
Über den Verfassungspatriotismus hinaus

Für die Pluralisierung der Erinnerungskultur
40 Jahre nach dem Historikerstreit

Während des Historikerstreits 1986 wehrte sich Jürgen Habermas erfolgreich gegen die Relativierung des Holocaust und hoffte, die Deutschen würden statt einer konventionellen Nationalidentität einen Verfassungspatriotismus entwickeln. Heute sollte dieses abstrakte Konzept mit konkreten Inhalten gefüllt und eine Erinnerungskultur entwickelt werden, die nicht nur warnt, sondern auch verbindet.

Von MERON MENDEL

Vor einigen Jahren erhielt ich eine Nachricht von Niklas Frank, dem Sohn des NS-Verbrechers Hans Frank, des berüchtigten »Schlächters von Polen«. Hans Frank war im Nürnberger Prozess zum Tode verurteilt und hingerichtet worden. Sein Sohn schrieb mir mit dem Wunsch, mich kennenzulernen. Ich reagierte zunächst zögerlich. Aus einem schwer erklärbaren Unbehagen heraus versuchte ich, das Treffen hinauszuschieben. Doch Niklas Frank blieb hartnäckig. Als er schließlich vor meiner Bürotür stand, begegnete mir ein freundlicher, älterer Herr mit großer Ernsthaftigkeit. Für Small Talk interessierte er sich nicht. Fast unmittelbar nach der Begrüßung stellte er die Frage, die ihn offenbar seit Jahren verfolgte: »Sind wir Deutschen heute wieder zur Vernichtung der Juden bereit?« Diese Frage, sagte er, lasse ihn nicht los. Er denke tagsüber darüber nach und träume nachts davon.

Die Situation war gleichermaßen beklemmend wie eigentümlich. Ich empfand Mitgefühl für diesen warmherzigen Menschen, der sichtbar unter dem historischen Erbe seines Vaters litt. Zugleich ahnte ich, dass jede Antwort notwendig unzureichend bleiben würde. Ich versuchte dennoch, rational zu argumentieren: Nein, ein zweiter Holocaust stehe nicht bevor, zumindest nicht in Deutschland. Doch während ich sprach, wurde mir klar, dass es hier nicht um eine politische Analyse ging, sondern um eine existenzielle Angst, gegen die rationale Argumente nur begrenzte Wirkung entfalten können. Nach etwa einer Stunde verabschiedeten wir uns freundlich voneinander. Das beklemmende Gefühl jedoch blieb. Im Nachhinein wurde mir bewusst, dass sich

MERON MENDEL, geb. 1976 in Ramat Gan/Israel, Pädagoge, Historiker und Publizist, ist Direktor der Bildungsstätte Anne Frank, Professor für Soziale Arbeit an der Frankfurt University of Applied Sciences und Mitherausgeber der »Blätter«. Beim vorliegenden Text handelt es sich um eine überarbeitete Fassung der »Weimarer Rede«, die er am 22. März 2026 im Deutschen Nationaltheater Weimar gehalten hat.

in diesem Gespräch weit mehr abgespielt hatte als eine persönliche Begegnung zwischen zwei Menschen. Es war auch eine Begegnung zwischen zwei historisch aufgeladenen Rollen: dem Sohn eines deutschen Täters und dem Enkel jüdischer Opfer. Der Historiker Dan Diner hat diese Konstellation in einem berühmten Essay 1986 als »negative Symbiose« beschrieben. Diese negative Symbiose bestehe »für beide, für Deutsche wie für Juden«. Der Ausgangspunkt ihres jeweiligen Selbstverständnisses sei durch die Erfahrung der nationalsozialistischen Massenvernichtung geprägt worden. Es handle sich um »eine Art gegensätzlicher Gemeinsamkeit - ob sie es wollen oder nicht. Denn Deutsche wie Juden sind durch dieses Ereignis neu aufeinander bezogen worden.« Diese von den Nationalsozialisten konstituierte Beziehung werde »auf Generationen hinaus das Verhältnis beider zu sich selbst, vor allem aber zueinander, prägen«, schrieb Diner.¹

Das Unbehagen darüber, in eine solche negative Symbiose hineingezogen zu werden, begleitete mich noch lange nach dieser Begegnung. Auch wenn die Rollenverteilung im Gespräch mit Niklas Frank kaum vermeidbar war, erscheint mir Diners

»Vierzig Jahre später stellt sich die Frage, wo die damaligen Konzepte inzwischen an Grenzen stoßen.«

Konzept in seiner deterministischen Zuspitzung problematisch. Biographien und politische Zugehörigkeiten lassen sich nicht vollständig aus historischen Traumata ableiten. Allein die Tatsache, dass ich mich vor etwa zehn Jahren entschloss, die deutsche Staatsangehörigkeit anzunehmen, verweist darauf, dass mein Verhältnis zu Deutschland nicht allein von der Geschichte

der Verfolgung bestimmt ist. Ich empfinde Verbundenheit mit diesem Land und seiner demokratischen Ordnung. Ich bin dankbar, in eine freie und liberale Gesellschaft aufgenommen worden zu sein.

Wenn ich über deutsche Geschichte nachdenke, dann tue ich dies einerseits als in Israel geborener Jude. Andererseits spreche ich auch als jemand, der Deutschland zu seiner Wahlheimat gemacht hat und der sich Sorgen um die Zukunft dieser Demokratie macht - angesichts des weltweiten Aufstiegs autoritärer Kräfte ebenso wie angesichts der politischen Entwicklungen hier. Das ist die Perspektive, aus der ich hier auf den Historikerstreit zurückblicke und mich in die Diskussion um die deutsche Erinnerungskultur einmische.

Die politische Konstellation des Historikerstreits 1986

Im Frühjahr dieses Jahres starb Jürgen Habermas im Alter von 96 Jahren. Im Historikerstreit von 1986 wurde Habermas zum wichtigsten öffentlichen Gegenspieler jener Historiker, die eine »Normalisierung« der deutschen Vergangenheit forderten. Seine Interventionen prägten die Art und Weise, wie in Deutschland über die NS-Vergangenheit, über die Singularität des Holocaust und über das Verhältnis zur Nation nachgedacht wird. Vierzig Jahre später stellt sich die Frage, wie diese Debatte heute zu bewerten ist. Welche Wirkung hatte der Historikerstreit auf die deutsche Erinnerungskultur? Wo stoßen die damaligen Konzepte inzwischen an Grenzen? Wie

¹ Dan Diner, Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz, in: »Babylon: Beiträge zur jüdischen Gegenwart«, Frankfurt a. M., 1/1986, S. 9-20, hier: S. 9.

können die damals entwickelten Paradigmen unter den Bedingungen einer pluralen Migrationsgesellschaft weitergedacht werden?

Am 11. Juli 1986 erschien in der »Zeit« Jürgen Habermas' Essay »Eine Art Schadensabwicklung«. ² Dieser Text markierte den eigentlichen Beginn des Historikerstreits, der die Bundesrepublik über etwa ein Jahr hinweg beschäftigte. Im Zentrum der Auseinandersetzung standen zwei Fragen, die bis heute nichts von ihrer Aktualität verloren haben: die Frage nach der Singularität des Holocaust und die Frage nach den Grundlagen eines demokratischen deutschen Patriotismus.

Der Historikerstreit brach nicht aus dem Nichts hervor. Er war Ausdruck einer spezifischen historischen Konstellation in der späten Bonner Republik. Nach den Liberalisierungsschüben der 1970er Jahre setzte in den 1980er Jahren eine konservative »Tendenzwende« ein. Mit Helmut Kohl gelangte eine Regierung an die Macht, die eine neue nationale Selbstvergewisserung anstrebte. Damit verdichteten sich auch geschichtspolitische Konflikte. Besonders sichtbar wurde dies beim Besuch von Helmut Kohl und Ronald Reagan auf dem Soldatenfriedhof in Bitburg, wo auch Mitglieder der Waffen-SS begraben liegen. Ebenso symbolträchtig war Kohls Formulierung von der »Gnade der späten Geburt«. Viele Intellektuelle deuteten solche Gesten als Ausdruck einer konservativen Erinnerungspolitik, die darauf ziele, Deutschland und seine Vergangenheit zu »normalisieren«.

Der Wunsch nach Normalisierung

In diesem Klima veröffentlichte der Berliner Historiker Ernst Nolte am 6. Juni 1986 in der »Frankfurter Allgemeinen Zeitung« seinen Essay »Vergangenheit, die nicht vergehen will«. Nolte artikulierte darin Positionen, die damals keineswegs randständig waren. Sein Text griff ein verbreitetes Unbehagen an der deutschen Erinnerungskultur auf. Bereits der Titel formulierte das zentrale Anliegen: die Klage darüber, dass die nationalsozialistische Vergangenheit Deutschland weiterhin belaste und nicht zur historischen Normalität werde. Nolte beklagte, dass die »einfachsten Regeln, die für jede Vergangenheit gelten«, außer Kraft gesetzt würden, sobald es um den Nationalsozialismus und insbesondere um den Mord an den europäischen Juden gehe. Die Erinnerung an Auschwitz erscheine als eine Art moralische Dauerschuld, die die Deutschen daran hindere, ein normales nationales Selbstbewusstsein zu entwickeln. Jahrzehnte später formulierte der damalige AfD-Vorsitzende Alexander Gauland mit seiner berühmten »Vogelschiss«-Bemerkung einen ähnlichen Impuls in populistischer Zuspitzung.

Habermas erkannte, dass es im Historikerstreit nicht lediglich um fachwissenschaftliche Fragen ging, sondern um ein politisches Projekt. Was hier »abgewickelt« werden sollte, so Habermas, war nicht die Vergangenheit selbst, sondern die Verantwortung für diese Vergangenheit. Nolte behauptete, den Nationalsozialismus in einen größeren historischen Zusammenhang einordnen zu wollen. Dabei propagierte er die Sichtweise, die nationalsozialistische Gewalt sei als Reaktion auf den Bolschewismus zu verstehen. Auschwitz interpretierte er dabei als »verzerrte Kopie« früherer kommunistischer Verbrechen, insbesondere des sowjetischen Gulag-Systems. Hitler habe die Vernichtung der Juden auch deshalb betrieben, weil

² Jürgen Habermas, Eine Art Schadensabwicklung. Die apologetischen Tendenzen in der deutschen Zeitgeschichte, in: »Die Zeit«, 11.7.1986, S. 40.

er sich selbst von einer angeblich jüdisch-bolschewistischen Bedrohung existenziell gefährdet gefühlt habe. Habermas griff diese Argumentation an als das, was sie war: eine gefährliche Relativierung des Holocaust. Indem Nolte die nationalsozialistischen Verbrechen als Reaktion auf eine diesen vorausgehende Bedrohung deutete, verschob er die moralische Verantwortung. Auschwitz erschien dadurch nicht mehr als singuläres Verbrechen, sondern als Teil einer Kette gegenseitiger Gewalt. Besonders scharf kritisierte Habermas Noltens Versuch, die Judenvernichtung mit einer angeblichen »Kriegserklärung« des Jüdischen Weltkongresses zu erklären. Nolte hatte behauptet, Hitler habe sich durch eine Erklärung Chaim Weizmanns vom September 1939 berechtigt fühlen können, die deutschen Juden als »Kriegsgefangene« zu behandeln und zu deportieren. In dieser Argumentation erkannte Habermas eine Strategie, die darauf hinauslief, die Täter-Opfer-Konstellation zu verwischen.

Die Singularität des Holocaust

Zentral in Habermas Argumentation ist der Begriff der Singularität. Sie bedeutet für ihn keineswegs, dass andere Verbrechen weniger grausam oder moralisch weniger relevant seien. Es geht nicht um eine Hierarchie des Leidens. Vielmehr bezeichnet Singularität eine spezifische historische Struktur - eine Konstellation von Merkmalen, die den Holocaust von anderen Gewaltverbrechen unterscheidet. Erstens verweist Habermas auf die ideologische Totalität der nationalsozialistischen Judenvernichtung. Der Holocaust war nicht das Ergebnis situativer Eskalation oder bloßer Kriegslogik. Die Vernichtung der Juden war von Anfang an in eine radikale rassistische Weltanschauung eingeschrieben.

»Im nationalsozialistischen Weltbild erschien ›der Jude‹ als metaphysischer Feind, dessen bloße Existenz als Bedrohung wahrgenommen wurde.«

Diese Ideologie zielte nicht auf Unterwerfung, Vertreibung oder Ausbeutung, sondern auf die vollständige Eliminierung einer als absolut feindlich konstruierten Gruppe. Im nationalsozialistischen Weltbild erschien »der Jude« nicht als gewöhnlicher politischer Gegner, sondern als metaphysischer Feind, dessen bloße Existenz als Bedrohung wahrgenommen wurde. Zweitens betont Habermas die Entgrenzung des Vernichtungsziels. Viele historische Gewaltverbrechen bleiben räumlich, politisch oder funktional begrenzt. Der Holocaust dagegen war prinzipiell unbegrenzt. Die Vernichtung sollte alle Juden erfassen - unabhängig von Verhalten, Staatsangehörigkeit oder sozialem Status. Es gab keine Möglichkeit der Integration, keine Form der Loyalität, keinen denkbaren Weg der Anpassung, der Schutz versprochen hätte. Die bloße Zugehörigkeit zur konstruierten Gruppe bedeutete das Todesurteil.

Drittens hebt Habermas die bürokratisch-industrielle Organisation der Vernichtung hervor. Der Massenmord wurde nicht nur ideologisch gewollt, sondern mit den Mitteln eines modernen Staates systematisch organisiert. Verwaltung, Technik und arbeitsteilige Prozesse wurden in den Dienst der Vernichtung gestellt. Der Mord wurde rationalisiert, entpersonalisiert und in routinierte Abläufe überführt. Gerade diese Verbindung von moderner Rationalität mit totaler Entmenschlichung markiert eine neue Qualität der Gewaltgeschichte. Viertens schließlich betont Habermas die

Struktur des »inneren Feindes«. Die nationalsozialistische Vernichtung richtete sich gegen Menschen, die Teil der eigenen Gesellschaft waren - gegen deutsche und europäische Juden, gegen Nachbarn, Kollegen und Mitbürger. Diese Wendung nach innen unterscheidet den Holocaust grundlegend von kolonialen Gewaltverbrechen, die sich - bei aller Brutalität - primär gegen als äußerlich markierte Bevölkerungen richteten. Im Holocaust zerstörte die deutsche Gesellschaft gewissermaßen ihre eigenen moralischen und politischen Grundlagen.

Für Habermas ergab sich aus der Singularität des Holocaust eine weitreichende Konsequenz für die Frage des deutschen Patriotismus. Ein konventioneller Nationalpatriotismus nach amerikanischem, französischem oder polnischem Vorbild erscheine nach Auschwitz unmöglich. Deshalb formulierte Habermas das Konzept des Verfassungspatriotismus. »Der einzige Patriotismus, der uns dem Westen nicht entfremdet, ist ein Verfassungspatriotismus«, schrieb er. Der Begriff selbst stammt ursprünglich vom Politologen Dolf Sternberger, der ihn bereits 1979 geprägt hatte. Habermas jedoch verlieh ihm seine eigentliche philosophische und politische Bedeutung. Verfassungspatriotismus meint einen geläuterten Patriotismus, der sich nicht auf ethnische Herkunft, mythische Vergangenheit oder nationale Größe gründet, sondern auf die demokratischen Prinzipien des Grundgesetzes: Freiheit, Rechtsstaatlichkeit und Menschenrechte. Er begrüßte ausdrücklich, dass in der jüngeren Generation »nationaler Stolz und kollektives Selbstwertgefühl durch den Filter universalistischer Wertorientierungen hindurchgetrieben werden« und sieht die »Anzeichen für die Ausbildung einer postkonventionellen Identität« positiv.

Die neue Konstellation

Der Historikerstreit klang im Verlauf des Jahres 1987 allmählich ab. Habermas und seine Mitstreiter konnten sich in der öffentlichen Debatte weitgehend durchsetzen. Nolte scheiterte mit dem Versuch, seine Positionen im Zentrum der intellektuellen Kultur zu verankern. Dennoch bedeutet dies nicht, dass die beiden zentralen Kategorien der Debatte - die Singularität des Holocaust und der Verfassungspatriotismus - seitdem unumstritten geblieben sind. Interessanterweise kommt die wichtigste Kritik an der Singularitätsthese heute nicht mehr primär von konservativer Seite, sondern aus postkolonialen und linken Diskursen. Während Nolte und seine Unterstützer die Singularität des Holocaust als Hindernis für eine positive nationale Identität betrachteten, kritisieren postkoloniale Stimmen heute etwas anderes: die Gefahr, dass die starke Hervorhebung des Holocaust andere Gewaltgeschichten - insbesondere koloniale Verbrechen - an den Rand dränge. Gefordert wird deshalb eine Erweiterung und Pluralisierung der Erinnerungskultur. Der Holocaust solle stärker in eine globale Geschichte von Gewalt, Kolonialismus und Genozid eingeordnet werden. Diese Debatte wurde schnell als »Historikerstreit 2.0« bezeichnet.

Habermas reagierte darauf 2021 mit seinem Essay »Einzigartigkeit und Erweiterung«.³ Auffällig ist dabei der deutlich versöhnlichere Ton im Vergleich zu seiner Polemik gegen Nolte in den 1980er Jahren. Habermas erkennt an, dass sich die deutsche Erinnerungskultur der heute existierenden pluralen Migrationsgesellschaft öffnen muss. Die Erfahrungen kolonialer Gewalt, von Migration und Rassismus

3 Jürgen Habermas, Einzigartigkeit und Erweiterung«, in: »Philosophie Magazin«, Sonderausgabe 34, Die Jahrhundert-Philosophen, Berlin 2025.

dürften nicht ausgeblendet werden. Gleichzeitig insistiert er jedoch, dass eine solche Erweiterung nicht auf Kosten der Singularität des Holocaust erfolgen dürfe. Die Erinnerung müsse erweitert werden, gerade weil Auschwitz singular sei.

Die Inflation des »Nie wieder«

In der politischen Praxis wurde der Bezug auf die Singularität des Holocaust immer wieder zur Legitimation höchst unterschiedlicher Positionen herangezogen. 1999 begründete der grüne Außenminister Joschka Fischer den ersten Kampfeinsatz der Bundeswehr nach 1945 im Kosovo-Krieg mit dem Satz: »Nie wieder Krieg, nie wieder Auschwitz.« Seitdem lässt sich beobachten, wie dieselbe moralische Formel für gegensätzliche politische Projekte mobilisiert wird. Mit dem Ruf »Nie wieder Krieg« demonstrieren Pazifisten gegen Waffenlieferungen an die Ukraine, während Befürworter militärischer Unterstützung mit »Nie wieder Faschismus« argumentieren. Nach dem Terrorangriff der Hamas vom 7. Oktober 2023 forderte die Deutsch-Israelische Gesellschaft unter dem Motto »Nie wieder ist jetzt« Solidarität mit Israel und den Juden. Zugleich verwenden propalästinensische Demonstrierende denselben Satz, um der deutschen Politik eine Mitschuld an einem angeblichen Völkermord in Gaza vorzuwerfen.

Betrachtet man nicht die politische Symbolik, sondern die gesellschaftliche Realität, dann zeigt sich, dass die Bereitschaft, sich aktiv für Erinnerungskultur zu engagieren, seit den 1990er Jahren eher abgenommen hat. Die Erinnerungskultur scheint an die Grenzen ihrer Integrationskraft zu stoßen. Die zahlreichen Gedenkstätten und Erinnerungsinitiativen in Deutschland verdanken sich ursprünglich vor allem dem zivilgesellschaftlichen Engagement der 1970er und 1980er Jahre. Viele dieser Projekte entstanden gegen erhebliche Widerstände und waren Ausdruck einer kritischen Graswurzelbewegung. Mit der Zeit jedoch wurden sie zunehmend institutionalisiert

und in staatliche Einrichtungen verwandelt. Nach 1989 kam die Aufarbeitung der SED-Diktatur hinzu, die ebenfalls Teil der offiziellen Erinnerungskultur wurde. Doch gerade dieser Prozess der Institutionalisierung hat ambivalente Folgen.

Der Wunsch nach schonungsloser Konfrontation mit der Vergangenheit wurde über die Jahre zunehmend zu einer Schab-

»Zahlreiche Gedenkort verdanken sich ursprünglich dem zivilgesellschaftlichen Engagement.«

lone. Die Erinnerungskultur verlor einen Teil ihrer ursprünglichen kritischen Energie und wurde zu einem Bestandteil staatlicher Selbstrepräsentation. Gleichzeitig scheint die gegenwärtige Form der Erinnerungskultur dem starken Aufstieg des Rechtsextremismus in den letzten Jahren nicht genug entgegenwirken zu können.

Mit seinem Konzept des Verfassungspatriotismus erkannte Habermas bereits während des ersten Historikerstreits an, dass demokratische Gesellschaften neben negativen Lehren auch positive Identifikationsangebote benötigen. Habermas selbst verweist auf politische Errungenschaften der Bundesrepublik, auf die man stolz sein könne. »Die vorbehaltlose Öffnung der Bundesrepublik gegenüber der politischen Kultur des Westens ist die große intellektuelle Leistung unserer Nachkriegszeit«, schrieb er. Doch die Integrationskraft seines Konzepts blieb beschränkt. Das lag si-

cher auch an einer Schwäche des Verfassungspatriotismus: Er setzt einen hohen Grad an Abstraktion voraus. Menschen identifizieren sich nur selten dauerhaft allein mit abstrakten Prinzipien. Sie suchen vielmehr nach konkreten Geschichten, historischen Erfahrungen und symbolischen Figuren. Sie wollen sich erinnern können – an Ereignisse, Kämpfe und Errungenschaften, die emotionale Bindungen ermöglichen. Deshalb überrascht es kaum, dass sich nur wenige Menschen spontan als »Verfassungspatrioten« verstehen. Politische Loyalität entsteht nicht allein aus normativer Einsicht, sondern auch aus emotionaler Zugehörigkeit.

Man könnte argumentieren, dass gerade die deutsche Erinnerungskultur selbst eine Form legitimen Stolzes hervorgebracht hat – nicht trotz, sondern wegen der schonungslosen Auseinandersetzung mit den Verbrechen der eigenen Vorfahren. Die jüdisch-amerikanische Philosophin Susan Neiman vertritt diese Position in ihrem Buch »Learning from the Germans«. ⁴ Deutschland sei, so Neiman, zu einem Beispiel dafür geworden, wie eine Gesellschaft Verantwortung für historische Verbrechen übernehmen könne, ohne die eigene Geschichte zu verdrängen. Die Erinnerung an die Shoah und an die DDR werde dabei nicht als Zeichen nationaler Schwäche verstanden, sondern als Ausdruck demokratischer Reife. Gerade deshalb könne die deutsche Erfahrung auch für andere Gesellschaften lehrreich sein – etwa für die Vereinigten Staaten im Umgang mit Rassismus und Sklaverei.

Es gibt also gute Gründe, auf die deutsche Erinnerungskultur stolz zu sein. Ebenso gibt es gute Gründe, am Konzept eines demokratischen Verfassungspatriotismus festzuhalten. Dennoch stellt sich die Frage, ob dieses heute ausreicht. Wenn Erinnerungskultur auch in Zukunft gesellschaftliche Integrationskraft entfalten soll, dann braucht sie eine Erweiterung. Sie muss neben der Geschichte der Verbrechen auch jene historischen Erfahrungen sichtbar machen, die positive demokratische Identifikation ermöglichen: die Geschichte demokratischer Bewegungen, die Geschichte von Migration und Einwanderung, die Kämpfe um Freiheitsrechte und gesellschaftliche Teilhabe.

Erinnerung an demokratische Errungenschaften

Der amerikanische Philosoph Richard Rorty hat in seinem 1998 erschienenen Buch »Stolz auf unser Land. Die amerikanische Linke und der Patriotismus« darauf hingewiesen, dass demokratische Gesellschaften nicht allein von Scham zusammengehalten werden können. Menschen benötigen auch positive Erzählungen, um sich mit einem Gemeinwesen zu identifizieren und Verantwortung für dieses Gemeinwesen zu übernehmen. »Eine Gefühlsbindung an das eigene Land«, schreibt er, »ist notwendig, wenn das politische Denken phantasievoll und fruchtbar sein soll.« ⁵ Besonders in Krisenzeiten erscheint diese Einsicht relevant. Gesellschaftlicher Zusam-

»Erinnerungskultur braucht eine Erweiterung, um auch in Zukunft gesellschaftliche Integrationskraft entfalten zu können.«

4 Susan Neiman, *Learning from the Germans. Race and the Memory of Evil*, New York 2019.

5 Richard Rorty, *Stolz auf unser Land. Die amerikanische Linke und der Patriotismus*, Frankfurt a. M. 1999.

menhalt entsteht nicht allein durch moralische Mahnungen, sondern auch durch das Bewusstsein gemeinsamer demokratischer Errungenschaften. Zugleich warnt Rorty ausdrücklich vor den Gefahren des Nationalismus. Nationalstolz könne aggressiv und imperialistisch werden, wenn ihm jede kritische Selbstreflexion fehle. Umgekehrt verlören Gesellschaften, die nur noch von Selbstanklage geprägt seien, die Fähigkeit zu solidarischem Handeln.

Möglicherweise waren Überlegungen dieser Art ein Motiv für das »Rahmenkonzept Erinnerungskultur«, das 2024 unter Kulturstaatsministerin Claudia Roth entwickelt wurde. Das Konzept sah vor, die bisherige Zweiteilung der deutschen Erinnerungskultur - Nationalsozialismus und SED-Diktatur - um drei weitere Dimensionen zu erweitern: Kolonialismus, Einwanderungsgesellschaft und Demokratiegeschichte.⁶

Als Teile des Papiers vorzeitig öffentlich wurden, reagierten viele Gedenkstättenverbände mit scharfer Kritik. Während die Erweiterung um koloniale Gewaltgeschichte vielfach begrüßt wurde, stieß insbesondere die Einbeziehung von Demokratie- und Migrationsgeschichte auf Widerstand. Eine solche Erweiterung könne, so die Warnung, zu einer »fundamentalen Schwächung der Erinnerungskultur« führen und sogar als Relativierung der NS-Verbrechen verstanden werden.⁷ Auch Roths

Nachfolger Wolfram Weimer lehnte eine solche Erweiterung ab. Erinnerungskultur dürfe kein »Experimentierfeld des Relativismus« werden, erklärte er.

Es lohnt sich jedoch, genauer darüber nachzudenken, warum ausgerechnet die Beschäftigung mit Demokratie- und Migrationsgeschichte das Gedenken an den Holocaust relativieren sollte. Vielleicht ist

»Warum sollte Beschäftigung mit Demokratie- und Migrationsgeschichte den Holocaust relativieren?«

vielmehr das Gegenteil der Fall. Vielleicht könnte eine erweiterte Erinnerungskultur gerade jüngeren Menschen das Gefühl vermitteln, dass Deutschland nicht nur eine Geschichte der Verbrechen besitzt, sondern auch eine Geschichte demokratischer Kämpfe, gesellschaftlicher Öffnung und erfolgreicher Integration.

Richard Rorty formuliert diesen Zusammenhang prägnant: »Wer eine Nation dazu bringen möchte, sich anzustrengen, muss ihr vorhalten, worauf sie stolz sein kann und wessen sie sich schämen sollte.« Für Deutschland bedeutet das: Wer das »Nie wieder« glaubwürdig verteidigen will, muss zugleich darüber nachdenken, welche Erfahrungen und Traditionen ein demokratisches »Gerne wieder« begründen können. Gerade darin könnte die eigentliche Herausforderung der kommenden Jahre liegen: das Bewusstsein von der Singularität des Holocaust zu bewahren, ohne Erinnerung allein auf Schuld und Verantwortung zu reduzieren; die demokratische Selbstkritik aufrechtzuerhalten, und zugleich positive Identifikation zu ermöglichen; und eine Erinnerungskultur zu entwickeln, die nicht nur warnt, sondern auch verbindet. ◻

6 BKM, Entwurf Rahmenkonzept Erinnerungskultur, h-und-g.info, 1.2.2024.

7 Gedenkstätten zur Erinnerung an das NS-Unrecht und die SED-Diktatur, Stellungnahme zum Entwurf des Rahmenkonzepts Erinnerungskultur, h-und-g.info, 3.4.2024.