



**GESCHICHTS-
KRITIK
NACH ›1945‹**

BURKHARD LIEBSCH (HG.)

Meiner



BURKHARD LIEBSCH (HG.)

**GESCHICHTS-
KRITIK
NACH ›1945‹**

Aktualität und Stimmenvielfalt

Meiner

*Für Benjamin, Freja, Solvy, Emilio
und ihre Zukunft*



Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-4434-5

ISBN eBook 978-3-7873-4435-2

Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG);
Projektnummer 458118637

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Forschungsinstituts für
Philosophie Hannover

Umschlagabbildung: Jüdisches Museum Berlin, Schenkung von
Dieter und Si Rosenkranz, Foto: Jens Ziehe, Berlin

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2023. Alle Rechte vorbehalten.

Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und
die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht
§§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Layout, Satz: Jens-Sören Mann.

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe, Bad Langensalza.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier,
hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Printed in Germany

Inhalt

Vorwort	9
BURKHARD LIEBSCH	
Einleitung: Geschichtskritik nach ›1945‹ und deren gegenwärtige Aktualität	19
GERTRUD KOCH	
Eine Art geschichtlicher Atempause <i>Theodor W. Adornos Negative Dialektik</i> und die Unmöglichkeit einer Geschichtsphilosophie ohne Geschichtsschreibung	53
MICHAEL MAYER	
Die Illegitimität der Neuzeit <i>Giorgio Agamben</i> liest <i>Walter Benjamin</i>	65
RYAN CRAWFORD	
Chroniken einer Philosophie der Auslöschung: <i>Swetlana Alexijewitsch</i>	84
RYAN CRAWFORD	
Die ausgebliebene Revolution: <i>Jean Améry</i>	99
BERNHARD H. F. TAURECK	
Die Absolutheit der Atombombe Folgerungen aus der Diagnose von <i>Günther Anders</i>	121
LILIANE WEISSBERG	
Zwischen Deutschland und Afrika: <i>Hannah Arendt</i>	135
BURKHARD LIEBSCH	
Von der Rechtfertigung der Neuzeit zur Frage nach einer bewohnbaren Welt: <i>Hans Blumenberg</i>	152
RYAN CRAWFORD	
Experimente der Antiutopie: <i>E. M. Cioran</i>	167

MICHA BRUMLIK	
Gottes Gegenwart in der Geschichte und die weisende Stimme von Auschwitz:	
Emil Fackenheim	186
MICHAEL SONNTAG	
Die gegenwärtigen Vergangenheiten des Wissens:	
Michel Foucault	196
EMIL ANGEHRN	
Zwischen Geschichtsphilosophie und Philosophiegeschichte	
Konstellationen historischen Denkens im Werk von	
Jürgen Habermas	216
ANNETTE WOLF	
Literaturgeschichte als Deutung des Bruchs:	
Käte Hamburger und Erich Auerbach	229
GABRIEL MOTZKIN	
Heidegger and the significance of history	243
BURKHARD LIEBSCH	
Gegen ursprungs- und ziellose Geschichte:	
Karl Jaspers	251
INKA SAUTER	
Konfliktlinien:	
Hanno Kesting	265
STEFAN-LUDWIG HOFFMANN	
Von der Geschichte zur Theorie:	
Reinhart Kosellecks Historik	279
JAKUB SIROVÁTKA	
Gerechtigkeit als der letzte Sinn der Geschichte	
Zum eschatologischen Geschichtsverständnis von	
Emmanuel Levinas	293
BURKHARD LIEBSCH	
Auskehr aus ›heilloser‹ Weltgeschichte?	
Karl Löwith	304
WERNER STEGMAIER	
Zufälle und Zuschreibungen:	
Niklas Luhmann	317

ANDREAS HERBERG-ROTHE

Das Ende von Moderne und Postmoderne – von der Grenze der Hegelkritik:
Jean-François Lyotard 333

ULRICH PLASS

»Keine Angst vor der Utopie«
Herbert Marcuses geschichtskritischer Eigensinn 356

WOLFGANG KNÖBL

Abkehr von der totalisierenden Geschichtsbetrachtung
Maurice Merleau-Pontys Denkbewegungen 373

ELAD LAPIDOT

Die postmoderne Unterbrechung der Geschichte:
Jean-Luc Nancy 390

KATERINA KOCI / MARTIN KOCI

Eine ketzerische Deutung der Geschichtsphilosophie:
Jan Patočka 399

HANS-PETER KRÜGER

Die Ablösung hochkapitalistischer Lebensmacht vom Westen
 und ihre Aneignung im globalen Osten
Helmuth Plessners strukturelle Problematisierung der Globalgeschichte
 nach dem Euro-Zentrismus zwischen Diktatur und Demokratie 414

KARL H. METZ

Lasst Theorien sterben statt Menschen:
Karl R. Popper 440

BURKHARD LIEBSCH

Geschichtlicher ›Sinn‹, Verantwortung und zukunftsweisende Aufgaben –
 Umriss von **Paul Ricœurs** Lebenswerk im Kontext radikaler
 Geschichtskritik nach ›1945‹ 454

ERIK M. VOGT

Zum Verhältnis von Geschichte und (kommunistischer) Politik:
Jean-Paul Sartre – mit einem Blick auf **Alain Badiou** 477

ELISA KLAPHECK

Eine moderne Prophetin:
Margarete Susman 489

RACHEL PAFE	
Atheistische Nachkriegsgeschichte der Unterdrückten:	
Susan Taubes	498
ADELHEID KÜHNE	
Arnold J. Toynbees Leben und Werk im Spiegel wissenschaftlicher	
Auseinandersetzungen	
	511
KARL H. METZ	
Die Suche nach Ordnung in der Geschichte:	
Eric Voegelin	523
SANDRA LEHMANN	
Ohne Zukunft, ohne Fortschritt	
Simone Weils Heterotopie der Arbeit	535
HASO SPODE	
Metahistory – Geschichtsschreibung als Poesie:	
Hayden White	552
BURKHARD LIEBSCH	
Epilog:	
›Geschichtlich‹ existieren – trotz allem?	567
Zu den Autorinnen und Autoren	585
Namenregister	591



Vorwort

Wer zurück sieht, ist verloren.

Horst Krüger¹

Der Schrecken hält höchstens für zwei Generationen.

Christiane Hoffmann²

*So eilig und flüchtig, so schattenhaft und sorglos,
das heißt verantwortungslos lernten wir leben.*

Wahrhaft leicht fiel uns ein plötzlicher Untergang.

Wjatscheslaw Iwanow³

Die Zeit liegt nicht sehr weit zurück, in der das Attribut »historisch« zu den am meisten missbrauchten und infolgedessen auch abgenutztesten zählte. Zwischen 1933 und 1945 währten die Machthaber des sogenannten Dritten Reiches, so ziemlich alles, was ihnen in den Sinn kam, sei gewiss von »historischer« Bedeutung, wie Victor Klemperer in seinem Bericht über die *lingua tertii imperii* schreibt.⁴ Grund genug, sich zurückzuhalten in dieser Sache und nicht gleich alles, was einem seit dem Untergang des NS-Regimes in der eigenen Lebenszeit als einschneidende Zäsur oder als epochaler Bruch vorkommt, nun in erklärtem Gegensatz zu nazistischer Propaganda ›historisch‹ überzubewerten – um womöglich wenig später feststellen zu müssen, dass das Fleisch der Geschichte bzw. derer, die unvermeidlich geschichtlich existieren, wie es die Hermeneutik seit Wilhelm Dilthey lehrt, übersät ist mit Blessuren und Rissen, Einschnitten, Brüchen und Desastern, nur gelegentlich unterbrochen von hoffnungsvollen Geschichtszeichen wie etwa dem Fall der Mauer im Jahre 1989 und den daraus sich ergebenden Folgen bis hin zur inzwischen brutal ernüchterten Aussicht auf Überwindung des Kalten Krieges. Die mit diesem Zeichen verknüpfte Hoffnung auf dauerhafte Pazifizierung wenigstens der europäischen internationalen Verhältnisse ist durch die katastrophale Beendigung der euphemistisch viel zitierten Friedenszeit in Europa, deren Apologeten die u. a. im ehemaligen Jugoslawien, in Tschetschenien und Georgien verübte Gewalt nicht selten großzügig ignorierten – vom Nahen und Mittleren Osten einmal ganz abgesehen –, infolge des verbrecherischen russischen Angriffskrieges gegen die Ukraine wohl für lange Zeit zunichte gemacht worden. Allseits besinnt man sich

¹ Krüger (1990: 193).

² Hoffmann (2022: 213).

³ Iwanow (o. J.: 41).

⁴ Vgl. Klemperer (²⁶2015: 57), sowie Faye (2009, 133–156).

deshalb auf die angebliche Unumgänglichkeit, auch liberale, republikanische und demokratische Staaten wieder ›stark‹, resilient und wehrhaft zu machen⁵ – auch um den Preis, in ein fatales Souveränitäts- und Machtstaatsdenken zurückzufallen, das sich von Feinden das »Gesetz« vorgeben lässt, wie man sie überleben kann – nämlich nur so, dass man im ›Ernstfall‹ zu allen verfügbaren Mitteln gegen sie greift, auch zu den äußersten. So steht es ja in der in diesen Dingen allen waffen-technischen Innovationen zum Trotz bis heute aktuellen Kriegstheorie von Carl v. Clausewitz zu lesen.⁶

Kurz bevor dieses Vorwort geschrieben wurde, hat Vladimir Putin (inzwischen mehrfach wiederholte) atomare Drohungen gegen den Westen ausgestoßen, wo man die eigenen Hände in dieser Hinsicht allerdings seit 1945 gewiss zu keiner Zeit in Unschuld waschen konnte. (Man denke nur an die nuklearen Pläne des amerikanischen, glücklicherweise rechtzeitig entmachteten Generals Douglas MacArthur im Koreakrieg oder an die Kubakrise, als John F. Kennedy die strategischen B-52-Bomber der USA zum Alarmstart bereit machte.) Das Gleiche gilt für die politische Gegenwart, wie bereits ein flüchtiger Blick in aktuelle Dokumentationen geltender Militärstrategien beweist.⁷ Allseits sieht man sich darauf zurückgeworfen, dass alle politischen und technischen Fortschritte binnen Kurzem Makulatur werden können, die man wie den Verzicht, zu Mitteln eines Angriffskrieges zu greifen, der seit dem Briand-Kellogg-Pakt von 1928 als völkerrechtlich kriminalisiert gilt, bereits für irreversibel gehalten hat.

Vielleicht ist das im Hinblick auf unsere Vorstellungen davon, wie sich Geschichte vollzieht und was es mit ihr und mit uns, die wir geschichtlich existieren, langfristig auf sich hat, allerdings eine ›allzu menschliche‹ Sicht der Dinge. Sollten wir nicht längst wissen, dass jede(r) dazu verurteilt ist, früher oder später unterzugehen (fragt sich nur, wie, sei es palliativ versorgt, sei es einsam verreckend zwischen rauchenden Trümmern...), so dass nichts und niemand überleben kann, auch die vermeintlich stärksten Mächte, Imperien und Reiche nicht, deren ruinöse Hinterlassenschaft weltweit zu besichtigen ist? Hegel, der bis heute wichtigste Verfechter einer komprehensiven, scheinbar nichts draußen lassenden Theorie der Geschichte, hätte das freilich nicht als Einwand dagegen gelten lassen, dass es in der Geschichte vernünftig zugeht, war er doch davon überzeugt, dass sich der Geist, der sie von Anfang an gleichsam beseelt, wie er meinte, aus der Asche jedes Desasters wieder erheben können.⁸ So, wie es dieses, aus Hegels Sicht tiefstinnigste Bild abendländischer Metaphysik nahelegt, könnte es sich auch mit Europa und der ganzen Welt verhalten: Möglicherweise wird man nach desaströser Gewalt irgendwann wieder ganz von vorn anfangen müssen, ungeachtet allen Widersinns, der gerade darin liegen mag.

⁵ Vf. (2022).

⁶ Clausewitz (1994: 25).

⁷ Vgl. www.The-rise-of-us-nuclear-primacy; Kroenig (2018).

⁸ Hegel (1994: 35).

Aber wer ist ›man‹? Künftige Überlebende, die sich wieder den gleichen Illusionen hingeben werden, es sei ›sinnvoll‹, auf nachhaltige Fortschritte vor allem sozialer, politischer und rechtlicher Art zu bauen, obgleich eine solche Vorstellung der ›Bewirtschaftung‹ von Geschichte längst hinlänglich widerlegt zu sein scheint? Oder lässt sie sich gar nicht ›endgültig‹ widerlegen, weil man künftiger Geschichte in keiner Weise vorgreifen kann, in der es immer ›anders kommt‹, wie es sprichwörtlich heißt? Bedeutet das, dass wir angesichts eines solchen Triumphs der Kontingenz mit Jean-Luc Nancy von einem generellen »Rückzug des Sinns aus jeglicher geschichtlichen Bedeutung« auszugehen haben?⁹ Spricht man von einem solchen Rückzug aber indifferent – oder vielmehr gerade deshalb, »weil noch nicht alles gleichgültig« ist, wie Václav Havel im Kontext ihm als »absurd« erscheinender politischer Verhältnisse schrieb?¹⁰

Dafür spricht, ungeachtet der vielfältigen Bedeutung des Begriffs ›Sinn‹ selbst, in der Tat eine nach 1945 verbreitete Literatur der Verzweiflung, an die denn auch hier zu erinnern ist. Sie hat sich, schwerstens durch willkürliche Internierung, Bombardierungen, vielfache Traumatisierung, Flucht und Vertreibung in Mitleidenschaft gezogen, teils mit Verachtung von einer schlechterdings nicht hinzunehmenden Auslieferung an geschichtliche Gewalt abgewandt, die gerade mächtigen Sinnstiftern zur Last zu legen war, die für die Zukunft ihrer Gefolgsleute das Kommen einer besseren Welt in Aussicht gestellt haben. Den tödlichen Preis dafür hatten Andere zu bezahlen, die im Diskurs über die Frage, was Geschichte bedeutet, wie sie widerfährt, wie sie bis auf weiteres zu überleben ist und Überlebenden ihr Überleben selbst zu denken geben muss, bis auf wenige Ausnahmen nicht vertreten sind. Deshalb besteht der Verdacht, alle, die sich zu diesen Fragen überhaupt noch äußern können, seien durch die bloße Tatsache ihres vorläufigen Überlebthabens bereits kompromittiert und dieses könne sich in keiner ›angemessenen‹ Art und Weise zu jenen ins Verhältnis setzen, die nicht überlebt haben und weiterhin sprachlos untergehen. Doch gerade dies wird wiederum von Überlebenden bezeugt, die wir in gewisser Weise alle sind – ohne uns einfach einer Geschichtsverachtung hingeben zu dürfen, die diejenigen zu verraten droht, welche jetzt unter neuer vermeidbarer Gewalt zu leiden haben.

Zwischen diesen Polen – zwischen radikaler, teils verzweifelter, teils verächtlicher, teils stoischer Abkehr von jeglicher Geschichtlichkeit einerseits und unbeirrt-weltbürgerlichem, aber auch von Trauer erfülltem Festhalten an künftiger Geschichte in pragmatischer Absicht auf den Spuren Kants ›trotz allem‹ andererseits – bewegen sich die Beiträge zu diesem Band. Und zwar ganz bewusst, ohne sich einem Zwang der Vereinheitlichung in einem synthetischen Zugriff zu unterwerfen. Jegliches tradierte Geschichtsverständnis muss als radikal erschüttertes gelten; und wenn es zu erneuern ist, wie es etwa Paul Ricœur versucht hat, wird es allenfalls überzeugen

⁹ Nancy (1987: 105).

¹⁰ Havel (1990: 65, 142, 231, 247).

können, wenn es die Radikalität des Erschütterterseins nicht leugnet, worauf auch der tschechische, infolge brutaler Polizeiverhöre im Jahre 1977 verstorbene Philosoph Jan Patočka bestanden hat.¹¹ So wäre auch zu verstehen, was Hannah Arendt in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* schreibt: »Was auf dem Spiel steht, ist die Existenz der Geschichte selbst, sofern sie verstanden und darum erinnert werden kann«¹² – wenn auch vielleicht nur in einem fragmentierten Erzählen oder in einer an Sprachlosigkeit grenzenden Poetik des Exils, diasporischen Überlebens und Fremdgewordenseins in einer Geschichtlichkeit, der man ›mit Haut und Haaren‹ *ausgesetzt* ist, aber nicht ›auf Gedeih und Verderb‹ auch derart *ausgeliefert* sein will, wie es jetzt – wieder – weltweit verbreitete Bilder auch denen vor Augen führen, die sich vom aktuellen Kriegsgeschehen weit genug entfernt glauben.

Seit Fotografen wie im Krim-Krieg des 19. Jahrhunderts und Reporter des Vietnam-Krieges den Krieg auch entfernt komfortabel Weiterlebenden in allen Einzelheiten nahegebracht haben, muss es schwerfallen, ihn nicht mehr als unbedingt abzuwendendes Übel zu begreifen. Erst recht nicht, nachdem nun eine Atommacht den Krieg nach Europa hat ›zurückkehren‹ lassen, wie es oft heißt – so als ob der Krieg zuvor nicht als Drohung permanent uns, den Europäern, aber auch allen anderen Bürgern dieser Welt, gegenwärtig gewesen wäre.¹³ Man denke nur an die nach wie vor keineswegs obsolete Doktrin der *mutually assured destruction* (MAD). Wenn es möglich ist, dass wir derart auf den Krieg zurückgeworfen werden können, wie es in Europa nun der Fall ist, was haben wir dann überhaupt erreicht? Alles – nicht nur alle politisch-rechtlichen Sicherungssysteme und internationalen Verträge, die Putin gebrochen hat – steht im Lichte dieser Frage nun zu radikaler Revision an. Dabei sollte nicht vergessen werden, wie radikal nach 1945 die Erfahrung, geschichtlicher Gewalt ausgesetzt und ausgeliefert worden zu sein, bereits artikuliert worden ist. Die Frage, ob und inwieweit das überhaupt Beachtung gefunden hat, bricht gegenwärtig wieder auf, wo es scheint, als hätte man auch aus ärgstem Leiden nichts gelernt – wie auch zuvor im Zerfall des ehemaligen Jugoslawien und angesichts der von den USA im Mittleren Osten völkerrechtswidrig geführten Kriege.

Mit einer solchen Bilanz sollte man es sich allerdings nicht zu leicht machen. Auch solches Leiden »verleiht keine Rechte« (Camus 1972: 22); und es taugt auch als vielfach bezeugtes nicht als gegen jegliche Kritik immune Berufungsinstanz. So bitter das manchen erscheinen mag: Es bleibt auf Bewahrheitung, Verifikation und Rektifikation durch Andere rückhaltlos angewiesen.¹⁴ Zudem wäre zu fragen, von welchem ›man‹ im Lernen aus Leiden überhaupt die Rede sein kann, das seit Aischylos' *Agamemnon* nicht selten bloß als Stereotyp zitiert wird (*πάθει μάθος*). Soll von den Erben des europäischen und amerikanischen Kolonialismus und Imperialismus die Rede sein? Oder von den Überlebenden der nazistischen Konzentrations-

¹¹ Vgl. Ricœur (2004); Patočka (2010: Kap. 6).

¹² Arendt (1993: 34).

¹³ Vgl. Taureck, Vf. (2020).

¹⁴ Vgl. Vf. (2012).

und Vernichtungslager? Oder (auch) von denen, die sich im Zeichen geschichtlicher Verantwortung in deren Nachfolge situieren? Oder (auch) von jenen, die erst seit wenigen Jahren überhaupt die Chance haben, ihre eigene Vorgeschichte angesichts der von Nazis und Stalinisten hinterlassenen osteuropäischen *bloodlands* in Verbindung mit nüchterner Historiographie zu erinnern (Snyder 2010)? Stehen wir nicht erst am Beginn eines langen Prozesses mannigfaltiger lateraler Verflechtungen zwischen vielfach versehrten Geschichten und Gedächtnissen, die neue Gewalt heraufzubeschwören drohen, wenn sie isoliert und auf eigenes Leiden fixiert bleiben?

Ganz bewusst werden hier ohne fragwürdige Syntheseveruche und ohne abwegigen Vollständigkeitsanspruch Ausschnitte aus der Vielfalt teils verzweifelter, teils konstruktiver Stimmen vergegenwärtigt, die sich mit Problemen radikaler Geschichtskritik nach 1945 auseinandersetzen hatten – wobei die Kritik gelegentlich von der Erfahrung *einer* bestimmten Geschichte, ihres Verlaufs und ihrer Deutungen zur Kritik an der Verstrickung in *jegliche* Geschichte bzw. in die spätestens seit Dilthey für hermeneutisch unhintergebar gehaltene *Geschichtlichkeit* selbst vorstößt und somit die radikale Frage Aldous Huxleys aufwirft, wie man ihr je entkommen können sollte. »Every reasonable person should try, so far as he can, to escape from history – but into what?«¹⁵ Ist das ›Privatsache‹, oder geht diese Frage der Flucht und des Entkommens aus jeglicher Geschichte und Geschichtlichkeit alle an?

Geschichtskritiker haben nicht nur die »bisherige Geschichte« (Alfred Weber) zu revidieren verlangt, sondern darüber hinaus dazu verleitet, den Begriff ›der‹ Geschichte, ihrer Einheit und Finalität ganz und gar zu verwerfen. Stimmen, die das bezeugen, kommen hier ebenso zu Wort wie Ansätze zu *trotz allem*¹⁶ konstruktiven Theorien der Geschichte und zur Kritik der mit ihnen erhobenen Geltungsansprüche, denen wir heute abverlangen müssen, sich zu vorgängigen Erfahrungsansprüchen aufgeschlossen zu verhalten, seien es auch finstere, die uns aus der Nacht erreichen, in der Millionen untergegangen sind. Ohne tiefstes Erschrecken angesichts dessen, was unsere verrückte Spezies an Gewalt gerade gegen Wehrlose hervorgebracht hat und immer neu hervorbringen droht, ist spätestens seit 1945 kein Geschichtsdenken mehr möglich – jedenfalls keines, das sich nicht einer ignoranten Beschönigung geschichtlicher Erfahrung schuldig macht und insofern seinerseits keine Zukunft haben dürfte.

Welche ›Schlussfolgerungen‹ daraus zu ziehen wären, steht immer noch dahin. Bis heute wissen wir nicht einmal sicher, wie ein Staat einzurichten wäre, der wenigstens glaubhaft versprechen könnte, die Schwächsten (bzw. diejenigen, die man als Diskriminierte überhaupt erst zu Hilf- und Wehrlosen gemacht hat) wirksam gegen die vernichtende Gewalt Anderer zu schützen. Wer glauben macht, ›Demokratie‹ sei auch auf diese Frage die längst gefundene Antwort, irrt – zumindest

¹⁵ Huxley (1960: 217).

¹⁶ Ricœur (2016: 31) spricht mit Blick auf die menschliche Gewaltgeschichte geradezu von einer »lange[n] Litanei der ›Trotz alledem‹«.

insofern, als bislang keine derartige politische Lebensform ohne radikale Selbstgefährdung denkbar ist. Auch als gegen ihre erklärten inneren und äußeren Feinde verteidigte ›offene‹ Gesellschaft neigt sie allzu leicht dazu, sich in ein geschlossenes, exklusives und identitäres System zu verwandeln. Und dass sie sich so oder so weder auf eine *arché* noch auf ein *télos* glaubhaft berufen kann, um auf diese Weise verlässlichen Halt zu finden, erspart uns nicht den Versuch, inmitten zwischenzeitlichen, radikalem Dissens ausgesetzten Lebens neu zu bestimmen, wie und was wir einander ›geschichtlich‹ angehen – wir, denen keine Anthropologie und keine Transzendentalphilosophie, keine Sozial- und keine Geschichtswissenschaft jemals ›in letzter Instanz‹ darüber Auskunft geben wird, was und wer wir im Verhältnis zu einander sind, sein und (nicht) werden wollen bzw. sollten. Wie es scheint, lässt sich das allenfalls *aus* und *in* unseren Verhältnissen zueinander ermitteln, wobei der Erfahrung des Erschreckenden, von Terror und äußerster Gewalt die Bedeutung eines negativistischen Leitfadens in der Erkundung dessen zukommen könnte, was für uns unannehmbar ist – und wer in diesem Zusammenhang ›wir‹ ist. Eine geschichtliche Gemeinschaft, der das einfach zu entnehmen wäre, ist nirgends in Sicht, derart tief reicht die Zerrüttung der menschlich-unmenschlichen, bürger- und nachbarschaftlichen, internationalen und globalen Lebensverhältnisse, deren künftige Besserung allenfalls unter der Voraussetzung einer schonungslosen Bestandsaufnahme einer bis auf weiteres nur noch gebrochen vorstellbaren Zugehörigkeit zu gemeinsam geteiltem Zusammenleben dürfte gelingen können, wenn überhaupt. Aber ist das Erschreckende überhaupt ›erfahrbar‹? Lässt es sich nach bewährtem Vorbild generell unter geschichtlicher Negativität subsumieren, aus der noch dialektisches Kapital zu schlagen wäre?¹⁷

Die in der Form eines Exposé's zunächst aufgeworfene Frage, welche Autorinnen und Autoren sich *nach 1945* ›geschichtskritisch‹ *zur Zeit* vor und nach 1945 geäußert¹⁸ und *sich von diesem Datum her geschrieben* haben¹⁹, wie man in Anlehnung an Paul Celan sagen könnte, wird in den hier versammelten Beiträgen ganz unter-

¹⁷ Vgl. Angehrn, Küchenhoff (Hg. 2014).

¹⁸ Die einzige Ausnahme in dieser Hinsicht ist in diesem Band die bereits 1943 verstorbene Simone Weil, deren Aufzeichnungen sich jedoch teilweise »als Vermächtnis an die Nachkriegszeit lesen« lassen, wie es im Beitrag zu ihrem Werk heißt.

¹⁹ Mit Blick auf Georg Büchners Erzählung *Lenz*, wo es heißt, dieser Einsame *par excellence* sei am »20. Januar [...] durchs Gebirg« gegangen (Büchner 1978: 101), fragt Celan anlässlich seiner 1960er Büchner-Preis-Rede wörtlich: »Schreiben wir uns nicht alle von solchen Daten her? Und welchen Daten schreiben wir uns zu?« – auf einem »Weg des Unmöglichen«, der poetisch danach sucht, ob »noch ein Anderes frei« wird (Celan 1981: 96, 102/1968: 142, 148). In seinem Nachwort zur Anthologie *Jahrhundertgedächtnis* münzt Harald Hartung (1998: 440) diese Fragen auf den 20. Januar des Jahres 1942, den Tag der berüchtigten Wannseekonferenz, und suggeriert mit Blick auf die deutsche Poetik der Nachkriegszeit indirekt, das »Datum« 1945 sei die Markierung eines »ungeheuern« Risses, der sich, wie es in Büchners Erzählung heißt, in der »Welt« aufgetan hat (Büchner 1978: 120). Celan aber stößt uns auch auf die Frage, *welchen* Daten wir uns auf solche Weise »zuschreiben« und *welche* Daten wir uns dabei womöglich *aneignen*. Das kann offenbar auch so gesche-

schiedlich aufgegriffen: teils in der Form eines informativen Steckbriefs, der die Betroffenen vorstellt, teils in der Form einer persönlichen, politisch oder auch religiös motivierten Stellungnahme, teils in Form eines Essays ganz ohne Anmerkungen, wie sie sonst üblich sind, teils in der Form einer komplex angereicherten historischen Situationsbeschreibung und Diagnose. So zeigt dieser Band auch, wie unterschiedlich die Einzelnen mit der Aufgabe umgegangen sind, sich mit ihren Beiträgen ihrerseits zu einer Zeit außerordentlicher geschichtlicher Umbrüche zu verhalten, in der wir weniger denn je wissen, wie es weltweit, mit ›uns‹, mit Europa, mit der Menschheit ›weitergeht‹ und was für die eigene Gegenwart und Zukunft das bisherige Geschichtsdenken in dieser Hinsicht lehrt, das nach 1945 in zum Teil radikalierter Form vertreten, aber auch förmlich als unhaltbar verworfen worden und durch ein ganz anderes ersetzt worden ist. Man denke nur an Michel Foucaults *Archäologie des Wissens* oder an die serielle Geschichtsschreibung der (bereits 1929 gegründeten) *Annales E. S. C.*²⁰ in Frankreich, wo die Geschichtstheorie ohnehin in enger Nachbarschaft zu anderen Wissenschaften wie der Physik und der Biologie und deren epistemologischer Geschichtlichkeit steht, wie gerade Foucaults Bezugnahmen auf Gaston Bachelard und Georges Canguilhem deutlich machen.²¹

Hinsichtlich der Form und des Stils der Auseinandersetzung mit Geschichtskritik nach ›1945‹ sollte vor dem aktuellen Hintergrund jener Fragen bewusst großer Spielraum bleiben. Dabei wartet kaum jemand mit ohne weiteres verallgemeinerbaren Lehren auf. (Vielleicht mit der Ausnahme Karl Poppers.) Im Vordergrund steht stattdessen eine breit angelegte, aber sicher bei weitem nicht erschöpfende Vergegenwärtigung der Vielzahl heterogener geschichtskritischer Reaktionen, die nach 1945 festzustellen waren – vielfach im Zeichen der vom sogenannten Dritten Reich angerichteten Disaster, aber auch der Ost-West-Konfrontation, die bis heute tiefe Spuren in geteilten Gedächtnissen und Geschichten hinterlassen hat und nach dem auf die Auflösung der Sowjetunion folgenden Intermezzo ca. zweier Jahrzehnte erneut droht. Positionen der Geschichtskritik, an die hier erinnert wird, wären angesichts dieser Drohung, die die Möglichkeit eines Dritten Weltkrieges wahrscheinlicher denn je macht, heute gewiss neu zu beurteilen. Das aber muss anschließenden Projekten überlassen bleiben. Der naheliegenden Versuchung, die Vergegenwärtigung mehr oder weniger radikaler Geschichtskritik unvermittelt mit einer kritischen Beurteilung unserer Gegenwart kurzzuschließen, wird hier mit Bedacht nicht nachgegeben. Nicht zuletzt auch deshalb nicht, weil das hier vergegenwärtigte geschichtskritische Denken und Schreiben unverkennbar einen *westeuropäischen Bias* aufweist²², der nach Korrektur und Ausgleich ver-

hen, dass man sie sich auf fragwürdig enthistorisierende Art und Weise zu eigen macht. (Nachbemerkung am 20. Januar 2023.)

²⁰ Vgl. Bloch, Braudel, Febvre u. a. (1977); Ricœur (1980); Middell, Sammler (Hg.: 1994).

²¹ Siehe dazu Foucault (1981: 269–274).

²² Möglicherweise auch einen spezifisch deutschen. Ebenso wie die Rede von *Geschichtlichkeit* ist *das Geschichtliche* ein relativ junger, erst im 19. Jahrhundert zur Geltung

langt²³ – und zwar zu allererst *durch Andere*, keinesfalls nur durch eine sich permanent selbst überbietende, an sich nicht zu verachtende, aber doch zur Hybris neigende europäische Selbstkritik, die die Stimme der Anderen glaubt selbst antizipieren und integrieren zu können. Nicht einmal der westliche Kolonialismus und das brutale Erbe der Versklavung Fremder können bis heute im Geringsten so als ›aufgearbeitet‹ oder gar ›bewältigt‹ gelten, dass deren Stimmen genügend zur Geltung gekommen wären. Auch die sich inzwischen anbahnenden Auseinandersetzungen mit diesen Problemkomplexen werden möglicherweise von dem Eingeständnis geprägt sein, dass alles Reden von Bewältigung allzu oft nur auf eine unannehmbare Verharmlosung dessen hinausläuft, wie Andere geschichtlicher Gewalt ausgeliefert waren und erneut zum Schweigen verurteilt bleiben, wo man selbst für sie glaubt sprechen zu können, sei es auch in der besten Absicht. Die Selbstkritik solcher fragwürdig ›bester Absichten‹ muss nicht darauf hinauslaufen, im Gegenzug die Stimmen Anderer kritiklos hinzunehmen. Aber sie sollte sich vorschnellen Verständigungen und angemäßigten Versöhnungen widersetzen – in dem Wissen, dass jede(r) in gewisser Weise für immer ein(e) Internierte(r) bleibt, die bzw. der in Lagern interniert war, so wie die Gefolterte eine Gefolterte und der Flüchtling ein Davongekommener bleibt, dessen Flucht möglicherweise nie aufhört.²⁴ Vielleicht wird man sich gerade in der Einsicht, dass der Schmerz irreversibler Verluste niemals mehr verschwinden wird, dass man exiliert und fremd *bleibt*, ohne je ›endgültig‹ anzukommen, weit eher verstehen können als im Geist einer Verständigung und Versöhnung, die all das letztlich für in allen Bedeutungen des Wortes ›aufhebbar‹ hält. Ob es sich indessen so verhält, werden nur anschließende Forschungen erweisen kön-

gekommener wissenschaftlicher Begriff, der noch Mitte des 20. Jahrhunderts in dem Verdacht steht, eine ›typisch deutsche‹ Angelegenheit zu sein (Bauer 1963: 4 f.). Das hat sich seither vor allem durch die grenzüberschreitende Karriere der Hermeneutik geändert, die ihre Prägung durch einen spezifischen kulturgeschichtlichen Kontext jedoch keineswegs ganz losgeworden ist. Das zeigt sich nicht zuletzt im Werk Ricœur, dessen hermeneutische Substanz immer wieder unter Berufung auf deutschsprachige Philosophen entfaltet wird.

²³ So schreibt Czeslaw Milosz in *West und Östliches Gelände* (o.J.: 261): »Zum Studium des menschlichen Wahnsinns trägt die Geschichte des Weichsellandes während der Zeit, da es den grotesken Namen Generalgouvernement führte, sehr wertvolles Material bei. Aber ein Verbrechen, das allzu große Ausmaße annimmt, wirkt abstumpfend auf das Vorstellungsvermögen, und deshalb ist in den Chroniken des von den Nazis unterworfenen Europas sicher viel mehr von der Vernichtung des tschechischen Städtchens Lidice und des französischen Städtchens Oradour die Rede als von einem Gebiet, in dem es Hunderte von Lidices und Oradours gegeben hat.« Im Übrigen war der Holocaust nach dem Zeugnis von Tomas Venclova im Nordosten Europas, jenem »größeren Nirgendwo«, speziell im Umfeld Litauens, an das erst seit Kurzem auch im Westen erinnert wird (Vollmer, Zülch 1989), »noch furchtbarer als anderswo« (Venclova ³2017: 61, 158, 231). Ähnliches gilt für die stalinistische Zeit (ebd.: 210 f.).

²⁴ Vgl. die von Henning Müller (1994) herausgegebene reichhaltige Anthologie zu den Themen Asyl und Exil; zum Problem der Flucht Vf. (2017; 2019); Piskorski (2013); Ther (2017); Kossert (2020).

nen, in denen auch zu versuchen wäre, die hier vorgestellten geschichtskritischen Perspektiven viel mehr miteinander zu verschränken, als es bislang der Fall war. Solche künftige Verschränkung könnte dieser Band wenigstens anbahnen helfen. Dem diene auch eine Pilottagung zum Thema, die auf Initiative des Herausgebers im Rahmen eines von der DFG geförderten Projekts zum Werk Paul Ricœurs im April 2022 am Forschungsinstitut für Philosophie Hannover veranstaltet worden ist.

Für finanzielle die Unterstützung danke ich dem Direktor des Instituts, Jürgen Manemann, für logistische Hilfe besonders Sylvia Hergemöller und Robin Wehe. Für das frühzeitig bezugte Interesse an diesem Projekt danke ich darüber hinaus dem Hamburger Meiner Verlag, namentlich Marcel Simon-Gadhof und Ulla Hansen besonders für das sorgfältige Lektorat sowie Jens-Sören Mann für die umsichtige herstellerische Betreuung. Die Vorbereitung der Drucklegung des gesamten Manuskripts ist zudem wesentlich durch Isabel Helen Wrobel, Alexander Husenbeth, Gianluca Elbert und Jennifer Marie Liebsch unterstützt worden. Ihnen gilt mein Dank ebenso wie Natalie Eder, Ella-Mae Paul, Jan Eike Dunkhase und Eckhardt Lindner für ihre Übersetzungen sowie Birgit Maurer-Porat und Maya Kadishman für die großzügige Genehmigung, eine Aufnahme der Installation *Shalechet* (*Gefallenes Laub*) von Menashe Kadishman, die sich im Jüdischen Museum in Berlin befindet, für den Umschlag zu verwenden.

BL, im März 2023

LITERATUR

- E. Angehrn, J. Küchenhoff (Hg.), *Die Arbeit des Negativen. Negativität als philosophisch-psychoanalytisches Problem*, Weilerswist 2014.
- H. Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München, Zürich 31993.
- G. Bauer, »Geschichtlichkeit«. *Wege und Irrwege eines Begriffs*, Berlin 1963.
- M. Bloch, F. Braudel, L. Febvre u. a., *Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zur systematischen Aneignung historischer Prozesse* (Hg. C. Honegger), Frankfurt/M. 1977.
- G. Büchner, »Lenz«, in: *Gesammelte Werke*, Gütersloh 1978, 99–124.
- A. Camus, *Tagebücher 1935–1951*, Reinbek 1972.
- P. Celan, »Der Meridian«. Rede anlässlich der Verleihung des Georg-Büchner-Preises; in: *Ausgewählte Gedichte. Zwei Reden*, Frankfurt/M. 1968, 131–148; zit. n. (o. T.): *Büchner-Preis-Reden 1951–1971*, Stuttgart 1981, 88–102.
- C. v. Clausewitz, *Vom Kriege*, Berlin 1994.
- E. Faye, »Der Nationalsozialismus in der Philosophie«, in: H. J. Sandkühler (Hg.), *Philosophie im Nationalsozialismus*, Hamburg 2009, 133–156.
- M. Foucault, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt/M. 1981.
- H. Hartung, »Nachwort«, in: ders. (Hg.), *Jahrhundertgedächtnis. Deutsche Lyrik im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1998, 439–449.
- V. Havel, *Fernverhör*, Reinbek 1990.
- G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Bd. I. Die Vernunft in der Geschichte*, Hamburg 1994.

- C. Hoffmann, *Alles, was wir nicht erinnern*, München 2022.
- A. Huxley, »Maine de Biran: The Philosopher in History«, in: *Collected Essays*, New York 1960, 217–236.
- W. Iwanow, *Das alte Wahre. Essays*, Frankfurt/M. o. J.
- V. Klemperer, *LTI. Notizbuch eines Philologen*, Stuttgart 2015.
- A. Kossert, *Flucht. Eine Menschheitsgeschichte*, München 2020.
- M. Kroenig, *The Logic of American Nuclear Strategy. Why Strategic Superiority Matters*, Oxford 2018.
- H. Krüger, *Das zerbrochene Haus* [1966/1976], Frankfurt/M. 1990.
- B. Liebsch, *Prekäre Selbst-Bezeugung. Die erschütterte Wer-Frage im Horizont der Moderne*, Weilerswist 2012.
- *Zeit-Gewalt und Gewalt-Zeit. Dimensionen verfehlter Gegenwart in phänomenologischen, politischen und historischen Perspektiven*, Zug 2017.
 - *Europäische Ungastlichkeit und ›identitäre‹ Vorstellungen. Fremdheit, Flucht und Heimatlosigkeit als Herausforderungen des Politischen*, Hamburg 2019.
 - »Gewalt und Demut im Zeichen des Äußersten. Zur Frage, was einen Staat ›stark‹ macht. Aus aktuellem Anlass«, in: *Scheidewege. Schriften für Skepsis und Kritik. Neue Edition. Band 52* (Hg. J.-P. Wils), Stuttgart 2022, 127–139.
- M. Middell, S. Sammler (Hg.), *Alles Gewordene hat Geschichte. Die Schule der ANNALES in ihren Texten 1929–1992*, Leipzig 1994.
- C. Milosz, *West und Östliches Gelände*, Köln, Berlin o. J.
- H. Müller (Hg.), *Exil – Asyl. Tatort Deutschland. Texte von 1933 bis heute – eine literarische Anthologie*, Gerlingen 1994.
- J.-L. Nancy, *Das Vergessen der Philosophie*, Wien 1987.
- J. Patočka, *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte*, Berlin 2010.
- J. M. Piskorski, *Die Verjagten. Flucht und Vertreibung im Europa des 20. Jahrhunderts*, München 2013.
- P. Ricœur, *The Contribution of French Historiography to the Theory of History*, Oxford 1980.
- *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, München 2004.
 - *Vom Übersetzen*, Berlin 2016.
- T. Snyder, *Bloodlands. Europe between Hitler and Stalin*, London 2010.
- B. H. F. Taureck, B. Liebsch, *Drohung Krieg. Sechs philosophische Dialoge zur Gewalt der Gegenwart*, Wien, Berlin 2020.
- P. Ther, *Die Außenseiter. Flucht, Flüchtlinge und Integration im modernen Europa*, Berlin 2017.
- T. Venclova, *Vilnius. Eine Stadt in Europa*, Berlin 2017.
- J. Vollmer, T. Zülch (Hg.), *Aufstand der Opfer. Verratene Völker zwischen Hitler und Stalin*, Göttingen 1989.

Einleitung

Geschichtskritik nach ›1945‹ und deren gegenwärtige Aktualität

BURKHARD LIEBSCH

An Geschichte krank.

Dušan Hamšík¹

Von nun an bedeutet Existieren Bleiben [...] von einer Gastlichkeit [...], einem menschlichen Empfang [...] aufgetan.

Emmanuel Levinas²

Die angebliche »Rückkehr des Krieges« nach Europa im Februar 2022, der Beginn der Corona-Pandemie im Winter 2019/20, die noch lange nicht ausgestandene, nach wie vor bedrohliche Schatten vorauswerfende Finanzkrise des Jahres 2008, der mehrfache Terroranschlag auf die USA am 11. September des Jahres 2001, der Fall der Mauer im Jahre 1989 – das sind nur einige der markanteren Daten, die man seither als Geschichtszeichen deuten konnte. Zumindest im Westen. Andernorts gehen die historischen Uhren anders. In Afghanistan angesichts der erneuten Machtergreifung der Taliban (2021), in China mit Blick auf die Inthronisierung des Autokraten Xi Jinping (2012/3), in Ruanda seit dem Genozid an den Tutsi (1994), in Russland und seinen Nachbarstaaten in der Erinnerung an das Ende der Sowjetunion (1991), in Israel seit dem Sechstagekrieg (1967), der Staatsgründung (1948) und der vorausgegangenen Shoah, diesem radikalen Exodus ..., werden andere Daten ›zählen‹. Das Gleiche gilt mehr oder weniger für verschiedene Generationen überall auf der Welt. Für die Nachkommen verblasst hier wie dort alles, was nicht im kommunikativen, normalerweise allenfalls drei Generationen umfassenden Gedächtnis präsent gehalten wird, früher oder später unvermeidlich, und neue Daten, Wendepunkte und Zäsuren drängen sich auf. Hoch betagte Zeitzeugen müssen erleben, dass sie selbst, mitsamt allem, woran sie sich noch erinnern, bald einer Vergangenheit angehören werden, die möglicherweise in keine später zu erzählende Geschichte eingehen wird. Und der Diskurs der Historiker, der sich dem widersetzt, kann sich am allerwenigsten auf irgendeine bereits feststehende Ordnung stützen, der einfach zu entnehmen wäre, welche geschichtlichen Erfahrungen, Daten und

¹ Zit. n. Kundera et al. (1968: 45).

² Levinas (1987: 223).

Markierungen für wen und in welcher Hinsicht ›zählen‹ oder ›historisch‹ bedeutsam sind bzw. sein müssten. Das heißt nicht, dass in Bestimmungen von Erfahrungen, Daten, Markierungen und Geschichtszeichen pure Willkür herrschen müsste. Denn allen diesen – stets nur nachträglich möglichen – Bestimmungen liegt Geschichte als Widerfahrnis, also ›pathologisch‹, voraus. Sie geht den geschichtlich Existierenden zuerst mehr oder weniger gewaltsam unter die Haut, auch buchstäblich wie im Fall von eintätowierten Häftlingsnummern, und verlangt unter bestimmten Bedingungen im Nachhinein nach historischer Einordnung, die stets *einordnet*, was nicht ›immer schon‹ einer bestimmten Ordnung angehört. So verhält es sich auch mit der Jahreszahl 1945. Sie markiert – abgesehen von den Kapitulationen des sogenannten Dritten Reiches und Japans, die das *förmliche* Ende des Zweiten Weltkriegs bedeuteten – in kaum zu überbietender, überdeterminierter Art und Weise millionenfache Verletzungen und Verwundungen, Verstümmelungen, Verwüstungen, Todesfälle und Massenmorde, Vergewaltigungen, Vertreibungen, Niederlagen und Befreiungen, Siege und vernichtende Desaster, auf individuellen und sozialen, ethnischen, gesellschaftlichen, politischen und religiösen, nationalen und internationalen Ebenen.

Ein derartiges Übermaß diverser Signifikanzen ist mit dieser Jahreszahl verknüpft, dass sie ironischerweise gerade deshalb als eigentümlich leer erscheinen kann. Es will einfach nicht gelingen, mit der Nennung dieser Zahl sogleich europä- oder gar weltweit verbindlich Bestimmtes zu verknüpfen. Und ihre Bewertungen gehen derart auseinander, dass man bezweifeln muss, ob sie überhaupt einen Fokus gemeinsamer Bedeutung (im Frege'schen Sinne) aufweisen – wie sich allein schon an der oberflächlichen, aber lang anhaltenden Auseinandersetzung um die Frage erkennen lässt, ob man es mit Rücksicht auf das nazistische »Dritte Reich« organisierter Gemeinheit ›nur‹ mit einer Niederlage, mit einem ›Zusammenbruch‹ oder ›auch‹ mit einer Befreiung zu tun hat, wovon und wie nachhaltig auch immer. Wie weit die Bewertungen auch innerhalb sehr reflektierter Kommentare zum Kriegsende auseinandergehen konnten, zeigt ein im Oktober 1945 mit *La fin de la guerre* übertitelter Beitrag Jean-Paul Sartres in *Les Temps Modernes*, wo zu lesen ist, zwar sei *dieser* Krieg zu Ende gegangen, aber an das Ende *der Kriege* bzw. *des Krieges* als solchen könne niemand mehr glauben. War nicht bereits abzusehen, dass immer neue Kriege in der »vollen Tragik der *Conditio humana*« zukünftig weitergehen würden? Weder daran noch am »Alltagsleben« schien sich unterdessen viel geändert zu haben (Sartre 1985: 74).

Sehr bald sind jedoch mit polemischer Verve geführte Auseinandersetzungen um die Frage entbrannt, ob und inwiefern das Jahr 1945 nicht doch eine tiefe, auf diese Weise nicht ›normalisierbare‹ Zäsur in der deutschen, europäischen und globalen Geschichte – und vielleicht in der Geschichtlichkeit eines jeden – bedeutet. In welchem Sinne, ist allerdings bis heute nicht klar, wie u. a. die jüngst wiederaufgelebten Debatten um eine fällige Historisierung des Nationalsozialismus zeigen, bei denen es beileibe nicht nur darum ging, ihn normalisierend in die deutsche Geschichte zu

»integrieren« (Broszat 1988: 215, 281). Für die Rekonstruktion der vorangegangenen Weltkriege und ihrer Vorgeschichte, der historischen Bedeutung der durch Hiroshima und Nagasaki offensichtlich gewordenen nuklearen Bedrohung, der beiden totalitären Systeme des Nationalsozialismus und des Stalinismus sowie der Arbeits-, Konzentrations- und Vernichtungslager hat die historiografische Forschung noch Jahrzehnte gebraucht.³ Und dieser Prozess, in dem es nicht zuletzt um die künftige Tragweite jener Zäsur geht, ist bis heute nicht abgeschlossen. Zumal angesichts einer gewissen Renaissance »völkischer«, antisemitischer, rassistischer, nationalistischer und revisionistischer Ideologeme kann man kaum behaupten, er sei ›bloß noch von historischem Interesse«. Im Gegenteil: Wir haben genug Gründe, von einem Nachleben ihrer genealogischen Voraussetzungen auszugehen, mag es sich heute auch vielfältig anders darstellen als etwa zu der Zeit, als Theodor W. Adorno seine über sie aufklärende Pädagogik entwarf.

Ohne besondere Rücksicht auf das Fortwirken einer eminent gewaltträchtigen Genealogie unserer Gegenwart wurde von verschiedenen Seiten gleichwohl mehrfach das viel zitierte »Ende der Geschichte« ausgerufen. Die vor allem von Francis Fukuyama angeheizte Debatte über die Bedeutung dieses Ausdrucks erscheint inzwischen ihrerseits als merkwürdig überholt: Nach 1989, nach der Auflösung des Warschauer Paktes, nach der Auflösung der Sowjetunion und nach dem (vorschnell ausgerufenen) Ende des Kalten Krieges kamen bis hin zum Ausbruch der Coronapandemie wie eingangs angedeutet bereits diverse Ereignisse in Betracht, die man hinsichtlich ihrer welthistorischen Bedeutung mit der Französischen Revolution vergleichen könnte (Krauß ²2015), auf die Kant den Begriff des »Geschichtszeichens« zunächst gemünzt hatte. Weit entfernt, mit einer weltweit vorbildlichen, anderswo nur noch nachzuahmenden Etablierung eines westlichen Typs von Demokratie virtuell bereits ›am Ende‹ zu sein, drohte die Geschichte aller im Zeichen der Globalisierung mehr denn je aufeinander angewiesenen Menschen u. a. durch die 2008 akut gewordene, nach wie vor latent anhaltende Krise eines von allen sozialen Bindungen weitgehend entfesselten Finanzkapitalismus wieder auseinanderzubrechen. Von mehrfach dank neo-imperialer Ambitionen aufflackernden Vorzeichen eines neuen Weltkriegs einmal ganz abgesehen, beschwört auch die vorläufige letzte Pandemie eine weltweite Desintegration herauf, während sie zugleich, nicht nur in der Bereitstellung von Impfstoff, nach globalen Solidarisierungsprozessen verlangt, ohne die man ihr langfristig nicht wirksam wird begegnen können.⁴ Das Gleiche gilt für die

³ Zweifellos: Was den NS angeht, hat die Forschung gleich 1946 mit Eugen Kogons *Anatomie des NS-Staates*, sodann u. a. mit Léon Poliakovs und Joseph Wulfs *Das Dritte Reich und seine Diener* (1956) und dann vor allem mit Raul Hilbergs *Die Vernichtung der europäischen Juden* (1961) eingesetzt. Doch selbst dieses Standardwerk wurde erst mit der Verspätung von einigen Jahren nach der Publikation einer günstigeren Ausgabe breit rezipiert. Zum Kontext vgl. Berg (2003).

⁴ Das betreffende Virus bleibt ja weiter in der Welt; und ihm steht dank noch nicht absehbarer Mutationen möglicherweise noch eine große Zukunft bevor ...

Gefährdung weltweiter digitaler Vernetzungen durch virale Prozesse oder durch großflächige elektromagnetische Impulse infolge von Sonnenwinden und nuklearen Explosionen sowie für die ökologischen Konsequenzen eines im Verhältnis zu seinen Kollateralschäden weitgehend ignoranten Wirtschaftens, das unter der Last immer weiter zunehmender Schulden jederzeit zusammenzuberechnen droht. So werfen Gefährdungspotenziale ihre Schatten voraus und rufen Solidarisierungsprozesse auf den Plan, zwingen aber auch zu geschichtlichen Rückfragen danach, woher beide jeweils rühren, ob und wie sie ereignishaft Gestalt annehmen (wenn auch nicht unbedingt so prägnant wie eine mit Terror einhergehende Revolution) und inwiefern damit zukunftsweisende ›Zeichen‹ einer Geschichtlichkeit zu verknüpfen sind, die weltweit alle Menschen, ihre Lebensgrundlagen und alle anderen Geschöpfe angeht, die schon so lange von ihnen in Mitleidenschaft gezogen worden sind.

Seit 1945 ist es immer wieder zu Versuchen gekommen, in diesem Sinne geschichtliche Rückfragen, Gegenwartsdiagnosen und teleonome Zukunftsbestimmungen zu integrieren, die inzwischen, im Zeichen des weltweit zu spürenden Klimawandels und der absehbaren Grenzen ökonomischer (Un-)Vernunft⁵, wieder anders ausfallen als in den ersten Jahrzehnten nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs, als man sich zunächst noch (positiv oder negativ) an Geschichtstheorien orientiert hatte, die aus der europäischen Vorgeschichte vertraut waren.⁶ Dabei kam es zu erneuten Rückgriffen auf Hegels Geschichtstheorie und auf deren einflussreiche Reaktualisierung durch Alexandre Kojève (im Paris der 1930er Jahre), aber auch zu Rückbesinnungen auf die neuere Geschichte des geschichtstheoretischen Denkens selbst, das sich nach 1945 diesseits des Rheins vor allem angeregt von Friedrich Meinecke, Karl Löwith, Karl Jaspers, Hans Blumenberg, Hanno Kesting, Günther Anders, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno und Hans Jonas sowie u. a. von Arthur Koestler, Henri-Irénée Marrou, Raymond Aron, Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre und Paul Ricœur jenseits des Rheins mit Hilfe des überkommenen Arsenal geschichtstheoretischer Begriffe darum bemüht hatte, zu verstehen, was sich seither zugetragen hat.

Wesentlich bereichert, aber auch verkompliziert wurde die Geschichte historisch-theoretischen Denkens darüber hinaus inzwischen durch Beiträge zum Verhältnis von Historik und Hermeneutik (von Hans-Georg Gadamer über Reinhart Koselleck bis hin zu Ernst Nolte und Jörn Rüsen), zur Theorie der Narrativität (von Hayden White, Paul Ricœur, Donald Spence und David Carr bis hin zu Jan Ankersmit), zum Verhältnis von Gedächtnis und Geschichte (von Maurice Halbwachs über Pierre Nora bis hin zu Helmut König, Aleida und Jan Assmann), zu Phänomenen genozidaler Gewalt und desaströser Vernichtungspolitik (von Raphael Lemkin und Hannah Arendt über Robert Antelme und Zygmunt Bauman bis hin zu Maurice Blanchot, Enzo Traverso, Edith Wyschogrod und John K. Roth), zu politischen Praktiken der Versöhnung und Formen des Erinnerns und des Vergessens (besonders nach der

⁵ Zu diesem Ausdruck von André Gorz vgl. Mason 2016: 23.

⁶ Vgl. bspw. mit Bezug auf R. Aron M. Oppermann (2008).

Beendigung diverser Gewaltregime in Südafrika, in Argentinien, in Kambodscha usw.).

Dabei rückte einerseits immer deutlicher in den Vordergrund, was es heißt, rückhaltlos *geschichtlicher Gewalt ausgesetzt* zu sein. Andererseits erschien im gleichen Maße die Frage dringlich, *was gegen sie schützt*; und zwar vor allem auf der Ebene resilienter institutioneller Strukturen, wie sie noch Jürgen Habermas in seinem Spätwerk *Auch eine Geschichte der Philosophie* (2019) als Formen politischer Willensbildung ins Auge fasst, die in den 1948 durch die UNO deklarierten Menschenrechten ihren letzten normativen Rückhalt haben und künftiger Geschichte die richtige Richtung weisen sollten. Neben vielfachen Rückgriffen auf die philosophische Begriffs- und Ideengeschichte und weitgehendem Verzicht auf eine der Geschichte unterstellte, immanente normative Finalität, die ihren ganzen *Sinn* ausmachen könnte⁷, reflektiert dieses Werk freilich auch das Bewusstsein, dass die aktuellen Probleme, die sich einer im Entstehen begriffenen globalen Welt-Bürger-Gesellschaft stellen, im überlieferten Geschichtsdenken möglicherweise noch gar nicht angemessen aufgeworfen worden sind und dass sie bspw. nach neuen, zukunftsweisenden ökologischen Konzepten verlangen, die man auch aus einer gegen die technizistische Moderne in Stellung gebrachten Philosophie der Natur nicht ohne weiteres ableiten kann (vgl. Jauß 2015). Dabei gibt sich Habermas' jüngste Bestandsaufnahme geschichtstheoretischen Denkens mit ihrem Verzicht auf Fortschrittsgläubigkeit und auf jegliches Teleologisieren⁸ als außerordentlich ernüchtert. Wie schon bei Kant und Hegel erscheint die Aussicht auf künftige, im Einzelnen nicht vorwegzunehmende Geschichte bei ihm als geradezu trostlos und bringt ein existenzielles Missverhältnis zwischen dem Leben der Einzelnen und der absehbaren, bedrohten Zukunft der Menschheit wiederum scharf zu Bewusstsein (vgl. Vf., Taureck 2021).

Werden wir schließlich wieder auf eine »terroristische Vorstellungsart« (Kant) der Geschichte zurückgeworfen, gegen die nur eine Eschatologie aufzubieten wäre? Oder ist längst jeglicher eschatologische Horizont der Geschichte verblasst? Bleiben uns nur noch bis auf weiteres zu bearbeitende praktische Probleme, auf deren langfristig sich bewährende Lösung man kaum zu hoffen wagt? Oder triumphiert eine Geschichtsverachtung, die den Sinn für das *trotz allem* praktisch Erforderliche schwächt, das sich an regulativen Ideen orientieren könnte? Kann diesen noch der ethische Sinn einer »Humanisierung der Zeit« (Ricœur) – wenn nicht der Zeit selbst, so doch »*unserer*« *sozial und politisch geteilten Zeit* – bzw. einer über weite Strecken unmenschlich-gewaltsamen Geschichtlichkeit zukommen? Sollte sich daran das menschliche, endliche Selbst orientieren, um sich gegen einen exzessiven Negativismus zu behaupten, der sich aus wehrloser Auslieferung an ein Übermaß des

⁷ Vgl. Nagl-Docekal (Hg., 1996).

⁸ Damit ist nur der Verzicht auf die Unterstellung einer der Geschichte immanenten Teleologie gemeint, keineswegs aber ein Verzicht auf jeden Versuch, auf ein mehr oder weniger absehbares Ende hin zu erzählen. Vgl. dagegen Schmidt-Biggemann (2018).

Leidens speist, gegen das – Søren Kierkegaard, Ernst Bloch *und* Jacques Derrida zum Trotz – eine als weitgehend erschöpft geltende utopische Leidenschaft für das Mögliche und für das Un-Mögliche nichts mehr ausrichtet?⁹

Wie groß die Ratlosigkeit ist, die in dieser Hinsicht herrscht, zeigt u. a. das *Nachdenken über das 20. Jahrhundert*, das die Historiker Tony Judt und Timothy Snyder in der Form langer Dialoge entfaltet haben. In diesen Dialogen lesen wir: »Wenn du meine Kollegen fragst: Was ist und was will Geschichte? Worum geht es bei Geschichte? Du würdest nur verständnislose Blicke ernten. Der Unterschied zwischen guten und schlechten Historikern ist der, dass die guten auch ohne Antwort auf diese Fragen auskommen, die schlechten nicht« (Judt/Snyder 2015: 264). Von Zielen, Zwecken oder anderen (pseudo-)teleologischen Konzepten wie Sinn, die man immer wieder auf ›die‹ Geschichte angewandt hat, ist bei diesen Historikern so wenig die Rede wie von Wahrheit – außer einer: »Es gibt eine Wahrheit, die uns sucht (und nicht umgekehrt), eine Wahrheit, die für sich allein steht: Wir alle müssen sterben.« Andere »Wahrheiten«, worum auch immer es sich dabei handeln soll, »kreisen um diese eine wie Sterne um ein schwarzes Loch, heller, neuer, leichter« (ebd.: 17).

Doch müsste es für Historiker – und erst recht für diejenigen, die ein ›vergänglichliches‹, ›vorübergehendes‹ und *im Vorübergehen sich vollziehendes* geschichtliches Leben leben, ohne *ihre* und *die* Geschichte je ganz professionellen Geschichtsschreibern überlassen zu können –, nicht entscheidend darauf ankommen, wer *wie* stirbt, umkommt oder vernichtet und vielleicht nicht einmal würdig bestattet werden kann? Oder liegt das »Individuum« mitsamt seiner »Seele«, die ihre Definition einst durch den Tod empfing, wie Paul Valéry (1963: 31) seinen Faust im Jahre 1940 feststellen ließ, seinerseits längst auch insofern »im Sterben«, als es wie in pandemischen und demografisch überforderten Zeiten »in der Zahl« seines massenhaften Vor- und Umkommens mitsamt seines ›eigenen‹ Todes zu »ertrinken« droht? Ist davon allemal nur indifferent zu berichten wie von irgendwelchen anderen *facts*, wie es ein positivistisches Wissenschaftsverständnis lange Zeit nahelegte (Collingwood 1946: 131 ff.)? Stoßen wir an dieser Stelle nicht doch auf eine über die jeweils eigene Sterblichkeit hinausweisende, nach ›Wahrheit‹ verlangende (wenn auch schwache) Verbindung zwischen Geschichte und Ethik, so ›kontingent‹, d. h. hier: nicht (absolut) notwendig und so hilflos sie sich auch immer angesichts einer eminent gewaltsam und anscheinend unsteuerbar weiterlaufenden Geschichte darstellen mag (ebd.: 94 f.)?

Beide Historiker wissen, dass man gerade im 20. Jahrhundert immer wieder ›Ethik‹ gegen eine katastrophale Geschichtlichkeit glaubte aufbieten zu müssen – von Emmanuel Levinas' Apologie unverfügbarer Alterität des Anderen über Karl Jaspers' und Hans Jonas' Philosophie(n) der Verantwortung bis hin zu Zygmunt Baumanns *Postmoderner Ethik* (2018). Aber als Historiker verbieten sie es sich selbst,

⁹ Zur fraglichen Leidenschaft und zu einem nicht-privativen Begriff des Un-Möglichen, wie ihn Derrida verwandte, vgl. Vf. (2008: Kap. V).

Chroniken einer Philosophie der Auslöschung: Swetlana Alexijewitsch

RYAN CRAWFORD

In ihrem dritten Buch machte Swetlana Alexijewitsch deutlich, dass sie genug hatte. »Ich will nicht mehr über den Krieg schreiben [...]«, erklärte sie in einem Notizbuch, kurz nachdem sie die ersten Teile des Buchzyklus veröffentlicht hatte, der ihr schließlich den Literaturnobelpreis einbringen sollte (Alexijewitsch 1992: 9). Diese frühen Bücher, *Der Krieg hat kein weibliches Gesicht* (1985) und *Die letzten Zeugen. Kinder im Zweiten Weltkrieg* (1985), beschäftigten sich mit den Erfahrungen von Frauen und Kindern im Zweiten Weltkrieg – aber in jenem Sommer 1986 tobte gerade ein weiterer Krieg, diesmal zwischen der Sowjetunion, der Demokratischen Republik Afghanistan und lokalen Aufständischen, und Alexijewitsch konnte einfach keine Geschichten von Unmenschlichkeit und Erniedrigung mehr ertragen. Das Alltägliche war für sie längst unerträglich geworden: Der Anblick eines Kindes mit Nasenbluten oder eines dem Meer entrissenen Fisches, einer überfahrenen Katze oder eines am Straßenrand zurückgelassenen Frosches – jeder noch so unscheinbare Vorfall war für sie zu einem untragbaren Ereignis geworden. »Wahrscheinlich hat jeder seine Schmerzschutzgrenze«, erklärt Alexijewitsch, »meine war erreicht« (ebd.: 7).

Wie für Millionen anderer Menschen waren auch Alexijewitschs frühe Jahre von den Geschichten und Folgen des Krieges geprägt.¹ In den ukrainischen und weißrussischen Dörfern ihrer Kindheit war tatsächlich von kaum etwas anderem die Rede: die Besetzung, die Massaker und der Widerstand bedeuteten, dass nur wenige Männer übrigblieben, dass fast alle hinterbliebenen Frauen und Kinder davon betroffen waren und dass sich die Heimatfronten schnell in Frontlinien verwandelten. Später, als sie über diese Jahre schrieb, kehrte Alexijewitsch wieder zu diesen Szenen, den Bildern und Gerüchen der Zerstörung zurück. Und schließlich, mehrere Jahrzehnte später, nach Hunderten Interviews, Zehntausenden Seiten an Transkripten, unzähligen Stunden des Schreibens und Umschreibens, war Alexijewitsch plötzlich nicht mehr in der Lage, auch nur einen Moment lang den Konsequenzen und Rechtfertigungen nachzugehen, die diesem mörderischen Trieb innewoh-

¹ Für eine Einführung in Alexijewitschs Werk, vgl. Hielscher 2018.

nen.² Seit Jahren kannte sie diese »Philosophie der Auslöschung«, wie sie sie damals nannte, nur zu gut und erkannte, dass dieses Wissen sie nur noch weiter von dem trennen würde, was sie am meisten wollte und was sie im Gegensatz dazu eine »Philosophie des Lebens« nannte (Alexievich 2017a: 9).³ Doch schon mit dem nächsten Eintrag in ihrem Notizbuch wird dem Leser klar, dass sich Alexijewitschs Wunsch nicht erfüllen wird. Bald darauf kommt sie nach Taschkent, dann nach Kabul und findet dort exakt das vor, dem sie entkommen wollte: »Krieg auf allen Seiten«, stellt sie fest, »Kriegs-Dinge. Kriegs-Zeit« (ebd.: 13).⁴ Es ist genau der Stoff, aus dem sich ein Denken der Auslöschung zusammensetzt, anders gesagt, aus denen bald *Zinkjungen* (1991) entstehen würde, ihr Bericht über den sowjetisch-afghanischen Krieg – dem sie aber wieder und wieder nachspüren wird, wenn sie über Selbstmord in *Seht mal, wie ihr lebt. Russische Schicksale nach dem Umbruch* (1993), die nukleare Katastrophe in *Tschernobyl* (1997) und die Folgen des Zusammenbruchs der Sowjetunion in *Secondhand Zeit* (2013) schreibt.

In jüngerer Zeit hat Alexijewitsch jedoch von dem Wunsch gesprochen, Bücher über die Liebe und das Altern zu schreiben, die wesentlich näher an jenem »Denken des Lebens« liegen, das sich ihr bisher entzogen hat. Aber in ihrem Werk einer Chronistin des sowjetischen, postsowjetischen und des überall gefährdeten natürlichen und historischen Lebens des 20. Jahrhunderts findet diese weit mehr verstörende Welt eines Denkens der Auslöschung ihren Ausdruck, deren zeitgenössische Betrachtung dazu beitragen könnte, die Ideen der Nachkriegszeit in ein Feld erweiterter sozialer und historischer Erfahrung zu stellen, das den Problemen der Gegenwart viel näher ist. Während kanonische Darstellungen des zwanzigsten Jahrhunderts typischerweise dem diesem Denken eigenen Hang zur Ausrottung in den Archiven des Zweiten Weltkriegs nachforschen, um dann die Geschichte eines Jahrhunderts der Kriege und Revolutionen zu erzählen, das längst zu Ende gegangen ist, zeigt Alexijewitschs Werk, dass Auslöschung aus einem nach wie vor virulenten Denken hervorgeht, dessen Auswirkungen in den vielen Kriegen zu finden sind, die nach 1945 weitergeführt wurden, in den Natur- und Technologiekatastrophen, die mit ihnen einhergingen, und in der fortwährenden Obsoleszenz von Dingen, Orten, Völkern und Generationen, die durch Vorherrschafts-Ideologien und ökonomische Rationalisierungen entbehrlich gemacht wurden, welche integraler Bestandteil dessen sind, was man den Fortschritt der Gegenwart nennt. Im Gegensatz zur vermeintlichen Dauerhaftigkeit dieser Gegenwart widmet sich Alexijewitschs Werk der Rückgewinnung dessen, was sonst als verschwunden gilt, dessen Schmerzen

² Für Alexijewitschs Praxis des regelmäßigen Revidierens und Neuschreibens ihrer Bücher vgl. Myers 2017 und Lindbladh 2018.

³ In der deutschen Ausgabe ist der Satz über die »Philosophie des Lebens« nicht mit übersetzt worden. Die englische Übersetzung hat diesen aber übernommen und wird deswegen hier zitiert. Die unterschiedlichen Schreibweisen des Namens der Autorin werden hier so übernommen, wie sie sich in ihren Veröffentlichungen finden.

⁴ Passage zitiert nach englischer Ausgabe, da nicht in der deutschen vorhanden.

unversöhnt und dessen Wünsche offen bleiben, dessen Ideen vergessen sind, auch wenn möglicherweise noch das Versprechen eines Lebens in ihnen steckt, das von den Barrikaden, Bürgerkriegen und Katastrophen befreit ist, die Alexijewitsch verabscheut, die ihr Werk aber überall in seiner Suche nach Formen einfängt, welche in der Lage sind, eine Realität zu artikulieren, die den traditionelleren Formen des Schreibens und des Denkens fehlt.

Und obwohl Alexijewitsch in jenem Sommer 1986 nicht mehr über den Krieg schreiben wollte, fand sie sich bald darauf auf einer Beerdigung für vier sowjetische Soldaten wieder, die kürzlich in Afghanistan gefallen waren. Hunderte von Menschen waren dort versammelt, Militärs hielten Reden, weinende Frauen waren in das Schwarz der Trauer gekleidet und ein Militärgeneral wollte gerade das Wort ergreifen. Soweit eine feierliche, wenig überraschende Szene, in der jeder seine Rolle spielte. Doch dann begann plötzlich ein kleines Mädchen, die Tochter eines der Toten, zu weinen und rief durch ihr Schluchzen hindurch: »Papa! Pa-a-pa! Wo bist du?« und schrie, »Du hast versprochen mir eine Puppe mitzubringen. Eine Schöne Puppe! Ich habe schon ein ganzes Skizzenbuch mit Häusern und Blumen für dich gefüllt. Ich warte auf dich [...]« (ebd.: 11).⁵ Nach diesen Worten wurde das Mädchen weggebracht, außer Hörweite isoliert und in eine in der Nähe stehende Limousine gesetzt. Danach fuhr der General mit seiner Rede fort, die Frauen weinten weiter, und obwohl jeder das Schluchzen des kleinen Mädchens hören konnte, sagte niemand etwas. »Ich will nicht länger still bleiben«, schrieb Alexijewitsch daraufhin, »und doch kann ich nicht mehr über den Krieg schreiben« (ebd.).⁶ Aber natürlich schrieb sie über den Krieg, und natürlich würde sie es auch weiterhin tun. Zum Teil, so kann man vermuten, weil die Geschichte des Krieges zu lange in einem viel zu begrenzten Sinne geschrieben und erinnert wurde – als Geschichte von Siegen und von Kriegen von Männern ...; aber wahrscheinlich auch, weil sonst niemand hören würde, wie der Krieg klingt, wenn er aus den Mündern schreiender Kinder, ungewöhnlich tapferer, aber letztlich gebrochener Frauen sowie derjenigen kommt, die zurückkehrten, aber nie wirklich nach Hause kamen. Ihre Angelegenheit war tatsächlich eine Form der Trauer und der Verbitterung, die die Wahrheit jener anderen Welt in sich trägt, von der diese Welt abhängt – und die denen geradezu abstoßend vorkommen muss, die nur das sehen wollen, was gewonnen wurde, und nur das hören wollen, was ihnen angenehm ist und sich so unschuldig ausnimmt, wie sie selbst zu sein glauben. In der letzten Episode von Alexijewitschs *Zinkjungen* spricht ein Feldweibel der Spezialkräfte über den Krieg in Afghanistan, über die Illusionen, mit denen sie in den Kampf gingen, und darüber, wie sich alles, sogar die Hunde, im Krieg zu verwandeln begannen. Denn im Krieg, sagt der Feldweibel, ist der beste Freund des Menschen hungrig, ja ausgehungert. Als der Feldweibel sich eines Tages verwundet und allein wiederfindet, wird ihm in diesem Moment klar,

⁵ Gesamte Episode zitiert nach englischer Ausgabe, da nicht in der deutschen vorhanden.

⁶ Passage zitiert nach englischer Ausgabe, da nicht in der deutschen vorhanden.

dass Hunde hier nicht dieselbe Art von Tieren sind: Hier gehört kein einziger von ihnen dir, hier sind sie alle hungrig, und jetzt, so erkennt er, »sehen [sie] dich als Essen« (ebd.: 227).⁷ Unter normalen Umständen würde das nicht viel ändern. Aber wenn man verwundet und allein ist, stellt man fest, dass sich nicht nur die Hunde verändert haben. Stattdessen erkennt der Feldweibel in diesem Moment, was er sonst nie erkannt hätte, weil es vorher nie wahr war: Hier, allein und verwundet, hier ist er selbst zur Nahrung geworden.

Und diese Erkenntnis hat ihren Preis. Darunter die Ächtung, der sich der Feldweibel und seine Kameraden nach ihrer Rückkehr in die Sowjetunion ausgesetzt fanden: Sie wurden als Barbaren gefürchtet, als Bestien und Mörder gehasst. Denn natürlich blieb der Krieg auch in den scheinbar nebensächlichsten Dingen an ihnen haften. Im Fall dieses Soldaten wird Alexijewitsch erzählt, dass er dort so viel Chlor geschluckt hatte, dass ihm die Zähne nach seiner Rückkehr gezogen werden mussten. So zog die Zahnärztin einen Zahn nach dem anderen, bis der Schock des Schmerzes so groß wurde, dass der Feldweibel zu sprechen begann. Er blutet alles voll, aber er hört nicht auf zu erzählen. Der angewiderten Zahnärztin steht das Entsetzen ins Gesicht geschrieben. »Sein Mund ist voller Blut und doch spricht er weiter«, scheint ihr Gesicht zu sagen. Zumindest erscheint es dem Feldweibel so, bevor er erkennt, dass dies wohl das ist, was viele seiner Landsleute von den Kriegsheimkehrern denken (ebd.: 228).⁸ Jeder sagt es, wortlos und voller Abscheu vor denen, denen sie nicht mehr ins Gesicht sehen können: »Ihre Münder sind voller Blut und doch sprechen sie weiter.« In der Zahnarztpraxis und zu Hause – darüber, was sie im Krieg wussten und darüber, was sie zuhause wussten, in Worten, in Taten und jetzt in der geschichteten Struktur einer Gesellschaft, deren Bücher, Denkmäler und Rhetorik darauf ausgerichtet sind, überall und jederzeit die Geschichte zu unterdrücken; eine Geschichte, die durch die Körper fließt, die benutzt und weggeworfen, deformiert und zerstört, verwundet und zum Weinen gebracht wurden durch das, was man den Fortschritt der Geschichte nennt. Für Alexijewitsch hingegen dienen diese Körper als »Bindeglied zwischen Natur und Geschichte, zwischen dem Tier und der Sprache«, wie sie es nennt, als eine Art biologisches Sieb, durch das die Geschichte strömt und in dem vielleicht allein der Schmerz der Geschichte bewahrt wird (ebd.: 19).⁹ In traditionellen Formen der Geschichtsschreibung und der Philosophie gehen solche Körper des Schmerzes und der Erfahrung natürlich verloren und werden normalerweise nicht als Organe der Geschichte einerseits und als Sedimente der Zeit andererseits behandelt, die mehr Wissen in sich bergen als Dokumente, als Anwärter auf eine Art von Rückgewinnung, deren fortwährende Abwesenheit diejenigen verarmen lässt, die nicht alles wissen wollen, was sie bereits verloren haben. Und doch sind es genau diese Begriffe, mit denen Alexijewitsch ihre eigenen »Gefährten der Erinnerung«,

⁷ Gesamte Episode zitiert nach englischer Ausgabe, da nicht in der deutschen vorhanden.

⁸ Gesamte Episode zitiert nach englischer Ausgabe, da nicht in der deutschen vorhanden.

⁹ Gesamte Episode zitiert nach englischer Ausgabe, da nicht in der deutschen vorhanden.

wie sie sie nennt, begreift – als Organe der Geschichte oder als Sedimente der Zeit und als Anwärter auf Rückgewinnung (Alexijewitsch 2013: 11). »Erinnern«, sagt sie, »ist keine leidenschaftliche oder leidenschaftslose Wiedererzählung einer nicht mehr bestehenden Realität, sondern eine neue Geburt der Vergangenheit, wenn die Zeit sich rückwärts bewegt« (Alexievich 2017b: xv).¹⁰ Eine Vergangenheit, die tot und verschwunden erschiene, wenn eben solche Menschen nicht sprechen würden, begraben unter dem Gewicht von Idealen und anderen Grabsteinen, wenn Alexijewitsch und andere nicht wüssten, dass es die Aufgabe zeitgenössischer Schriftsteller ist, die Toten auferstehen zu lassen und all das zu bergen, was sonst verloren ist.

In diesem Sinne versteht auch Alexijewitsch ihre Auseinandersetzung mit diesen verschwundenen Körpern und Erfahrungen. »Ich bin eine Historikerin der Dinge, die keine Spuren hinterlassen«, schreibt sie, eine Historikerin all dessen, was, auch wenn es nicht mehr in Erscheinung tritt, auch wenn es nicht mehr, wie man sagt, *faktisch* ist, dennoch immer noch aktuell, extrahierbar und gewissermaßen lebendig bleibt, in Erwartung des Augenblicks, in dem es endlich zurückgefordert wird (Alexievich 2018: 11). »Ich baue Tempel [...] aus dem, was nicht verschwinden darf«, schreibt Alexijewitsch (ebd.: 9). Und sie tut es, weil sie versteht, dass die Dinge, Orte und Jahre, die Sehnsüchte, der Kummer und die Befürchtungen, die der wahre Inhalt dessen sind, was sie »das Leben meiner Zeit« nennt, sonst von der Geschichte übergangen und missachtet werden (Alexijewitsch 2015). Deshalb studiert sie das, was sie »fehlende Geschichte« nennt, »die Dinge, die die Geschichte normalerweise übersieht« (Alexievich 2018: 2). Denn Alexijewitsch geht es stets um das, was sonst verschwinden würde, um das, was die Gegenwart und die von ihr bevorzugte Geschichte sonst für ausgelöscht erklären würde. Dazu erschließt sie aus dem Leben von Frauen und Kindern, aus den Handlungen derer, die verraten wurden und flehend zurückbleiben, »das, was war, aber verloren gehen könnte« (Alexievich 2017b: xix)¹⁰, wie sie sagt, »tausend Einzelheiten des verschwundenen Lebens« (Alexijewitsch 2013: 13), all jene »kleine[n] Ereignisse, die spurlos verschwinden« (Alexievich 2017a: 18).¹¹ Und sie kann dies tun, weil ihre Auslöschung noch nicht vollständig ist, weil der Akt der Auslöschung noch nicht ganz gelungen ist, weil ihr Überleben nach alledem noch spürbar ist. »Die Vergangenheit hat uns nicht losgelassen«, schreibt sie über die sonst als obsolet angesehenen Roten Jahre. »Unsere Köpfe sind damit vollgestopft« (Alexievich 2018: 12). Und diese Vergangenheit überlebt, sagt sie, weil »das Imperium fiel, aber wir blieben« (ebd.: 11). So kann sie immer noch zu denen sprechen, die wie sie »darstellen wollen, was verloren ist« (Alexijewitsch, zitiert in Lindbladh 2017: 284), und dabei »das Verschwinden dieser Utopie [...] wie es den einfachen Menschen betrifft« (Alexievich, Lucic), beschreiben. In diesem Sinne kann Alexijewitsch mit ihrer Idee der Wiederherstellung eines Lebens im Moment seines Verschwindens als entschiedenste Gegnerin einer Philosophie der Auslöschung gelten. Aber es gibt

¹⁰ Einleitung zitiert nach englischer Ausgabe, da nicht in der deutschen vorhanden.

¹¹ Passage zitiert nach englischer Ausgabe, da nicht in der deutschen vorhanden.

noch einen weiteren Gesichtspunkt, unter dem man heute von Alexijewitsch auch als Philosophin der Auslöschung sprechen könnte. Denn es ist nicht nur die Vergangenheit, die sie zu retten sucht, sondern auch eine Gegenwart, die noch anderen Bedrohungen des Aussterbens ausgesetzt ist.

In jener Episode, in der der Feldweibel dem nach Nahrung gierenden Hund begegnet, sieht man, wie sich ein Körper der inhärenten Umkehrbarkeit der Beziehungen bewusstwerden kann, die sonst das Leben von Menschen und anderen Tieren bestimmen. Denn sobald der Sergeant sich selbst als Hundefutter erkennt, beginnt der Vorrang zusammenzubrechen, der früher dem Menschen als sprechendem Tier (*zoon logon echon*), wie er seit Aristoteles bis heute charakterisiert wird, eingeräumt und dem nicht sprechenden Tier verweigert wurde. Der Mensch, von dem man einst glaubte, er sei der Vertreter und Erbe des Geistes, der Sitz seiner Würde, das ehrwürdigste aller moralischen Tiere – dieser Mensch verschwindet womöglich schnell und fast vollständig. Und diese Art der Aushöhlung des Menschen kann natürlich nie ganz vergessen werden, weder auf dem Kriegsschauplatz Afghanistan noch anderswo. Denn wo immer Alexijewitsch hingeht, um zu sehen, zu hören und zu dokumentieren, was verlorengegangen ist, ist es jedes Mal der Fakt der Auslöschung, der sich ihren Aufzeichnungen aufdrängt. »Am häufigsten sprechen die Frauen über das Verschwinden, darüber«, sagt sie über ihre Schilderungen des zweiten Weltkrieges, »wie schnell im Krieg alles zum Nichts wird. Der Mensch wie die menschliche Zeit« (Alexijewitsch 2015). »So haben es die Frauen in Erinnerung. Eben noch hat der Mensch gelächelt, geraucht – und nun ist er nicht mehr da« (ebd.). Der Körper verschwindet im Krieg, ganze Arten drohen unter der Bedrohung durch Strahlung zu verschwinden, die Vergangenheit wird mit dem Fall des Kommunismus zum Verschwinden gebracht. Überall verschwindet alles. Bis schließlich die menschliche Spezies selbst am Rande des Verschwindens zu stehen scheint. »In der Zone«, schreibt Alexijewitsch über das Gebiet um die Kernschmelze von Tschernobyl, »fühlte ich mich nicht als Weißrussin, nicht als Russin und nicht als Ukrainerin, sondern als Vertreterin einer biologischen Art, der womöglich die Vernichtung droht« (ebd.: 17). Diese drohende Auslöschung, die für Alexijewitsch in Tschernobyl greifbar wurde, beschrieb ihr Mentor Ales Adamovich bereits zu dem Zeitpunkt, als sie gerade ein Schreibprojekt ankündigte, welches bald ihren eigenen Einstieg in die Philosophie der Auslöschung bedeuten würde. »In früheren Kriegen«, hatte Adamovich gesagt, »ging es um das historische Schicksal von Völkern und Regierungen. Aber nie zuvor wurde die Frage aufgeworfen, wurde die Frage gestellt: Soll der Mensch, soll die Menschheit auf dem Planeten weiter existieren? Im einfachsten physikalischen Sinn des Wortes« (Alexijewitsch, zit. bei Brintlinger 2017: 199). Aber natürlich stellt das zwanzigste Jahrhundert diese Frage, seine Kriege stellen diese Frage, seine Katastrophen und vielleicht vor allem sein Ende stellen genau diese Frage – denn wir wissen jetzt, dass 1989 auch das Jahr eines Massenaussterbens war. »In jenem Jahr«, so schreibt der Historiker István Rév, »zerfiel die Vergangenheit in Stücke und starb aus. Millionen, Hunderte von

Millionen Menschen in der ehemals kommunistischen Welt gingen verloren; sie verloren ihre Zukunft, weil sie ihre Vergangenheit verloren« (Rév 2005: 8). Und während es genau diese Art von Verlust ist, die in Alexijewitschs *Secondhand-Zeit* allorts dokumentiert wird, kann man diesen Verlust nicht verstehen, wenn man nicht auch bei der Eliminierung dessen, was andere böswillig *homo sovieticus* oder *sovoks* nannten, Alexijewitsch aber stattdessen den *Roten Menschen* nennt, sowie bei jedem anderen Massenaussterben feststellt, wie völlig unvorbereitet die Menschen jeweils auf das waren, was zerstörte, was sie einst für ihr Leben hielten.¹²

Im deutschsprachigen Raum ist das Bewusstsein des völligen Unvorbereitetseins der Menschheit auf naturgeschichtliche Katastrophen vielleicht am ausführlichsten in den Anti-Atomkraft-Schriften von Günther Anders dokumentiert worden. Bei Alexijewitsch wird die historische Zäsur, die mit dem Beginn des Atomzeitalters eingeleitet wurde, jedoch nicht wie bei Anders mit den Kriegswaffen und den Ruinen von 1945 identifiziert, sondern mit der scheinbar weniger bedrohlichen und doch tödlichen, vollkommen beispiellosen Erfahrung von Tschernobyl, durch die es, wie Alexijewitsch schreibt, »schwer [ist] zu begreifen, daß wir uns in einer neuen Geschichte befinden« (Alexijewitsch 2006: 27). Denn in Tschernobyl war nicht nur menschliches Leben von der Vernichtung bedroht, sondern die gesamte natürliche Welt. »In diesem Sinne«, schreibt Alexijewitsch, »geht Tschernobyl weiter als Auschwitz und Kolyma. Weiter als der Holocaust« (ebd.: 47). Mit Tschernobyl begann eine Ära, in der die Ausrottung nicht geplant zu sein braucht, weil sie zufällig erscheint; in der nicht ein anderes menschliches Wesen den Tod verursacht, sondern die unsichtbare Macht einer ansonsten nicht fassbaren Kraft; eine Ära, in der der Akt des Tötens nicht wie sonst durch Raum und Zeit begrenzt wird, sondern sich wie durch Ansteckung strahlenförmig kilometerweit ausbreitet und immer weiter in die Jahrhunderte hineinreicht, so als sei die kosmische Zeit selbst verflucht worden. Denn auch wenn Tschernobyl und seine Umgebung für Hunderte, wenn nicht Zehntausende von Jahren unbewohnbar geworden sind, sieht dieser Ort doch kaum anders aus als jeder andere. Das war es zumindest, was Alexijewitsch bei ihrer ersten Reise in die Zone sofort auffiel. »Die Gärten blühten, freudig leuchtete das junge Gras. Vögel sangen. Eine so vertraute, vertraute Welt«, erinnert sie sich (ebd.: 43). »Doch schon am ersten Tag erklärte man mir: Man sollte keine Blumen pflücken, sich lieber nicht auf die Erde setzen, kein Quellwasser trinken. Am Abend«, fährt sie fort, »beobachtete ich wie Hirten eine erschöpfte Herde zum Fluß trieben – die Kühe liefen zum Wasser und machten sofort kehrt. Irgendwie witterten sie die Gefahr. Die Katzen, erzählte man mir, fraßen keine toten Mäuse mehr, die überall herumlagen, auf dem Feld und auf den Höfen« (ebd.: 44).

¹² Für neuere Wiederaufnahmen des *homo-sovieticus*-Beiwortes und damit zusammenhängende Probleme der Volks-(Non-)Konformität mit der späten Sovietideologie vgl. Sharafutdinova (2019) und Yurchak (2003, 2005).

»Der Tod lauerte überall«, erkannte Alexijewitsch, »aber dieser Tod war irgendwie anders. Er trug neue Masken. Kam in einem neuen Gewand« (ebd.). Dass einige in den Ruinen von Tschernobyl zurückblieben, letztlich unbegreiflich, erklärt Alexijewitsch damit, dass sie sich überrumpelt sahen und auf dergleichen nicht vorbereitet waren. »Nicht vorbereitet« aufgrund ihrer Zugehörigkeit zur »biologische[n] Art«, deren »gesamtes natürliches Arsenal, ausgebildet zum Sehen, Hören und Tasten versagte. Nichts davon war brauchbar; Augen, Ohren und Hände taugten nicht, waren keine Hilfe, denn Radioaktivität ist unsichtbar, lautlos und ohne Geschmack. Körperlos. Wir haben unser Leben lang Krieg geführt oder uns auf einen Krieg vorbereitet, wissen so viel darüber – und dann! Das Feindbild hatte sich verändert. Wir hatten plötzlich einen neuen Feind. Töten konnte das abgemähte Heu. Der geangelte Fisch, das gefangene Wild. Ein Apfel [...], die Welt um uns herum, uns früher so gefügig und freundlich gesinnt, flößte nun Angst ein« (ebd.)

Die Tradition war von da an keine Hilfe mehr. »Das Wissen um unseren Mangel an Wissen hindert uns«, schreibt Alexijewitsch, und genau diese Erkenntnis der Unzulänglichkeit allen ererbten und erworbenen Wissens entnimmt Alexijewitsch den Worten derer, die die Vernichtung ihrer individuellen und kollektiven Vergangenheit sowie auch die durch das Nuklearzeitalter eingeführte größere anthropologische Kluft überlebt haben (Alexievich 2018: 14). Beim Versuch, den Zweiten Weltkrieg, Tschernobyl und das Ende der Utopie des Sowjetkommunismus zu verstehen, stellt Alexijewitsch fest, dass weder die Geschichte noch die Tradition eine angemessene Anleitung bieten. Am Beispiel von Tschernobyl zeigt Alexijewitsch, wie sich die verschiedenen Denk- und Handlungsweisen, die auf die Katastrophe folgten, gerade deshalb als so eklatant unzureichend erwiesen, weil deren Grauen noch in Begriffen gedacht wurde, die durch den Krieg geläufig waren, die durch die jüngste Nuklearkatastrophe aber übertroffen wurden. »In Tschernobyl«, schreibt sie, »waren fast alle Attribute des Krieges präsent: viele Soldaten, Evakuierungen, verlassene Behausungen. Die Zerstörung des normalen Lebens« (Alexijewitsch 2006: 43). Die Sprache des Krieges ist dort immer noch am Werk, denn die Denkmäler für die Helden von Tschernobyl ähneln immer noch Kriegsdenkmälern, und überall sind Soldaten in voller Kampfausrüstung zu sehen. Aber »[a]uf wen sollte er dort schießen, gegen wen sich verteidigen?«, fragt Alexijewitsch. »Gegen die Physik? Gegen unsichtbare Teilchen? Die verseuchte Erde erschießen oder einen Baum?« (ebd.: 45) Unter dem Gewicht der immer noch herrschenden Geschichtsvorstellungen und ihrer entsprechenden kriegesischen Paradigmen ist es der Krieg und nur der Krieg, der als vorherrschendes »Maß des Schreckens« gedient hat, wie Alexijewitsch sagt, und weil dieses Maß angesichts von Tschernobyl und anderen solchen Katastrophen nicht mehr anwendbar ist, muss diese ältere Form der Geschichte heute ihre völlige Unzulänglichkeit eingestehen (ebd.: 43). Denn während das Zeitalter des Krieges mancherorts noch fort dauert, ist es andernorts abgelöst worden, meint Alexijewitsch, und »[d]ie Geschichte der Katastrophen ist angebrochen [...].« (ebd.) Mit jeder neuen Katastrophe wird eine Welt betreten, die nur mit den Begriffen einer

terra incognita beschrieben werden kann, mit einer Formulierung, die früher für unbekannte Länder verwendet wurde und dann metaphorisch zu werden begann, als kein Ort mehr unbekannt war – die aber inzwischen wieder wörtlich zu nehmen ist, so Alexijewitsch, da die Erfahrungen des 20. und 21. Jahrhunderts so deutlich zeigen, wie die Geschwindigkeit und die Art des historischen Wandels jede neue Generation in einen neuen Typus von Menschen verwandelt hat, unkenntlich gegenüber seinem Vorgänger (Alexievich 2006). Wenn Alexijewitsch zum Beispiel darüber schreibt, dass es weder gemeinsame Erfahrungen noch eine gemeinsame Sprache gibt, die die letzten sowjetischen Generationen zusammenhielten, beschreibt sie damit nicht einen einzigartigen sowjetischen Zustand, sondern einen, der seit langem auf der ganzen Welt verbreitet ist. Es ist, so sagt sie, als kämen Alt und Jung jetzt von vollkommen unterschiedlichen Planeten (vgl. Alexijewitsch 2013: 13). Für die ältere Generation beispielsweise markiert der Oktober 1917 häufig den Beginn der Emanzipation, eine Ära der Revolutionen, die für sie auch die Schaffung einer neuen »Heimat« bedeutet – während der Oktober für die junge Generation nichts anderes als ein verfluchter Putsch ist (ebd.: 195). Und während die Träume der Alten einst um Ideen wie Fairness, Gerechtigkeit, Gleichheit und Brüderlichkeit kreisten, jenen großen Traum von der Schaffung eines neuen Himmels auf Erden (vgl. ebd.: 196), träumen die Jungen von heute nur noch davon, »ein Haus bauen, ein schönes Auto kaufen, Stachelbeeren pflanzen«, mit anderen Worten, die »Rehabilitierung des Kleinbürgertums« (ebd.: 14). Zwischen den Generationen gibt es also selbst bei den elementarsten Wörtern keinen gemeinsamen Sinn mehr: Die »Freiheit« selbst ist zu etwas Individuellem geworden, zu einer zu erwartenden inneren Freiheit, die früher noch als etwas Seltenes galt, als das Zeichen einer immer nur zeitweiligen Errungenschaft, die einem zuteilwird, während man für ein Leben kämpft, welches eines Tages in der »Abwesenheit von Angst« gelebt werden kann (ebd.). Und so wird das Alte heute zu Artefakten, Überbleibseln aus einer Welt der Kämpfe, und »[a]uf die Zeit der Hoffnung«, wie Alexijewitsch schreibt, »folgte eine Zeit der Angst« (Alexijewitsch 2015). Über den Krieg zu schreiben, wie Alexijewitsch es tut, lange nachdem man ihn nicht mehr ertragen kann, und dann innerhalb dieser Philosophie der Auslöschung zu bleiben, auch wenn man es gar nicht will, wird unumgänglich, wenn man erkennt, dass »alles Kriegszeit ist«, wie Alexijewitsch feststellt, und dass jeder heute das durchmachen muss, was keiner mehr ertragen kann (ebd.: 8). »Man sollte nicht solche Versuche am Menschen machen«, schreibt sie über diejenigen, die den Afghanistankrieg miterleben mussten, »[d]er Mensch hält das nicht durch. In der Medizin heißt sowas ›Versuch am lebenden Objekt‹« (Alexijewitsch 1992: 13). Und so geht es bis heute weiter. Für sie, für jene, und für uns. Vivisektion. Das heißt: Versuch am lebenden Objekt.

So wundert man sich zu Recht, wie jemand nur all das hören kann, und fragt dann nach der Schreib- und Konstruktionsweise, die heute dem Wissen entspricht, dass ein solcher »Inhalt die Form sprengt«, wie Alexijewitsch schreibt (Alexijewitsch 2015). Um diesen Fragen nachzugehen, sucht Alexijewitsch seit langem nach

Zu den Autorinnen und Autoren

Emil Angehrn, emeritierter Professor für Philosophie an der Universität Basel/Schweiz. Neuere Veröffentlichungen: *Sinn und Nicht-Sinn. Das Verstehen des Menschen*, Tübingen 2010; *Die Herausforderung des Negativen. Zwischen Sinnverlangen und Sinnentzug*, Basel 2015; *Sein Leben schreiben. Wege der Erinnerung*, Frankfurt/M. 2017; *Vom Anfang und Ende. Leben zwischen Geburt und Tod*, Frankfurt/M. 2020; *Zur Sprache kommen. Von der Sprachlichkeit des Menschseins*, Basel 2021; *Die Zeit des Anderen. Geteilte Erinnerung, gestohlene Zukunft, geschenkte Zeit*, Hamburg 2023.

Micha Brumlik ist seit Oktober 2013 Senior Advisor am Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg und seit 2017 Seniorprofessor an der Goethe-Universität Frankfurt/M.; darüber hinaus ist er Mitherausgeber der politisch-wissenschaftlichen Monatszeitschrift *Blätter für deutsche und internationale Politik*, des Periodikums *Babylon – Beiträge zur jüdischen Gegenwart* und des Magazins *Jalta – Positionen zur jüdischen Gegenwart*. Neuere Veröffentlichungen: *Demokratie und Bildung*, Berlin 2018; *Preußisch, konservativ, jüdisch. Hans-Joachim Schoeps' Leben und Werk*, Wien 2019; *Hegels Juden. Reformer, Sozialisten, Zionisten*, Berlin 2019; *Antisemitismus. 100 Seiten*, Stuttgart 2020; *Postkolonialer Antisemitismus?*, Hamburg ²2022, mit E. Klapheck u. S. Heschel, *Judentum. Islam. Ein neues Dialogszenario*, Leipzig 2022; *ad Ernst Bloch. Naturrecht und menschliche Würde*, Hamburg 2022; *Deutscher Geist und Judenhass. Das Verhältnis des philosophischen Idealismus zum Judentum*, Hamburg ²2022.

Ryan Crawford ist Assistenzprofessor für politische Philosophie an der Webster Vienna Private University, Österreich. Er ist Mitherausgeber von *Adorno and the Concept of Genocide*, mit E. Vogt, Amsterdam 2016, und *Delimiting Experience: Aesthetics and Politics*, mit E. Vogt

& G. Unterthurner; Wien, Berlin 2013. Seine jüngsten Arbeiten zur kritischen Theorie der Frankfurter Schule, zu zeitgenössischen sozialen Problemen, Ökologie, Alter und Ästhetik finden sich in Zeitschriften wie dem *Journal of French and Francophone Philosophy*, *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, und *Radical Philosophy*.

Andreas Herberg-Rothe, Dr. habil., Fulda, 2001–12 Privatdozent an der Humboldt-Universität, 2009–22 Dozent an der Hochschule Fulda, derzeit Privatgelehrter. Neben der langjährigen Forschung zu Theorie und Praxis von Gewalt und Krieg sowie der Entwicklung einer anderen Dialektik im Anschluss an Clausewitz ist sein gegenwärtiges Forschungsinteresse bestimmt durch Ansätze einer praktischen interkulturellen Philosophie, die dazu beitragen kann, Konflikte über Interessen, Identität und Anerkennung im Prozess hybrider Globalisierung zumindest zu vermitteln. Veröffentlichungen in diesem Zusammenhang: *Der Krieg. Geschichte und Gegenwart*, Frankfurt/M. ²2017; *Clausewitz's Puzzle. The Political Theory of War*, Oxford 2007; mit K.-Y. Son, *Order Wars and Floating Balance*, New York 2018; *Lyotard und Hegel. Dialektik von Philosophie und Politik*, Wien 2005; »Dialectical philosophy after Auschwitz«, in: *Philosophical Journal of Conflict and Violence III*, Nr. 2 (2019), 188–199.

Stefan-Ludwig Hoffmann ist Professor für Geschichte der Europäischen Spätmoderne an der University of California, Berkeley/USA. Zurzeit arbeitet er an einer Geschichte der Menschenrechte sowie an einer Erfahrungsgeschichte Berlins in den 1930er und 40er Jahren. Zuletzt ist erschienen: »Die zerstörte Metropole. Berlin zwischen den Zeiten, 1943–1947« in: *Zeitschrift für Ideengeschichte* (2019); »Die totale Zukunft. C. Beradt und R. Koselleck über Traumerfahrungen der 1930er Jahre«, in: J. Elberfeld u. a. (Hg.), *Erträumte*

Geschichte(n), Frankfurt/M. 2022; *Der Riss in der Zeit. Kosellecks ungeschriebene Historik*, Frankfurt/M. 2023.

Elisa Klapheck ist Rabbinerin in Frankfurt am Main und arbeitet als Professorin am Zentrum für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften der Universität Paderborn. Neuere Veröffentlichungen u. a.: *Margarete Susman und ihr jüdischer Beitrag zur politischen Philosophie*, Berlin 2014; mit B. Traub, A. de Wolf, *Dina de-Malchuta Dina – oder Gott braucht den säkularen Rechtsstaat*, Leipzig 2020; mit M. Brumlik, S. Heschel, *Judentum. Islam. Ein neues Dialogszenario*, Leipzig 2022; *Zur politischen Theologie des Judentums*, Hamburg 2022.

Wolfgang Knöbl, Direktor des Hamburger Instituts für Sozialforschung, Forschungsschwerpunkte im Bereich der Sozialtheorie, Geschichte der Soziologie, komparativ-historischen Soziologie und der Gewaltforschung. Jüngere Publikationen: *Gewalt erklären!* (m. T. Hoebel), Hamburg 2019; *Die Soziologie vor der Geschichte*, Berlin 2022; »Moderne«, in: B. Schmidt-Lauber, M. Liebig (Hg.), *Begriffe der Gegenwart*, Wien 2022, 205–214; »Gewalt und andere Widrigkeiten«, in: S. Fischer et al. (Hg.), *Die Gegenwart der Gewalt und die Macht der Aufklärung*, zu Klampen 2022, 153–173; »Aggression: a sociological perspective«, in: S. Bock, E. Conze (Hg.), *Rethinking the Crime of Aggression*, Berlin 2022, 23–41; »After modernization«, in: *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 68, Nr. 2 (2020), 297–317.

Gertrud Koch lehrte bis 2021 Filmwissenschaft an der Freien Universität Berlin und ist Visiting Professor an der Brown University, USA sowie an der Leuphana Universität in Lüneburg. Zur Zeit Vorbereitung eines Buches zur Ästhetik der Technik. Neuere Publikationen zu Adorno und Kritischer Theorie: »Subjekt – Objekt«, in: A. Eusterschulte, S. Tränkle (Hg.), *Theodor W. Adorno: Ästhetische Theorie*, Berlin 2021, 155–168; »A curious realism: redeeming Kracauer's film theory through Whitehead's process philosophy«, in: *Screen* 61 (2), 280–287; »Uncorking an Old Bottle Found in the At-

lantic Sea: What Does Critical Theory Want From Film?«, in: *MLN* 133, Nr. 3 (2018), 654–673; »Verneinung der Kunst durch die Kunst«, in: T. Khurana u. a. (Hg.), *Negativität*, Berlin 2018, 45–52; »Zwischen Fakt und Fiktion: Madagascar, Nisko, Theresienstadt, Auschwitz«, in: A. Deuber-Mankowsky u. a. (Hg.), *Conatus und Lebensnot*, Wien 2017, 35–48; »Kracauers Theorie der Geschichte und des Films«, in: D. González de Reufels et al. (Hg.), *Film und Geschichte*, Berlin 2015, 117–126.

Katerina Koci, Dr., Postdoctoral Research Fellow, Institut für die Wissenschaften vom Menschen, Wien, Österreich, arbeitet zur Zeit an dem Projekt *Frau ohne Namen: Gender Aspekte von Opfer Narrativen*. Publikationen: *The Land without Promise: The Roots and Afterlife of One Biblical Allusion*, London 2021; »Whose Story? Which Sacrifice?: On the Story of Jephthah's Daughter«, in: *Open Theology* 7, Nr. 1 (2021), 331–344; »Sacrifice and the Self: the Feminine Sacrificial Identity and the Case of Milada Horakova«, in: *Feminist Theology* 29,2 (2021), 156–169. Herausgeberin von »Sacrifice and Self-Sacrifice: A Religious Concept under Transformation«, in: *International Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 8, Nr. 2 (2022).

Martin Koci, Dr., Assistenzprofessor an der Katholischen Universität Linz, Österreich. Publikationen: *Thinking Faith after Christianity: A Theological Reading of Jan Patočka's Phenomenological Philosophy*, New York 2020; »After the Theological Turn: Towards a Credible Theological Grammar«, in: *Open Theology* 8, no. 1 (2022), 114–127; »Christianity after Christendom: Rethinking Jan Patočka's Heresy«, in: *The Heythrop Journal* 63 (2022), 717–730; »The World as a Theological Problem«, in: *Journal for Continental Philosophy of Religion* 2, no. 1 (2020), 22–46; Hg. (mit J. W. Alvis) von *Transforming the Theological Turn: Debates with Emmanuel Falque*. London 2020.

Hans-Peter Krüger, emeritierter Professor für Praktische Philosophie am Institut für Philosophie der Universität Potsdam. Schwerpunkte in Forschung und Lehre: Sozialphi-

losophien, Philosophische Anthropologien, klassische und Neo-Pragmatismen, Philosophien der Geschichte und des Politischen. Jüngste Publikationen: *Homo absconditus. Helmuth Plessners Philosophische Anthropologie im Vergleich*, Berlin 2019; »Umwelten und Welten im Anthropozän«, in: K. Block, J. Kloeg (eds.), *Ecology 2.0. International Yearbook for Philosophical Anthropology*, vol. 10, Berlin 2021, 285–303; »Die Geschichte machende Differenz zwischen dem Sakralen und seinen Interpretationen«, in: M. Schlette et al. (Hg.), *Idealbildung, Sakralisierung und Religion*, Frankfurt/M. 2022, 74–107; »Critical Anthropology? On the Relation Between Philosophical Anthropology and Critical Theory«, in: *Iride XXXV*, nr. 96 (2022), 313–331.

Adelheid Kühne, Professorin i. R. am Institut für Soziologie (FG Sozialpsychologie) der Philosophischen Fakultät der Leibniz Universität Hannover. Lehr- und Forschungsschwerpunkte: Allgemeine Psychologie, Rechtspsychologie und Qualitätsstandards psychologischer Diagnostik und Begutachtung. Neuere Veröffentlichungen: »Corporate Social Responsibility und Compliance«, in: L. v. Orelli et al. (Hg.), *Compliance – Rechtliche und psychologische Aspekte*, Bern 2020, 93–112; »Jeremy Bentham 1748–1832«, in: G. Jüttemann (Hg.), *Psychologie der Geschichte*, Lengerich 2020, 213–220; »Kultur und Konsum«, in: ders.: (Hg.), *Menschliche Höherentwicklung*, Lengerich 2019, 275–286; »Geld: psychologische Aspekte des legalen und illegalen Umgangs«, in: R. Reh binder (Hg.), *Vom homo oeconomicus zum homo reciprocans?*, Bern 2012, 183–218.

Elad Lapidot ist Professor für Jüdische Studien an der Universität Lille, Frankreich. Er lehrte Philosophie und Talmud an zahlreichen Universitäten, u. a. an der Universität Bern in der Schweiz sowie an der Humboldt-Universität und der Freien Universität in Berlin. Seine Forschung wird von Fragen nach dem Verhältnis von Wissen und Politik geleitet. Zu seinen Veröffentlichungen gehören: *Anti-Anti-Semitismus. Eine philosophische Kritik*, Berlin 2021, hebräische Übersetzung mit Einleitung und Kommentar (mit Roi Bar) von

Hegels *Phänomenologie des Geistes*, Tel Aviv 2020, und *Heidegger and Jewish Thought. Difficult Others*, hg. mit M. Brumlik, London, New York 2018.

Sandra Lehmann, Dr., ist Postdoc am Institut für Interkulturelle Religionsphilosophie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Nach Forschungs- und Lehraufenthalten an Universitäten in Wien und Linz, Prag, Olmütz, Jerusalem und Sevilla war sie 2019 Vertretungsprofessorin für Wahrnehmungstheorie an der Hochschule für Gestaltung Offenbach. Zudem war sie 2019/20 Gastprofessorin am Institut für Philosophie der Universität Kassel. Publikationen: »Gebung vor der Gebung«, in: I. Römer et al. (Hg.), *Faktum, Faktizität, Wirklichkeit*, Hamburg 2023, 63–79; »Ways of Self-Transcendence«, in: *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation* 8 (2022), 305–320; »Jan Patočka: Weltapriori und Bewegung der Existenz«, in: T. Keiling (Hg.), *Phänomenologische Metaphysik*, Tübingen 2020, 223–235; »Exzess des Lebens«, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 1 (2020), 29–41; »Kraft des Überschusses«, in: I. Römer, A. Schnell (Hg.), *Phänomenologie und Metaphysik*, Hamburg 2020, 117–133.

Burkhard Liebsch, Professor für Philosophie an der Universität Bochum, verbunden mit der Leitung eines internationalen Forschungsprojektes zum Werk Ricœurs. Arbeitsschwerpunkte: Praktische Philosophie/ Sozialphilosophie; Theorie der Geschichte; das Politische, Gewaltforschung, Kulturtheorie, Lebensformen, Europäisierung, Erfahrungen der Negativität, Geschichte des menschlichen Selbst. Neuere Veröffentlichungen: *Unaufhebbare Gewalt. Umriss einer Anti-Geschichte des Politischen*, Weilerswist 2015; *Zeit-Gewalt und Gewalt-Zeit*, Zug 2017; *Einander ausgesetzt. Der Andere und das Soziale. 2 Bde.*, Freiburg 2018; *Europäische Ungastlichkeit und ›identitäre‹ Vorstellungen*, Hamburg 2019; *Verzeitlichte Welt*, Stuttgart 2020; *Drohung Krieg*, Wien 2020; mit B. Taureck; *Trostlose Vernunft?*, Hamburg 2021; mit B. Taureck; *Orientierung und Ander(s)heit*, Hamburg

2022, mit W. Stegmaier. Hrsg. u. a. von: *Der Andere in der Geschichte. Sozialphilosophie im Zeichen des Krieges*, Freiburg 2017; *Sensibilität der Gegenwart*, Hamburg 2018; *Radikalität und Zukunft des Krieges*, Baden-Baden 2021.

Michael Mayer, seit 2022 Gastprofessor an der Universität Konstanz, Medienwissenschaft. Langjähriger Publizist für verschiedene Presseorgane: *Neue Zürcher Zeitung*, *Frankfurter Rundschau*, *Tagesspiegel*, *Berliner Zeitung*, SFB Berlin, *Kunstmagazin artnet* u.a. Forschungsschwerpunkte: Medienphilosophie, Medienethik der Toten, Kapital als Medium. Neuere Veröffentlichungen: *Humanismus im Widerstreit. Versuch über Passibilität*, München 2012; *Tarkowskij's Gehirn. Über das Kino als Ort der Konversion*, Bielefeld 2012; *Zone. Medienphilosophische Erkundungen*, Zürich, Berlin 2018; *Melancholie und Medium. Das Schwache Subjekt, die Toten und die ununterbrochene Trauerarbeit*, Wien 2019.

Karl H. Metz, Professor für Westeuropäische Geschichte an der Universität Erlangen. Neuere Veröffentlichungen: *Geschichte der Gewalt*, Darmstadt 2010; *Geschichte. Eine Theorie*, Frankfurt/M. 2015; *Das Absolute und das Nichts. Über Herrschaft, Gehorsam, Widerstand*, Würzburg 2020; »Geschichte und Psychologie. Über die Möglichkeit einer Begegnung«, in: G. Jüttemann (Hg.), *Psychologie der Geschichte*, Lengerich 2020, 87–93.

Gabriel Motzkin, Prof. Dr., 1996–1999 und 2006/7 Direktor des Franz-Rosenzweig-Zentrums für deutsch-jüdische Literatur- und Kulturgeschichte der *Hebrew University of Jerusalem* in Israel. Lehrtätigkeit auf dem Ahad Ha'am-Lehrstuhl für Philosophie der Universität Jerusalem; ehemaliger Direktor des *Van Leer Jerusalem Institute*. Arbeitsgebiete: Geschichtsphilosophie, Säkularisierung, Gedächtnisforschung und die Philosophie von Heidegger. Aktuelles Projekt zur Vorgeschichte der Subjektivität. Neuere Veröffentlichungen: mit Y. Fischer (Hg.), *Religion and Democracy in Contemporary Europe*, Gießen 2009. Mit A. Rychard (Hg.), *The legacy of Polish Solidarity: Social Activism, Regime Collapse*,

and the Building of a New Society, New York 2015.

Rachel Pafe promoviert derzeit in Judaistik an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig und interessiert sich für jüdische Nachkriegsphilosophie und interdisziplinäre Theorien der Trauer. Aktuelles Projekt (mit Y. Hadad): *Refractory Narrations of Mourning: Arendt, Susman, Kaufman, Taubes and the Multidirectional Rethinking of Jewish Holocaust Thought*. Neuere Veröffentlichungen: *Reading Taubes in Constellation*, Berlin 2022; *Reading Scholem in Constellation*, Berlin 2021; »Crises and contradictions: ›Marx and Capitalism‹, the Deutsches Historisches Museum, Berlin, February – August 2022«, in: *Radical Philosophy* (2022).

Ulrich Plass lehrt *German Studies* an der Wesleyan University im US-Bundesstaat Connecticut. Aktuelle Arbeitsschwerpunkte sind das Verhältnis von Literatur und Ökonomie und die Geschichte der Kritischen Theorie. Jüngste Veröffentlichungen: »*Kometenschweif der Arbeit*: zur Genese der kritischen Theorie der Kulturindustrie, Berlin 2021, und *Representing Social Precarity in German Literature and Film*, hrsg. mit S. Duvernoy und K. Olson, New York 2023.

Inka Sauter, Dr., ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Martin-Buber-Profilur für Jüdische Religionsphilosophie an der Goethe-Universität Frankfurt am Main, Interessen: Jüdische Geistesgeschichte und Philosophie der Moderne; Deutsch-jüdische Geschichte im 19. und 20. Jahrhundert; Religionsphilosophie; Historische Semantik und Begriffsgeschichte; Modernes Geschichtsdenken. Aktuelles Forschungsprojekt: Die historische Semantik der Buber-Rosenzweig-Bibel. Neuere Veröffentlichungen: *Offenbarungsphilosophie und Geschichte. Über die jüdische Krise des Historismus*, Göttingen 2022; »Geschichtskonstruktion. H. Graetz und H. Cohen«, in: A. Bodenheimer u. H.-J. Hahn (Hg.), *Geschichtsdenken. Handbuch deutschsprachig-jüdischer Literatur IV*, Stuttgart (i. E.); »Zwischen altem und neuem Denken. Zu Franz

Rosenzweigs Auseinandersetzung mit dem modernen Geschichtsbegriff«, in: *Rosenzweig Jahrbuch 10* (i. E. 2023).

Jakub Sirovátka, Prag/Tschechische Republik, Lehrstuhl für Philosophie und Religionswissenschaft an der Theologischen Fakultät der Südböhmischen Universität in Budweis; aktuelle Projekte: *Autonomie und Alterität. Kant und die Phänomenologie* (mit O. Sikora); *Levinas Handbuch* mit R. Dausner und C. Rößner. Neuere Veröffentlichungen: *Ethik und Religion bei I. Kant*, Freiburg, München 2019, mit N. Fischer u. P. Reifenberg (Hg.), *Das Antlitz des Anderen. Zum Denken von Emmanuel Levinas*, Freiburg, München 2019; »Levinas und die Aufklärung«, in: *Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung im Kontext 3* (2020), 186–191; »Phänomenologie des Unendlichen als Metaphysik der Gastlichkeit«, in: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie 66* (2021), 175–190; »Wie autonom ist die böse Tat? Kant und Ricœur«, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 47*, Nr. 2 (2022), 223–238.

Michael Sonntag, Dr. phil., lebt als freier Publizist in Salzburg, Österreich. Arbeitsschwerpunkt ist die politisch und kulturell bedingte Geschichte von Individualität und sozialer Integration. Letzte Veröffentlichung: *Bildung und Erziehung in der europäischen Psychogenese*, Lengerich 2022.

Hasso Spode ist Historiker und Soziologe, apl. Professor an der Leibniz-Universität Hannover und Archivleiter an der TU Berlin. Er befasst sich besonders mit Time-out-Phänomenen wie Alkoholkonsum und Freizeitmobilität sowie mit zeitdiagnostischen und theoretischen Fragen. Zu Letzteren u.a.: »Semiotics«, in: J. Jafari, H. Xiao (Hg.), *Encyclopedia of Tourism*, Cham 2022; »Universalgeschichte revisited. 60 Jahre Toynbees ›A Study of History‹«, in: *ZfG 69* (2021); »Eine Philosophie des Echten«, in: B. Giblak, W. Kunicki (Hg.), *Kulturräume. Räume der Kultur*, Berlin 2020; »Historische Anthropologie ohne Fundamentaltheorie«, in: *Erwägen-Wissen-Ethik 22* (2011); »La recherche historique sur le tourisme«, in: *Mondes du tourisme 1*

(2010); »Der Blick des Post-Touristen. Torheiten und Trugschlüsse in der Tourismusforschung«, in: *Voyage 7* (2005); »Was ist Mentalitätsgeschichte?«, in: H. Hahn (Hg.), *Kulturunterschiede*, Frankfurt/M. 1999. Jüngstes Buch: *Urlaub Macht Geschichte*, Berlin 2022; <http://hasso-spode.de/>.

Werner Stegmaier war bis 2011 ordentlicher Professor für Philosophie mit dem Schwerpunkt Praktische Philosophie an der Universität Greifswald und bis 2017 Mitherausgeber und Schriftleiter der *Nietzsche-Studien* und der *Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*. Sein zentraler Forschungsgegenstand ist die Erste Philosophie. Neuere Veröffentlichungen: *Philosophie der Orientierung*, Berlin 2008; *Nietzsches Befreiung der Philosophie*, Berlin 2012; *Orientierung im Nihilismus – Luhmann meets Nietzsche*, Berlin 2016; *Formen philosophischer Schriften*, Hamburg 2021; *Nietzsche an der Arbeit*, Berlin 2022; *Orientierung und Ander(s)heit. Spielräume und Grenzen des Unterscheidens*, mit B. Liebsch. Weiteres unter www.stegmaier-orientierung.de.

Bernhard H. F. Taureck, Philosophieprofessor i. R. an der TU Braunschweig. Neuere Veröffentlichungen: *Gleichheit für Fortgeschrittene. Jenseits von ›Gier‹ und ›Neid‹*, München 2010; *Überwachungsdemokratie*, München 2014; *Manifest des Veganen Humanismus*, München 2015; *Hamlet. Widerstand gegen den Überwachungsstaat*, Weilerswist 2017; *Drei Wurzeln des Krieges*, Zug 2019; *Drohung Krieg. Sechs philosophische Dialoge zur Gewalt der Gegenwart*, mit B. Liebsch; Wien 2020.

Erik M. Vogt ist Gwendolyn Miles Smith Professor für Philosophie am *Trinity College* (CT, USA). Sein Forschungsinteresse gilt vor allem dem Verhältnis von Ästhetik, Politik und Geschichte in der europäischen Philosophie und Kultur. Rezente Publikationen: *Sartre und Fanon*, Wien 2012; *Slavoj Žižek und die Gegenwartsphilosophie*, Wien 2011; *Monstrosity in Literature, Psychoanalysis and Philosophy*, Wien 2012; *Delimiting Experience*, Wien 2013; *Bruchlinien Europas*, Hg. mit G. Unterthurner, Wien 2016; *Adorno and the Concept of Geno-*

cide. Holocaust and Genocide Studies 291; mit R. Crawford; 2016; *Zwischen Sensologie und ästhetischem Dissens; Jacques Rancière und die Literatur*, mit E. Manfé; Wien 2019; *Slavoj Žižek und die Künste*, Wien 2022. Gegenwärtig arbeitet er an einem längeren Essay über Spuren des national-ästhetizistischen Erbes der Romantik in der Literatur von Peter Handke.

Liliane Weissberg ist Christopher H. Brown Distinguished Professor in Arts and Science an der University of Pennsylvania, Philadelphia/USA. Sie lehrte als Gastprofessorin an Universitäten in den USA, Deutschland, Österreich und der Schweiz und erhielt für ihre wissenschaftlichen Arbeiten zahlreiche Auszeichnungen, unter anderem die Guggenheim Fellowship, den Alexander von Humboldt Forschungspreis, den Berlin Prize der *American Academy* in Berlin und das Ehrendoktorat der Universität Graz. Sie ist die Herausgeberin der kritischen Ausgabe von Hannah Arendts *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess*, Baltimore 1997, sowie von Aufsätzen zu Arendts Leben und Werk. Zu ihren jüngsten Buchpublikationen gehören: *Münzen, Hände, Noten, Finger: Berliner Hoffjuden und die Erfin-*

dung einer deutschen Musikkultur, Graz 2018; *Nachträglich, grundlegend: Der Kommentar als Denkform in der jüdischen Moderne von Hermann Cohen bis Jacques Derrida*, mit A. Kilcher, Göttingen 2018; *Benjamin Veitel Ephraim: Kaufmann, Schriftsteller, Geheimagent*, Berlin 2021, und *Psychoanalysis, Fatherhood, and the Modern Family*, New York 2022.

Annette Wolf ist Ismar-Elbogen-Stipendiatin des Ernst Ludwig Ehrlich Studienwerks und des Leo Baeck Instituts New York. Sie arbeitet an der Universität Leipzig an einer Dissertation über deutsch-jüdische Romantikrezeption seit 1933. Aktuelle Veröffentlichungen: »Rooted and Uprooted – Lea Goldberg in Europe«, in: E. Gal-Ed u.a. (Hg.), *In Their Surroundings. Localizing Modern Jewish Literatures in Eastern Europe*, Göttingen 2023, 217–225; »Bibliographia Judaica« und Erinnerungskultur«, in: D. Burdorf (Hg.), *Archiv Bibliographia Judaica – Deutschsprachiges Judentum Online*, Berlin, Boston 2022, 77–86; »Simon Dubnow und seine Kritiker. Die Rezeption der ›Weltgeschichte des jüdischen Volkes‹ in der Weimarer Republik«, in: *Jahrbuch des Dubnow-Instituts* 16 (2017), 521–547.