

Peter Sinapius

Vom Hinsehen und vom Wegsehen

Soziale Praktiken im Nationalsozialismus



Psychosozial-Verlag

Peter Sinapius
Vom Hinsehen und vom Wegsehen

Forum Psychosozial

Peter Sinapius

Vom Hinsehen und vom Wegsehen

Soziale Praktiken im Nationalsozialismus

Psychozial-Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Originalausgabe

© 2023 Psychosozial-Verlag GmbH & Co. KG, Gießen

info@psychosozial-verlag.de

www.psychosozial-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form

(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)

ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert

oder unter Verwendung elektronischer Systeme

verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlagabbildung: Peter Sinapius, eigene Darstellung

Umschlaggestaltung und Innenlayout nach Entwürfen von Hanspeter Ludwig, Wetzlar

ISBN 978-3-8379-3307-9 (Print)

ISBN 978-3-8379-6217-8 (E-Book-PDF)

Inhalt

Einleitung	9
Finstere Zeiten	21
Der dunkle Flur	21
Die Moral der Geschichte	27
Das Selbst und die Anderen	35
Die Geschichte meiner Familie im Nationalsozialismus	39
Praktiken der Unterdrückung	51
Entrechtung	53
Überwachung	64
Diskriminierung	73
Entehrung	80
Fremdbestimmung	84
Ausblutung	95
Entmenschlichung	101
Vernichtung	111
Praktiken der Anpassung	121
Sich unterordnen	123
Die Pflicht erfüllen	126
Kameraden sein	130
Gehorchen	138
Nutznießen	150

Wegsehen	155
Stillschweigen	163
Praktiken des Widerstands	171
Hinsehen	174
Sich Zeigen	185
Respektieren	189
Nicht mitmachen	195
Sich verweigern	201
Widerstehen	208
Sich widersetzen	211
Requiem	215
<i>Anhang</i>	
Allgemeine Erklärung der Menschenrechte	231
Quellenverzeichnis	239

»Der Grund, warum die Spannung des Lebens, gleichsam der Elan des mit der Geburt gegebenen Anfangs, anhalten kann bis zum Tode, liegt darin, daß die Bedeutung einer jeden Geschichte sich voll erst dann enthüllt, wenn die Geschichte an ihr Ende gekommen ist, daß wir zeit unseres Lebens in eine Geschichte verstrickt sind, deren Ausgang wir nicht kennen. [...] Was sich in der erzählten Geschichte darbietet, bleibt dem Handelnden qua Handelnden schon darum verborgen, weil die Motive seiner Tat ja keineswegs in der Bedeutung liegen, die sich in der aus ihr resultierenden Geschichte schließlich hergestellt hat. So sind erzählbare Geschichten zwar die einzigen eindeutig-handgreiflichen Resultate menschlichen Handelns, aber es ist nicht der Handelnde, der die von ihm verursachte Geschichte als Geschichte erkennt und erzählt, sondern der am Handeln ganz unbeteiligte Erzähler.«

Hannah Arendt (2020, S. 268f.)

Einleitung

»Nun gab es die Anschauung, daß der Autor sich aus politischer Anteilnahme heraushalten sollte, daß er derjenige sein sollte, der die Objektivität lebendig erhält, da er sowohl das Positive als auch das Negative an den Kräften, die in den allumfassenden Kampf verwickelt sind, sehen sollte. Aber war das Leben nicht zu kurz für diese Objektivität? War das nicht nur eine andere Lüge, um nicht verbrannt zu werden? Es gab eine entscheidende Frage: wer braucht meine Arbeit und kann mein Schreiben helfen, die Umgebung bewohnbarer zu machen?«

Peter Weiss (zit. n. Canaris, 1973, S. 13)

Der Begriff »Weltanschauung« taucht das erste Mal 1790 bei Immanuel Kant (2009) auf und bezeichnet das Vermögen, die Welt in ihrer Gesamtheit wahrzunehmen und in sprachliche Begriffe zu fassen. Wenn im Titel dieses Buches von »Hinsehen« und von »Wegsehen« die Rede ist, so sind damit unterschiedliche Praktiken der Wahrnehmung gemeint, die an dem beteiligt sind, was zur Anschauung und schließlich zur Sprache gelangen kann. Insofern steht in diesem Buch sowohl die Praxis der Wahrnehmung zur Diskussion als auch das Vermögen, die Wahrnehmung der Welt in Überzeugungen, Vorstellungen und Sichtweisen zu überführen, durch die Menschen eine Orientierung in der Welt gewinnen und sich in ihr bewegen können.

Die nationalsozialistische Weltanschauung beruhte auf einer rassistischen Ideologie, die der Wahrnehmung vorausging. Juden und Jüdinnen, rassistisch »Minderwertige«, geistig und körperlich »Behinderte«, »Asoziale«, chronisch Kranke, Homosexuelle oder »geborene Verbrecher« galten als »minderwertig« oder »asozial« und wurden mit diesen Stereotypen versehen, bevor sie als Individuen in Erscheinung treten konnten. Für die diskriminierenden Zuschreibungen war nicht die tatsächlich erfahrbare Welt von Belang, sondern – wie in Platons Höhlengleichnis – lediglich der Schatten, den sie warf.

In dem als Höhlengleichnis bekannten Gedankenexperiment von Platon befinden sich Menschen in einer Höhle, in der sie aus irgendeinem Grund ihr ganzes Leben als Gefangene verbringen müssen (Rehn, 2005). Wie die Welt außerhalb der Höhle aussieht, wissen sie nicht. Sie

sind gefesselt und mit dem Rücken dem Höhlenausgang zugewandt. Sie sind nicht in der Lage, ihren Kopf zu wenden, sondern blicken auf die Höhlenwand. Auf der Höhlenwand sehen sie die Schatten unterschiedlicher Gegenstände, die die Menschen vor der Höhle hin- und hertragen. Was sie über die Welt wahrnehmen, ist den Schatten der Gegenstände geschuldet, die auf der Höhlenwand zu sehen sind, über die sich die Gefangenen verständigen, denen sie Bedeutungen zuschreiben und über die sie Theorien entwickeln können. Das, was sie sehen, halten sie für die reale Welt. Sie wissen also, so interpretiert die Bildungswissenschaftlerin Ursula Frost dieses Gedankenexperiment, »durchaus etwas und können ihr Wissen auch anwenden, aber was sie zu Ungebildeten macht, ist, dass sie den Bezugs- und Bedingungsrahmen ihres Wissens nicht in Frage stellen« (Frost, 2010, S. 313). Das können sie nicht, so möchte ich ergänzen, weil dieser Bezugs- und Bedingungsrahmen außerhalb ihrer Wahrnehmungsmöglichkeiten liegt.

Das Gedankenexperiment von Platon führt den Zusammenhang zwischen der visuellen Wahrnehmung und dem, was wir über die Welt wissen, vor Augen: Die Gefangenen sehen die Welt nicht einfach so, wie sie ist, sondern sie sehen sie einerseits unter den besonderen Bedingungen ihres Daseins und damit aus einer bestimmten Perspektive; andererseits bilden sie sich eine Anschauung von der Welt, indem sie dem, was sie sehen, eine Bedeutung zuschreiben und Theorien darüber entwickeln. Erst in dem Augenblick, in dem sie dem Bezugs- und Bedingungsrahmen ihrer Wahrnehmung Widerstand entgegensetzen, ihn verschieben oder ihre Perspektive verändern, können sie zu einer Anschauung der Welt gelangen, die sie auch in die Lage versetzt, den Bezugs- und Bedingungsrahmen ihrer Wahrnehmung zu erkennen und damit über die Bedingungen des Zustandekommens ihrer Anschauungen zu reflektieren.

Sehen entpuppt sich so als eine Praxis, die nicht einfach gegebene Tatsachen ins Bewusstsein bringt, sondern an dem beteiligt ist, was Menschen für die Wirklichkeit halten. Wenn sie in der Lage sind, über die Bedingungen des Zustandekommens ihrer Wahrnehmung zu reflektieren, könnten sie ihre jeweiligen Perspektiven und Standpunkte explizit machen, erkennen und sich aufeinander beziehen. Sehen wäre dann nicht nur ein rezeptiver, sondern vor allem ein produktiver Akt, auf dem soziale Beziehungen selbstbestimmter Individuen beruhen könnten, die imstande sind, sich über ihre jeweiligen Standpunkte auszutauschen.

Offenbar ahnten die Nationalsozialisten, wie sehr das Sehen Sichtwei-

sen und Anschauungen hervorbringen und soziale Beziehungen stimulieren kann. Deswegen unterdrückten sie gewaltsam jeden Versuch, die Welt jenseits ideologischer Zuschreibungen zum Sprechen zu bringen. Nirgends wird das deutlicher als in ihrem Umgang mit der Kunst der Moderne, die sie als »entartete Kunst« aus den Museen entfernten.¹ Mit der Kunst der Moderne hatte sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein Paradigmenwechsel in der Praxis des Sehens vollzogen, durch den sich die Rezeptionsbedingungen von Kunst grundsätzlich in Richtung Betrachter*in verschoben (Arnheim, 2000 [1974]). Bildwahrnehmung wurde nicht mehr als bloßer Akt der passiven Aneignung des Sichtbaren, sondern selbst als ein Akt der Bildproduktion verstanden (Bockemühl, 1985). Die Kunst der Moderne machte die Wahrnehmung des Menschen und mithin den Bezugs- und Bedingungsrahmen seiner Wahrnehmung zu ihrem Thema und ging den Fragen nach: Was ist der Mensch? Was ist die Wirklichkeit? Wie ist der Mensch wahrnehmend und handelnd in die Welt eingeschaltet?

Eine Kunst, die sich solche Fragen stellte, widersprach dem nationalsozialistischen Bildverständnis, das in Bildern lediglich die Bestätigung seiner rassistischen Ideologie suchte. Was ein Bild repräsentierte, war für die Nationalsozialisten eine Folge von Zuschreibungen, die dem Sehen vorausgingen und jene Sicht- und Betrachtungsweisen erzeugen sollten, die geeignet waren, die nationalsozialistische Ideologie als diskriminierende Praxis auch in der Kunst zu etablieren. Deswegen machten die Nationalsozialisten die Kunst der Moderne zur Zielscheibe von aggressiver Rhetorik, Zensur und Zerstörung. Sehen war für sie eine Form der Machtausübung und Diskriminierung. Totale Herrschaft bedeutete auch, die Kontrolle über die Wahrnehmung eines jeden einzelnen Mitglieds der »Volksgemeinschaft« zu gewinnen.

1 Um eine uniformierte Kunstauffassung durchzusetzen und die ideologischen Narrative der Nationalsozialisten in der Kunst zu etablieren, wurde im Zuge der kulturellen »Gleichschaltung« am 10. April 1935 vom Präsidenten der Reichskammer der bildenden Künste angeordnet, dass alle Kunstausstellungen der Anmeldepflicht und vorherigen Genehmigung durch die Reichskammer der bildenden Künste unterliegen. Am 27. November 1936 folgte das Verbot der Kunstkritik durch eine Anordnung des Reichsministers für Volksaufklärung und Propaganda. Und schließlich beseitigten die Nationalsozialisten die Kunst der Moderne aus den Museen und öffentlichen Sammlungen. Am 19. Juli 1937 zeigten sie in München in den Hofgarten-Arkaden die erste Ausstellung über die sogenannte »entartete Kunst«, in der 650 konfiszierte Kunstwerke aus 32 deutschen Museen ausgestellt wurden (Wistrich, 1996).

Wenn man Kunstrezeption als eine Praxis des Sehens versteht, kann man an ihr studieren, wie Wahrnehmungsprozesse funktionieren und wie sich Weltanschauungen bilden können. Gegenstand der vorliegenden Untersuchung ist die Lebensgeschichte meiner Eltern und Großeltern während des Nationalsozialismus. Ich habe mich gefragt, welches Bild sie von ihrer Welt hatten, wie sie sie gesehen und wie sie sich zum Nationalsozialismus verhalten haben. Ich bin daher der Frage nachgegangen, wie sie auf die Welt bezogen waren: Welcher Weltanschauung sind sie gefolgt, von welchem Standpunkt aus haben sie agiert und welche Folgen hatte das für sie und ihre Umgebung? Da Sehen nicht nur etwas ist, was einem passiert, sondern etwas, das man tut, kann es nicht nur etwas zur Erscheinung bringen, sondern auch Anderes zum Verschwinden. Daher handelt das Folgende zu weiten Teilen von unterschiedlichen Möglichkeiten der Wahrnehmung und mithin von zwei mit ihnen verbundenen komplementären sozialen Praktiken: vom Hinsehen und vom Wegsehen.

Während ich mich mit diesen Fragen beschäftige, wird am Landgericht Itzehoe ein Urteil über eine 97-jährige Frau gesprochen, das in der Öffentlichkeit für Aufsehen sorgt. Die Frau hatte vor 80 Jahren im Alter von 18 Jahren, genau genommen zwischen Juni 1943 und April 1945, als Sekretärin im Konzentrationslager Stutthof gearbeitet und die Todeslisten derjenigen abgetippt, die dort ermordet wurden. Ihre »Tätigkeit war für die Organisation des Lagers und die Durchführung der grausamen, systematischen Tötungshandlungen notwendig«,² erklärt das Landgericht. Sie wird daher wegen Beihilfe zum Mord in 10.505 Fällen und wegen Beihilfe zum versuchten Mord in fünf weiteren Fällen nach dem Jugendstrafrecht zu zwei Jahren Haft auf Bewährung verurteilt. Das Urteil gilt als Präzedenzfall für die Verfolgung von Verbrechen im Nationalsozialismus, weil erstmals ein*e Täter*in auf einer der unteren Hierarchieebenen staatlicher Gewalt abgeurteilt worden ist. Ihm werden kaum weitere Urteile folgen, weil diejenigen, die Ähnliches getan haben, bereits gestorben sind. Die paradigmatischen Wirkungen des Urteils, von denen öffentlich die Rede ist (Müller, 2022), können daher allenfalls symbolischer Natur sein.

Paradigmatisch ist das Urteil in meinen Augen aus anderen Gründen: Einerseits verschiebt es die moralische Verantwortung für die Duldung und Billigung von Verbrechen im Nationalsozialismus von der moralischen auf eine juristische Ebene und entlässt damit jene aus der Verantwortung,

2 Siehe <https://www.tagesschau.de/urteil-kz-sekretaerin-faq-101.html>

die lediglich als Mitläufer galten und sich im juristischen Sinne nicht schuldig gemacht haben. Andererseits steht das Urteil in einem eklatanten Widerspruch zu der weitgehend nicht erfolgten Ahndung von Verbrechen im »Dritten Reich«, die von Organen der staatlichen Bürokratie oder von Organen der Justiz selbst verübt wurden. Es aktualisiert dabei eine Praxis, die die Verbrechen im Nationalsozialismus trennt von sozialen Praktiken der Wahrnehmung, die diese Verbrechen erst möglich gemacht haben.

In meinen Untersuchungen stieß ich so auf ein Verfahren vor dem Landgericht Wiesbaden im Jahr 1952, das mich auch im Weiteren noch beschäftigen wird. In diesem Verfahren wurden Beamt*innen des Reichsjustizministeriums, die Deportationen ins Konzentrationslager veranlasst hatten und für sie verantwortlich gewesen waren, freigesprochen, weil sie laut Gerichtsurteil nicht gewusst haben konnten, was das Wort »Vernichtung« bedeutete, sodass »das ›Wahrnehmen des Wortes Vernichtung allein‹ [...] keine ausreichende Grundlage für eine Feststellung des Wissens oder Ahnens der Angeklagten um die Tötungen« in den Konzentrationslagern darstellte (Wachsmann, 2006, S. 383). Jetzt kann man sich nicht nur fragen, was die Beamt*innen beim Wahrnehmen des Wortes »Vernichtung« anderes als »Vernichtung« haben verstehen können, sondern auch, warum sie als diejenigen, die Deportationen in die Konzentrationslager veranlasst hatten, als unschuldig galten, während eine Sekretärin, die die von ihnen veranlassten Todeslisten abtippete, schuldig gesprochen wird.

Diese juristische Praxis findet sich bestätigt in einem fehlenden Unrechtsbewusstsein der Justiz selbst (vgl. auch Müller, 1987). Bei einer Veranstaltung der Münchener Juristischen Gesellschaft während der Ausstellung »Justiz und Nationalsozialismus« am 29. September 2004 fasste der seinerzeitige Präsident des Bundesgerichtshofes Günter Hirsch die Geschichte der Verfolgung von Justizverbrechen mit den Worten zusammen:

»Richter und Staatsanwälte, die an den tausendfachen Justizverbrechen im Dritten Reich beteiligt waren, blieben fast völlig von Strafverfolgung verschont – Richterprivileg, Beratungsgeheimnis, formaler Rechtsgehorsam waren die rechtlichen Instrumente, auf die sich die Justiz stützte. Nachdem 1968 schließlich auch die Verurteilung des Richters Rehse, der zusammen mit Roland Freisler im Volksgerichtshof an Dutzenden von Todesurteilen gegen Widerstandskämpfer mitgewirkt hatte, aufgehoben wurde, stellten die Staatsanwaltschaften alle Ermittlungen gegen ehemalige Richter ein« (Hirsch, 2004).

Nicht nur das: Auch die Rechtswissenschaftler, wie die Professoren der »Kieler Schule«, die sich als Vordenker der nationalsozialistischen Rechts-erneuerung verstanden (vgl. Eckert, 1992) und die juristischen Grundlagen für die Urteile der Nazirichter entworfen hatten, konnten ihre akademischen Karrieren nach dem Krieg fast ungetrübt an bundesdeutschen Hochschulen fortsetzen. Auch sie wurden nicht zur Verantwortung gezogen.

Wie in Platons Höhlengleichnis scheinen die verantwortlichen Beamt*innen und Jurist*innen nicht in der Lage gewesen zu sein, den ideologischen Bezugs- und Bedingungsrahmen ihres Tuns während des Nationalsozialismus zu erkennen und die moralische Verantwortung für ihre Taten zu übernehmen.

In diesem Buch möchte ich zeigen, dass Verantwortung für Verbrechen während der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft nicht vorzugsweise eine juristische, sondern vor allem eine moralische Kategorie ist, die in keinem Gerichtsurteil ihren Abschluss finden kann. Ich gehe davon aus, dass sich der Umgang mit unserer Geschichte in jeden Winkel unserer sozialen und gesellschaftlichen Wirklichkeit einschreibt. Sie ist nicht einfach nur Vergangenheit, die in unseren Geschichtsbüchern ihren Abschluss findet. Deswegen greife ich gleichsam hinter mich und bewege mich in der Geschichte meiner Vorfahren. Wenn man das Thema, das man erkunden will, eintaucht, verzichtet man auf die Distanz, aus der wir gewöhnlich Dinge betrachten, derer wir habhaft werden wollen. Der Geschichte des Holocaust kann man aber ebenso wenig habhaft werden wie man sie – um mit Hannah Arendt zu sprechen (Arendt, 2012, S. 34) – »bewältigen« und zu den Akten legen kann. Ich will stattdessen versuchen, aus einer Innenperspektive Lebensentwürfe, Handlungsmotive und soziale Praktiken zu verstehen, die im Nationalsozialismus zu unterschiedlichen Weltanschauungen und mit ihnen zu unterschiedlichen Strategien der Unterdrückung, der Anpassung und des Widerstands geführt haben.

Ich frage mich, wie meine Eltern und Großeltern ihre Welt im Nationalsozialismus gesehen und verstanden haben und welche sozialen Praktiken damit verbunden waren. Wie haben sie über die Welt gesprochen, in der sie gelebt haben? Welche Weltanschauungen haben sie geleitet, welche Lebensentwürfe haben sich daraus ergeben, welche Vorstellungen von Moral hatten sie und welche Handlungen folgten daraus?

Ich möchte verstehen, welche Perspektive auf den Nationalsozialismus es meinen Eltern erlaubt hat, sich aus innerer Überzeugung der Wehrmacht oder dem Bund Deutscher Mädel (BDM) anzuschließen. Ich möchte er-

fahren, warum es einem meiner Großväter möglich war, Widerstand gegen die Nationalsozialisten zu leisten, auch wenn er dafür ins Konzentrationslager Dachau kam, und ich möchte wissen, warum mein anderer Großvater, der als Tuchfabrikant mit den Nationalsozialisten kollaboriert hatte, das Kriegsende so sehr fürchtete, dass er sich, seine Frau und seine Bedienstete tötete. Ich möchte auf diese Weise herausfinden, was totalitäre Ordnungen ermöglicht, wie sie funktionieren und wie man ihnen widerstehen kann. Mein Projekt zielt daher nicht allein darauf, etwas über die Geschichte meiner Eltern und Großeltern in Erfahrung zu bringen. Ich möchte mir vor allem ihre Vergangenheit in einer Weise vergegenwärtigen, die es mir erlaubt, ihre individuellen Geschichten auf aktuelle soziale und gesellschaftliche Fragestellungen zu beziehen.

Ich begreife subjektive und soziale Wirklichkeiten als etwas, das in Erzählungen vergegenwärtigt werden kann und dadurch intersubjektiv, d. h. zwischen dem Autor und den Leser*innen, zugänglich wird. Ich folge dabei einem performativen Verständnis von Erzählen, das die Theaterwissenschaftlerin Nina Tecklenburg als kulturelle Praktik begreift, die, so schreibt sie, mehr umfasst »als den bloßen ›Nachvollzug gelebten Lebens‹. Erzählen formt Leben. Nicht nur schafft Erzählen verbindliche, intersubjektive Handlungswirklichkeit, sondern letztere ist immer schon von einem narrativen Wissen durchsetzt, das in jedem Erzählprozess sinnstiftend aktualisiert wird« (Tecklenburg, 2014, S. 112).

Da ich etwas über die moralischen Beweggründe herausfinden will, die die verschiedenen Akteur*innen in der nationalsozialistischen Gesellschaft angetrieben haben, werde ich hier vor allem eine moralphilosophische Perspektive verfolgen, aus der ich meinen Gegenstand am besten erfassen kann. Weil sich moralisches Handeln nicht außerhalb menschlicher Beziehungen und ihrer gesellschaftlichen Zusammenhänge vollziehen kann, lässt es sich auch nicht außerhalb von ihnen beschreiben. Deswegen rekonstruiere ich aus den mir vorliegenden Briefen und Tagebüchern nicht nur die individuellen Biografien der Mitglieder meiner Familie während des Nationalsozialismus, sondern stelle sie in den Kontext zeitgeschichtlicher Ereignisse. Dabei wird nicht nur das sichtbar, was in ihnen dokumentiert ist, sondern auch das, wovon sie *nicht* sprechen oder auch, über das sie ausdrücklich schweigen.

Für meine Untersuchungen nutze ich Briefe und Tagebücher meiner Eltern und Großeltern, die sie zwischen 1933 und 1946 verfasst haben. Darüber hinaus stütze ich mich auf Material aus Kirchen- und Staatsarchiven,

das meine Tante und Cousine über meinen Großvater Hans Buttersack zusammengetragen haben. Außerdem nutze ich Veröffentlichungen, die es über seine Geschichte gibt, sowie private Dokumente und Erinnerungen.³

Die Darstellung von Episoden aus dem Leben meiner Eltern und Großeltern verfasse ich nicht nur aus der Perspektive eines Mitglieds der nachfolgenden Generation, sondern auch aus der fachlichen Perspektive eines Therapeuten und Bildenden Künstlers, der sich damit beschäftigt, wie wir die Welt wahrnehmen und wie unsere Wahrnehmungen mit der sozialen und gesellschaftlichen Wirklichkeit korrespondieren.

Dabei nutze ich keine psychotherapeutischen Modelle der Interpretation oder Deutung von Vergangenheit und behandle sie auch nicht in Hinblick auf individuelle oder kollektive Traumata und ihre transgenerationale Weitergabe. Ich bediene mich stattdessen einer Herangehensweise, die ich von dem amerikanischen Psychotherapeuten Irvin Yalom übernehme (Yalom, 2005) und auf das vorliegende gesellschaftspolitische Thema beziehe. Seine interpersonelle Theorie der Psychopathologie geht – kurzgefasst – davon aus, dass ein psychisches Problem nicht durch die Behandlung der äußeren Symptomatik zu lösen ist, sondern nur durch die Aktualisierung der tiefer liegenden interpersonellen Pathologie. Diese Pathologie tritt in zwischenmenschlichen Interaktionen zutage, wie beispielsweise in einer Gruppenpsychotherapie, in der die Interaktionen die Dynamik in der Beziehung zwischen den Teilnehmer*innen regulieren. Sobald diese Interaktionen thematisiert werden können, können psychi-

3 Zu dem Material, das mir für meine Untersuchungen zur Verfügung steht, gehören insgesamt 35 Briefe meines Vaters, die er vor dem und während des Krieges an einen Freund geschickt hat, sowie ein Tagebuch, in dem er sich in den Jahren 1943 bis 1946 Notizen gemacht hat. Ich habe das Tagebuch meines Großvaters Adolph Sinapius aus 1944 und einen längeren Brief zur Verfügung, den er an meinen Vater gerichtet hat. Das Material über meinen Großvater Hans Buttersack stammt aus dem Fundus meiner Tante Gretel Baumgart-Buttersack und meiner Cousine Sabine Baumgart, der 38 Briefe sowie Archivmaterial aus dem Archiv der Evangelischen Bergkirchengemeinde Wiesbaden, dem Hessischen Haupt- und Staatsarchiv Wiesbaden, dem Stadtarchiv Wiesbaden und dem Zentralarchiv der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) Darmstadt enthält. Dazu kommen eine Reihe von Veröffentlichungen über Hans Buttersack sowie private Dokumente. Darüber hinaus liegen mir 15 Briefe meiner Großmutter Margarethe Buttersack aus den Jahren 1944 und 1945 vor, die sie an meine Mutter im Reichsarbeitsdienst gerichtet hat. Über meine Großmutter väterlicherseits liegen mir keinerlei Dokumente vor, sodass sie in den von mir erzählten Geschichten nicht auftaucht.

sche Probleme gewissermaßen von innen heraus aktualisiert und bearbeitet werden und Ausgangspunkt von Entwicklung und Veränderung sein.

Wenn ich diesen Gedanken aus der Psychopathologie auf gesellschafts-politische und soziale Fragestellungen übertrage, die auf Probleme bezogen sind, die der Vergangenheit angehören, sind die Ursache dieser Probleme nicht in äußeren gesellschaftlichen oder sozialen »Symptomen« zu finden, die sich rekonstruieren lassen, sondern erst aus einer Innenperspektive der ihnen zugrunde liegenden gesellschaftlichen und sozialen Dynamiken zu verstehen, durch die sie in eine Beziehung zu subjektiven Lebensentwürfen und Weltanschauungen gelangen.

Daher gehe ich davon aus, dass sich soziale und kulturelle Systeme nur von innen heraus verstehen lassen. Den methodischen Zugang zu diesen Systemen hat Clifford Geertz als »Dichte Beschreibung« in die Ethnografie eingeführt (Geertz, 2003). Geertz legt dabei einen sprachlich bestimmten Kulturbegriff zugrunde, durch den kulturelle Handlungen interpretativ erschlossen werden können. Dabei werden kulturelle Handlungen in ihren Bedeutungen dann greifbar, wenn sie beschrieben werden. Diese Beschreibungen müssen »dicht« sein, insofern Kultur ein dichtes »Bedeutungsgewebe« ist (ebd., S. 9). Ihre Bedeutung erschließt sich nur durch den subjektiven und selbstreflexiven Blick der Beobachterin oder des Beobachters (vgl. Behfeld & Sinapius, 2021, S. 56f.). In diesem Sinne lassen sich kulturelle Handlungen nicht von außen verstehen, indem sie beobachtet werden, sondern ihre Bedeutungen erschließen sich vor allem von innen – und da brauchen sie den oder die Forscher*in als Teilnehmer*in, der oder die sich zu ihnen in eine Beziehung bringt. Kurz: Um über sie etwas herauszufinden, braucht es – um einen Begriff aus der Soziologie zu verwenden – den »Teilnehmenden Beobachter« (Lüders, 2003).

Da Beobachtungen nur eine Bedeutung gewinnen, wenn aus einer Innenperspektive heraus nach ihr gesucht wird, schreibe ich aus der Ersten-Person-Perspektive. Dabei folge ich einem performativen Verständnis von Wissenschaftlichkeit, das die sprachliche Analyse nicht als eine Abbildung von Wirklichkeit versteht, sondern als Möglichkeit, Wirklichkeit buchstäblich hervorzubringen. Wie das zu verstehen ist, wird ausführlich im letzten Teil dieses Buches erörtert werden, in dem die Sprache in ihrer wirklichkeitskonstituierenden Dimension dargestellt und der Zusammenhang zwischen sprachlichen und sozialen Praktiken untersucht wird.

Gleichzeitig liegt mir an der Unabschließbarkeit von Deutungen, sodass sich Interpretationsspielräume für den oder die Leser*in öffnen können, in

denen sie oder er sich bewegen kann (vgl. Mey, 2020). Wenn ich davon ausgehe, dass Vergangenheit nur in Erzählungen gegenwärtig werden kann, die jemand über die Geschichte verfasst, folge ich dem kritischen Blick von Hannah Arendt:

»Bewältigen können wir die Vergangenheit so wenig, wie wir sie ungeschehen machen können. Wir können uns aber mit ihr abfinden. Die Form, in der das geschieht, ist die Klage, die aus aller Erinnerung steigt [...]. Die tragische Erschütterung der wiederholenden Klage betrifft eines der Grundelemente allen Handelns; sie legt seinen Sinn und die in die Geschichte eingehende, bleibende Bedeutung fest. Im Unterschied zu anderen dem Handeln eigentümlichen Elementen – vor allem im Unterschied zu den vorgefaßten Zielen, den treibenden Motiven und den es leitenden Prinzipien, die alle im Verlauf der Handlung sichtbar werden – erscheint der Sinn eines Gehandelten erst, wenn das Handeln selbst zum Abschluß gekommen und als eine Geschichte erzählbar geworden ist. Sofern es überhaupt ein »Bewältigen« der Vergangenheit gibt, besteht es in dem Nacherzählen dessen, was sich ereignet hat; aber auch dies Nacherzählen, das Geschichte formt, löst keine Probleme und beschwichtigt kein Leiden, es bewältigt nichts endgültig. Vielmehr regt es [...] zu immer wiederholendem Erzählen an« (Arendt, 2012, S. 34f.).

So verstanden ist Geschichte nicht abschließbar. Die Vorstellung, man könne sie bewältigen, damit sie der Vergangenheit angehört, gleicht dem Versuch, begangenes Unrecht in ein irgendwie geartetes Recht zu überführen oder das Unbegreifliche begreiflich zu machen. Ich will dagegen versuchen, die Geschichten, die durch Zeitzeug*innen, Briefe oder Tagebücher überliefert sind und mir zur Verfügung stehen, auf philosophische und soziologische Überlegungen zu beziehen, die sich mit den Bedingungen freier Gesellschaften beschäftigen, in denen es Gleichberechtigung und Selbstbestimmung unter den Bedingungen von Diversität und sozialer Anerkennung gibt.

Ich gliedere meine Überlegungen in drei Teile. Unter der Überschrift »Finstere Zeiten« stecke ich im ersten Teil die Rahmenbedingungen für meine Untersuchungen ab, indem ich zunächst die moral- und sozialphilosophischen, die sozialpsychologischen und soziologischen Bezüge und Fallstricke skizziere, in denen ich mich mit meinem Vorhaben bewege. Anschließend schaffe ich einen Überblick über die biografischen Ereignisse

im Leben meiner Familie während des Nationalsozialismus, die den Hintergrund für die im zweiten Teil zusammengetragenen sozialen Praktiken bilden.

Im zweiten Teil untersuche ich soziale Praktiken im Nationalsozialismus, indem ich Episoden aus dem Leben meiner Eltern und Großeltern anhand von Briefen und Tagebüchern sowie historischen Dokumenten in einen zeitgeschichtlichen Zusammenhang bringe. Diese Darstellung erfolgt unter drei Gesichtspunkten, durch die ich unterschiedliche Handlungsoptionen innerhalb totalitärer Gesellschaften charakterisiere:

1. Praktiken der Unterdrückung, zu denen Praktiken der Entrechtung, Überwachung, Diskriminierung, Entehrung, Fremdbestimmung, Ausblutung, Entmenschlichung und Vernichtung gehören;
2. Praktiken der Anpassung, zu denen Praktiken des Sich-Unterordnens, der Pflichterfüllung, der Kameradschaft, des Gehorchens, des Nutznießens, des Wegsehens und des Stillschweigens gehören;
3. Praktiken des Widerstands, zu denen Praktiken des Hinsehens, des Sich-Zeigens, des Respekts, des Nicht-Mitmachens, der Verweigerung, des Widerstehens und Sich-Widersetzens gehören.

Im letzten und dritten Teil untersuche ich unter der Überschrift »Requiem« den Zusammenhang zwischen der Anschauung von Welt und dem Sprachgebrauch im Nationalsozialismus, durch den diese Anschauung in einen begrifflichen Zusammenhang gelangt und zu dem wird, was wir »Weltanschauung« nennen. Dabei ist die Sprache mehr als ein Behälter für Bedeutungen, die sich symbolisch vermitteln. Mit ihr verwirklichen sich soziale und gesellschaftliche Ordnungen.

Die Sprache vermag so etwas wie einen »Plot« zu bilden, durch den sich je nach Sprachgebrauch freie oder totalitäre Gesellschaftsordnungen entfalten können. Sprache eignet sich nicht nur als Rahmen, in dem sich soziale Beziehungen entwickeln und soziale Prozesse gestaltet werden können, sondern auch als Mittel der Diskriminierung und Unterwerfung. Mit ihr kann eine Totenmesse gelesen werden, mit ihr lassen sich aber auch Konzentrationslager organisieren.

Im Anhang befindet sich schließlich neben dem Quellenverzeichnis auch die Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen. Sie findet sich dort, weil sie ein wiederkehrender Bezugspunkt meiner Darstellung und auch nach fast 80 Jahren von unverminderter Aktualität und Wichtigkeit ist.

Finstere Zeiten

Der dunkle Flur

Ich arbeite in meinem Atelier an einer grafischen Serie über die Parkinson-Krankheit. Mit Tusche und Grafit ziehe ich Striche über Büttenpapier. Mein Motiv ist ein dunkler Flur in einem New Yorker Krankenhaus der 1990er Jahre, in dem der Neurologe Oliver Sacks Überlebende der sogenannten »Schlafkrankheit« behandelte, der *encephalitis lethargica*, die sich zwischen 1915 und 1927 von Europa ausgehend weltweit epidemisch verbreitete. Die von dieser Krankheit Betroffenen befanden sich zum Teil über Jahrzehnte in einem Zustand des Vergessens und des sich Nicht-Erinnerns. Sie waren mehr oder weniger bewusstlos. Als das Medikament L-Dopa auf den Markt kam, eine Vorstufe von Dopamin, dem Botenstoff, der im Gehirn von Parkinson-Patient*innen nicht mehr in ausreichendem Maße hergestellt wird, begann Oliver Sacks, mit diesem Medikament im Jahre 1968 in einem New Yorker Krankenhaus zu experimentieren und es seinen Patient*innen zu verabreichen – mit erstaunlichem Erfolg. In das Krankenhaus kehrte das Leben zurück, die Patient*innen erwachten mit einem Male aus ihrem jahrzehntelangen schlafähnlichen Dämmerzustand – allerdings auch um den Preis seinerzeit nicht beherrschbarer Folge- und Nebenwirkungen des Medikaments (Sacks, 1990a).

Oliver Sacks hatte den Flur des Krankenhauses, in dem die von der »Schlafkrankheit« betroffenen Patient*innen untergebracht waren, mit einer Super-8-Filmkamera aufgenommen (Sacks, 1990b). Seine Aufnahmen dienen mir als Motiv. Der Flur, den er mit seiner Kamera gefilmt hat, liegt in trübem Neonlicht und ist angefüllt mit medizinischen Geräten, die im Halbdunkel kaum erkennbar sind. Es herrscht eine Atmosphäre der Leere und Hoffnungslosigkeit, als gäbe es für die Patient*innen kein Entkommen aus dem Zustand der Bewusstlosigkeit.

Ich merke erst später, als ich mich in die Geschichte meiner Eltern und Großeltern vertiefe, dass ich mich zeichnend in dem dunklen Flur bewege, als wäre er eine Metapher für das, was Geschichte sein kann: ein Ort der Vergangenheit, ein Ort des Vergessens und des Nicht-Erinnerns, der bis in die Gegenwart reicht und individuelle oder kollektive Biografien und Geschichten in sich eingeschlossen hat.

In dem New Yorker Krankenhaus geschieht dann aber etwas, mit dem niemand gerechnet hat: Oliver Sacks beginnt mit dem Medikament L-Dopa zu experimentieren und findet eine Möglichkeit, den Zustand des Vergessens und des Nicht-Erinnerns zu beenden. Mit einem Mal befinden sich die von der Schlafkrankheit Betroffenen in der merkwürdigen Situation der Vergegenwärtigung der Vergangenheit: Sie wachen aus ihrem schlafähnlichen Zustand auf und einige von ihnen überspringen fast 40 Jahre, die sie nicht bewusst miterlebt haben. Sie werden mit einem Schlag von dieser fernen Vergangenheit in eine Gegenwart katapultiert, die ihnen völlig fremd vorkommen muss, während für sie die Vergangenheit zum Greifen nah ist. Das ist etwas, das mich hinsichtlich der Geschichte meiner Familie interessiert: Wie kann ich sie mir so vergegenwärtigen, dass an ihr nicht mehr eine 80-jährige Geschichte des Vergessens und Nicht-Erinnerns, der Verklärung und Verdunklung, der Verdrängung und Verleugnung haftet?

Auf meinem Schreibtisch liegen Zeugnisse, Tagebücher und Briefe meiner Eltern und Großeltern, in denen ich nach ihrer Geschichte forsche. Ich stelle dabei fest, dass Biografien mehr sind als die Aneinanderreihung von Daten und Fakten. Während ich in ihnen nach ihrer Bedeutung suche, verstricke ich mich in Gesinnungen, politischen Ereignissen, Krisen, Lebensentwürfen, Überzeugungen, Mythen oder Zufällen – und in meinen eigenen Überzeugungen von einer gerechten und menschlichen Gesellschaft. Nicht selten verdunkeln die Dokumente die Wirklichkeit, von der sie handeln, oder geraten in das Dickicht meiner widerstrebenden Gefühle, die sich an der Geschichte meiner Familie entzünden.

Ich verfolge die Biografien meiner Großväter, die gegensätzlicher nicht sein könnten: Einer meiner Großväter starb 1945 im Konzentrationslager Dachau, in dem er eingesperrt worden war, weil er gegen das nationalsozialistische Unrechtsregime Stellung bezogen hatte. Als überzeugter Christ war er gegen die Vereinnahmung der Kirche durch die nationalsozialistisch gesinnten Deutschen Christen eingetreten und hatte

sich als Rechtsanwalt und Notar solidarisch mit Jüdinnen und Juden gezeigt. Er war Vertreter eines bürgerlichen Widerstands gewesen, der sich vor dem Hintergrund preußischer und protestantischer Moralvorstellungen gegen die Nationalsozialisten wandte. Er war überzeugtes Mitglied des nationalkonservativen »Stahlhelms« gewesen, eines aus dem ersten Weltkrieg hervorgegangen paramilitärischen Zusammenschlusses und damit Teil einer politischen Bewegung, die den Nationalsozialisten erst den Boden bereitet hatte. Der nationalsozialistische Terror widersprach aber seinen Vorstellungen von Anstand, Moral und Menschlichkeit, die stark in seinem christlichen Glauben verwurzelt waren. Sein Widerstand gegen die rassistische Gewaltherrschaft brachte ihn ins Konzentrationslager.

Während er im Konzentrationslager zugrunde ging, war mein anderer Großvater auf der Flucht vor den in den Osten Deutschlands vorrückenden sowjetischen Truppen. Er hatte als Tuchfabrikant mit den nationalsozialistischen Machthabern kooperiert und war Nutznießer des Krieges gewesen. Als auf der Flucht die Achse seines Wagens bricht und er den russischen Soldaten nicht mehr entkommen kann, erschießt er seine Frau, seine Haushälterin und schließlich sich selbst.

Bei meinen Nachforschungen begegnet mir dann mein sozialdemokratisch gesinnter Vater, der in Briefen und Tagebüchern aus dem Krieg seine Zeit als Ordonanzoffizier der Wehrmacht in Frankreich, Russland, Italien und Griechenland in einer Weise beschreibt, als sei er auf einer Urlaubs- oder Studienreise und als sei es das Selbstverständlichste der Welt, militärisch in fremde Länder einzufallen, um anschließend fremde Kulturen zu studieren und gleichzeitig als Offizier das dekadente Leben eines Mitglieds des Führungsstabes der Wehrmacht zu genießen.

Und dann lese ich in seinem Tagebuch etwas über ein Kriegsgericht der Wehrmacht, vor dem er sich kurz vor Ende des Krieges wegen Ungehorsams zu verantworten hatte, weil er seine ihm untergebenen Einheiten vor alliierten Bombenangriffen in Schutz gebracht hatte, statt die Stellung zu halten (Tagebucheintrag vom 26.09.1944). Das Gericht verurteilte ihn zu Rangverlust und eineinhalb Jahren Haft. Das Urteil des Gerichts empfand er als persönliche Katastrophe und als Zerstörung seiner »soldatischen Ehre«. Er habe, wie er in sein Tagebuch schreibt, doch immer das Beste getan oder gewollt und sei nicht müde geworden, seine Pflicht zu erfüllen (Tagebucheintrag vom 30.09.1944).

Ich erfahre, dass meine Mutter während ihres Dienstes im Bund

Deutscher Mädel (BDM) und im Reichsarbeitsdienst (RAD) zusammen mit ihren Kameradinnen ihren kulturellen Neigungen nachgehen konnte und dass sie die Zeit in diesen Gemeinschaften erfüllend fand. Es fällt mir schwer zu begreifen, dass sie von den Verbrechen der Nationalsozialisten »nichts gewusst« haben wollte. Und schließlich lese ich in den Briefen meiner Großmutter, die sie an meine Mutter im Reichsarbeitsdienst geschrieben hat, wie sie meine Mutter auffordert, ihre Pflicht als Gruppenführerin zu tun und im Gebet Halt zu finden (Brief vom 06.11.1944).

Ich versuche das, was ich so erfahre, in den Zusammenhang der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft einzuordnen, ohne zu verstehen, welchen Zusammenhang es zwischen dieser Gewaltherrschaft und den bürgerlichen Lebensentwürfen geben kann, die den Geschichten meiner Eltern und Großeltern zugrunde liegen. Ich entdecke bei ihnen keine mörderischen Absichten wie die der Tötungskommandos der SS und der Wehrmacht, die Harald Welzer untersucht hat, um zu zeigen, wie aus normalen Menschen Massenmörder wurden (Welzer, 2009). Ich entdecke nicht die Banalität des Bösen, durch die Hannah Arendt Kriegsverbrecher charakterisiert hat, die sich vor internationalen Gerichten zu verantworten hatten (Arendt, 1963). Ich begegne stattdessen bürgerlichen, pflichtbewussten, kultivierten Menschen, die, wie meine Eltern, von ihrem Leben im Nationalsozialismus erfüllt waren – auch wenn es in einer unvergleichlichen Katastrophe für ihre eigenen Familien mündete. Meine Eltern waren sich keiner Verantwortung und keiner Schuld bewusst. Vielleicht war es so, wie es Theodor W. Adorno in einem Brief an Thomas Mann über die Deutschen geschrieben hatte:

»Ich habe, außer ein paar rührend marionettenhaften Schurken von altem Schrot und Korn, noch keinen Nazi gesehen, und das keineswegs bloß in dem ironischen Sinne, dass keiner es gewesen sein will, sondern in dem weit unheimlicheren, dass sie glauben, es nicht gewesen zu sein« (Gödde & Sprecher, 2002, S. 45).

Schließlich stelle ich aber fest, dass die unterschiedlichen Lebensgeschichten, die ich versuche zu verstehen, eines gemeinsam haben: Sie waren in einer sozialen Umgebung verankert, sei es die Wehrmacht, der Bund Deutscher Mädel (BDM) oder die Kirche, mit einem ihr eigenen hermetischen Verhaltens- und Ehrenkodex, der gleichzeitig die Grenzen seiner Gültigkeit