

Postscriptum

von Jerzy Jedlicki

Keiner meiner Essays hat solch eine Diskussion hervorgerufen wie „Erbe und kollektive Verantwortung“ und mit keinem habe ich mich so oft erneut beschäftigt.

Es begann damit, dass Jerzy Szacki mir vorschlug, mich an einem Projekt unter dem Titel „Politische Verantwortung“ zu beteiligen, das er gemeinsam mit dem britischen Philosophen Alan Montefiore leitete und das am Wiener Institut für die Wissenschaft vom Menschen angesiedelt war. Der Titel war wenig scharf umrissen, was jedoch viel Interpretationsfreiheit ließ. Ich wollte dies nutzen, um mir selbst etwas zu erklären, was mich seit langem umtrieb: Was sind eigentlich die psychologischen und kulturellen Ursachen dafür, dass aus dem historischen Gedächtnis gewisse beschämende Ereignisse oder Schandtaten verdrängt werden, so als ob die Nachfahren dafür selbst die Verantwortung trügen? So als ob sich dahinter eine Intrige verbergen würde, eine spezielle Konstruktion, vielleicht ein Schuldgefühl, Verantwortungsbewusstsein oder Solidarität zwischen den Generationen. Das Thema zog mich jedenfalls an, erforderte Recherchen in verschiedene Richtungen. Im Januar 1986 stellte ich die erste Fassung des Referats dazu in englischer Sprache auf einem Arbeitstreffen der Teilnehmer des Programms in Wien vor. Jenes Programm hatte jedoch zu dieser Zeit schon eine konkretere Form angenommen und fragte nach den Grundlagen der politischen Verantwortung der Intellektuellen, so dass mein Referat, das in dieser Hinsicht nur eine Nebenfrage behandelte, auf kein größeres Interesse stieß.

Ich selbst hatte zahlreiche Zweifel an meinem Text. Mir war schließlich bewusst, dass der Begriff kollektive Verantwortung in unserem liberalen Milieu ausschließlich negativ konnotiert war. Würde ich ihn dennoch als kulturelles Allgemeingut vorstellen, käme es sicher zu erheblichem Streit. Da ich ein Jahr Zeit hatte, den Text für den Druck vorzubereiten, beschloss ich, meine Argumente einer möglichst breiten Kritik zu unterziehen. Ich trug also mein Referat in der Polnischen Historischen Gesellschaft und der Polnischen Soziologischen Gesellschaft vor, wobei es jedes Mal lebhafte Diskussionen gab, in denen die polemischen Stimmen überwogen. Zudem hatte ich einige längere Gespräche mit Personen, die diesen Text dankenswerter Weise gelesen hatten. Schließlich gab es im März 1987 ein freundschaftliches Treffen, für das Stefan Amsterdamski eine prinzipielle Kritik an meiner Haltung vorbereitet

hatte (mit seinem Einverständnis habe ich seinen Text hier eingefügt). Auf diesem Privatseminar wurde ich ordentlich durchgemangelt.

Alle kritischen Bemerkungen habe ich notiert und jedes Argument gewogen. In meinem Text habe ich erhebliche Änderungen vorgenommen, trotzdem blieb der Hauptgedankengang unangetastet. Die polnische Version erschien schließlich 1987 unter dem Titel „Obecność“ (Präsenz), als Festschrift zum 60. Geburtstag von Leszek Kołakowski, herausgegeben als Untergrundpublikation in Polen und gleichzeitig im Londoner Verlag Aneks. Darüber hinaus erschien der Text, ohne Anmerkungen, in der Zeitschrift „Res Publica“ (Nr. 5/1987) unter lächerlichen Zugeständnissen an die Zensurbehörde, der es in dieser Zeit nur noch um die Aufrechterhaltung des Scheins ging. Wo etwa von historischer Verantwortung der kommunistischen Parteien die Rede war, stimmte ich zu, an drei Stellen das Wort Partei durch regierende Institutionen, Strukturen oder offizielle Autoritäten zu ersetzen. Im Gegenzug ließ der Zensor einmal das Wort Partei stehen und so waren alle zufrieden.

Anders als meine Referate rief die Publikation des Essays kein größeres Echo mehr hervor. Erhalten habe ich einige Briefe mit scharfsinnigen Anmerkungen, insbesondere von meinem Bruder Witold Jedlicki sowie von Stanisław Krasnowolski. Der Abschnitt über die Vernichtung der Armenier durch die Türken wurde von der armenischen Zeitschrift „Ararat“ in den USA gedruckt. Gleichzeitig begann die Mappe mit meinen Recherchen zum Text immer dicker zu werden. Viele der gesammelten Lektürenotizen und Presseauschnitte thematisierten den deutschen Historikerstreit über den NS-Völkermord und seine Bedeutung für das deutsche Nationalbewusstsein. Da sich die Veröffentlichung des Sammelbandes in England mit den Ergebnissen der Wiener Arbeitstreffen erbarmungslos hinzog, schrieb ich noch ein Postskriptum zu meinem Text, in dem ich die Aktualität des Themas unterstrich angesichts von Gorbatschows Glasnost-Politik und des deutschen Historikerstreits oder der durch den Prozess gegen den Gestapo-Chef von Lyon, Klaus Barbie, ausgelösten Debatte um die französische Beteiligung an der Ermordung der dortigen Juden. Ich stellte zudem die Haupteinwände meiner Kritiker vor und meine Antwort darauf, in der ich insbesondere das Problem der moralischen und politischen Verantwortung der Historiker schärfer fasste. Zusammenfassend schrieb ich dazu:

Dieser Beruf war niemals unschuldig – heute noch weniger als irgendwann zuvor. Die deutsche Debatte hat sehr klar gezeigt, dass sich in Zeiten der Massenmedien die Stimmen der Historiker vernehmbarer verbreiten, als dies einst der Fall war, so dass deren Worte von einem großen Auditorium gehört werden. Es ist wahr, dass der Abstand zwischen kritischer Geschichtsschreibung und Allgemeinwissen weiterhin enorm ist. Gleichwohl können die

beruflichen und akademischen Konstruktionen der Vergangenheit heute einen größeren Einfluss auf das Denken und damit auf das politische Leben ausüben, als man gemeinhin zugeben möchte. Die Worte der Historiker können Hass anfachen oder löschen, können beitragen zur Schaffung einer offenen oder, im Gegenteil, geschlossen und fremdenfeindlichen Gesellschaft. Die bewusste oder unbewusste Auswahl und Interpretation von Themen können die Erinnerungen der Menschen lenken, sie können daran erinnern, was erinnert werden sollte oder aber helfen, Ereignisse zu vergessen, an die sie nicht gerne denken.

Der Band mit dem Titel „The Political Responsibility of Intellectuals“ erschien schließlich erst 1990.¹ Mir ist lediglich eine Rezension bekannt, diese jedoch war umfassend und verständnisvoll.² Die Autorin hatte die im Band versammelten Texte von vierzehn Autoren schon im Lichte der osteuropäischen Revolutionen gelesen und im Falle meines Beitrags eben die Verantwortung des Historikers dafür in den Vordergrund gerückt, wie sich in diesen stürmischen Zeiten die nationalen, ethnischen und religiösen Identitäten in Ostmitteleuropa gestalten werden, also auch die Frage, welche althergebrachten Vorurteile und Ressentiments, Weglassungen und Fälschungen sich nun breitmachen werden, um der Zukunft dieses Teils der Welt ihre Brandzeichen aufzudrücken.

Ich könnte mit dieser Warnung, die sich auf dem Balkan schon bedrückend erfüllt hat, abrechnen, würde mich nicht das Gefühl umtreiben, dass die Diskussion über die gesellschaftliche Vererbung von Verantwortung nicht abgeschlossen ist. Das Problem ist mehr als lebendig, ich wiederum habe eine Schuld an den Kollegen abzutragen, die sich gemeinsam mit mir, wenn auch in Opposition zu meinem Konzept, bemüht haben, damit zu Rande zu kommen. Lohnt es sich, nach einigen Jahren zu dem Thema zurückzukehren? Das Thema kehrt wohl eher zu uns zurück und wird damit keine Ruhe geben!

In den Diskussionen über meinen Text ist mir immer wieder eine seltsam einseitige Rezeption aufgefallen. Ich habe über ein mich interessierendes Phänomen vom Standpunkt des Historikers und Kulturanthropologen geschrieben. Dabei wollte ich zeigen, welche wichtige Funktion in unserer Zivilisation und gesellschaftlichen Mentalität die Vorstellung von der kollektiven Verantwortung für in der Vergangenheit begangene Untaten erfüllt. Ich habe einige psychologische Hypothesen formuliert, die helfen sollten, die allgemeine Verwendung dieses Begriffs zu erhellen. Erst am Ende und eher als Randbemerkung habe ich der Frage

¹ Vgl. Ian Maclean, Alan Montefiore u.a. (Hrsg.): *The Political Responsibility of Intellectuals*, Cambridge UK 1990.

² Vgl. Onora O’Neil: *Living within the Truth*, in: *London Review of Books* 13 (1991), 11, <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v13/n11> [Zugriff: 21.04.2020].

Aufmerksamkeit geschenkt, wie sich dieser Begriff unserer gegenwärtigen moralischen und rationalen Kritik widersetzen kann. Meine Kritiker hingegen haben diese Konstruktion genau umgedreht betrachtet. Niemand hat, trotz ihrer Drastik, die aus der Kirchengeschichte oder dem geistigen Erbe verbrecherischer Staaten unseres Jahrhunderts gewählten Beispiele in Frage gestellt und auch nicht die Beispiele der Verlogenheit in Polen. Auch meine historischen und über einzelne Kulturen hinausgehenden Verallgemeinerungen haben keinen Anstoß erregt. Die ganze Kritik konzentrierte sich auf mich als Moralisten, der irgendwelche Prinzipien verkündet, die von weitem nach Aberglauben riechen würden, wie es ein Diskutant ausgedrückt hat. Im Grunde genommen stünden diese Prinzipien im Widerspruch zum allgemeinen moralischen Bewusstsein, was von der Annahme ausgehe, dass nur individuelles und nicht erzwungenes Handeln in Rechnung gestellt werden kann.

Ein Teil meiner Kritiker hat darauf hingewiesen, dass ich mich aus der Affäre ziehen kann, wenn ich statt von Verantwortung, die von rein individueller Schuld nicht getrennt werden kann, von einer Pflicht zur kritischen Bewertung der Vergangenheit des eigenen Volkes oder der eigenen Organisation sprechen würde, oder von der Verpflichtung zur Erinnerung, schärfer formuliert: vom historischen Erbe der Scham. Stefan Amsterdamski riet mir auch zu einem Wechsel der Terminologie, wobei er jedoch durchaus anerkannte, dass es im Kern unseres Streits nicht um Worte gehe, denn statt das Prinzip zu verwerfen, das so viele logische und ethische Zweifel weckt, wolle ich das Prinzip unbedingt beibehalten, wenn auch in zivilisierter oder scheinbar zivilisierter Form.

Darauf kann ich vor allem antworten, dass ich kein moralischer Gesetzgeber bin, der etwas verwerfen oder beibehalten könnte. Das war nicht meine Absicht und mein Unterfangen. Ich untersuche Inhalt und Veränderungen eines Begriffs, so wie ich die historische Bedeutung von Begriffen wie Volk oder Gerechtigkeit untersuchen könnte. Mir ist zudem eine derart rationalistische Methode fremd, die einen Begriff, der in der Geschichte eine enorme Rolle gespielt hat, als Vorurteil abqualifiziert und mit diesem Urteil die Sache für erledigt hält.

Ich stimme hingegen völlig mit Amsterdamski überein, dass die hier verwendeten Begriffe „historisch mit einem gewissen Inhalt verbunden sind, der sich im gesellschaftlichen Verständnis nicht so leicht ändern lässt“. Nur dass in diesem Falle die Belastung gar nicht darauf beruht, dass traditionell – wie es Amsterdamski will – das Wort Verantwortung mit dem Begriff Schuld verwachsen ist. Im Gegenteil: Die gesamte Diskussion ist vielmehr durch die Trennung der Begriffe Schuld und kollektive Verantwortung geprägt. Wenn ein Okkupant als Vergeltung für eine einzelne Widerstandstat ein ganzes, in der Nähe liegendes Dorf in Flammen aufgehen lässt oder eine Massenerschießung von mehr oder weniger zufälligen

Opfern vornimmt, dann spricht man davon, dass er eben dieses Prinzip der kollektiven Verantwortung anwendet. Etwas weniger sinnvoll schreibt man den Willen zur Anwendung einer kollektiven Verantwortung zum Beispiel solchen „Kommunistenjägern“ zu, die vorschlagen, Mitglieder der ehemaligen Herrschaftspartei oder Funktionäre irgendeiner Institution pauschal zu bestrafen, ohne Ermittlung von individueller Schuld, Verdiensten und Umständen. So ist also der Begriff mit Terrorpraktiken verwachsen, mit tribaler Rache oder revolutionärer Gerechtigkeit und mit dieser Belastung muss man umgehen.

Gleichwohl habe ich nicht auf den Rat gehört und den Begriff durch etwas weniger Aufreizendes ersetzt, weil ansonsten meine gesamte historische Argumentation weniger deutlich ausgefallen wäre. Schließlich war nicht ich es, der das Prinzip der kollektiven Verantwortung rationalisieren oder entschärfen wollte, sondern die Entwicklung der moralischen Kultur eröffnet – manchmal – die Chance, das Recht auf Rache durch ein Ritual der öffentlichen Buße und symbolischen Wiedergutmachung zu ersetzen. Dies beruht jedoch immer auf der beiderseitigen Anerkennung der kontinuierlichen Identität eines moralischen Subjekts, also eines Volkes, eines Staates oder von Kirchen. Um nichts anderes geht es mir, als jenen Transformationsprozess aufzuzeigen.

Historiker sollten nicht durch die Ambivalenz allgemein verbreiteter Begriffe abschrecken lassen, denn das Verschwimmen von Bedeutungen und Assoziationsfeldern spiegelt reale gesellschaftliche Prozesse wider. Es gibt viele Begriffe und Worte, die mit Inhalten überfrachtet sind und zwischen Erhabenheit und Verbrechen oszillieren. Legt man diese zur Seite, dann bedeutet dies auch den Verzicht auf Geschichtsschreibung und die Schaffung einer uneigentlichen Sprache.

Ich glaube, dass ich jene Ambivalenz des Begriffs der ererbten Verantwortung in meinem Essay ausreichend deutlich dargestellt habe, wenn auch mit wenigen Worten, ebenso wie die tiefere Ambivalenz der modernen Kultur, die zwischen Individualismus und Kollektivismus zerrissen ist. Man kann den Begriff Volk lediglich für eine Hypostase halten, aber man möge einmal versuchen, beispielsweise die Geschichte des Zweiten Weltkriegs ohne Verwendung von kollektiven Bezeichnungen wie Deutsche, Polen, Juden etc. zu schreiben.

Dennoch besteht natürlich die Gefahr, durch die Verwendung dieser Begrifflichkeiten zu sehr in Richtung eines Kollektivismus abgedrängt zu werden. Genau deshalb scheint die Verwendung des Begriffs der Mitschuld aller Deutschen am Nationalsozialismus durch Jaspers in seinem schon klassischen, von mir zitierten, Essay unglücklich zu sein. Kritisiert wurde dies u.a. von Hannah Arendt, deren mehrfache Aussagen zu diesem Thema ich seinerzeit übersehen hatte. Schuld kann ihr zu Folge nur streng persönlich verstanden werden und nur im

metaphorischen Sinne könne man sagen, dass man sich zur Schuld an Taten bekennt, die man weder selbst begangen hat, noch daran beteiligt war. Mehr noch: Der sentimentale Ausruf „Wir sind alle schuld“ ist letzten Endes ein Bekenntnis der Solidarität mit den Verbrechern.

Die kollektive Verantwortung ist im Verständnis von Hannah Arendt etwas völlig von der Schuld Separiertes. Eine Mitverantwortung übernehme man allein auf Grund seiner Zugehörigkeit zu einer politischen Gemeinschaft, was man nur durch Austritt aus dieser Gemeinschaft verhindern könne. In der Praxis bedeute dies meistens den Wechsel von einer Gemeinschaft zu einer anderen. Nur staatenlose Flüchtlinge und Vertriebene könnten sich völlig befreit fühlen von der Last der kollektiven Verantwortung, statt derer sie dann die Last der Einsamkeit zu tragen hätten.

Jede Regierung, so die Schlussfolgerung Arendts, übernehme die Verantwortung für die Taten ihrer Vorgänger, jedes Volk die für seine Geschichte. Dies gelte sogar für Revolutionsregierungen. Von einer Beteiligung an einer so verstandenen kollektiven Verantwortung befreie uns kein individuelles moralisches Reinheitszeugnis:

„The vicarious responsibility for things we have not done, is taking upon ourselves the consequences for things we are entirely innocent of, is the price we pay for the fact that we live our lives not by ourselves but among our fellowman, and the faculty of action, which, after all, is the political faculty par excellence can be actualized only in one of the many and manifold forms of human community.”³

Was Hannah Arendt hier in der Sprache der Moral- und Politikphilosophie beschreibt, habe ich versucht, in der mehr gegenständlichen Sprache des Historikers darzustellen. Ich wollte zeigen, wie die ererbte Verantwortung funktioniert, sich gesellschaftlich ausdrückt und welche Folgen sie zeitigt. Interessiert hat mich dabei insbesondere, wie die mit der historischen Schuld belastete Seite damit umgeht. Man kann hier, wie mir scheint, einige modellhafte Haltungen zur eigenen Vergangenheit unterscheiden.

³ Hannah Arendt: *Collective Responsibility*, in: James W. Bernauer (Hrsg.): *Amor Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt*, Boston u.a. 1987, S. 43-50, hier S. 50. Vgl. dazu außerdem von derselben Autorin: *Organisierte Schuld*, in: Dies.: *Die verborgene Tradition. Sechs Essays*, Frankfurt am Main 2000, S. 35-49 sowie dies.: *Eichmann w Jerrozolimie. Rzecz o banalności zła [Eichmann in Jerusalem. Von der Banalität des Bösen]*, Kraków 1987, S. 321 f., 357-359, 384 f. Mit einer etwas anderen Begründung hat Jürgen Habermas den Begriff historische Verantwortung übernommen. Dazu mehr bei Jean-Michel Chaumont: *Autour d' Auschwitz: De la critique de la modernité à l'assomption de la responsabilité historique. Une lecture de Hannah Arendt*, Bruxelles 1991; Charles S. Maier: *The Unmasterable Past: History, Holocaust and German National Identity*, Cambridge u.a. 1988; sowie Małgorzata Łukasiewicz (Hrsg.): *Historikerstreit. Spór o miejsce III Rzeszy w historii Niemiec [Historikerstreit. Streit um den Platz des Dritten Reiches in der Geschichte Deutschlands]*, London 1990.

Das Bekenntnis beispielsweise zur Tatsache der Ausrottung ganzer Völker, verbunden mit der zynischen Billigung dieser Verbrechen, ist zweifellos die Haltung, die am seltensten öffentlich demonstriert wird, obwohl sie vielleicht häufiger im Geiste vollzogen wird.

Die gleichgültige Haltung, nach der es ebenso gewesen ist, die jetzt Lebenden jedoch nicht dabei waren, weshalb es sie nichts angehe, ist vermutlich die am weitesten verbreitete Haltung und auch die hygienischste, postmodernste. Sie ist verbunden mit einer Schwächung der Bindung des Subjekts an eine historische Gemeinschaft, wie sie das Volk darstellt. Dem radikalen Individualismus Amsterdamskis müsste dieses Nulllösung besonders nahe sein, verwirft sie doch alle Verpflichtungen, die aus in der Vergangenheit begangenen Unrecht resultieren.

Weiterhin gibt es die Haltung einer Verdrängung des Wissens über die historische Schuld, die eine nationale, konfessionelle oder ideelle Gemeinschaft belastet, aus dem Bewusstsein der Zeitgenossen und deren Nachfahren, die unterschiedliche Formen annehmen kann: von gezielter Fälschung von Geschichtslehrbüchern über ein Verbot der Behandlung schwieriger Themen bis hin zu spontanen und unwissentlichen Ausflüchten, Vermeidungen, Lügen, Rechtfertigungen, welche die brutale, schwer zu akzeptierende Wahrheit unterdrücken.

Eine letzte Möglichkeit ist die offene Haltung derjenigen Mitglieder einer Gemeinschaft, die die unverhüllte Wahrheit über die Vergangenheit wissen wollen und ihren Teil der Verantwortung, obwohl ohne eigene Schuld, freiwillig und ohne zu hadern übernehmen, weil sie sich und dem ganzen Volk oder der ganzen Institution eine moralische Wiedergutmachungspflicht auferlegen. Es ist dies zweifellos eine elitäre Haltung, aber ihren Wert und ihre Bedeutung kann man nicht statistisch messen.

Gerade diese Haltung ist Gegenstand scharfer Kritik. Ihren Vertretern wirft man vor, sich das Recht zur Verurteilung anzumaßen, sich an die fremde Brust zu schlagen, eine Verunglimpfung des eigenen Volkes zu betreiben, schließlich an einer Obsession von kollektiver Schuld zu leiden. So zeigten sich etwa einige Teilnehmer des deutschen Historikerstreits von 1986 irritiert von der unaufhörlichen Rückkehr zum Problem der „deutschen Schuld“, die sie für eine Art neurotischer Fixierung hielten, die das Erwachsenwerden verunmögliche. Deren Opponenten waren im Gegenteil davon überzeugt, dass erst eine Aufarbeitung des gesamten belastenden Erbes des Dritten Reiches als Beweis für das Erwachsensein der deutschen Gesellschaft dienen kann.

Die deutsche Debatte hat mit Rücksicht auf die außergewöhnliche Schwere der begangenen Verbrechen einen besonderen Charakter, auch deshalb, weil man diese Verbrechen durch die totale Niederlage Hitlers genau dokumentieren konnte. Die Russen haben ähnliche

Abrechnungen mit ihrer Geschichte noch vor sich, die zusätzlich erschwert werden durch den Umstand, dass sie selbst in großem Umfang Opfer des stalinistischen Terrors waren. Wenn sie in dieser Situation aus den Texten von Andrzej Drawicz erfahren, dass ein gewisser Teil der russischen Intelligenz von einem Gefühl der Verantwortung gegenüber den Polen umgetrieben wird, dann nehmen sie das als Nachweis moralischen Mutes, und halten es eben nicht für einen neurotischen Komplex von Abbitte leisten wollenden Intellektuellen. Eine Psychoanalyse würde ich eher denjenigen empfehlen, die vor der geschichtlichen Belastung fliehen.

Dies alles beseitigt natürlich nicht die unterschiedlichen Zweifel, die meine Kritiker geäußert haben, denn diese Zweifel bleiben bestehen, weil es sich um eine gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit handelt und nicht um Rechtsnormen oder Kategorien der formalen Logik. Diese Konstruktion wurde aus ungeschliffenen Begriffen geschaffen, aus Vorstellungen mit unscharfen Konturen. Niemand wird widerspruchsfrei auf die scholastische Frage antworten können, wie weit zurück in die Vergangenheit die Verantwortung der lebenden Generation reichen soll oder wie sich diese Verantwortung verteilt, wenn sich die betroffene Institution gespalten hat, wie etwa die Kirche in der Reformationszeit. Die Antworten können sehr unterschiedlich ausfallen und hängen von verschiedenen Umständen ab. Niemand in Polen wird heute von den Schweden erwarten, dass sie Buße tun und für ihre Einfälle und Verwüstungen im Polen des 17. Jahrhunderts Entschädigungen leisten. Daraus resultiert jedoch nicht, dass dieser abgeschlossene Fall in den Schulbüchern beider Länder die gleiche Bewertung erfährt. Zugleich haben wir mehr als genug Beispiele für nicht aufgearbeitete schlechte Gewissen, Erinnerungen an erlittenes Leid und Erniedrigungen, gegenseitige Vorwürfe, Verdrehungen und Ausflüchte auf beiden Seiten eines oft jahrhundertealten Antagonismus, die durch spätere Erfahrungen wieder an Kraft gewinnen können.

Eine symbolische Wiedergutmachung scheint das erfolgreichste Instrument zur Löschung solcher Emotionen zu sein. Deren karthatische Wirkung hat einer meiner Kritiker in Zweifel gezogen, ohne, wie ich finde, hinreichenden Grund. Das Gewicht, das Gesellschaften, die sich an alte Verfolgungen erinnern, solchen symbolischen Akten zumessen, sollte den rein rationalistischen Denkern zu denken geben. Zu den Beispielen, die sich in meinem Essay finden, könnte man die Erzählung von den ausdauernden Versuchen jüdischer Organisationen in Frankreich hinzufügen, die von Präsident Mitterrand und der Nationalversammlung einen feierlichen Akt zur Anerkennung der Verantwortung der Republik Frankreich für die Verbrechen des Vichy-Regimes gegen die Menschlichkeit sowie eine offizielle Verurteilung dieses schändlichen Regimes erwirken wollen. Ein weiteres Beispiel wäre ein Bericht über die Bemühungen der armenischen Diaspora, das Europäische Parlament 1987 zu einer speziellen

Resolution zu veranlassen, in der die Ausrottung der Armenier in der Türkei 1915 als Völkermord anerkannt wird. Man könnte die Aufmerksamkeit auch auf Emotionen richten, die sich in Polen entladen haben, als die neuen russischen Behörden Dokumente zum Verbrechen an den polnischen Offizieren 1940 in Katyń freigegeben haben.

Das offizielle Bekenntnis ist in diesen Fällen das Schlüsselement, weil die Wiedergutmachung durch die feierliche Form des Engagements von staatlichen Autoritäten erst vollständig wird. Eine solche symbolische Buße auf höchster Ebene erfordert jedoch von der verantwortlichen Seite die Überwindung oft sehr starker psychologischer Blockaden und auch die Bereitschaft, die politischen und manchmal auch ökonomischen Konsequenzen eines solchen Aktes bewältigen zu wollen. Der Wechsel des Gesellschaftssystems und die damit verbundene rechtliche und moralische Legitimierung des Staates dient gewöhnlich als Argument, um Forderungen der geschädigten Seite zurückzuweisen. Auf dieser Grundlage hat die DDR sich der Verantwortung für das Dritte Reich entledigt, die Regierung der Fünften Französischen Republik der Verantwortung für den französischen Staat der Vichy-Zeit und Russland der Verantwortung für die Sowjetunion. „Das neue demokratische Russland trägt nicht die Verantwortung für die Verbrechen des stalinschen Regimes, zu dessen Opfern auch das russische Volk gehört“, soll der Sprecher des russischen Außenministerium festgestellt haben.⁴ Für diejenigen, die keine von der Schuld abgekoppelte Verantwortung anerkennen, haben solche Deklarationen sicher selbstverständlichen Charakter. Die Erfahrung lehrt jedoch, dass dies wenig erfolgreiche Deklarationen sind, denn sie verhindern weder Rückforderungen noch beenden sie Abrechnungen mit der Vergangenheit.

„Die Last der Geschichte vermindert sich schließlich nicht, sondern wächst umso mehr, je stärker man von bisherigen Praktiken und Bestimmungen abweicht“, habe ich in meinem Essay festgestellt und dafür die nachkonziliare Kirche als Beispiel angeführt, für die eine Revision ihrer Geschichtsschreibung desto schwieriger wird, je grundlegender sich ihre Morallehre verändert. Einer meiner Kritiker hat diese optimistische Ansicht in Frage gestellt mit dem Hinweis, dass die katholische Kirche keineswegs ihre Überzeugung von der moralischen Unfehlbarkeit aufgegeben habe und damit auch nicht das Recht, der Welt ihre absoluten moralischen Normen zu verkünden und aufzuzwingen: „Jegliche gründlichere Abrechnung mit der Vergangenheit würde diese Haltung unterminieren und deswegen unterlässt die Kirche dies.“

⁴ Zitiert nach Gazeta Wyborcza vom 28.04.1993.

Ich beabsichtige nicht, eine Diskussion über die Kirche zu beginnen, dafür ist hier nicht Ort. Ich bin jedoch bereit, dem aufbrausenden Kritiker zuzugestehen, dass er hinsichtlich der Theorie Recht hat. Es gibt wohl eine engere Abhängigkeit zwischen der aktuellen Axiologie der alten Institution und deren Fähigkeit, die eigene Tradition umzudeuten, als ich angenommen habe. Mit anderen Worten: Verzögerungen bei Letzterem kommen nicht durch den Radikalismus der Veränderungen zustande, sondern durch deren Halbherzigkeit. Und umgekehrt: Ohne Aufarbeitung der Tradition, ohne offene Anerkennung von Schuld und Fehlern aus der Vergangenheit lässt sich kein Wertesystem mutig und konsequent reformieren. Es liegt also derjenige falsch, der meint, dass alle diese historischen Abrechnungen nur als Vorwand für die Austragung aktueller Konflikte dienen. Andere, wie etwa ein bekannter polnischer Theologe, sind der Auffassung, dass mehr als die einstige Inquisition die realistische Verantwortung für die heutigen schlechten Dinge in der Kirche eine Rolle spielen sollte. Dieser Standpunkt berücksichtigt jedoch nicht ausreichend, wie ich meine, dass beide Aspekte sich gegenseitig bedingen.

Stefan Amsterdamski sieht den Kern unseres Streits in der Frage, ob es erlaubt sei, denjenigen Rechnungen für die Vergangenheit auszustellen, die auf diese keinerlei Einfluss hatten und haben konnten. Wenn er dies so aus meinem Text herausgelesen hat, heißt das wohl, dass ich unbeabsichtigt einen zu belehrenden Ton angeschlagen habe. Keineswegs möchte ich, um das zu wiederholen, mich damit beschäftigen, was erlaubt ist und was man tun sollte. Ich wollte vielmehr diejenigen Formen von politischen und gesellschaftlichen Antagonismen herausarbeiten, in denen die kollektive Erinnerung eine generative Rolle spielt. Ich denke, dass die von mir angeführten Beispiele hinreichend überzeugen können, denn Rechnungen für die Vergangenheit werden dort für gewöhnlich ausgestellt und das Recht auf Heimzahlung, in einigen Kulturen sogar die Pflicht dazu, ist stark in der gesellschaftlichen Natur des Menschen verwurzelt, ohne Rücksicht darauf, ob dies den Philosophen gefällt.

Die Zivilisation hat hingegen Formen für die Realisierung dieses Rechts ausgearbeitet, die es erlauben, die endlose Kette aus Rache und Hass zu durchbrechen. Juan Mendez, argentinischer Direktor einer Organisation zur Verteidigung der Menschenrechte hat es so formuliert:

„The way to break the cycle [...] is a sequence of two processes – truth and justice. [...] But even when you don't get full justice, when you don't prosecute and punish, the truth-telling has an enormous cathartic effect on societies. [...] There is a big difference between simple knowledge [of atrocities] and what we call acknowledgment. As long as victims of egregious human-rights violations are not forgotten, and society gives them a measure of recognition for

what they've suffered and respects their grief, it actually puts their antagonism with the other side of society to rest.”⁵

Jeder vermag diese Regel auf die Situation in Polen anzuwenden, wo die Nachfolgepartei der PVAP (Polnische Vereinigte Arbeiterpartei), sogar entgegen den eigenen politischen Interessen, sich bisher nicht zu einer gründlichen Aufarbeitung ihrer Geschichte durchringen konnte, weshalb man diese auch nicht begraben kann.⁶

Ist es jedoch nicht so, dass, wie es einige Diskussionsteilnehmer ausgedrückt haben, das Verantwortlichmachen eines Volkes, einer Partei oder einer Kirche für Ereignisse in der Vergangenheit diese nicht eher paralysiert und sie davon abhält sich zur Wahrheit zu bekennen? Selbst habe ich das geglaubt, als ich meinen Essay verfasst habe. Heute bin ich mir jedoch dessen nicht mehr so sicher. Menschen, Völker und Organisationen haben bestimmt eine natürliche Neigung dazu, vor sich und vor der Welt beschämende Dinge zu verstecken. Diese Tendenz hat noch niemand überwinden können durch sanftes Umgehen von unangenehmen Themen in der Hoffnung, dass die Betroffenen selbst irgendwann so reif sein werden, sich damit zu beschäftigen. Die Vermeidungstendenz lässt sich manchmal brechen durch brutales Voraugenführen von kompromittierenden Beweisen. Wenn es heute endlich etwas weniger gutmütige Verlogenheit hinsichtlich der Geschichte des Verhältnisses der polnischen Gesellschaft zu den Juden gibt, dann ist diese Veränderung schließlich das Ergebnis der Anstrengung von Menschen, die ausdauernd und hartnäckig die Wahrheit verkündet haben und diese so vor ewigen Vergessen bewahrt haben. Wie echt klingen in diesem Zusammenhang die Antworten von jungen Menschen, die Ruta Pragier zu ihrer nationalen Identität befragt hat:

„Sie entrüsten sich über Juden, die alle Polen des Antisemitismus bezichtigen und über Polen, wenn diese Juden attackieren. Sie fühlen sich für die einen wie für die anderen verantwortlich. Sie identifizieren sich mit jeder ihrer beiden Hälften.“⁷

So viel hatte ich geschrieben, als ich bei der Durchsicht der April-Nummer der „Res Publica Nowa“ auf eine prinzipielle Auseinandersetzung von Bronisław Łagowski mit meinem Essay „Erbe und kollektive Verantwortung“ stieß.⁸ Ich hatte also recht damit, dass das Thema noch wiederkehren wird. Mein Artikel diente in diesem Beitrag als Beispiel der angeblich in

⁵ Juan Mendez: Truth – But No Consequences. If No One Gets Punished, Why Expose the Crime?, in: Newsweek, 29. März 1993, S. 27.

⁶ Geschrieben im Mai 1993.

⁷ Ruta Pragier: Żydzi czy Polacy [Juden oder Polen], Warszawa 1992, S. 198.

⁸ Vgl. Bronisław Łagowski: Tak zwane „my“ i problem winy [Das sogenannte „wir“ und das Problem der Schuld], in: Res Publica Nowa 6 (1993), 4, S. 20-22.

den 1980er Jahren allgemein verbreiteten Flucht in die kollektive Identifikation, in die Dominanz einer Denkweise in Kategorien von „gesellschaftlicher Subjektivität“.

„Der Begriff kollektive Verantwortung weckt nicht nur gedanklichen Widerspruch, sondern er verlangt, die Koffer zu packen und sich auf die Flucht vorzubereiten“, so Łagowski.⁹ Eine ziemlich drastische Formulierung und man kann fragen, woher diese Angst kommt. Wie sich im Verlaufe des Beitrags herausstellt, stammt sie daher, dass der Begriff kollektive Verantwortung auf Situationen angewandt werden soll, in denen die moralische Autonomie des Einzelnen, seine Wahlmöglichkeit, einer extremen Einschränkung ausgesetzt ist, etwa im Krieg oder in einer Diktatur. Erst wenn diese Begrenzung aufgehoben ist, kann es jemandem auch *ex post* so scheinen, als ob seine Beteiligung an kollektiven Handlungen aus freier Wahl erfolgt sei. In Wirklichkeit war sie jedoch erzwungen:

„Unter Bedingungen einer tief reichenden Abhängigkeit von gewaltigen kollektiven Leidenschaften, unter Umständen, auf die man keinen Einfluss hat, durch Befehle eines Vorgesetzten, deren Nichtbefolgung mit härtesten Strafen sanktioniert wird, kann der Einzelne fast nichts und muss fast alles. In diesem Zusammenhang von einer kollektiven Schuld zu sprechen, ist eine weitreichende Verwirrung von Begriffen. Kollektivität hat kein Gewissen und das Gewissen des Einzelnen ist radikal reduziert. Auf der Grundlage, dass der Einzelne machtlos gegenüber Organisationen ist, zu sagen, dass er dennoch verantwortlich ist für diese Organisationen, ist offensichtlich absurd.“¹⁰

Der Standpunkt von Bronisław Łagowski ist also klar erkennbar und widerspricht zweifellos dem meinen. Mich wundert nur, dass die These von der Machtlosigkeit des Einzelnen und dem reduzierten Gewissen eines Organisationsmitglieds laut der Überzeugung Łagowskis angeblich der Verteidigung des moralischen Individualismus und der menschlichen Würde dienen soll. Tatsächlich eine seltsame Verteidigungsstrategie.

Und noch eins. Łagowski wundert sich über meine Widmung. Kołakowski, schreibt er, „ist derjenige Denker, der in Polen vielleicht am meisten beigetragen hat zur Verteidigung der Idee von der individuellen Verantwortung und der Kritik am geistigen Kollektivismus“.¹¹ Łagowski macht deshalb den Autor von „Verantwortung und Geschichte“ zum Zeugen für seine Sache.

Damit ist er jedoch auf dem Holzweg. Hält man sich an die Essays Kołakowskis aus der Mitte der 1950er Jahre, denn auf diese beruft sich Łagowski, dann lässt sich feststellen, dass deren Autor die moralische Verantwortung für die Folgen einer politischen Wahl keineswegs

⁹ Ebenda.

¹⁰ Ebenda.

¹¹ Ebenda.

auf Fälle persönlicher und beabsichtigter Täterschaft beschränkt und sich auch nicht damit einverstanden erklärt hat, Konformismus mit verschuldetem oder unverschuldetem Nichtwissen über die Folgen zu rechtfertigen, in die man dadurch verwickelt wird, „für die wir also einen eigenen Anteil an Verantwortung tragen. Und es ist nicht wahr, dass es ausreicht, ein ‚anständiger Mensch‘ zu sein, im trivialen Sinne verstanden, um dieser Verantwortung zu entgehen oder sie stets unfehlbar zu erfüllen, auch wenn dies heute nicht selten als Medikament gegen die Verbrechen des Systems verordnet wird.“¹²

Kołakowski schrieb dies 1957 und führte dann weiter aus:

„Wenn alles, wofür man verantwortlich ist, auf die eigenen Intentionen zurückgehen würde und wenn dann noch die eigenen Intentionen bestimmbar wären, wenigstens für einen selbst, wäre das menschliche Leben von einer Schlichtheit, die den Grammatikregeln des Esperanto entspräche. Diese Schlichtheit können jedoch nur Sprachen erlangen, derer sich tatsächlich niemand bedient.“¹³

Am Ende möchte ich mich also zu meinem eigenen Standpunkt bekennen. Nachdem ich alles abgewogen habe, glaube ich, dass die Regel von einer moralischen kollektiven Verantwortung, die, mehr noch, auch vererbbar ist, insgesamt eine positive gesellschaftliche Funktion hat, sofern sie durch die Akzeptanz einer symbolischen Wiedergutmachung modifiziert wird. Eine Welt, in der keine moralischen Konsequenzen und Verpflichtungen aus dem Umstand resultieren, dass ich ein Teil dieser oder jener historischen Gemeinschaft bin, erscheint mir wenig anziehend.

Auch scheint mir die Propagierung eines Ideals der historischen Amnesie für die unschuldige Jugend wenig hilfreich. Die menschliche Geschichte ist eine furchtbare Aneinanderreihung von kollektiven, institutionellen Verbrechen, weshalb man nicht zu leicht eine kollektive Absolution erteilen sollte, indem man sagt: Die Verantwortlichen sind tot, nicht mehr unter uns, also sei es zwischen uns, als ob nichts geschehen wäre. Eine solche Leichtigkeit der Geschichte scheint mir nicht weniger unerträglich als ihre manchmal furchterregende Schwere.

Wenn heute eine neue Gewaltorgie in Europa losgetreten würde, dann sollten all diejenigen, die mit den massakrierten Körpern ihrer Opfer die Massengräber füllen, wissen, dass sie dem Volk, in dessen Namen sie kämpfen, vergewaltigen und morden kein ruhmreiches

¹² Leszek Kołakowski: *Odpowiedzialność i historia* [Verantwortung und Geschichte], in: Zbigniew Mentzel (Hrsg.): *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955–1968* [Lob der Inkonsequenz. Zerstreute Schriften aus den Jahren 1955–1968], Band 2, London 1989, S. 27-75.

¹³ Ebenda, S. 68, 75.

Erbe hinterlassen, sondern ein verachtenswertes. Ihre Erben setzen sie zudem der Rache aus, die sie verfolgen wird, solange sie durch die vollständige Veröffentlichung des Verbrechensregisters nicht Verzeihung für die Schuld der Väter erbitten können.

Aus dem Polnischen übersetzt von Matthias Barelkowski, Berlin

Empfohlene Zitierweise:

Jerzy Jedlicki: Postscriptum, in: Übersetzte Geschichte, hrsg. v. Nordost-Institut, Lüneburg 2022, URL: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:101:1-2022051241>.

Nutzungsbedingung:



Postscriptum von [Jerzy Jedlicki / Nordost-Institut \(IKGN e.V.\)](#) ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz](#).

Über diese Lizenz hinausgehende Erlaubnisse können Sie unter www.ikgn.de erhalten.