GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Deutsch, weiß, christlich: Wie leben wir damit? Zur Moral der Demoralisierten

Koppert, Claudia

1990

https://doi.org/10.25595/2025

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Koppert, Claudia: *Deutsch, weiß, christlich: Wie leben wir damit? Zur Moral der Demoralisierten*, in: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, Jg. 13 (1990) Nr: 28, 45-54. DOI: https://doi.org/10.25595/2025.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

beiträge
zur feministischen theorie und praxis

Femina Moralia

28

Hrsg. Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V.

beiträge
zur feministischen theorie und praxis

Femina Moralia

28

1. Auflage 1990
Eigenverlag des Vereins Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V.
Köln (Herwarthstr. 22, 5000 Köln 1)
Satz: Satzstudio Ingrid Horlemann, Köln
Druck: Farbo Druck & Grafik Team, Köln
Titel: Heidi Rautenberg, Köln

Impressum

beiträge
zur feministischen theorie und praxis

Hrgs.: Sozialwissenschaftliche Forschung & Praxis für Frauen e.V.

13. Jahrgang (1990) Heft 28

Redaktion: Ute Annecke, Heidrun Ehrhardt, Inge Hehr, Carola Möller, Gisela Notz, Brunhilde Sauer-Burghard, Christa Wichterich (z.Zt. in Nairobi)

Mitarbeiterinnen dieses Heftes: Ute Annecke, Ursula Aurien, Ulrike Baureithel, Renate Bühn, Ursel Döhmann, Heidrun Ehrhardt, Ulrike Hänsch, Jutta Heinrich, Marie-Aimée Hélie-Lucas, Barbara Holland-Cunz, Ulrike Janz, Claudia Koppert, Rita Kronauer, Ihraba Makelem, Gisela Medzeg, Carola Möller, Lising Pagenstecher, Chris Paul, Rosa Rigendinger, Hanne-Ruth Rüsen, Brunhilde Sauer-Burghard, Irmgard Schultz, Regina Strotzer, Marion Strunk, Christina Thürmer-Rohr, Erika Wisselinck, Ulrike Zahn

Die „beiträge" erscheinen dreimal im Jahr. Preis des Einzelheftes ab Heft 27 DM 19,–, Doppelheft DM 34,–, Abonnement (jeweils 3 Nummern) DM 48,–, Förderabonnement ab DM 60,–, Mitfrauenabonnement DM 45,– (für die Hefte 8–25/26 gelten die alten Preise, rückwirkende Abonnements bis einschließlich Heft 25/26 (drei Nummern für 38,– DM). Einzelhefte sind durch jede Buchhandlung oder direkt beim Verlag zu beziehen. Abonnements ausschließlich den Verlag. Abbestellungen spätestens drei Monate vor Ende des Kalenderjahres möglich. Der Verlag erzielt keinen Gewinn. Mitarbeit erfolgt grundsätzlich ohne Honorar. Copyright by the authors. Nachdruck nur mit besonderer Erlaubnis des Verlages und unter Quellenangabe gestattet. Sämtliche Verwertungsrechte an den Übersetzungen liegen beim Verlag. Für unverlangt eingesandte Manuskripte kann keine Haftung übernommen werden.

Verlags- und Redaktionsadresse: Herwarthstr. 22, 5000 Köln 1, Tel.: 0221/52 64 22 · Konto: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V., Konto-Nr.: 7 192 032 Stadtsparkasse Köln (BLZ 370 501 98) und Konto-Nr. 565-500 Postgiroamt Köln (BLZ 370 100 50).

Vertrieb von Einzelheften und Abonnements: Verlag des Vereins Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V.
Vertrieb für den Buchhandel: Frauenliteraturvertrieb GBR, Erich-Ollenhauer Str. 231, 6200 Wiesbaden, Tel.: 0 61 21/41 07 80

INHALT

Editorial 5

Femina Moralia

Heidrun Ehrhardt
Enttäuschung oder Die Einführung der Zentralheizung 8

Christina Thürmer-Rohr
Befreiung im Singular
Zur Kritik am weiblichen Egozentrismus 9

Ulrike Baureithel
„Das schlechte Gewissen des Patriarchats"
Der „Fall Süssmuth" und die politische
Instrumentalisierung „weiblicher" Moralpraxen –
Plädoyer für eine feministische A-Moral 19

Heidrun Ehrhardt
Höhlengleichnis 24

Marie-Aimée Hélie-Lucas
Strategien von Frauen und Frauenbewegungen in der
moslimischen Welt als Antwort auf Fundamentalismus
Von der Unterwanderung hin zum Internationalismus 25

Irmgard Schultz
Deutschland – oder die Antiquiertheit
meines Moralempfindens 39

Heidrun Ehrhardt
mutter 44

Claudia Koppert
Deutsch, weiß, christlich: Wie leben wir damit?
Zur Moral der Demoralisierten 45

Ute Annecke
Das Echo patriarchaler Ergänzungsmoral zwischen Frauen 59

Heidrun Ehrhardt
ich bin 70

Barbara Holland-Cunz
Konturen einer politischen Ethik der Konfliktbearbeitung 71

Erika Wisselinck
Die Korruption beginnt in den Köpfen
Über moralische Ansprüche an feministisches Denken
und Schreiben 83

Hanne-Ruth Rüsen
Nichtauseinandersetzung dient dem Schutz
unserer Interessen 89

Ulrike Hänsch
Fragen und Thesen zu Grandiositäts- und Ohnmachtsgefühlen, zu Vorstellungen von Moral und „Reinheit" in der Lesbenbewegung 93

Chris Paul
Das Eigene Wollen – Die Potentzen lesbischen Begehrens 101

Ursula Aurien
Eine neue Moral fürs Wegwerf-Zeitalter 107

Ulrike Janz, Rita Kronauer
Was geht uns Lesben die Bioethik an?
Ein Bioethiker wird anti-„heterosexistisch" 117

Diskussionen

Ursel Döhmann
Weiblich ist die Logik des Postfeminismus!
Ein Begriff hat ausgedient: Emanzipation 123

Lising Pagenstecher
Der blinde Fleck im Feminismus: Die Ignoranz der frauenwissenschaftlichen und frauenpolitischen Relevanz der lesbischen Existenzweise 127

Ihraba Makelem
Die Erbsünde und die internationale Solidarität 135

Regina Strotzer
Ein Brief aus Cottbus 138

Informationen

Renate Bühn, Gisela Medzeg
Schriftenreihe zur Selbsthilfe gegen sexuelle Gewalt – Ein Aufruf 139

Resolution des Kongresses
„Frauen in Ost und West" vom 29.4.1990 in Berlin 141

Aufruf zum Kongreß
Frauen gegen Nationalismus – Rassismus/Antisemitismus – Sexismus 143

Rezension

Christa Wolf
Was bleibt
(Jutta Heinrich) 145

Vorankündigung Heft 29 147

Autorinnen 149

Claudia Koppert

Deutsch, weiß, christlich: Wie leben wir damit?

Zur Moral der Demoralisierten

Bei einer Veranstaltung während der Bremer Frauenwoche im März 1990 (Thema „Frauen und Fremde – Rassismus/Sexismus") ging es um die Frage, was es bedeutet, Nachfahrin von Mitläufern, Nichtwissern oder aktiven Nationalsozialisten und den entsprechenden -Innen zu sein. Im Blickfeld lag hier die eigene Familie. Sinngemäß kam es zu folgendem Wortwechsel:

1. Frau (resümiert für sich): „So, mit diesem persönlichen Zugang, macht es mir auch Spaß, mich mit dem Nationalsozialismus zu beschäftigen, da hab ich Lust zu."
2. Frau: „Ich find das auch wichtig. Ich kann mit meiner Familie aber nur reden, wenn ich wirklich gut drauf bin und mich stabil fühle."
3. Frau: „Also ich finde diese Haltung schwierig, sich nur mit der deutschen Vergangenheit zu beschäftigen, wenn wir uns gerade stabil genug fühlen oder Lust dazu haben oder Spaß dabei. Das können auch nur wir uns leisten, eine jüdische Frau nicht, sie muß sich damit beschäftigen."

Diese harmlosen und alltäglichen Sätze bringen bestimmte Aspekte feministischer Alltagsethik auf den Punkt: Der typisch weibliche Rückgriff auf eine Frau, in diesem Fall *eine* oder *die* jüdische (die es genausowenig gibt wie *die* schwarze Frau, die in anderem Zusammenhang gern angeführt wird), hilft nur notdürftig über einen Mangel hinweg – daß nämlich weiße, in christlicher Tradition stehende deutsche Feministinnen keinen eigenen Ansatz haben, sich in ihrer sowohl persönlichen wie gesellschaftlichen Verwobenheit in diese deutsche Geschichte zu begreifen. Daher fehlt auch ein eigenes (kritisches) Wertesystem, das In-Beziehung-setzen und Beurteilungen zuließe. Die 3. Frau kann ihre leise Empörung über die „Lust-Haltung" nur mit einer jüdischen Frau legimitieren, die auf der Seite der Opfer steht und sich diesen Luxus der Nichtbefassung nicht erlauben könne.
Genausogut hätte sie eine andere „Krücke" benutzen können, nämlich das Argument, angesichts der Opfer in den KZs seien der Nationalsozialismus und alle, die nicht diesem System feindlich gesonnen waren oder zu dessen Feind erklärt wurden, moralisch zu verurteilen. Das heißt, ihre Erfahrungen seien es mithin nur wert, verdrängt zu bleiben – eine 4. Frau auf besagter Veranstaltung während der Frauenwoche (sinngemäß): „Mir wird da ganz komisch, sich mit den Eltern und Großeltern beschäftigen, deren Verlusten und Ideen, deren Erlebnissen. Wenn ich mir überlege, was die wirklichen Opfer erlebt haben, kommt mir das ganz absurd vor."
Hier wird versucht, Leid gegeneinander abzuwägen, in irgendeiner Form zu quantifizieren wie auch in der modernen Variante des Vergleichs von Befreiungskampf und Therapie: „Was für ein Irrsinn, wöchentlich 70 Mark für die Stärkung deines Selbstwertgefühls auszugeben, wo in El Salvador jeder Pfennig für Waffen gebraucht wird." In dem Aufrechnen und Abwägen zeigt sich der Wunsch nach Vereinfachung einer komplexen, manchmal auch widersprüchlichen Wirklichkeit. Keine Frage: „Die Schuld der Deutschen ist evident, und daran ändert der zeitliche Abstand nichts. Im Gegenteil: Wir konstatieren nicht nur, daß die Deutschen zum Zeitpunkt der Tat kein volles Bewußtsein davon hatten, sondern auch, daß sie kein volles Bewußtsein von Tat und Schuld entwickelt haben" (Claussen 1987, S. 13). Aus dieser gesellschaftlichen Tatsache nun zu folgern, Verständnis sei nur den Opfern des Nationalsozialismus gegenüber moralisch erlaubt, weil sich die deklarierten „Bösen" als jeder Empathie unwürdig erwiesen hätten, ist eine Vereinfachung. Ebenso wie die vielfältigen Strategien der Vereinfachung auf seiten der „Täter": z.B. wenn Vertriebene über den Verlust ihrer Heimat oder gar Güter klagen, mit dem vorwurfsvollen Hinweis: „Die Juden kriegen Wiedergutmachung, und nach uns fragt keiner" (wie in dem Film über das Dorf

„Rhina"). Ihr persönlicher Verlust läßt sie die Tat und die Täterschaft vergessen. Viele Heimatvertriebene – ebenso wie die meisten „arischen" Deutschen – fühlen sich als „Opfer" des Nationalsozialismus, der deutschen Geschichte oder gar der sowjetischen „Invasion" – und sonst gar nichts.

Auf seiten der TäterInnen, MitläuferInnen und ihrer Nachkommen scheint damit die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus vor allem in zwei (Alltags)Haltungen steckengeblieben zu sein: Die einen relativieren in immer neuen Variationen die „Entgleisungen" und „Unfälle" der Geschichte, sind zu jeder Entschuldigung der Täter und ihrer selbst bereit, beflügelt von der „Milde" des Vergessens und der Last der Schuldgefühle. Sie erarbeiten ihren „Stolz, Deutsche zu sein". Die anderen – in der Frauenbewegung und Linken beheimatet – bestehen auf der absoluten Schuld, dem Nichtvergessen und tiefgehenden Mißtrauen gegen sich selbst und alle anderen weißen christlichen Deutschen. Diese Sicht gewährleistet immerhin eine überlegene moralische Integrität und ein klares Welt- und Selbstbild. Lange Zeit schien das genug. Die neuen Entwicklungen in beiden Teilen Deutschlands, in Europa machen in beängstigender Weise deutlich, daß das bei weitem nicht reicht. Der sich selbst als antifaschistisch bezeichnende Staat DDR hat eine differenzierte Auseinandersetzung, in die gesellschaftlich-politische Realitäten wie auch subjektive Ebenen Eingang gefunden hätten in seiner selbstgewissen sozialistischen Überlegenheit und Eindeutigkeit ebenso erstickt wie die Linken, die Feministinnen in der BRD. (Obwohl es z.B. in der Kritischen Theorie viele Ansätze gegeben hat.) Immer noch beherrscht und verhindert Angst die Diskussion – Angst, z.T. berechtigte, vor dem Ungeist der Relativierung und Angst, vom Pfad der antifaschistischen Tugend abzukommen, sich im Urwald der furchtbaren deutschen Seele zu verirren und sich schließlich unsagbar zu kompromittieren. Den Denk-, Merk- und Fühltabus fiel auch die Auseinandersetzung mit dem heutigen Antisemitismus/Rassismus anheim, besonders mit dem eigenen.

Die anfangs zitierte Frau hatte bislang keine „Lust" zum Thema Nationalsozialismus. Den persönlichen Bezug, zu neudeutsch, ihre „Betroffenheit" hat sie bisher nicht gespürt. „Lust" und „Betroffenheit" sind hier Kategorien, mit denen weite Teile der Realität unzugänglich bleiben, da sie nicht unmittelbar erfahrbar sind. Daran ändert auch die inzwischen weitverbreitete politische Herangehensweise in der Frauenbewegung nichts, die die „Betroffenheits"möglichkeiten durch (vorgestellte) Identifikation erheblich erweitert. Zu denken, wir seien von der nationalsozialistischen Vergangenheit nicht „betroffen", belegt einmal mehr die Wirksamkeit der Verdrängung und der Tabus. „Nur wenn sich Jüdinnen/Juden persönlich (und offensiv) einbringen, gibt es Beispiele für ein mea culpa, mea maxima culpa, das sich auf die NS-Vergangenheit bezieht. So auch auf der Tagung... Die Bekennerinnenrunde der Geißelschwestern..., die mit feuchten Händen (wie sie selbst beteuerten) am Mikrophon standen und stockend von der Schuld ihrer deutschen Geburt sprachen: ‚Auch meine Eltern waren Nazis' " (Jacobi, Margiriba Lwanga 1990, S. 103). Schuldbekenntnisse in dieser allgmeinen und undifferenzierten Art sind weder das Ergebnis einer Auseinandersetzung noch deren Anfang (vgl. ebd.). Ebenso wie Vorwürfe die Geschichte nur sehr bedingt erschließen. Beides ermöglicht diese etwas gelähmte Selbstgefälligkeit, die Peter Sloterdijk für die Intellektuellen der Nachkriegszeit beschreibt: „Wer, wenn nicht wir, hatte denn das matte Leuchten, das aus der selbstgewollten Mittelmäßigkeit kommt, diese Behaglichkeit im Schuldigsein, diese Spannkraft in der Selbstbezichtigung, diese Sattheit in der Beschämung und diese aggressive Reserve gegen Überdurchschnittliches?" (1990, S. 44) Wenn wir etwas anderes wollen als dieses Gebanntsein in Schuld-, Scham- und Abwehrhaltungen, kommen wir, glaube ich, nicht umhin, das Vergangene im Gegenwärtigen zu erkennen – in den gesellschaftlichen Verhältnissen wie in den Individuen. Das greift weiter als das Herausarbeiten der Kontinuitäten von Personen, Institutionen und Firmen, die im Nationalsozialismus tätig waren; das verlangt eine andere Art des Erinnerns, stellt Weltbilder und Selbstbilder in Frage und schafft mehr Irritation als „Lust".

46 Irene Wielpütz, eine Psychotherapeutin, schreibt über das persönliche Gebanntsein: „Alle

Kinder von Nazis, Mitläufern, Nichtwissern, schlicht von Menschen, die diese Zeit damals mitgetragen haben, haben heute die Last zu tragen, wenn die Eltern sie nicht selbst übernommen haben bzw. sich nicht selbst damit auseinandergesetzt haben. So glaube ich, daß es zumindest *eine* ganze Generation gibt, die, wenn sie sich in Therapie begäbe, mit dem Thema der Eltern konfrontiert sein würde: Schuld, Angst, Wut, Trauer usw. Der Inhalt und die Schwere der Ausprägung sind allenfalls unterschiedlich. Dazu ist allerdings zu sagen, daß sich in der jüngsten Zeit ja reichlich viele Menschen in Therapie begeben haben, ohne daß der Nationalsozialismus dabei thematisiert wurde; TherapeutInnen übten sich meist ebenso in Vergessen wie alle anderen auch. C.K.. Ein Versuch der Bewältigung war sicher die Revolte von '68. Aber wie kann man sich von etwas befreien, von dem man die Wurzeln nicht richtig benennen kann oder darf?" (1988, S. 75).

Das gilt, denke ich, auch für die neue Frauenbewegung, in der die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus eine sehr oberflächliche blieb. Die Frauen sahen und sehen sich selbstverständlich in der Tradition des Antifaschismus verwurzelt, tun oft so, als wären sie damals Widerstandskämpferinnen oder Opfer des Nationalsozialismus gewesen; selbst in der Frauenforschung scheint die Ebene, auf der „arische" Frauen Opfer wurden, eher thematisiert zu werden als die Täterschaft (vgl. Windaus-Walser 1988). Lesbische Frauen sehen sich in der Regel als potentielle KZ-Gefangene und besiegeln damit ihre Stellung auf seiten der (unschuldigen) Opfer (vgl. Jacobi, Magiriba Lwanga 1990, S. 99). Wir hatten lange Zeit mit den „Schatten der Vergangenheit" (Gabriele v. Arnim) nichts zu tun, *wir* doch nicht: „Das wart ihr, das seid ihr, das sind die Reps, die Faschos, die Männer..." Gab sich eine Frau oder ein Mann als jüdisch zu erkennen, kam es zu den bekannten Äußerungen von Mitgefühl mit den so bedauernswerten Juden, die unter all den Mördern und Verdrängern leben (vgl. Speier in v. Arnim 1989, S. 338). „Wie halten sie das bloß aus?" Ja, wie halten sie das aus? Und – wie halten wir das aus? Wie leben wir damit, als meist Nachgeborene von Mördern, Nichtwissern und Mitläufern?

Um gängige Versuche, sich mit dem allseits geübten Vergessen und Verleugnen auseinanderzusetzen, soll es hier gehen. Ich verwende dazu alltägliche Äußerungen und Begebenheiten in der Annahme, daß persönliche Geschichten, individuelle Reaktionen *auch* überindividuelle Realität abbilden. Die Wirksamkeit des Vergangenen im Gegenwärtigen zu erkennen ist Arbeit an der gesellschaftlichen und individuellen Realität – mein Aufgreifen des Alltäglichen geschieht unter dem Eindruck, daß die Theorie in diesen Fragen entschieden weiter ist (und u.a. ausführlich beschrieben in Schriften der Kritischen Theorie und Psychoanalyse) als die davon kaum tangierte Praxis der sich fortschrittlich nennenden Menschen.

Die Beschäftigung mit diesen falschen Formen des Bewußtseins legt eine Analyse der Realität nahe, die dieses Bewußtsein erzeugt (vgl. Claussen 1987, S. 153); dieser nächste Schritt ist nicht mehr Gegenstand dieses Aufsatzes.

Wie leben wir damit? – Variation 1: Auf der Suche nach den Spuren der Vergangenheit und den „heimlichen Kontinuitäten" in uns

Beispielhaft beschreibt eine Gruppe frauenbewußter Forscherinnen (Gruppe Frauenmuseum Frankfurt), wie sie bei der Bearbeitung des Themas „Frauenalltag im Nationalsozialismus" ihren unbewußten Verdrängungsstrategien auf die Schliche kam (1988, S. 43 ff.).

Da die eigenen Mütter und Großmütter erfahrensgemäß für ein Interview nicht in Frage kamen – Gespräche mit ihnen endeten zumeist in unproduktiven Schuldzuweisungen, Rechtfertigungen und Schweigen –, suchten sich die Frauen sozusagen Ersatzmütter, Jahrgang 1910 bis 1924. Diese Zeitzeuginnen wurden eingeladen und befragt. Ziel der Gruppe war, einen Verstehensprozeß bei sich selbst, den forschenden Frauen also, in Gang zu setzen und „sich nach den Spuren, die der Nationalsozialismus im Innern der Subjekte hinterlassen hat", zu fragen, d.h., „wie Lebensentwürfe und Lebensplanung, Wunsch- und Selbstbilder der Frauengeneration aussehen, von denen wir geprägt sind. Ausgangspunkt

war also das Wissen um die Beteiligung unserer eigenen Eltern und Großeltern und damit um die eigene Bindung an den Nationalsozialismus" (ebd., S. 43).
Die Bearbeitung der Interviews, bei der die Zeitzeuginnen nicht mehr dabei waren, verfranste sich höchst unproduktiv in Aggressionen, Psychologisierungen und Unterstellungen, in deren Verlauf etliche Frauen die Gruppe verließen. Den Verbleibenden ist es teilweise gelungen, die Bedingungen dieses Desasters – eben jene „heimlichen Kontinuitäten", die dem daraus entstandenen Artikel seinen Titel gaben – herauszuarbeiten.
Die Frauen betrachteten die Zeitzeuginnen, ohne sich das bewußt gemacht zu haben, von vornherein als Opfer: als Opfer des nationalsozialistischen Frauenbildes, der Mutterkreuzideologie, des Ausschlusses der Frauen aus der Politik. Bei den Gesprächen mit den Zeitzeuginnen hofften sie, daß die Erzählungen der Frauen auch Hinweise zur Vernichtungspolitik enthielten, sie hofften, Wurzeln und Abbildungen von Auschwitz (als Synonym für diese Politik) in den Alltagsbeschreibungen zu finden. Dazu kam es nicht, denn die Interviewerinnen selbst, nicht die Zeitzeuginnen, verhinderten – wie sie später feststellten – unbewußt, aber aktiv, daß überhaupt Politik, von Auschwitz schon gar nicht zu reden, zur Sprache kam. Unreflektierte Identifikationen mit den „Müttern" und die Angst vor Schuldzuweisungen und Schuldgefühlen spielten da sicherlich eine Rolle. Wo Mitgefühl und ein gewisses Verständnis im direkten Kontakt empfunden werden, scheint die Hemmung, gleichzeitig auch Kritisches zu sehen, groß. Jedenfalls hatte das zur Folge, daß der Alltagsbegriff sich auf das Private verengte und vom Politischen getrennt wurde. Eine Spaltung, die die Forscherinnen dann in der Auswertung den Zeitzeuginnen zum Vorwurf machten. Darüber hinaus war es in der Gruppe nicht möglich, ein gewisses Verständnis für Berichte aufzubringen wie: „Ich fand's schön beim Arbeitsdienst, da wurde der Tag mit einem Lied begonnen und einem Spruch..." (ebd., S. 48). Solche Passagen nachzuvollziehen stieß in der Gruppe auf stärkste Ablehnung. Letztlich führten sowohl das Abwehren eines gewissen Verständnisses wie auch die Vermeidung des Themas Vernichtung dazu, daß allmählich ein Wechsel in der Sicht auf die Zeitzeuginnen stattfand: sie wurden zunehmend als „Täterinnen" betrachtet, ohne daß aus den Erzählungen herzuleiten gewesen wäre, „was sie eigentlich ‚getan' hätten oder an was sie ‚schuldig' wären" (ebd). Nur die Jüngste, die den Faschismus als Kind und später als schwärmerische Idealistin mitgemacht hatte, blieb weiterhin Opfer in den Augen der Gruppenfrauen, da sie eher als vom Nationalsozialismus verführte „Tochter" denn als verantwortliche „Mutter" angesehen wurde.

Was ist da passiert? Die anfängliche und spontane Bereitschaft, die „Ersatzmütter" als Opfer anzusehen, erklärt sich aus dem frauensolidarischen Wunsch, sie als unschuldig (d.h. als nicht verantwortliche Opfer) zu betrachten. Die einfühlende Beschäftigung mit dem alltäglichen Erleben der Zeitzeuginnen im Gespräch mit ihnen wird in der Auswertung durch eine distanziertere politisch-theoretische Sicht ergänzt bzw. ersetzt, die es nicht weiter erlaubt, sie nur oder überhaupt als Opfer zu sehen. Es stellt sich aus dieser Perspektive die Frage nach der Mitbeteiligung. Ebensowenig wie die Zeitzeuginnen sind aber die Forscherinnen in der Lage, den erzählten Alltag und den „Alltag der Vernichtung" zusammenzubringen. Es folgt keine realistische Beurteilung, sondern eine strikte Abkehr von den „Ersatzmüttern". Auf diese Weise kann der Nationalsozialismus für die „Töchter" das abgetrennte Böse bleiben, Welten von ihnen entfernt, das ganz andere, mit dem sie rein gar nichts zu tun haben. Die in der politisch-theoretischen Sicht hier ausschließliche Konzentration auf die nationalsozialistischen Ungeheuerlichkeiten hilft, das ganz alltägliche eigene Einbezogensein zu ignorieren. Mit dem Ergebnis, daß bei ihnen dieselbe Verdrängung wirksam war, deren sie die Erzählerinnen für schuldig befanden (vgl. ebd., S. 53).
Beide Perspektiven sind indes berechtigt: Innerhalb der ersten sind wir gleichsam auf „überlebensgroße" Ereignisse eingestellt – die Ereignisse entziehen sich der Kontrolle der meisten und greifen quasi „schicksalhaft" in ihr Leben ein, lassen sie als mehr oder weniger Erleidende in einem historischen Drama erscheinen; innerhalb der zweiten Perspektive wird dagegen die aktive Rolle von Individuen oder Gruppen betont, ihre Teilnahme, ihre persönliche Verantwortung (vgl. Stierlin 1988, S. 199). Die beiden Perspektiven fördern Unterschiedliches, z.T. nicht in Übereinstimmung zu Bringendes zutage. Es haben viele

bei etwas mitgewirkt, ohne sich die Konsequenzen ihres Handelns vorstellen zu wollen oder zu können. Die Ausmaße der Verbrechen überfordern die Fähigkeit einzelner, dafür im traditionellen Sinne Verantwortung zu übernehmen; als Individuen können sie nicht die Schuld für das Ganze tragen. *Und gleichzeitig sind diese einzelnen verantwortlich, mitverantwortlich oder entfernt beteiligt.*
Die Nicht-Anerkennung der Schuld bedeutet eine Nicht-Anerkennung der Toten. „Die Nicht-Anerkennung der Toten antizipiert die Nicht-Anerkennung der lebenden Anderen (der anders Lebenden), die Nicht-Anerkennung der Vergangenheit gehört zur Nicht-Anerkennung in der Gegenwart. Dieses Verhalten, auch wenn es bloß ein psychisches ist, partizipiert unbewußt an der Schuld und wiederholt das mörderische Tun in Gefühlen ... In dieser bewußtlosen Reproduktion steckt die Wurzel des vagen Schuldgefühls und seiner sentimentalen Ausbeutung" (Claussen 1987, S. 170).

Wie wir damit leben. Variation 2: ziemlich sang- und klanglos

Ich sitze als Kind am Küchentisch meiner Großeltern oder Eltern, winternachmittags und -abends, alle sind da und „putzen" Rosenkohl oder Feldsalat. Es riecht nach feuchtem Wachstuch und nassem Grünzeug. Ich habe ein großes Kissen unterm Hintern und eins im Kreuz, mache mit und höre zu. Manchmal wird gesungen. Früher, im und nach dem Krieg hätten sie immer gesungen. Die Leute seien auf der Gaß unterm Fenster stehengeblieben und hätten zugehört. Singen konnten die, meine Mutter, Tanten, Großmütter, auch die Großväter – sonntags im Kirchenchor und winters bei der Arbeit. Ihre Spezialität waren Kanons, „Der Hans treibt die Ochsen, die Liesel die Küh, die, die Liesel die Küh..." Sie sangen alles mit Inbrunst, die alten Volkslieder, Kirchenlieder, das Hecker-Lied aus der 48er Revolution ebenso wie das Horst-Wessel-Lied „Die Fahne hoch..." Die Nazilieder mochten sie nicht ganz lassen – keine historische Tatsache von der Vernichtung auch ehemaliger DorfbewohnerInnen konnte sie im Glauben an ihre eigene Rechtschaffenheit erschüttern. Diese Lieder nie mehr zu singen wäre ihnen wohl einem Eingeständnis gleichgekommen, daß etwas falsch war, daß sie etwas Unrechtes gesungen haben. Und das war mit ihrem Selbstverständnis nicht zu vereinbaren.
Ich jedenfalls singe nicht. Und das hat wie bei vielen sicherlich mit der Skepsis gegenüber diesen wunderbaren Gemeinschaftserlebnissen zu tun – und es war wunderbar am Tisch beim Rosenkohl- oder Feldsalatputzen –, die auch zum Absingen von Naziliedern verleitet haben.

In ihren Anfängen tat die hiesige neue Frauenbewegung durchaus sangesfreudig die neuentdeckte Schwesterlichkeit und den Willen zum Durchmarsch kund: „Frauen erhebt euch, und die Welt erlebt euch", „Frauen gemeinsam sind stark". Der „Matriarchatsblues" und „Unter dem Pflaster liegt der Strand" vertonten das Bewußtwerden der gemeinsamen Unterdrückung und die Identifikation der Frauen untereinander. Den Drang zum gemeinsamen Singen kenne ich vor allem von den ersten Frauenwiderstandscamps im Hunsrück: Am Lagerfeuer unterm Sternenhimmel sangen wir die spirituellen Lieder der Amerikanerinnen, Lieder von Ova – „Under the full moon light we dance" und in deutscher Sprache Schlager auf lesbisch: Statt „Schuld war nur der Bosanova" nun „Schuld war nur die Lesbe Rosa", bestimmt zehn Strophen, und der Hit mindestens über zwei Camps.
Es gibt sie wenig bis gar nicht, eigene Lieder, die uns, oder besser manche, ausdrücken – lustige, wütende, ergreifende, ernstgemeinte. Mit dem Schwesternstreit und dem Erkennen, daß Frauen nicht einfach gleich und auch nicht einfach Opfer, sondern Verstrickte und Beteiligte an der Männergesellschaft wie an entsprechenden Privilegien sind, ist vielen offenbar der letzte Impuls, Lieder zu schreiben, vergangen. Dazu gehört wohl ein Sich-selbst-in-Ordnung-Finden, das vielen abhanden gekommen ist.
Auf mein Nachfragen hin erzählt eine Frau: „Früher habe ich so gern gesungen. Unsere Mutter hat uns die ganzen Volkslieder beigebracht. Wegen der Texte und der ganzen Atmosphäre, die damit verbunden ist, dieser Rührung vor allem, kann ich die aber nicht mehr

singen. Ich will mit diesem Lebensgefühl meiner Kindheit nichts mehr zu tun haben." Später im SDS hat sie noch einmal versucht, an eine Tradition anzuknüpfen und die Arbeiterlieder gelernt und manchmal auf Demos auch gesungen. Aber das sei eine künstlich angeeignete Tradition gewesen und inzwischen auch vorbei.
Die fehlenden Lieder bringen einen Mangel vieler frauenbewegter weißer deutscher Frauen zum Ausdruck: Wir haben keine eigene Tradition, mit der wir uns identifizieren *wollen*. Dieses Abgeschnittensein von einer positiv empfundenen Tradition führt zu Heimatlosigkeit, Entwurzelung, Gefühlen der Leere, Entseelung und Kraftlosigkeit, zum Unwohlsein in der eigenen, in der weißen Haut. Allessamt Mangelzustände, die uns nicht gerade zum interkulturellen Austausch prädestinieren, sondern eher zum Kulturkannibalismus westlicher Art: getrieben von dem Wunsch, das Traditionsvakuum in sich aufzufüllen, begegnen weiße Frauen Frauen anderer Kulturen oft mit naiv rückhaltloser Bewunderung und mit selbstverständlichem Zugriff in dem Bestreben, an vermeintlich „anderer" Emotionalität, „anderen" Verbundenheiten, weniger zersetzten Seinsformen teilzuhaben.

Variation 3: Wir leben damit und wollen alles in Ordnung bringen

Im November letzten Jahres fand in Bremen eine Tagung zu dem Thema „Frauen und Rassismus" statt. Auf die selbstbewußt vorgetragene Kritik schwarzer, jüdischer und zugewanderter Frauen im Plenum reagierten wir weißen Frauen großenteils mit betretenem Schweigen. Frau fürchtete, mit unbedachten Äußerungen ins Fettnäpfchen zu treten, konnte es schlecht vertragen, mal nicht mit Samthandschuhen angefaßt zu werden und war gewillt, alles dafür zu tun, daß der Haussegen wieder geradegerückt wurde. Auf den Vorwurf, wir sollten doch endlich mal kapieren, daß wir mit Feminismus immer nur uns weiße, deutsche, nichtjüdische Frauen meinten, folgte die Einsicht auf den Fuß, und jede entsprechende Frau stellte sich danach als, weiß, deutsch, nichtjüdisch oder gar als „arisch" vor.
Gutgemeinte Bußfertigkeit führte für mein Empfinden schnell zur Bekenntnisformel („Ich bin eine weiße, nichtjüdische, deutsche Frau") und der entsprechenden Praxisüberlegung: Quotierung in Frauenprojekten und -betrieben für schwarze, zugewanderte und jüdische Frauen.
Nichts gegen diese Überlegungen; aber beängstigend an der Diskussion finde ich den dringenden Wunsch, den Druck, der sie bestimmt: Mit schnellen Rezepten, schnellen Verhaltens- und Bewußtseinsänderungen sollen die Fehler, die Ignoranz, das Versagen, kurz die ganze rassistische Haltung bekämpft und wiedergutgemacht werden. Auf einen Fehler aufmerksam gemacht, setzt sofort die Selbstüberprüfung ein, seelische Maßnahmen werden ergriffen – mit dem Ziel der von allen Fehlern befreiten Persönlichkeit, die alle berücksichtigt und mit einbezieht (außer natürlich die erklärten Gegner). Eine beängstigende Art Perfektionismus treibt offenbar viele um (nicht nur Frauen; vgl. auch Müller 1990).
Mit derselben rückhaltlosen Bereitschaft, mit der lange Zeit weiße Frauen für sich in Anspruch nahmen, für alle Frauen der Welt zu denken und zu sprechen, ihre Perspektive als die Perspektive schlechthin zu betrachten, verzichten nun viele ganz auf die eigene Stellungnahme und hoffen, von schwarzen, jüdischen oder zugewanderten „Schwestern" bei der Hand genommen und aus dem Jammertal ihrer Fehler, Kurzsichtigkeiten und Unzulänglichkeiten geführt zu werden. Die vordergründige Grandiosität weicht angesichts der Kritik – wenn sie nicht einfach abgewehrt oder ignoriert wird – einem Kleinmut, hinter dem sich nichts anderes als die bekannte Mischung aus Selbstzweifeln, allgemeinen Schuldgefühlen und verdecktem Rassismus verbirgt.

Heute ist es offensichtlich, daß wir in Abläufe und Prozesse einbezogen sind oder sein können, deren Wirkungen und Ergebnisse wir weder überblicken noch wollen, noch aufhalten, noch je verantworten könnten. Angesichts der Folgen des westlichen Kapitalismus und angesichts der eigenen Privilegien – Wer näht so billig unsere Kleidung, wer flicht unsere Strohteppiche oder Berber, wer batikt unsere Seidenschals, pflückt die Bananen und verdient kaum etwas dabei? – reagieren viele mit Schuldgefühlen. Wir profitieren persönlich

vom politischen Ausbeutungssystem, also – sagen die Gefühle – sind wir persönlich schuld. Und natürlich lebt das System von der Bereitschaft der vielen Personen, sich einbeziehen und privilegieren zu lassen. Aber die Gefühle setzen in eins, was einander nur bedingt: die einzelnen sind nicht das System, diese Identifikation geht zu weit, ebensowenig wie nur *die anderen* das System sind oder nur das System „schuld" ist.
Angesichts systematischer Ausbeutungsverhältnisse verlegen sich Frauen bereitwillig auf die eigene kleine Welt – die Familie, die Frauenbewegung oder das eigene Ich – und versuchen, es in Ordnung zu bringen (vgl. Thürmer-Rohr 1987).
Gerne nehmen sie den Status der Benachteiligten für sich in Anspruch: „Alle Frauen der Welt werden von den Männern ausgebeutet." Dadurch erledigen sich die eigene Verantwortung und Verstrickung aber nicht. Als Teilhaberinnen am System fragen wir eben in der Regel nicht, wer eine Ware, die wir kaufen, zu welchem Lohn hergestellt hat; wir nutzen die Vergünstigungen und wirken nach Kräften mit, z.B. bei der Müll- und Abgasproduktion. Daneben haben wir Spielräume; Spielräume, uns zu verhalten, zu entziehen, zu handeln, Spielräume, die es mit der „Phantasie des Herzens" und des Verstandes auszuweiten gilt. Auch wenn wir damit in den heutigen Systemdimensionen nichts in Ordnung bringen. Wir können nicht 100prozentig sein, weder 100prozentig rassismusfrei noch sonstwie 100prozentig „richtig".
Über ein Seminar, in dem es um die persönliche Auseinandersetzung mit dem Erbe des Nationalsozialismus ging, berichtet ein Leiter: „Es war für manche erschreckend und erschütternd, in sich eben die Härte und Brutalität zu entdecken, die sie doch so sehr bekämpfen. Oft richtet sie sich massiv gegen die eigene Person – in Form sehr rigider Forderungen an das eigene Tun, an die eigene Moral, auch gegen andere..." (Bornebusch 1988, S. 111).
„Mit der Vergangenheit und ihrem Erbe umgehen heißt für mich, daß wir menschlicher werden – auch mit uns," sagt Margarete Mitscherlich (in v. Arnim 1989, S. 324). Menschlicher werden, d.h., sich menschliches Maß und menschliche Möglichkeiten klarzumachen und sich entsprechend zu verhalten – das gilt, finde ich, auch für uns in unseren Auseinandersetzungen untereinander und mit den Fakten der Gegenwart.

Variation 4: Frauen auf Ahnensuche

Weiß und deutsch sein hat zwar Vorteile, aber glücklich fühlen sich die meisten Frauen nicht damit. Das kam jedenfalls auch auf der Rassismus-Tagung in Bremen zum Ausdruck. Deutsch, das weckt allerhand unangenehme Assoziationen, das heißt mit einem Land und einer Geschichte, mit Eigenschaften und Verhaltensweisen identifiziert werden, von denen frau nichts wissen will. Viele Frauen finden zu diesem Teil ihrer Herkunft kein Verhältnis. Solcherart Unbehagen ist nicht nur in der Frauenbewegung verbreitet: „Bloß nicht deutsch sein. Das Gefühl kennen wohl die meisten von uns Nachkriegskindern. Wer nicht im Stammbaum nach einer jüdischen Ahnin fahndet, um sie wie eine weiße Fahne der Kapitulation und Unschuld zugleich vor sich her zu schwenken, der hat sich nur mit Vorbehalt zum Deutschsein bekannt. ‚Ich bin Deutsche, aber nur aus Zufall.' ‚Ich bin zwar deutsch, aber wirklich nicht gern.' ‚Ich bin in Deutschland geboren und fühle mich überall zu Hause.' Jeder hatte so sein lässiges Sprüchlein, um den gespaltenen Gefühlen zur ungeliebten Heimat Ausdruck zu verleihen. Einige übten sich gar in Tarnung: ‚Ich habe wie die letzte Streberin Englisch gepaukt', erzählt eine Frau, ‚nicht, weil ich in der Schule mein Abitur mit Auszeichnung, sondern weil ich draußen in der Welt bestehen wollte. Als Deutsche konnte mir das nicht gelingen. Also durfte man mich nicht erkennen, weder am Habitus noch am Akzent.' Changierend wie ein Chamäleon schlüpfte sie in fremde Rollen, flanierte geschmeidig und elegant auf der Via Veneto, stapfte als Rucksacktouristin mit unüberhörbarem texanischen Akzent durch Holland, bereiste Israel als unbeschwerte sonnenblonde Schwedin." (v. Arnim 1989, S. 36 f.)

Alle ethnologische Literatur über traditionelle Gesellschaften, die ich kenne, beschreibt

die Einbindung des Individuums in seine Gruppe und in das Weltbild der Gruppe. Diese Rückbindung bietet eine klare Orientierung, wobei die persönliche Freiheit im bürgerlichen Sinne eingeschränkt sein kann, während andererseits Freiheiten da sein können, von denen wir keine Ahnung haben. Jedenfalls sind die Älteren und die Ahnen Quellen der Kraft und Identität.
Unter diesem Blickwinkel sind die Identitätsschwierigkeiten von Frauen hier und heute wenig verwunderlich: Die althergebrachten Traditionen bieten keinen Halt mehr. Zu den Umbrüchen kommt die Erinnerungslosigkeit der modernen Gesellschaft, die jederfrau und jedermann verschiedene Varianten des Vergessens anbietet (vgl. Claussen 1987, S. 10); mit der Folge, daß in der Regel weder die Väter noch die Mütter die Geschichte und ihre Verwobenheit darin erkannt und verarbeitet haben. Die daraus resultierende Scham- und Schuldabwehr, das Verleugnen und Schweigen machen Eltern nicht gerade zu „Quellen der Kraft und Identität". Dies anzunehmen – nicht darüber zu klagen – ist sicherlich die Grundlage einer weniger „diffusen" Identität.
Der verständliche Wunsch nach positiven Identifikationsfiguren, nach Ahnfrauen und Vorläuferinnen treibt nicht nur deutsche Feministinnen um – durch die Geschichte und durch die Welt. Manchen sind die Amazonen und Hexen ferner Zeiten näher als ihre Mütter.
Judy Chicagos Dinner Party setzt so ein Hoffnungsbild des weißen Feminismus wirkungsvoll und auch großartig in Szene: Frauen aller Zeiten, verschiedenster Herkunft und einiger weniger Kulturen versammeln sich um einen Tisch. Der Wunsch nach einem zeit- und raumüberwindenden mythologischen Zusammenschluß aller Frauen kehrt sich nicht an all den Trennungen, Unvereinbarkeiten und Ausbeutungsverhältnissen unter Frauen. Selbstredend gibt es an Judy Chicagos Tisch nur eine schwarze Frau, Sojourner Truth, und eine Indianerin (Sacajawea), und zwar die, mit deren Hilfe dem weißen Mann die erstmalige Durchquerung des Landes gelang.
Die Dinner Party versucht, eine weibliche Tradition zu entwerfen, „Herstory". Wo keine Tradition wachsen konnte, weil sie immer wieder zerstört wurde und weil sie außerdem mit Schuld, Grausamkeiten und Anlässen zur Scham beladen ist, ist die Verführung groß, sich an ihrer Stelle auf Konstruktionen und Wunschbilder zu beziehen.
Wurzeln werden nach Gefallen aus dem Kulturangebot der Welt und der Weltgeschichte ausgesucht und versuchsweise quasi angeklebt. Bei Nichtgefallen Rückgaberecht. Als entsprechend beliebig und grundlos erweist sich solche Ersatztradition. Auf uns überkommene Geschichte läßt sich nicht einfach abschütteln wie lästiger Staub.

Wie leben wir damit? Variation 5: in abgeschlossenen Räumen

Auf uns überkommene Geschichte ist kein Staub. Das sind abgedrängte Erfahrungen, Emotionen, Erinnerungen, abgedrängtes Wissen, die aus ihren versteckten Winkeln strahlen und in deren Kraftfeld wir uns wie gebannt bewegen.
Vielleicht hat das *auch* damit zu tun: Frauen, die viel in der Welt herumkommen, bezeichnen den Feminismus hier im Vergleich zu den Frauenbewegungen in anderen Ländern mitunter als trostlos – eingesperrt in Erfahrungen und Theorien, die immerfort nichts anderes besagen, als daß wir gegen den Ablauf der patriarchalischen Großmannssucht, verbunden mit den entsprechenden Taten nicht ankämen, daß wir unentrinnbar schuldhaft verstrickt seien. Daß wir bis ins Innerste von patriarchaler Kultur geprägt und damit verunstaltet seien, um nur einige Beispiele zu nennen. Uns fehlten, die zupackende, gar nicht resignierte Tatkraft und der lebensfreudige Pragmatismus z.B. der US-Amerikanerinnen.
Ohne jetzt die von anderen Traditionen geprägte Haltung vieler Amerikanerinnen einfach übernehmen zu wollen, finde ich einen solchen interkulturellen Vergleich doch sehr anregend, weil er deutliche Hinweise darauf gibt, wie die unterschiedlichen Sichten und Haltungen von den historisch-gesellschaftlichen Entwicklungen bestimmt sind. So offenbart z.B. das Thema Rassismus bzw. die Tatsache, daß Rassismus nicht zum Thema gemacht wird, zum einen vielfältige rassistische Strukturen, auch in der Frauenbewegung. Zum anderen kommen dabei Merkmale hiesiger feministischer Politik zum Ausdruck, etwa, daß

der Feminismus nicht von Widersprüchen zwischen den Frauen und in den Frauen selbst ausgeht (vgl. im Gegensatz dazu den Ansatz von Libreria delle donne di Milano); ganz selbstverständlich haben wir uns anfangs als eine Art „Gesinnungsgemeinschaft" verstanden.
In Zeiten, in denen gewachsene Gemeinschaften sich zunehmend auflösen und traditionelle Gemeinschaftsformen nicht mehr taugen, ist es verständlich, daß sich Gemeinschaften auf der Grundlage von „Gesinnung" bilden. Allerdings ließ uns unsere „Gesinnungsgemeinschaftsform" nicht allzuweit aus dem Schatten der deutschen und der weiblichen häuslichen Vergangenheit heraustreten: Durchlässigkeit, Weltläufigkeit, Koalitionen und Bündnisse sind ebensowenig unsere Stärke wie sachliche Auseinandersetzungen, die sich weder an der Person noch an der Art, wie eine Frau ihre Sache vertritt, aufhalten. Die neuere Entwicklung, alles irgendwie begreiflich und irgendwie akzeptabel zu finden, ändert im Grunde nichts daran, daß gesellschaftliches Handeln, das etwas anderes sein muß als familiales oder gruppenbezogenes Handeln, im deutschen Feminismus noch nicht sehr entwickelt ist.
Deshalb bieten auch die Frauenbewegung oder die Projekte aus der Frauenbewegung nicht nur türkischen, kurdischen, philippinischen oder eritreischen Frauen keinen Raum, sondern auch ganz selten Bäuerinnen, kleinbürgerlichen Hausfrauen oder Putzfrauen weißer deutscher Herkunft. Es sei denn als Untersuchungspersonen, als Klientinnen sozialer Berufe oder als Dienstleistende, da sind auch „andere" Frauen gefragt.
Es mangelt an öffentlichen Räumen, in denen solche Begegnungen stattfinden könnten, nicht zuletzt auch deshalb, weil es Frauen schwerfällt, Räume *offen zu halten* und nicht mit der heimeligen und beengenden Szene-Atmosphäre zu belegen und damit zu privatisieren.
Ich will nun nicht Gemeinschaften und „Unter-uns-Einrichtungen" abschaffen, aber wir suchen doch darüber hinaus etwas, was jenseits der Frauenszene, jenseits nationaler Überheblichkeit, jenseits des Gesinnungsstaates und der Gesinnungsgemeinschaften liegt, jenseits nachkriegszeitlicher „Zurückgenommenheit" (Sloterdijk), und ich glaube, dieses Neue hat nur eine Chance zu entstehen, wenn wir unsere Kontinuität aus der Vergangenheit heraus begreifen – wenn wir uns erinnern. Erinnern, über persönliche Geschichten und Erfahrungen hinaus, als emotionale wie intellektuelle Arbeit am geschichtlichen Bewußtsein.

Anläßlich der 40. und 50. Jahrestage von Ereignissen wie des Überfalls auf Polen, der sog. Reichskristallnacht, des Kriegsendes wurde in den letzten Jahren immer wieder eine hebräische Weisheit zitiert, die die Deutschen zum Erinnern an die nationalsozialistische Vergangenheit ermutigen sollte: „Das Vergessen-Wollen verlängert das Exil, und das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung." Dieser, durch ständige Wiederholung schon wieder abgegriffene Satz könnte auch Frauen anregen, sich der eigenen Grundlagen, Verwobenheiten in die Geschichte zu erinnern, sie nicht mehr abzuwehren, sondern zu begreifen; es zu wagen, sich in eine Tradition gestellt zu sehen, die nicht von vornherein und nicht im nachhinein „Lust" macht. Die Frauen (und nicht nur sie) zu sehen, wie sie sind und waren – als Nichtwisserinnen, Mitläuferinnen, Widerstandskämpferinnen, Täterinnen, als irgendwie Dabeigewesene –, das hieße auch, sich von liebgewonnenen Perspektiven verabschieden, die nahelegen, die Frau entweder in allem zu entschuldigen oder sie zu verteufeln (Frauen hätten Hitler „entdeckt, gewählt, vergöttert"). Das wäre ein Prozeß der Aneignung von Wirklichkeit, keiner der Erlösung.
Die Strategien der Verdrängung und Vereinfachung sind unter diesem Blickwinkel Versuch das Bild von sich selbst, der Mitfrau, der Vorfahrin aufrechtzuerhalten. Gabriele v. Arnim: „Geschichte aushalten heißt dann, sich selber aushalten" (1989, S. 165).

Literatur

AHRENDT, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Bd. 1: Antisemitismus, Frankfurt a. M. u.a. 1980

dies.: Macht und Gewalt, München 1987

v. ARNIM, Gabriele: Das große Schweigen. Von der Schwierigkeit, mit den Schatten der Vergangenheit zu leben, München 1989

van den BROEK, Lida: Am Ende der Weißheit. Vorurteile überwinden, Berlin 1988

BORNEBUSCH, Wolfgang: ,,Darf ich wachsen auf einem Berg von Leichen?'' Beobachtungen bei einem TZJ-Seminar mit Yitzchak Ziemann, in: Heimannsberg, Schmidt (Hrsg.) a.a.O., S. 105–112

CHICAGO, Judy: The Dinner Party, Frankfurt a. M. 1987

CLAUSSEN, Detlev: Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus, Frankfurt a. M. 1987

DAY, Ingeborg: Geisterwalzer, Salzburg u.a. 1983

GRUPPE FRAUENMUSEUM FRANKFURT – Irmgard Hölscher, Barbara Determann, Birgit Lunau, Maria Spätling, Karin Stiehr, Katharina Sykora, Ellen de Visser: Heimliche Kontinuitäten, in: Heimannsberg, Schmidt (Hrsg.) a.a.O., S. 43-53

HEIMANNSBERG, Barbara/ SCHMIDT Christof (Hrsg.): Das kollektive Schweigen, Nazivergangenheit und gebrochene Identität in der Psychotherapie, Heidelberg 1988

JACOBI, Jessica/ MAGIRIBA LWANGA, Gotlinde: Was ,,sie'' schon immer über Antisemitismus wissen wollte, aber nie zu fragen wagte, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, Heft 27, 1990, S. 95 ff.

JOHNSON REAGON, Bernice: Coalition Politics: Turning the Century, in: Barbara Smith, Home Girls, A Black Feminist Anthology, New York 1983

LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO: Wie weibliche Freiheit entsteht. Eine neue politische Praxis, Berlin 1988

LORDE, Audre: Auge in Auge. Schwarze Frauen, Haß und Wut, in: dies., Lichtflut, Berlin 1988

MÜLLER, Burkhard: ,,Über wohlmeinenden Rassismus'', in: taz vom 2.3.1990, S. 15

OESTERLE-SCHWERIN, Jutta: Schwierigkeiten des Erinnerns und des Gedenkens, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, Heft 24, 1989, S. 163 ff.

ROMMELSPACHER, Birgit: ,,Sie bedrohen unser Selbstbild'' (Interview), in: taz vom 7.5.1990, S. II

SICHROVSKY, Peter: Schuldig geboren. Kinder aus Nazifamilien, Köln 1987

SLOTERDIJK, Peter: Landeskundliche Bemerkungen zu den jüngsten deutschen Tränen, in: Psychologie heute, Nr. 3/1990

STIERLIN, Helm: Der Dialog zwischen den Generationen über die Nazizeit, in Heimannsberg, Schmidt (Hrsg.) a.a.O, S. 197–214

THÜRMER-ROHR, Christine: Vagabundinnen. Feministische Essays, Berlin 1987

WIELPÜTZ, Irene: Die Schwierigkeit, das Unsagbare zu sagen, in: Heimannsberg, Schmidt (Hrsg.) a.a.O., S. 69–79

WINDAUS-WALSER, Karin: Gnade der weiblichen Geburt? Zum Umgang der Frauenforschung mit Nationalsozialismus und Antisemitismus, in: Feministische Studien, 1/1988

WÜLFFING, Gisela: Gegen eine verzweifelte Politik. Über grüne Identität, in: taz vom 19.3.1990