



Waldmann_P_2014

Die politische Funktion der Gedenkkerzen Über die Rolle der Juden im Zeitalter des Neoliberalismus

Peter Waldmann

„Die politische Funktion der Gedenkkerzen. Über die Rolle der Juden im Zeitalter des Neoliberalismus.“ in: *Fromm Forum* (Deutsche Ausgabe – ISBN 1437-0956), 18 / 2014, Tübingen (Selbstverlag), pp. 125-129.

Copyright © 2014 by Dr. Peter Waldmann, Mainz. E-Mail: p_m_waldmann22[at-symbol]yahoo.de.

Wie der kanadische Soziologe Bodemann¹ häufig betont hat, sind die Juden in der deutschen Nachkriegsgesellschaft, ganz im Gegensatz zu anderen, speziell zu Einwanderungsgruppen, eine privilegierte Minderheit, die sich der ganz besonderen Unterstützung und Förderung von staatlicher Seite sicher sein kann. Der Grund für ihre Privilegien liegt in der Anerkennung der Leiden, die das Jüdische Volk durch die Vernichtungspolitik der Nazis erdulden musste. Die Juden werden zu Gedächtnisträgern, die zum einen von den an ihnen begangenen Verbrechen künden und zum anderen Zeugen für die neugewonnene Rechtsstaatlichkeit der Bundesrepublik waren und sind. Die Erinnerung an Auschwitz und die mit dem Lager verbundenen Gräueltaten wurden zu einem wichtigen Teil der Identitätspolitik, die das Selbstbild der Bundesrepublik seit dem zweiten Weltkrieg prägt. Die Erinnerung an Auschwitz hat jedoch, wie die beiden Soziologen Daniel Levy und Nathan Sznaider feststellen, schon längst den nationalen deutschen Rahmen gesprengt. Das Gedenken an den Holocaust ist zu einer kosmopolitischen Erinnerungskultur geworden, die das Selbstbild und Selbstverständnis der westlichen, demokratischen Staatengemeinschaft maßgeblich bestimmt. So führt Kofi Annan vor dem Plenum der UNO programmatisch aus:

„Das Böse, das zum Tod von sechs Millionen Juden und anderen in den Lagern geführt hat, bedroht noch heute jeden von uns. Jede Generation muß wachsam sein, um sicherzugehen, daß sich solche Ereignisse nicht erneut abspielen.“²

Die Aufgabe, der sich dieser Vortrag widmet, ist es, nach den Schattenseiten dieser Rolle der Juden, die man als ideologische Arbeit begreifen kann, und der damit verbundenen Erinnerungskultur zu fragen. Vielleicht ist die durch die Erfahrung des Holocausts begründete Toleranz gegenüber Minderheiten nicht so unschuldig und nicht so moralisch unbedenklich, wie es oberflächlich den Eindruck macht? Und vielleicht wäre es stattdessen notwendig, wie es Zizek provokant fordert, ein *Plädoyer für die Intoleranz* zu halten?

Um die von Zizek aufgeworfene und merkwürdig anmutende Kritik an der Toleranz gegenüber Minderheiten, auf die die modernen Gesellschaften doch so stolz ist, zu ver-

¹ Siehe: Y. M. Bodemann: In den Wogen der Erinnerung. Jüdische Existenz in Deutschland. München 2002, S. 15.

² K. Annan, zit. in: D. Levy, N. Sznaider: Vom Holocaust zur kosmopolitischen Erinnerungskultur. In: U. Beck (Hg.): Generation Global. Ein Crashkurs. Frankfurt a. M. 2007, S. 187.



stehen, ist es notwendig, sich mit den neuen Theorien des politischen Denkens auseinanderzusetzen, die sich mit dem erstaunlichen Phänomen eines „kapitalistischen Realismus“ auseinandersetzen. In diesem neuen Denken spielt als Voraussetzung die Diagnose eine gewichtige Rolle, dass sich eine fundamentale Veränderung innerhalb des Kapitalismus am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts vollzogen hat. Gilles Deleuze, der für diesen Sachverhalt der Transformation der Produktionsweise maßgebliche Autor, stellt in einer seiner letzten Arbeiten fest, dass sich unsere Gesellschaft von einer Disziplinar- zu einer Kontrollgesellschaft bewegt hat. Die Disziplinargesellschaft, die wegen ihrer Eigenschaft der standardisierten Massenproduktion auch als Fordismus nach dem berühmten Autobauer bezeichnet wird, findet ihren ökonomischen Ausdruck in den Fabrikkomplexen riesiger Konzerne, in denen die Menschen entfremdet nach den naturwissenschaftlichen Prinzipien des Taylorismus arbeiteten und diszipliniert wurden. Ziel des Fordismus, vereinfacht ausgedrückt, war es, die Autonomie des Marktes einzudämmen, um die Krisen, als Kennzeichen kapitalistischen Wirtschaftens, abzufedern. Statt sich passiv den Auswüchsen des Marktes zu ergeben, wurde ein starker Staat etabliert, der seine Aufgabe in der Steuerung ökonomischer Prozesse sah. Zudem wurde der Binnenmarkt durch relativ hohe Löhne gestärkt, der mit den Waren aus der Massenproduktion beliefert wurde. Exemplarisch beschrieb Friedrich Pollock diese neue Form des Staatskapitalismus, dessen Analysen ebenso für die Vertreter der Frankfurter Schule wie auch für Erich Fromm wichtig wurden. So führt Pollock in seinem Artikel über den *Staatskapitalismus* aus:

„Der Markt hat seine Kontrollfunktion des Ausgleichs zwischen Produktion und Verteilung verloren. Diese Funktion ist von einem System direkter Kontrollen übernommen worden. Die Freiheit von Handel, Unternehmung und Arbeit ist in so hohem Grad den Eingriffen der Regierung unterstellt, daß sie eigentlich abgeschafft ist. Mit dem autonomen Markt verschwinden die sogenannten Wirtschaftsgesetze.“³

Wie nun Fromm eindrucksvoll im Anschluss an diese Analysen zum Staatskapitalismus schreibt, benötigt diese Produktionsweise einen *Gesellschafts-Charakter*, der zwar für dieses Wirtschaftssystem produktiv ist, aber aus der Perspektive einer am Humanismus orientierten Psychoanalyse als eine durch Neurosen deformierte Persönlichkeit erscheint. In seinem Buch *Wege aus einer kranken Gesellschaft* stellt Fromm die Frage nach den Eigenschaften, die ein Mensch besitzen muss, um als ein wertvolles Mitglied innerhalb des Fordismus zu gelten:

„Welche Art von Menschen braucht dann unsere Gesellschaft? Welche Art von Gesellschaftscharakter paßt zum Kapitalismus des zwanzigsten Jahrhunderts? Wir brauchen Menschen, die reibungslos in großen Gruppen zusammenarbeiten; die mehr und mehr konsumieren möchten, und deren Geschmack standardisiert und leicht zu beeinflussen und vorauszusagen ist.“⁴

Der gesellschaftlich geforderte und gewünschte Idealtypus des Fordismus ist für Fromm der Zwangsneurotiker, der feste, immer gleiche Strukturen, Abläufe und Rituale benötigt, um vor seiner Angst vor der Freiheit und vor den Unsicherheiten des Lebens

³ F. Pollock: Staatskapitalismus. In: Stadien des Kapitalismus. München 1975, S. 73.

⁴ E. Fromm: Wege aus einer kranken Gesellschaft. In: Gesamtausgabe. Band IV. Gesellschaftstheorie. München 1989, S. 80.



flüchten zu können. Aus Angst vor der Freiheit wird der Konformismus zu seinem tiefsten Bestreben, der ebenso seinen Lebensstil wie seine Konsumwünsche bestimmt. Auch sein Liebesleben, das seinen Ausdruck in der Kleinfamilie findet, ist von dieser Furcht vor Unsicherheit geprägt. Die Ehe wird so zu einem beiderseitigen Projekt, das beiden Schutz vor Unbill bietet. Die Partner sind nicht aus Liebe zusammen, sondern bilden eine nützliche Kooperation, die zum lang ersehnten Eigenheim führen soll. Dass ausgerechnet dieser deformierte Charakter des Spießers zum Idealtypus des Staatskapitalismus wird, zeigt sich an der Produktionsweise der Kontrollgesellschaften. Der Arbeiter muss sich vorstrukturierten und unkreativen Abläufen fügen, dessen Endprodukt er nicht kennt. Freiwillig wird nur ein Zwangsneurotiker diese nervtötende Arbeit sein Leben lang verrichten können.

Doch wie bei jeder Neurose überwiegt im Laufe der Zeit der Leidensdruck. Der Mensch des Fordismus beginnt den Konformismus mit seiner Langeweile als unerträglich zu empfinden. Deshalb fordert Fromm schon in den fünfziger Jahren, den Menschen in seinem Selbstbewusstsein zu stärken, damit er den Mut aufbringt, in sich seine kreativen Potentiale zu entdecken und das Neue als Chance und nicht als Bedrohung zu begreifen:

„Die psychische Aufgabe, der man sich stellen kann und muß, ist nicht, sich sicher zu fühlen, sondern zu lernen, die Unsicherheit ohne Panik und unangebrachte Angst zu ertragen.“⁵

Die Gegenkulturen der sechziger Jahre werden Forderung nach einem kreativen und selbstbestimmten Leben jenseits der bürgerlichen Normen aufnehmen und die Thesen von Fromm popularisieren. Martin Büsser fasst das Denken dieser gesellschaftlich wirksamen Gegenkulturen wie folgt zusammen:

„Klaus Theweleit nannte das die ‘neue Sprechweise einer sexualisierten Frechheit’, die sich aus verschiedenen tabuisierten Sprachen zusammensetzte, darunter ‘die Sprachen des Marxismus und der Psychoanalyse, wild gemixt mit den Sprechweisen des Kinos und der Rockkultur’. Marx und Freud wurden ebenso adaptiert wie die ‘Sprache aus Elvis und Sprache aus Be-Bop, Sprache aus Coltrane’“⁶

Das Erstaunliche wie auch Erschreckende ist nun, dass die Kontrollgesellschaften die Forderungen Fromms und der Gegenbewegung scheinbar erfüllen. Der Gesellschaftscharakter des Zwangsneurotikers, der sich nach Sicherheit und Konformismus sehnt, passt nicht mehr in das Anpassungsprofil des Neoliberalismus. Stattdessen wird ein Akteur am Markt nachgefragt, der sich nicht nur flexibel immer neuen Situationen zu stellen vermag und diese als Chance begreift, sondern der auch Unsicherheiten prekärer Lebensverhältnisse ertragen und tolerieren kann. Wie Deleuze⁷ und Mark Fisher⁸ übereinstimmend feststellen, ist der Autor, der die Situation des Menschen im Neoliberalismus am besten und genauesten beschrieben hat, Franz Kafka. Der postmoderne Akteur lebt in einem hohen Grad an Unsicherheit, die ihn zur aktiven Selbstkontrolle

⁵ E. Fromm: Wege aus einer kranken Gesellschaft. In: Gesamtausgabe. Band IV. Gesellschaftstheorie. München 1989, S. 139.

⁶ M. Büsser: Wie klingt die neue Mitte? Rechte und reaktionäre Tendenzen in der Popmusik. Mainz 2001, S. 17.

⁷ Siehe: G. Deleuze: Postskriptum über die Kontrollgesellschaften. In: Unterhaltungen. 1972 – 1990. Frankfurt a. M. 1993, S. 257.

⁸ M. Fisher: Kapitalistischer Realismus ohne Alternative? Hamburg 2013, S. 31.



auffordert. Er weiß weder, ob er seinen angestammten Platz behalten wird, noch ob er die Anforderungen zukünftig noch bewältigen kann. So sucht er, getrieben von den Verhältnissen, eine Weiterbildungsmaßnahme nach der anderen auf. Er steht, wie die Protagonisten in den Romanen Kafkas, vor einem anonymen und ihm nicht bekannten Gericht, dessen Urteilsspruch stets aufgeschoben wird. Das heißt, er befindet sich in einem Kampf, ohne je zu einem Ende zu kommen. Für seine Situation, nie genügen zu können, passt folgender Aphorismus Kafkas genau:

„Eines der wirksamsten Verführungsmittel des Bösen ist die Aufforderung zum Kampf.“⁹

Der Idealtypus des Neoliberalismus ist der kreative Unternehmer, der das ganze Risiko für seine Existenz zu tragen hat. Die Gründe für diese Veränderungen der Produktionsweise hin zum Postfordismus lassen sich kurz zusammenfassen: Die großen Fabriken, die Räume der Disziplinierung und der Verbote, sind in sogenannte Billiglohnländer ausgelagert worden. Die heutige Gesellschaft ist durch Dienstleistung und Informationsverarbeitung geprägt. Feste Anstellungen werden immer mehr zur Ausnahme, weshalb sich die Akteure immer neu auf dem Markt beweisen und kreativ Nischen des Überlebens suchen müssen. Dieser Zwang zur Selbstständigkeit macht nun genauso krank wie der Zwang zum Konformismus. So stellt Alain Ehrenberg fest, dass das Krankheitsbild der Neurose, das durch Verbote und Zwänge hervorgerufen wird, statistisch im Abnehmen, dass aber die Depression dafür im Zunehmen begriffen ist. Den Grund für diese Zunahme sieht Ehrenberg in der stetigen Überforderung des Menschen in der heutigen Kontrollgesellschaft. Der Mensch fühlt sich überfordert, weil er sein Leben, jenseits äußerer Orientierungen, selbstständig unter Eigenkontrolle gestalten und ordnen muss. Die stetigen Versuche und die damit zusammenhängenden Enttäuschungen, dem Leben eine Ausrichtung zu geben, erschöpfen und ermüden das Selbst und führen am Ende in die Depression. Die Gesellschaftsanalyse von Ehrenberg zeigt nochmals die für viele missliche Situation im Neoliberalismus auf, dass jeder der Unternehmer seines Selbst sein muss:

„Die Person wird nicht länger durch eine äußere Ordnung (oder die Konformität mit einem Gesetz) *bewegt*, sie muss sich auf ihre inneren Antriebe stützen, auf ihre geistigen Fähigkeiten zurückgreifen. Die Begriffe Projekt, Motivation, Kommunikation bezeichnen heute die neuen Normen. [...] Die öffentlichen und privaten Akteure stützen sich auf diese Begriffe, man verwendet sie ebenso im Unternehmensmanagement wie in den Strategien der Resozialisierung.“¹⁰

Indem man heute, beeinflusst durch die vermeintliche Objektivität der Hirnforschung, psychische Erkrankungen wie die Depression immer stärker als physische Störung des Stoffwechsels interpretiert, schiebt man die Ursache des Leidens der Seite des Patienten zu und kann die gesellschaftlichen Einflüsse vernachlässigen. Ganz im Sinne der Ideologie des Neoliberalismus hat der Einzelne selbst die Schuld an seinem Leiden. Doch dass die Zumutungen der Kontrollgesellschaft ernsthaft krank machen, lässt sich immer weniger wegdiskutieren. Was jedoch auffällt, ist, dass trotz der Verwerfungen dieses Systems, und die Bankenkrise wäre hierfür nur ein Beispiel, überall Ratlosigkeit

⁹ F. Kafka: Hochzeitsvorbereitung auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlaß. New York 1986, S. 30.

¹⁰ A. Ehrenberg: Das erschöpfte Selbst, Depression und Gesellschaft in der Gegenwart. Frankfurt a. M. 2008, S. 19.



über Alternativen herrscht. Diese Ratlosigkeit befällt auch die Teilnehmer an der Occupy-Bewegung, die in einem spektakulären Akt in den Vereinigten Staaten die Wall Street besetzt hatten. Die Bewegung, die sich aus der Wut des enttäuschten Mittelstands speiste, war bislang unfähig, ihre Kränkungen zu einem politischen Programm zu formen. Wie Kraushaar, der über diese Protestbewegung ausgiebig gearbeitet hat, konstatiert, steht eine konkrete, politische Zielrichtung immer noch aus. So endet sein Buch mit folgenden Worten:

„Als sich ein Journalist in einem Interview mit dem inzwischen als ‘Vater der Occupy-Bewegung’ apostrophierten Kalle Lasn darüber beklagt, dass die ‘Hohlform des Protests [...] doch irgendwann mit Inhalt gefüllt’ werden müsse, antwortet der Begründer von *Adbusters*, indem er zwischen zwei Phasen unterscheidet. In der ersten sei es darauf angekommen, ‘dem übermächtigen Wunsch nach Wandel erst mal ein Gefäß’ zu geben. In der zweiten bräuchte man nun aber ‘ein politisches Programm mit kristallklaren Forderungen.’ Zumindest dem Initiator der Protestbewegung scheint inzwischen klar geworden zu sein, welche Stunde nun geschlagen hat.“¹¹

Bis heute warten die Beteiligten der Occupy-Bewegung und die distanzieren Beobachter auf die angekündigte zweite Phase. Auch die subkulturellen Strömungen, die noch in den siebziger und achtziger Jahren politische Inhalte und Reformen transportierten und popularisierten, sind merkwürdigerweise erschlaft. Reynolds¹² sieht den Grund dieser Passivität in einer musealisierenden Tendenz, er spricht vom Phänomen der Retromania, das die Popkultur in ihren wichtigen Strömungen erfasst hat. Musikrichtungen, die einst produktive Inhalte und Lebensstile verbreiteten, werden heute in zweifelhaften Revivals ausgeschlachtet. Die Popkultur scheint die zweifelhafte Aufgabe zu haben, über die Unsicherheit als Kennzeichen der Kontrollgesellschaften nostalgisch hinwegzutrusten. Diese Ratlosigkeit, Alternativen zum Hier und Jetzt zu entwickeln, führt für Mark Fisher zum Phänomen eines kapitalistischen Realismus. Dieser neuartige Realismus bezeichnet eine Geisteshaltung, die zynisch erklärt, dass die Welt mit all ihren Unzulänglichkeiten so hinzunehmen sei, wie sie nun einmal ist. Der Glaube an substantielle Veränderungen ist nicht viel mehr als bestenfalls Naivität, im schlimmsten Fall Ausdruck von Dummheit. Wie schwierig, ja unmöglich es geworden ist, Alternativen zu entwickeln, macht ein Ausspruch von Jameson deutlich:

„Es ist einfacher, sich das Ende der Welt vorzustellen als das Ende des Kapitalismus.“¹³

Die Auffassung eines kapitalistischen Realismus gibt der These von Fukuyama nachträglich Recht, der nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion und dem Mauerfall vom Ende der Geschichte¹⁴, ganz im Sinne Hegels, gesprochen hat. Die Geschichte scheint mit der bürgerlichen Gesellschaft an ihr Ende gekommen zu sein. Jetzt gilt es, so Fukuyama, nicht mehr den gefährlichen Utopien des Totalitarismus nachzuhängen, sondern sich mit dieser Tatsache der Alternativlosigkeit abzufinden.

¹¹ W. Kraushaar: Der Aufruhr der Ausgebildeten. Vom arabischen Frühling zur Occupy-Bewegung. Hamburg 2012, S. 222 – 223.

¹² Siehe: S. Reynolds: Retromania. Warum Pop nicht von seiner Vergangenheit lassen kann. Mainz 2012, S. 17 ff.

¹³ Zit. in: M. Fisher: Kapitalistischer Realismus ohne Alternative? Eine Flugschrift. Hamburg 2013, S. 8.

¹⁴ Siehe: F. Fukuyama: Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? München 1992, S. 11ff.



Für die neuen Philosophen des Politischen, Rancière und Zizek, hat der kapitalistische Realismus, der linkes Denken zu zerstören droht, eine systemimmanente Ursache. Sie nehmen an, die Ursache des kapitalistischen Realismus liege in einer allgemeinen Tendenz der Entpolitisierung begründet. Sie greifen dabei auf eine These zurück, die Carl Schmitt in einer Rede mit dem Titel *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen* im Jahre 1929 entwickelt hat. Wie bekannt, ist für Schmitt die Politik durch den ewigen Konflikt zwischen Freund und Feind bestimmt. Um diesen Konflikt, der jedes Gemeinwesen in seinen Grundfesten erschüttert, abzumildern, suchen die Menschen im Laufe ihrer Geschichte Strategien, um diesen tödlichen Antagonismus zu entschärfen, das heißt zu neutralisieren. In den verschiedenen historischen Epochen treten so immer neue Sachgebiete und diskursive Formationen in den Vordergrund, um den tödlichen politischen Konflikt zu regulieren und damit zu neutralisieren. Das 19. Jahrhundert ist so beispielsweise maßgeblich durch das ökonomische Denken geprägt. Die Ökonomie und die Lösung ihrer Probleme, so die Hoffnung des 19. Jahrhunderts, vermag die gesellschaftlichen Antagonismen einzudämmen. Im 20. Jahrhundert wird die Ökonomie durch den Glauben an die technische und naturwissenschaftliche Entwicklung in ihrer Bedeutung abgelöst. Die Technik, so der fast religiöse Fortschrittsglauben, soll in der Zukunft die Konfliktfelder zu lösen helfen. Für Schmitt sind jedoch alle Versuche der Neutralisierung und damit der Entpolitisierung zum Scheitern verurteilt. Die Konflikte verlagern sich, so Schmitt, einfach in die neuen Zentralgebiete. Aus Religionskriegen werden Wirtschaftskriege und die technische Entwicklung macht Kriege nicht seltener, sondern grausamer. So schreibt Schmitt illusionslos:

„Aber es gehört zur Dialektik einer solchen Entwicklung, daß man gerade durch die Verlagerung des Zentralgebietes stets ein neues Kampfgebiet schafft.“¹⁵

Die neuen Philosophen des Politischen nehmen nun den Gedanken der Entpolitisierung auf. Sie unterscheiden in ihrem Denken zwischen dem Politischen im Sinne Schmitts und der Politik. Die Politik mit ihren rationalen Verfahren versucht das Politische zu verdrängen, denn das Politische droht das System zu destabilisieren. Konflikte werden, wenn überhaupt, zu reinen Sachproblemen erklärt. Eine der wichtigsten rhetorischen Stützen, um den Kapitalismus als alternativlos darstellen und damit die Tendenz zur Entpolitisierung vorantreiben zu können, ist für Zizek die Vorstellung des Multikulturalismus. Allein die bürgerlichen Gesellschaften, so die Argumentation, stellen sicher, dass die Rechte von marginalisierten Gruppen im Gegensatz zu den totalitären Systemen gewahrt bleiben. Und die besondere, privilegierte Rolle innerhalb der Vorstellung der Multikulturalität spielen durch ihre Geschichte der Jahrhunderte alten Verfolgung die Juden. Doch wie Zizek weiterhin ausführt, ist diese multikulturalistische Toleranz nicht so unschuldig und unbedenklich, wie sie erscheinen mag. So stellt er in seinem *Plädoyer für die Intoleranz* fest, dass das Verhältnis zwischen der Mehrheitsgesellschaft und ihren Minderheiten durch einen paternalistischen, ja rassistischen Zug geprägt ist, den es nun genauer zu untersuchen gilt. Über diesen paternalistischen Umgang mit den Minderheiten schreibt Zizek:

„Der multikulturalistische Respekt vor der Besonderheit des Anderen ist nichts an-

¹⁵ C. Schmitt: *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen*. In: *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923 – 1939*. Berlin 1988, S. 146.



deres als die Behauptung der eigenen Überlegenheit.“¹⁶

Diese paternalistische, asymmetrische Beziehung zeigt sich besonders an einem Phänomen, das Bodemann als die Entstehung eines *judaisierenden Milieus* bezeichnet. Gemeint ist damit der Umstand, dass jüdische politische Belange, aber auch jüdische Kultur und Geschichte im Nachkriegsdeutschland von Nicht-Juden vertreten und repräsentiert werden. Wie weit dieser Vertretungsanspruch geht, hinter dem sich natürlich auch berufliche und materielle Interessen verbergen, macht Bodemann an einer beeindruckenden Aufzählung deutlich:

„Bis in die späten achtziger Jahre waren die beiden wichtigsten Posten der Allgemeinen Jüdischen Wochenzeitung mit nichtjüdischen Redakteuren besetzt; der eine war dort fast vierzig Jahre, die andere fünfzehn Jahre tätig. Zahlreiche Lehrer in jüdischen Schulen, Professoren der Judaistik an Universitäten, Studenten der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg und die Leiter zahlreicher Forschungsinstitute und Dokumentationszentren, die sich mit der Schoah oder dem Judentum beschäftigen, sind [...] Nichtjuden.“¹⁷

Doch welche Rolle haben die Juden innerhalb dieses asymmetrischen und paternalistischen Verhältnisses zu spielen? Wie Bodemann schreibt, gehört es zu den Tragödien des jüdischen Volkes, dass es stets ideologische Arbeit für die Mehrheitsgesellschaft zu leisten hatte. Die antisemitischen Stereotype besaßen stets die Funktion, die Gesellschaft in ihrem Selbstbild zu stärken. Man war, was der Jude nicht ist. Das heißt eine Gesellschaft sucht sich Feindbilder, ja benötigt diese, um sich selbst bestätigen und definieren zu können. In diesen Zusammenhang der Konstruktion der Identität durch den Anderen ist auch der Titel von Maxim Billers autobiographischer Schrift *Der gebrauchte Jude*¹⁸ zu verstehen. In die Theorie des Narzissmus von Heinz Kohut übersetzt, ist der Jude ein notwendiges Selbstobjekt, bei Biller der *gebrauchte Jude*, in dem sich die Gesellschaft wie der Einzelne zu spiegeln vermag. Der Multikulturalismus benötigt nun für seine Selbstbestätigung als Selbstobjekt den Juden als schweigendes und passives Opfer. Welche Folgen diese Konstruktion des Selbstobjekts für die Identität des Juden hat, beschreibt Rabinovici eindrucksvoll in seinem Roman *Die Suche nach M*. Die Hauptfigur des Romans verwandelt sich im Laufe der Handlung in die Allegorie einer Gedenkkerze. Sein ganzer Körper ist wie eine Mumie in einen Mullverband, der die nie heilenden Wunden der Opfer symbolisiert, eingehüllt. Hinter diesem Verband, das heißt hinter seiner Rolle als Gedächtnis der Opfer, droht seine eigentliche Identität zu verschwinden. Wie bei einem an Schizophrenie erkrankten Menschen zerstört ein verkörpertes falsches Selbst die eigentliche Identität, die keinen Raum zur Entfaltung mehr findet. Dass der reale Jude mit seinen Stärken und Schwächen als Störung empfunden wird, betont Broder,¹⁹ der provokant feststellt, dass nur ein toter ein guter Jude ist. Denn bei ihm gibt es keine Widerstände der Normalität, die die narzisstische Spiegelung beeinträchtigen könnte.

Diese ideologische Arbeit betrifft nun auch die Erinnerung an die Schrecken der Scho-

¹⁶ S: Zizek: Ein Plädoyer für die Intoleranz. Wien 2009, S. 71.

¹⁷ Y. M. Bodemann: Gedächtnistheater. Die jüdische Gemeinschaft und ihre deutsche Erfindung. Hamburg 1996, S. 51.

¹⁸ Siehe: M. Biller: Der gebrauchte Jude. Selbstportrait. Köln 2009.

¹⁹ Siehe: H. M. Broder: Vergesst Auschwitz! Der deutsche Erinnerungswahn und die Endlösung der Israel-Frage. München 2012, S. 58.



ah, die zu einem leeren Gedächtnistheater zu verkommen droht. Novick²⁰ spricht dabei von einer Gedenkkultur, die immer mehr zu einer neuen säkularen Religion nach christlichem Vorbild pervertiert ist. Was Novick mit dieser neuen Religion meint, lässt sich am Beispiel von Joschka Fischer zeigen, der sich mit folgendem Spruch des Baal-Shem Tov im Gedenkbuch von Yad-Vashem verewigte:

„Vergessenwollen verlängert das Exil und das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung.“²¹

Übersetzt auf die Gedenkpraxis des Holocausts bedeutet dieser Ausspruch, dass die Veranstaltungen, die mit sehr viel Aufwand begangen werden, eine äußerst problematische, kathartische Funktion besitzen. Man ehrt die jüdischen Opfer des Faschismus, um eine Art von Absolution der eigenen Schuld zu erlangen. In diesem Sinne bedeutet Erinnerung Erlösung. Die pseudoreligiöse Form des Gedenkens hat jedoch einen gewaltigen Nachteil. Rituale haben die Eigenschaft, sich mit der Zeit aufzubrechen. Am Ende sind sie nicht mehr als eine unangenehme Pflichtübung, die die Politik ableisten muss. Doch welchen Ausweg gibt es aus diesem Dilemma der Entleerung, wenn man nicht dafür plädiert, Auschwitz zu vergessen?

Wie oben dargelegt, werden Minderheiten zur Legitimation liberaler Gesellschaften instrumentalisiert. Bei dieser Legitimation geht es um eine Strategie der Entpolitisierung, die zur Geisteshaltung eines zynischen, kapitalistischen Realismus führt. Auschwitz und der Holocaust taugen jedoch nicht zur Legitimation und zur Systemerhaltung. Stattdessen wäre es notwendig, die Erinnerungskultur zu politisieren. Das heißt die Erinnerungen an die Schrecken der Lager müssten dahingehend verallgemeinert werden, dass sie das jetzige gesellschaftliche System in Frage stellen. Dann hätte die Erinnerung an die Shoah den Sinn, ein Stachel gegen einen kapitalistischen Realismus zu sein, der keine Alternativen zum Besseren mehr kennt und deshalb in Gefahr steht, jede Brutalität und jede Grausamkeit, wenn nicht gutzuheißen, so doch zu tolerieren.

²⁰ P. Novick: Nach dem Holocaust. Der Umgang mit dem Massenmord. München 1999, S. 343 – 353.

²¹ Zit. in: Y. M. Bodemann: In den Wogen der Erinnerung. Jüdische Existenz in Deutschland. München +2002, S. 111.