »Friedenspreisträgers des Deutschen Buchhandels« wäre, gehalten an herausgehobenem Ort vor illustrem Auditorium, von selbigem nicht nur mit höflichem, sondern andauerndem Applaus bedacht. Hätte sie nicht die Ressentiments vieler zu Wort gebracht (Martin Walser berichtet von mehr als 10.000 überwiegend positiven Reaktionen, die ihn seitdem erreicht hätten), walserte es nicht allerorten, und wäre es kein bedeutender Schriftsteller unserer Tage, sondern irgendein Festredner eines konservativen Heimatvereins, wäre die Rede immer noch ärgerlich, aber keinen größeren Disput wert. Wir hätten sie kaum zur Kenntnis genommen.

Nun hat sie aber eine Debatte ausgelöst, die so verquer und überflüssig wie notwendig und aufschlussreich ist.

Nicht genug, daß sich Walser in der Pose des Tabubrechers gefiel, ist offenbar tatsächlich ein gewisses Tabu in der deutschen Öffentlichkeit gefallen. Oder vielleicht ist es weniger ein Tabubruch, als vielmehr eine neuerliche Art eines nationalen *Coming Outs*, mit dem die Ressentiments die Sphäre deutscher Stammtische verlassen hat. Nicht zum ersten Mal geschieht dies. Erinnerung sei – wieder einmal – an andere Debatten, sei es um Faßbinders Stück »Der Müll, die Stadt und der Tod«, sei es das Bemühen Franz-Josef Strauß' im direkt Politischen oder einer ganzen Riege neokonservativer Publizisten, den Deutschen den »gebückten Gang« auszutreiben – die Beispiele sind Legion. Es ist auch weder der erste Einbruch ins intellektuelle Milieu, wenn wir uns an Peter Handke, Botho Strauss und Co erinnern, noch ins liberale Bildungsbürgertum, wenn wir die Flankierung dieser Debatten durch die liberalen Medien und angesehenen Verlage betrachten.

Das qualitativ eigentlich neue an diesem *Coming Out* ist erst in der Debatte selbst entstanden, und es fädelt ältere Stränge anderer Diskussionen neu auf. Es macht sich einerseits fest an der Reaktion des Präsidenten des Zentralrats der Juden in Deutschland, Ignatz Bubis, und an den Reaktionen darauf.

Thomas Assheuer schrieb in der ZEIT (12.11.1998) zu Recht, die erste Reaktion von Ignatz Bubis sei »ungenau« gewesen. Der hatte Walser einen »geistigen Brandstifter« genannt und ihm vorgeworfen, Walser plädiere für eine Kultur des Wegschauens und eine Abwendung des Blicks. Die ganze Infamie der Walserschen Unterstellungen ist darin noch kaum aufgehoben, die Rage berechtigt, aber ungenau am Redetext festgemacht. Die Reaktion konnte kaum *genauer* ausfallen, weil Walser selber »ungenau« blieb. Tatsächlich ist es zum Teil der biedermännische, sich harmlos gerierende Duktus Walsers, der den Text so gefährlich macht und das Bild vom Biedermann und Brandstifter nahe legt. Ignatz Bubis hat die unterschwellige Aggression Walsers als offene wahrgenommen, ohne sie selber offen zu legen.

Assheuer sitzt aber Walsers Rede auf, wenn er sie als Dokument des Einbrechens der Vergangenheit in die Lebenswelt eines Autors beschreibt, der fortan aufrichtig leide. Walser sage, so Assheuer, Erinnerung sei »unverfügbar: sie lässt sich nicht in

*öffentlichen Bezeugungen stillstellen oder staatlich verordnen.*« Das sagt Walser – bei wohlwollender Interpretation – auch, aber eben nicht nur. Das Wenigste sagt er dazu, wie Assheuer selber wahrnimmt, wenn er Walsers Text in den Kontext einer Normalisierungsdebatte stellt und die »scheinbar unpolitische Aufforderung nach privatisierter Erinnerung« in einen Zusammenhang mit dem »*obsessiven Wunsch nach Normalität*« stellt.

Dem Walserschen Gerede von der Schande stellt er das Nachdenken über Scham entgegen, die reflexive Voraussetzung für ein »*moralisch souveränes Bewusstsein*« sei. Erst die Auseinandersetzung mit historischer, d.h. konkreter und individueller Schuld der an der Tat Beteiligten lässt ein Nachdenken darüber zu, wie es sich mit eigener Schuld, Scham und Schande verhalte. Als Angehöriger einer nachgeborenen Generation muss ich keine Schuld empfinden, und ich wüsste nicht, wer dies von mir verlangte. Aber die Schuldigen sind mir vertraut, da es mehr die meinen sind als etwa die Opfer der Tat. Diese Vertrautheit und familiäre Nähe haftet mir an, doch nicht als Schuldgefühl – das ich bei vielen Nachgeborenen – oft in der Verneinung – treffe. Robert Leicht schreibt in der ZEIT (3.12.1998) von einer zweiten Haftung, nämlich von der Haftung der Nachgeborenen für das historische Erbe. Vielleicht haften die Nachgeborenen weniger für Auschwitz selbst, als für den Umgang mit dieser Geschichte.

Was in der Debatte an Nachdenklichem formuliert wird, muss sich zusehends von Walsers Rede ablösen und absetzen. Nicht, weil er, wie Monika Maron in der Zeit (19.11.1998) vermutet, »*zwei Reden gehalten*« habe, sondern weil wir zum Verständnis des Textes die Rede neu zusammensetzen müssen. Wir müssen ihr ihre Absicht erst mühsam entlocken.

Auch Monika Maron unterstellt – und sie wird dabei konkreter als Walser: den »*Opfern der Verbrechen*« – sie forderten die »*Bereitschaft, sich zu erinnern, [...] mit dem Hinweis auf Schuld*« ein, müssten aber »*verstehen wollen, auch zum Verständnis kann niemand gezwungen werden*«. Fordert nicht jeder, der sich – als Historiker, als Politiker oder Pädagoge – mit dem Holocaust beschäftigt, die Bereitschaft zur Erinnerung ein? Wer tut dies mit dem unterstellten »*Hinweis auf Schuld*«? Müssen wir uns nicht unserer Geschichte stellen, damit sie uns nicht stellt? Warum wird die Geschichte des Mordes an den europäischen Juden immer wieder zu einer jüdischen Angelegenheit verklärt, als sei es nicht ein ebenso wichtiges Anliegen der nichtjüdischen Deutschen selbst, sich mit dieser Geschichte auseinander zu setzen?

Schließlich geht das Wort vom Einfordern des Erinnerns in die Irre, bedarf es für die Nachgeborenen doch erst einer Auseinandersetzung mit dieser Geschichte, die ihnen etwas zum Erinnern gibt, da es ja dabei nicht um von ihnen Erlebtes geht, das der eigenen Erinnerung schon zur Verfügung stünde. Was die Nachgeborenen davon erinnern sollen, müssen sie sich erst angeeignet, erfahren und gelernt haben.

Monika Maron perpetuiert das Walsersche Ressentiment, sie konkretisiert es vielleicht, indem sie den Juden implizit eine Hegemonie unterstellt und zugleich vorwirft, und wie Walser nimmt sie in dem Moment Kühnheit für sich in Anspruch, wo sie den Mut verliert. Sie schreibt: »*Er zittere vor Kühnheit, wenn er sage, Auschwitz eigne sich nicht dafür, Drohgebärde zu werden, gestand Walser in Frankfurt. Auch ich zittere ein wenig, jetzt, da ich ihn verteidige. Warum?*« Mutig wäre, diese Frage zu beantworten: Warum fürchtet sie sich? Und wovor? Sie windet sich aber mit einer zweiten Frage heraus: »*Wo lebe ich, daß ich mich fürchte zu sagen, was ich denke?*« Es ist wieder *ihre* Furcht, und eigentlich müsste sie sich darüber klar zu werden

versuchen, was ihre Furcht begründet. Wie Walser projiziert sie den Anlass ihrer Furcht ohne weitere Introspektion nach außen: in diesem Land ist etwas, was sie fürchten lässt, sie könne nicht sagen, was sie denkt. Wo also lebt sie, daß sie fürchtet zu sagen, was sie denkt? Fürchtet sie zu sagen, was sie denkt? Hat sie Zweifel an dem, was sie denkt? Ist es missverständlich? Als Schriftstellerin sollte sie darin geübt sein, Dinge so zu sagen, daß die Worte sagen, was sie meint. Damit macht man sich angreifbar. Das ist das Wesen jeder Aussage. Muss sie sich davor fürchten? Oder fürchtet sie sich vor Ignatz Bubis? Sie hätte es uns sagen sollen...

Die Vagheit der Formulierung, das abrufbare Ressentiment hinter den Zeilen, scheint Methode zu sein. Klaus von Dohnanyi fühlt sich ebenso missinterpretiert wie Martin Walser, wenn man versucht, den Sinn ihrer Worte zu deuten, und beide brauchen lange Worte, um uns zu erklären, was sie eigentlich meinten.

Wir alle wissen, daß das Reden und Schreiben von und über Auschwitz unweigerlich die Bewegung auf vermintem Terrain bedeutet. Nicht, weil jemand Tabus aufgestellt habe, sondern weil es um eine komplexe Materie geht, bei der jedes Wort zählt. Gedankenlos von Auschwitz zu sprechen, bedeutete bestenfalls ein Lippengebet. Und da keinem der Debattierenden Gedankenlosigkeit unterstellt werden kann und soll, geht es um Interpretationen des Gesagten und Geschriebenen, die umso schwieriger werden, je mehr Deutungen die Texte hergeben. Zum Teil liegt es gerade wegen der expliziten Pose des Tabubruchs nahe, nach dem zu suchen, worin denn der Tabubruch liegen solle.

Die neue Qualität dieser Debatte liegt in zwei ihrer Momente begründet, die Hand in Hand gehen: Einerseits wird die Auseinandersetzung mit der Geschichte des Holocaust von Walser, sekundiert durch z.B. Maron und Dohnanyi, privatisiert: jeder solle sich selber fragen..., nicht eingefordert werden könne... keiner könne – in den Worten Walsers – *»vom anderen verlangen, was er gern hätte, der aber nicht geben will. Oder kann.«* Gleichzeitig wird die Kritik an diesem Konzept des Walserschen *»Ich leide - mein Herz ist rein...«* individualisiert: Bubis könne, dürfe, müsse dies und jenes als Überlebender vielleicht sagen, müsse sich vielleicht trotzdem entschuldigen, dürfe nicht so empfindlich sein usw. Warum überlassen es so viele nichtjüdische Deutsche eigentlich Ignatz Bubis, anzusprechen, was sie genauso aussprechen sollten, könnten und müssten? Dass die Rede Walsers infam ist und in die Irre geht.

Andererseits wird genau diese Behauptung implizit oder explizit zum Paradigma erhoben, kritisiert und aufgebläht: daß die Juden es seien und ihre Sache (oder eben nicht), Erinnerung einzufordern. Die Überlebenden erhalten von Wohlmeinenden noch die Rolle der hypersensiblen Beobachter zugesprochen, ein historischer Behindertenstatus wird ihnen zugebilligt. Oder eben nicht. Nicht, daß sie Erinnerung nicht einfordern dürften, erklärt ihnen Monika Maron milde, es funktioniere nur eben nicht.

Selbst, wenn Ignatz Bubis im Konkreten irrte, hätte er doch recht, wenn er da von Antisemitismus spricht. Es lugt hinter den gebremsten Ressentiments nicht nur die Unlust am Erinnerungwerden hervor, sondern an den vermeintlichen Trägern dieser Erinnerung.

Der Holocaust ist nicht nur die Geschichte der Überlebenden, nicht nur Teil ihrer Erinnerung. Was diese Debatte vielleicht zeigt, ist, daß die Erinnerung sich zwierteilt darstellt zwischen »den« Juden und den als *»Gewissenswarten«* Gescholtenen auf der einen und der selbstbewussten Mehrheit der sich abwendenden nichtjüdischen Deutschen auf der anderen Seite. Herr Walser und

seine Freunde behaupten, sie könnten sich zu unserer Geschichte fremd stellen, sich noch daran leidend abwenden, Herr Bubis eben nicht. Das für normal zu halten, erscheint mir unnormal.

So walsert es allenthalben. Wenn das die Art wäre, wie die Berliner Republik sich die eigene Geschichte fremd macht, wäre es Zeit, darüber nachzudenken, die Koffer zu packen. Nicht nur für die Juden in diesem Land, sondern für jeden, dem es mit der Auseinandersetzung mit dieser Geschichte ernst ist. Wer nicht ans Kofferpacken denkt, sollte darüber nachdenken, was dagegen zu tun sei, daß wir eine »Normalisierung« auf Kosten des Normalsten bekommen: daß man sich der eigenen Geschichte stellt.

Diese Debatte ist eine Art Lackmustest, was die »Normalität« und »Reife« unserer Gesellschaft betrifft. Martin Walser hat diesen Brand nicht gelegt. Sein Ursprung liegt etwa in Auschwitz.

Ihre Bedeutung erhält die Kontroverse weniger aus dem, was neu in ihr gesagt wird (verstreut war alles schon im Angebot), sondern wie und von wem es vorgetragen wird. Frei nach Monika Maron bleibt uns zu fragen: : »*Wo leben wir eigentlich?*«

Und wie stellen wir uns den Umgang mit dieser Geschichte künftig vor, jenseits von ritualisierten und der Abwehr geschuldeten Gedenkveranstaltungen, in denen vermeintliches Gedenken historische Aufklärung und Erinnerung ersetzt und verdrängt? Diese Frage hätte mehr Konkretion und Mut verlangt, als Martin Walser zur Verfügung standen.

Die alte Frage, die auch in den Interviews mit Ignatz Bubis auftaucht, wie nämlich Juden nach Auschwitz in Deutschland leben könnten, sollten wir beunruhigend wenden: Wie können wir nichtjüdischen Deutschen nach Auschwitz mit dieser Geschichte in Deutschland leben? Wie stellen wir uns das vor? Diese Frage werden wir vor allem uns beantworten müssen. Immer wieder. Auch das haftet uns an. Bitter genug: »*Das danken wir unserem Führer Adolf Hitler*«, der Generation der Täter und Zuschauer, und niemandem sonst.