
**POLITIČKA KULTURA
U NEMAČKOJ – JAVNO
SEĆANJE NA „BLISKU
PROŠLOST”.
KOMENTARI O
JENINGERU I
VALZERU**

HANS-JOACHIM HAHN za Reč
S nemačkog prevela Anita Umek

Početkom 2000. godine na nemačkoj televiziji prikazana je serija od četiri epizode pod naslovom „Aušvic bez kraja”. Naslov potiče od istoimenog eseja Martina Valzera iz 1979. godine.¹ To nije slučajnost, jer se Valzer pojavljuje u epizodama ove serije kao neka vrsta krunskog svedoka zapadnonemačke kulture sećanja od pedesetih godina naovamo. U pojedinim delovima ove emisije on se prikazuje kao neko ko je uvek učestvovao u najvažnijim debatama o tome kako Nemci treba da pamte Aušvic; on sam bio je čak i inicijator poslednje i verovatno najuticajnije od tih debata. Redakcija *Franfurter Allgemeine Zeitung*a zamolila ga je da se u feljtonu kao ekspert „za oblast sećanja na holokaust” izjasni o ovoj najnovijoj televizijskoj produkciji.² Valzer ovde još jednom koristi priliku da kritikuje sve one intelektualce koji su, po njegovom mišljenju, na nedopustiv način sveli njegov govor u crkvi sv. Pavla, održan povodom dodeljivanja nagrade za mir Udruženja nemačkih knjižara, na svega četiri pojma, a to su: „podvući crtu” (inače fraza koju on u govoru zaista nije upotrebio), „odvratiti pogled”, „instrumentalizovanje” i „moralna batina”.³ Dok s jedne strane Valzer kudi način na koji ga prikazuju štampani mediji, s druge hvali preciznost televizije: „Za razliku od toga, u ove četiri epizode TV-serije postoji mnogo veća preciznost, koja je verovatno svojstvena samom tom mediju. [...] Smatram da je ovde moje delovanje tokom ove četiri decenije mnogo verodostojnije prikazano nego u nekim feljtonima.”⁴ Verovatno je izlišno dalje objašnjavati da televizi-

1. Martin Walser (1979): *Auschwitz und kein Ende*, u: Walser, *Werke* 11. *Ansichten, Einsichten. Aufsätze zum Zeitgeschehen*, Frankfurt/Main 1997, 631-36.

2. Upor. *Jetzt bin ich dem Fernsehen dankbar. Martin Walser plädiert für das Hinschauen: Ein Gespräch über die Fernsehserie „Auschwitz und kein Ende”*; u: FAZ, 29.1.2000, 43.

3. V. gore.

4. V. gore.

ja kao takva ne prikazuje ništa tačnije niti *per se* iskripljenije nego novine. Zato mi se čini interesantijim da s jedne strane prikažem kako je Valzer predstavljen u ovoj seriji, a s druge strane da otkrijem kako on dolazi do svojih procena. Ovo poslednje vodi nas u samo središte debate između Valzera i Bubisa. U slučaju TV-serije posebno ću se osvrnuti na dva veoma upadljiva i interesantna primera koja najuočljivije pokazuju režiserovu specifičnu perspektivu i subjektivno gledište. U trećoj epizodi serije, koju je inače osmislio Tilman Jens, prikazan je kratak isečak iz jednog televizijskog *talk show*-a iz 1978. godine, u kom nekoliko stručnjaka, a među njima i Martin Valzer, komentariše američku TV-seriju *Holokaust* iz 1978. godine. Valzer je prikazan kako izgovara sledeće reči:

„Mene je obično veoma lako pridobiti za ovaj tip savršeno napravljenih američkih TV-serija. Ne pružam neki naročit otpor. Ali, da nisam znao da ću biti u prilici da ovde sa vama diskutujem o tome, mislim da ne bih odgledao sve četiri epizode, jer u njima nema ničeg drugog do bujice optužbi protiv mene, prosto nemam kad da dišem, i ne pruža mi se ni najmanja šansa da bilo šta od svega shvatim. Nema ni najmanje istorijskog pristupa, sve je to čista osuda.” [kurziv moj]

Valzer ne negira samo činjenicu da američka TV-drama i te kako čini napor da progon i pokušaj istrebljenja evropskih Jevreja prikaže kao istorijski proces, pri čemu naracija operiše pre svega sredstvom individualizacije i svakako nije uspešna u svim aspektima. Međutim, uvređenom piscu Valzeru očito i nije stalo do

neke nepristrasne ocene. On, naprotiv, ovo delo dovodi u vezu sa sobom lično, i u stvari doživljava ovaj film, u kom je inače prikazana životna priča jevrejske porodice Vajs i nacističkog karijeriste Eriha Dorfa u nacističkoj Nemačkoj, kao optužbu upućenu njemu lično. Autor treće epizode „Aušvica bez kraja”, Tilman Jens, ni na koji način ne komentariše to što Martin Valzer na tako zapanjujuć način personalizuje prikaz (ma kako sporan) Holokausta kao istorijskog događaja, i što sebe vidi kao žrtvu TV-serije.

Drugi primer: kasnije u istoj epizodi Jens nas podseća na bivšeg predsednika savezne skupštine Filipa Jeningera i na njegov govor povodom pedesetogodišnjice jednog od prvih velikih pogroma koje su vlastodršci nacističke Nemačke organizovali u noći između 9. i 10. novembra 1938, a koji se često još uvek pamti pod bezazlenim imenom Kristalna noć, *Reichskristallnacht*. Svečanost održana 10. novembra 1988. bila je prvi javni pokušaj nemačkog parlamenta da svečanim pomenom obeleži ovu Noć pogroma, *Reichspogromnacht*. Jens sledećim rečima upozna je gledaoce sa skandalom koji je izazvao govor tadašnjeg predsednika Bundestaga, Filipa Jeningera: „Još od sedamdesetih godina, pa sve do kobnog nastupa jednog predsednika nemačke savezne skupštine 9. (!) novembra 1988, 50 godina nakon prvog pogroma, i te kako se vodila žučna debata o pravom načinu na koji se treba odnositi prema prošlosti. To je mogao da bude dostojanstven *memento*.” On onda čini naizgled dobronameran retorički ustupak da Jeninger možda ni sam nije u potpunosti shvatio svoj govor. Međutim, isečci Jeningerovog govora, neke krajnje dvosmislene

248

rečenice, montažom su spojene u celinu koju gledaoci, ukoliko ne poznaju pravi tekst, svakako smatraju izvornom, usled čega skoro uopšte ne mogu da ispravno procene ovaj govor:

„Nije li Hitler ostvario ono što je Vilhelm II samo obećavao, naime da će Nemce odvesti u svetliju budućnost? Nije li njegova samo providenje izabralo za vođu kakav se narodu daruje samo jednom u hiljadu godina?

Svakako, dame i gospodo, da Hitler na slobodnim izborima nikad ne bi mogao da osvoju većinu Nemaca. Međutim, ko može da ospori činjenicu da je 1938. godine velika većina Nemaca bila iza njega, da se poistovećivala sa njim i njegovom politikom? [...] A što se tiče Jevreja, nisu li oni u prošlosti uobražavali da imaju isuviše značajnu ulogu [...]”

Jens ne objašnjava šta su u stvari ove neobične rečenice: naime, neuspešan Jeningerov pokušaj da uz pomoć stilskog sredstva slobodnog neupravnog govora (*erlebte Rede*) artikuliše perspektivu većine Nemaca iz 1938. godine. Tako se ovde propušta prilika da se postavi opravdano pitanje da li su ovakva perspektiva i ovakav način izlaganja zaista prikladno retoričko sredstvo u jednom komemorativnom govoru. Umesto toga, Jens ove rečenice karakteriše kao „lažna pitanja”. Nakon svega ne iznenađuje mnogo njegov konačni sud, naime da Jeninger nikad nije

shvatio o čemu se ovde radi. Jens ovaj deo završava jednim citatom novinara Herberta Jenikea, koji je u časopisu *Stern* napisao: „Ovaj čovek je trajni simbol nemačke trapavosti, simbol nemačke arogancije i nesposobnosti Nemaca da tuguju”. Zbog ovog potkazivačkog odnosa prema Jeningeru u TV seriji koja pretenduje na refleksivnost Jenike zaista, i bez truke ironije, ostaje u pravu. Međutim, istovremeno se, bar u ovoj epizodi serije „Aušvic bez kraja”, prosvetiteljska pretenzija razotkriva kao jeftina optužba protiv već unapred osuđenog Jeningera.

Ovaj kratak prikaz dva odlomka iz filma Tilmana Jensa dovodi nas do suštine moje teze. TV-serija „Aušvic bez kraja” je pre svega dokaz činjenice da je sećanje na holokaust odavno postalo deo popularne kulture i načina pamćenja svojstvenog masovnoj kulturi. Činjenica da televizija reflektuje o sopstvenim emisijama i sopstvenim sredstvima prikazivanja, pa i o načinu na koji su se Nemci nekada odnosili i kako se još uvek odnose prema nacističkim zločinima, samo je još jedan korak u verovatno nerešivoj debati o tome da li se holokaust uopšte može prikladno prikazati – što je pitanje koje je oduvek pratilo sve debate o takozvanom *prevladavanju prošlosti*. Iako serija u celini navodno posebno želi da naglasi politički značaj „politike prošlosti” (Norbert Fraj), ona niti nepriistrasno prikazuje skandal oko Jeningera, što sam pokušao da pokažem, niti mi se čini da i približno obuhvata političku dimenziju debate između Valzera i Bubisa.⁵ Pokušaću da prika-

5. Iako je Frank Hertvek u četvrtoj i poslednjoj epizodi „Državotvorno tugovanje. Devedesete” brižljivije izabrao građu o debati između Valzera i Bubisa (1998–99) i prezentirao je manje sugestivno nego što je Tilman Jens montirao isečke iz Jeningerovog govora, ipak mu je promakla kompleksnost ove debate. On, na primer, u potpunosti igoriše činjenicu da je ovo prvi spor oko antisemitizma u novoj „Berlinskoj republici”. Upor. Brumlik 2000 et al.

žem kako se na osnovu nove uporedne analize obeju debata mogu izvesti važni zaključci o novijoj nemačkoj „politici sećanja”.⁶ Zbog toga ću na početku opisati uslove pod kojima je nastao Jeningerov govor i analizirati njegovu retoričku strukturu, da bih se zatim vratio samom tekstu i pokušao da ga ocenim na nov način, delom i uz pomoć nedavnih publikacija koje se bave skandalom od pre 12 godina. Nakon toga ću se osvrnuti na debatu između Valzera i Bubisa. Neosporan značaj ove debate vidi se između ostalog i po velikom broju u međuvremenu objavljenih naučnih istraživanja,⁷ među kojima je i jedna veoma precizna analiza te javne rasprave.⁸ No, ma kako posmatrao neke retoričke figure iz Valzerovog govora, ma kako njih analizirao i u kontekstu Valzerove javne proze, ma kako ocenjivao neke javne reakcije na njegov govor, ne mogu da ponudim ništa više do nekoliko uvodnih komentara. U kraćem završnom delu eseja pokušaću ipak da izvučem neke zaključke koji se odnose na političku kulturu u Nemačkoj nakon ujedinjenja.

SKANDAL OKO JENINGERA

Prva zvanična svečana manifestacija povodom pomena na Noć pogroma stajala je od početka pod nesrećnom zvezdom. Hajnc Galinski, upravnik Centralnog veća Jevreja Nemačke, prethodnik Ignaca Bubisa, bio je inicijator ideje za ovu svečanost, i verovatno je u početku

nameravao da i sam izađe pred govornicu. Naravno, ova ideja nije naišla na veliko interesovanje kod konzervativnih stranaka iz vladajuće koalicije. Zato se tadašnji predsednik saveznog parlamenta Filip Jeninger (CDU) odlučio da sam održi govor, u čemu ga je podržao njegov zamenik Hajc Vestfal (SPD). Za Jeningera se znalo da ima dobre kontakte sa Izraelom i da igra veoma važnu ulogu u jevrejsko-hrišćanskim organizacijama. Jedino su Zeleni bezuspešno insistirali na tome da Hajnc Galinski bude glavni govornik. Nisu želeli da prihvate činjenicu da je u Zapadnoj Nemačkoj bilo nemoguće ono što u Istočnom Berlinu jeste, naime da predstavnik nemačkih Jevreja govori u parlamentu. Pored ovog, odbijen je i njihov predlog da se o svemu diskutuje u Bundestagu.

Na kraju je usvojen sledeći program: Prvo će Bahov hor iz Bona, zajedno sa solistom iz jevrejske zajednice u Bonu, izvesti poznatu pesmu iz geta koju je komponovao Mordehaj Gebirtig „Gori, braćo, gori”. Nakon toga će jevrejska glumica Ida Ere pročitati „Fugu smrti” Paula Celana, a potom će Filip Jeninger održati govor. Na kraju svečanosti trebalo je da bude izvedeno još jidiš-muzike.⁹ Korisno je poznavati sve ove okolnosti da bi se bolje razumeo skandal koji je Jeningerov govor izazvao. Teško se može zamisliti veći kontrast od onog između ekspresivnog recitovanja Ide Ere i Jeningerovog monotonog, brzo i loše pročitano govora, koji je dovr-

250

6. Tek nedavno je Henrik M. Broder u jednom eseju uporedio debatu oko Valzera sa debatom oko Jeningera. Upor. Henryk M. Broder (2000:14).

7. Rohloff 1999; Dietzsch/Jäger/Schobert (ed.) 1999; Klotz/Wiegel 1999; Zuckermann 1999.

8. Lars Rensmann, „Enthauptung der Medusa. Zur diskurshistorischen Rekonstruktion der Walsler-Debatte im Licht politischer Psychologie”, u: Brumlik et al. (2000), p. 28-126.

9. V. Reichel 1995:313.

šen tek prethodne noći.¹⁰ Naravno, ovo nikako ne objašnjava dimenzije koje je skandal poprimio. Zašto je Jeninger na kraju izgubio skoro svu podršku čak i unutar svoje koalicije? Kako se dogodilo da sve stranke gotovo jednoglasno ovaj govor proglase skandaloznim a samog govornika sramnim? Moja teza glasi da je do skandala došlo zbog spoja Jeningerovih loših retoričkih sposobnosti, nepovoljnih okolnosti i jedne interesantne i neobične, ali ipak problematične perspektive, naime perspektive svojstvene većini Nemaca tokom tridesetih i pedesetih godina – spoja koji se sukobio sa očekivanjima već odavno ritualizovanog i konvencionalizovanog sećanja. Prema tom ritualizovanom sećanju, Nemci sebe danas često poistovećuju sa žrtvama, čime ujedno odbacuju predstavu o tadašnjim Nemcima kao zločincima ili posmatračima zločina.¹¹ Preciznije formulirano, Jeningerov govor se dotakao jednog velikog tabua u SR Nemačkoj, zbog čega je i naišao na tako snažan otpor. Da bih objasnio ovu tezu, preciznije ću analizirati sam govor.

Perspektiva koju je Jeninger izabrao postaje uočljiva već na samom početku govora, kada kaže: „Mi smo se danas okupili

ovde u saveznoj skupštini da bismo se ovde, u parlamentu, podsetili na pogrome od 9. i 10. novembra 1938, *jer ne treba žrtve da se podsećaju i polažu račune, već to moramo mi, među kojima su se dogodili zločini, jer mi Nemci želimo da budemo načisto sa time kako da shvatamo našu prošlost i kako da iz nje izvučemo pouke za političko uređenje naše sadašnjosti i budućnosti*” [kurziv moj].¹² Jeninger se jasno deklarira kao pripadnik *kolektiva zločinaca*, i shvata svečanost kao priliku da *Nemci* razmisle o zločinima nad Jevrejima i drugim žrtvama, zločinima koje su njihovi preci počinili za vreme nacionalsocijalizma.¹³ Ali, već oko te tačke dolazi do razilaženja: neposredno nakon ovih reči Jeningera je prekinula Jutta Esterle-Šverin, poslanica Zelenih, primedbom „Sve je ovo laž”. Od tog momenta plenarnu salu počinju da napuštaju prvi članovi Zelenih.¹⁴ Ovo svedoči o atmosferi u kojoj je Jeninger pokušao da održi govor o nemačkoj istoriji.

Želeći da objasni kako je unutar nemačkog društva moglo da dođe do izopostavanja i progona Jevreja, Jeninger nastoji da sve prikaže iz ugla *Nemca tog vremena*. Ovaj pokušaj je bez sumnje originalan, ali je doveo do nekoliko

10. U jednom razgovoru sa autorom, dr Wolfgang Kesel, nekadašnji državni sekretar i šef Referata za nauku u Bundestagu, spominje ovu okolnost.

11. Kao primer takvog latentnog poistovećivanja sa žrtvama nacionalsocijalizma može, po mom mišljenju, da posluži i motivacija za gotovo jednoglasne loše kritike koje je roman Ule Berkvic *Anđeli su crni i beli* (1992) dobio u Nemačkoj. Autorka u romanu opisuje mladog nacističkog *Jungcharführer*-a i oportunistu, koji postaje svedok ubistava na Istoku i dezertira. Upor. i Moser (1994).

12. Protokoli nemačkog Bundestaga, II. saziv, 7270.

13. S pravom se može reći da u toj perspektivi današnji Nemci mogu da se definišu isključivo preko nemačkog porekla, dakle, da se definišu etnički, a da se potpuno prenebregnu oni Nemci koji su u međuvremenu uzeli nemačko državljanstvo i koji se sigurno ne mogu obavezati na kolektivnu odgovornost za nacističke zločine, npr. raniji strani radnici. Jeninger zaista i govori o „sugrađankama i sugrađanima Jevrejima” kao da su oni drugačiji od nemačkih državljana, što je raširena konzervativna zabluda. S druge strane, Jeninger jasno govori da su zločini počinjeni u „nemačkom kolektivu”, i time se obaća onoj specifičnoj većini današnjih nemačkih državljana, potomcima kolektiva odgovornog u ono vreme.

14. V. Zapisnike nemačkog Bundestagsa, II. saziv, 7270, kao i: „Jeninger löst Eklat im Bundestag aus. Entsetzen über Geschichtsverständnis”, u: *Frankfurter Rundschau*, 11.11.1988, 1-2.

retoričkih gafova. Jedna od problematičnih i zaista veoma loše formuliranih rečenica je i sledeća: „Godine od 1933. do 1938. su *čak i danas*, sa distance i uz poznavanje svega što se kasnije dogodilo, fascinantne, utoliko što se u istoriji skoro ništa ne može meriti sa Hitlerovim trijumfom tokom prvih godina vlasti” [kurziv moj].¹⁵ Međutim, nameće se pitanje kako to uspešan početak nacističke Nemačke, a većina Nemaca ga je verovatno tako doživljavala, može da fascinira i danas, *pošto* znamo dokle je on doveo? Jeninger je trebalo da izostavi bar te tri male reči, „čak i danas”, kako bi izbegao nespozrazume.¹⁶ U daljem toku govora, Jeninger se na pojedinim mestima čak retorički stavlja u poziciju većine Nemaca tog vremena, kao na primer u onim dvema rečenicama koje je Tilman Jens tako sugestivno spojio da bi gledaoce „uverio” u Jeningerov promašaj.

Neposredno nakon svečanosti Jeningera su kritikovali zbog toga što je više puta upotrebio nacističke izraze ne označivši ih jasno kao takve. Dalje se tvrdilo da nije, kako Frajmut Duve kaže, „klasifikovao” holokaust (šta god on pod tim podrazumevao), da nije dovoljno komentarisao Himlerov sramni govor pred glavešinama SS-a u Poznanju, iz kog je citirao neke

delove, te da nije dovoljno naglasio ulogu poslanika u skupštini u vreme Vajmarske republike.¹⁷ Uglavnom se niko nije osvrnuo na to što je Jeninger sasvim verno dočarao kako je većina Nemaca skretala pogled kada su 9. i 10. novembra 1938. počeli pogromi,¹⁸ i što se trudio da pronađe objašnjenje za ovu alarmantnu pasivnost prema progonima, kao i za ogromnu podršku Hitlerovoj politici. Posebno je interesantan Jeningerov pokušaj da takozvano nemačko privredno čudo objasni kao rezultat procesa potiskivanja i proste identifikacije sa zapadnim saveznicima, iz čega je nakon rata i mogao poteći mit o tome kako je i sam nemački narod bio žrtva nacista.¹⁹ Doroteja Sele, šokirana gorčinom reakcija tokom debate, zapisala je iznenađujuće tačno da je to bio jedan trezven, refleksivan, dobro informisan govor, ali pun dvosmislenih formulacija i veoma loše prezentovan. Jeninger je, smatra ona, na pitanje kako je u nemačkom narodu uopšte moglo da dođe do takvog zločina odgovorio mnogo iskrenije nego mnogi drugi koji „samo blebeću o diktaturi”.²⁰ Ja bih se složio sa argumentovanom konstatacijom istoričara Petera Rajhela da je upravo zato što je Jeninger odlučio da govori sa stanovišta nekadašnje nemačke *Volksgemeinschaft* većina poslanika u Bunde-

252

15. Zapisnici nemačkog Bundestagsa, II. saziv, 7271.

16. Ono što je u Jeningerovom argumentu interesantno jeste to što on ističe vezu između ogromne većine Nemaca koja je podržavala Hitlerovu politiku i okolnosti koje su omogućile nacionalsocijalističke zločine. Sa stanovišta analize diskursa, međutim, upravo zapanjuje kako mu se to kasnije zamerilo kao „pravdanje”, i to sa zaprepašujućim argumentom da je sve moglo i drugačije da se odvija – iako, kao što znamo, nije. Upor. Wodak et al. 1994, 171.

17. *Frankfurter Rundschau*, II.II.1988, 2.

18. Zapisnici nemačkog Bundestagsa, II. saziv, 7270: „Svi su videli šta se dešava, ali je većina skretala pogled i ćutala. Ćutale su i crkve”.

19. Zapisnici nemačkog Bundestagsa, II. saziv, 7274.

20. Citirano prema: Reichel 1995:316.

stagu mogla tako lako da preuzme „ulogu anti-nacista”.²¹ Zato je Jeninger morao da bude isključen iz kolektiva tih sada „boljih Nemaca”. Interesantna je i činjenica da je Ignac Bubis kasnije veoma često preuzimao delove Jeningerovog govora (kako primećuje H. Broder), a da niko na to nije stavljao primedbe, naprotiv, Bubisa su čak hvalili zbog njegovih misaonih reči.²² Makar do debate između Valzera i Bubisa, kada se *Volksgemeinschaft* ponovo javio za reč.

DEBATA IZMEĐU VALZERA I BUBISA

253 Valzer je svoj govor povodom nagrade za mir koju mu je dodelilo Udruženje nemačkih knjižara održao 10. oktobra 1998. godine, skoro tačno deset godina nakon Jeningerovog obraćanja u Bundestagu. Ali, za razliku od Jeningerove, provokacija u Valzerovom govoru pod naslovom „Iskustva prilikom sastavljanja nedeljne propovedi” bila je sračunata.²³

Sam govor je podeljen na četiri dela, u skladu sa pravilima antičke retorike: na *exordium*, *narratio*, *argumentatio* i *peroratio*.²⁴ Ili, drugačije rečeno, na uvod, razradu iz dva dela i zaključak. No, već u uvodnom odeljku (*exordium*), Valzer se dotakao čitavog niza tema: tu su njegova razmišljanja o tome šta slušaoci očekuju

od njegovog govora, njegov stav prema tim naslućenim očekivanjima („Odabrani se osećao stešnjenim, ucenjenim”), zatim tema lepote („On će dvedeset pet [...] minuta govoriti samo lepe stvari” [10]), i konačno njegova dva „priзнanja”: da je morao da nauči da skreće pogled (10) i da mu je bilo neprijatno kada je saznao da je nekadašnji vrhunski špijun Nemačke Demokratske Republike Rajner Rup zvani Topaz osuđen na 12 godina zatvora i na novčanu kaznu od 100.000 maraka. Zbog ovoga je književni kritičar Rajnhard Baumgart nazvao ovaj govor „haotičnim traktatom” koji sadrži četiri, pet, šest, ako ne i sedam govora.²⁵ Valzer navodi dva razloga za to zašto nije u stanju da „skrene misli” sa slučaja Rajnera Rupa: prvi je taj što je pre nekoliko godina napisao novelu koju stvarnost sada kao da „imitira”.²⁶ Protagonista novele *Dorle i Volf* (1987) je osoba koja sebe zbog odsustva nacionalnog jedinstva Nemačke doživljava kao rasparčanu. Valzer u Rupu vidi još jednu žrtvu nemačkog ujedinjenja: „Ovaj zatvorenik ispašta [...] zbog nemačke podeljenosti” (12). On ga naziva „matorim šezdesetosmašem-idealstom” (11) i „idealstom-socijalstom koji želi da popravi svet” (11).

U svom hvaljenom eseju „Naš Aušvic” (1965), u kom komentariše sudske pro-

21. Reichel 1995:319.

22. V. Broder 2000:14.

23. Složio bih se sa Rajnhardom Baumgartom, koji je napisao: „Nije verovatno da je Valzer ovaj polemički otrov izlio onako bezazleno kako je to svojevremeno učinio Filip Jeninger (...)”; upor. R. Baumgart, „Sich selbst und allen unbequem. Der Weg des Martin Walser als 'geistiger Brandstifter'”, u: *Die ZEIT* 51/1998 (10.12.1998), 53.

24. V. Clemens Ottmers, *Rhetorik*, Stuttgart 1996, 54-64.

25. Upor. Frank Schirrmacher 1999:389.

26. Valzerova novela *Dorle i Volf* objavljena je 1987. Helmut Pajč je analizirao seksističke i rasističke stereotipe pomoću kojih se u ovom književnom delu konstruiše nacionalni identitet jednog društva podeljenog čitavih 40 godina. Upor. Helmut Peitsch, „Vom Preis nationaler Identität. *Dorle und Volf*”, u: Doane/Bauer Pickar (1995), 171-188.

cese vezane za Aušvic (1963-65), Valzer iznenađujuće često ali i dvosmisleno koristi reč „idealista”. Sam esej kao da je podeljen u dva dela, pri čemu se u drugom veoma često upotrebljavaju fraze sa rečju „idealizam”. Tako Valzer s jedne strane govori na primer o „idealistima nacionalsocijalizma” (Walser 1982:32), dok s druge s polemičkim namerama govori o „idealističkim akrobatama mišljenja, domaćim i stranim”, koji su od 1945. godine „korisno” dokazali da ne postoji *kolektivna krivica* tako što su insistirali na individualnoj, pojedinačnoj odgovornosti (Walser 1982:44). Reč „korisno” ovde je svakako upotrebljena ironično: kada su u pitanju nacistički zločini, Valzer se suprotstavlja ideji lične odgovornosti svakog pojedinca i njegovom krivičnom gonjenju, zato što smatra da bi zbog toga nemački kolektiv, koji se dobrim delom sastoji od krivaca, lako mogao da padne u iskušenje da sebe proglasi nevinim. Doduše, Valzer ne povlači razliku između *moralne* krivice i odgovornosti s jedne i pravno i te kako ustanovljive krivice zločinaca s druge strane.²⁷ Njegovim argumentima se predstava o individualnoj krivici čak pretvara u „izlaz za idealiste” koji „nam” omogućava da se distanciramo od zločinaca (Walser 1982:45), iako su svi pripadnici nemačkog kolektiva između 1933. i 1945. posmatrali izopštavanje i progon Jevreja u najboljem slučaju kao „strpljivi svedoci” (Walser 1982:43). Tokom procesa autor kod sebe i kod drugih primećuje kako se njime mobilišu „naša sopstvena idealistička i asocijalna zaveštanja”,

koja on naziva „našim udelom u Aušvicu” (Walser 1982:46). Očigledno je da Valzer ovde pojam „idealizam” koristi sa sasvim različitim konotacijama: jednom on ovaj termin dovodi u blisku vezu sa zapadnim zakonodavstvom, koje počiva na individualnoj odgovornosti pojedinca, dok drugi put idealizam povezuje sa asocijalnim ponašanjem, pa čak u njemu vidi i uzrok za nastanak Aušvica. Na širem planu on to skriveno idealističko nasleđe otkriva čak i u želji za odmazdom: „Kada bi zločinci doživeli bar delić onoga što su drugima činili, već bi nam bilo lakše. Ovako nas glavešine SS-a uvlače u svoju *idealističku* praksu. Tako dospevamo u vrtlog *asocijalnog*” (Walser 1982:47). Nizanje ovakvih dvosmislenih odlomaka i decidiranih izjava, koje su često samo mišljenja, upadljiva je odlika Valzerove javne proze. Ukoliko želimo da razložimo Valzerov dvosmislen termin „idealizam”, onda

254

će nam se on ukazati pre svega kao neka vrsta antropološke sile koja pokreće nacističkog zločinca koliko i komunističkog špijuna. U govoru u crkvi sv. Pavla javljaju se još neki elementi ovog ranog eseja, a to su: rasprava o nemačkom kolektivnom identitetu, tema savesti i pitanje odmazde. Vezu između nemačkog nacionalnog identiteta – Valzer smatra da pojmovi „narod” i „država” imaju smisla samo kada predstavljaju nacionalni kolektiv, ali on za njega ne postoji s obzirom na tadašnju podeljenost Nemačke – i sećanja na Aušvic Valzer je već nagovestio, iako je nije eksplicirao: „U tom slučaju nijedno delo više nije samo subjek-

27. Valser ovde neosporno zaostaje za ranijim razmišljanjima Karla Jaspersa, koji, doduše, podseća na političku odgovornost svih Nemaca za zločine „Hitlerove države”, ali istovremeno zahteva i da se zločini kazne. Upor. Karl Jaspers, *Die Schuldfrage* (1946), u: Jaspers (1963), 36-114; *ibid.*, 96.

tivno. U tom slučaju je Aušvic stvar Velike Nemačke. U tom slučaju svaki pojedinac jednim delom čini uzrok za Aušvic” (Walser 1982:46).

255 Ignac Bubis je u svečanom govoru na komemoraciji 9. novembra 1998,²⁸ u kom javno odgovara Valzeru, kao i u kasnijim intervencijama tokom debate, skrenuo pažnju na jedan drugi Valzerov esej koji je prvi put objavljen u Habermasovim *Beleškama o duhovnoj situaciji vremena* (1979); u tom eseju se tuga zbog Aušvica na problematičan način vezuje za naciju: „Aušvic. I to je to. Izgubljeno sopstvenom krivicom. Kad bismo mogli da prevladamo Aušvic, mogli bismo ponovo da se posvetimo nacionalnim zadacima. Ali moram da priznam da jedno svetovno, jedno liberalno društvo, društvo koje beži od svega religioznog, od svega što prevazilazi Ja, može samo da potiskuje Aušvic” (Walser 1982:101, kurziv moj). Ova dva odlomka iz Valzerovih starijih eseja sugerišu da takozvani „nacionalistički obrt” u Valzerovim tekstovima, koji je postao primetan kasnih osamdesetih, u stvari ne predstavlja cezuru u njegovom stvaralaštvu, i utoliko je sporno da li se ovde uopšte može govoriti o „obrtu”.²⁹

Glavna tema Valzerovog govora povodom dodeljivanja nagrade za mir jeste pitanje savesti. On svaki vid posredovanog prikazivanja sadržaja savesti ili njihovog predstavljanja odbacuje kao „čin savesti”. Iz njegovih

argumenata proizlazi da je problem svake javne i moralne kritike, na koju Valzer i misli kada govori o „činu savesti”, to što intelektualac koji optužuje tim činom samo javno prikazuje svoju „mirnu savest” dok napada javnost. Savest je čisto lična stvar. Da bi potkrepio ovu tezu, Valzer citira Hajdegera i Hegela. Dok odlomkom o savesti iz dela *Bitak i vreme* (1927) koji glasi „Krivica je deo samog tu-bitka” glatko odbacuje svaku pomisao na individualnu krivicu u korist nekakve kvaziteološke *conditio humana*, Valzer koristi Hegela da bi slušaoce ubedio u čisto „unutarnji” kvalitet savesti: „Savest, ta najdublja unutarinja usamljenost sa samim sobom [...]” (21-22). Odluku kneza u Klajstovoj drami *Princfon Homburg* da ne kazni princa za to što se oglušio o naredbu, jer bi ovaj možda dosuđenu mu smrtnu kaznu shvatio kao nepravednu, Valzer čak naziva „najlepšim primerom 'slobode savesti’” koji se može naći u nemačkoj romantičarskoj tradiciji: „To je ta sloboda savesti na koju mislim” (23).

Nerazdvojni deo ove Valzerove diskusije o savesti je i napad na proslavljene liberalne intelektualce poput Jirgena Habermasa ili Gintera Grasa, samo što ih on ne pominje po imenu.³⁰ U polemičkoj dramatizaciji navodne moći ovih intelektualaca Valzer je već ranije preuzimao neokonzervativne i radikalno desničarske predstave o navodnoj levičarskoj i

28. Ignatz Bubis, „Rede des Präsidenten des Zentralrates der Juden in Deutschland am 9. November 1998 in der Synagoge Rykestraße in Berlin”, u: Schirmacher 1999:106-113, 110.

29. Upor. Hannes Stein, „Geübt im Wegdenken. Wie sich Martin Walser treu blieb. Der Auftritt des Schriftstellers in einer Nachkriegserinnerung”, u: *Berliner Zeitung* No. 267 (16.11.1998), 9.

30. U jednom eseju s početka 2000. godine Valzer objašnjava da izbegava da pominje imena zato što mu je stalo do *same stvari*. No, ovo objašnjenje obesnaženo je time što Valzeru u primerima koje ću pomenuti očigledno nije stalo do same stvari, ili bar ne do onog predmeta na koji misle ovde prozvani intelektualci. Upor. Walser 2000, 134.

liberalističkoj hegemoniji u medijima.³¹ I praksa da se politički protivnici ne navode po imenu takođe je metoda za ponižavanje koja se često koristi u desničarskoj štampi. Da bi se bolje razumela proračunatost Valzerovog govora, neophodno je navesti kontekst u okviru kog je Habermas dao sledeću izjavu, a nju Valzer citira kao „neverovatnu”: „Tek reakcije na desničarski teror, onaj iz političkog središta naroda i svrha, iz vlade, državnog aparata i partijskih elita, omogućavaju da se vidi u kolike su razmere pustoši” (14). Ovaj citat je nepotpun bez rečenice koja sledi a koju Valzer ne citira: „Naša prva briga nisu više ni žrtve ni raskid našeg društva sa civilizacijom, već ugled industrijskog rezervata zvanog Nemačka”.³² Habermas ukazuje na nedostatak saosećanja sa novim žrtvama radikalno desničarskog nasilja s početka devedesetih godina, u prvim godinama nakon ponovnog ujedinjenja Nemačke.

Neposredni povod za tadašnji Habermasov članak u *Die Zeitu* bila je debata o nemačkom zakonu o azilu, koja je na kraju dovela i do promene zakona, tj. do ograničenja prava na azil. U to vreme većina poslanika u saveznom parlamentu glasala je za taj takozvani „kompromis”. Habermas oštro kritikuje neiskrenost javnosti koja je došla i i dalje dolazi do izražaja u reakcijama na sve jači teror desničara nad azilantima, strancima i manjinama svake vrste, tvrdeći da se ksenofobne reakcije dela nemačkog stanovništva prikazuju kao problem

samih stranaca. Ili, kako Habermas s gorčinom primećuje, „problem mržnje prema strancima su sami stranci”.³³

Za Valzera postoje jaki razlozi da potpuno istrigne iz konteksta Habermasovu kritiku političke neodgovornosti većine prema desničarskom ekstremizmu u prvim godinama nakon ponovnog ujedinjenja. Tako se Valzer naizgled naivno pita da li Habermasova moralna optužba uopšte ima realnog osnova ili je ona samo „sumnja koja se ne može dokazati”: „Oni koji istupaju sa takvim rečima samo žele da nas povrede, jer smatraju da smo to zaslužili. Verovatno žele i da povrede sami sebe. Ali i nas. Sve. Uz jednu ogradu: *sve Nemce*” [kurziv moj] (16–17). Ovde je autorovo predubedenje u potpunosti postalo nacionalno, iako on, na paradoksalan način, istovremeno argumentuje i za čistu individualnost. On je u ime nemačkog, kolektivnog i nacionalnog subjekta preuzeo ulogu da se suprotstavi „osmatračnici savesti (*Gewissenswarte*) nacije” (23) – što je, uzgred, veoma neprijatna aluzija na nacistički termin „starešina bloka”, *Blockwart*. Na kraju se čak i Valzerovo zalaganje za bivšeg istočnonemačkog špijuna Rajnera Rupa može shvatiti kao nacionalno samoizmirenje: „Ah, poštovani gospodine predsedniče, oslobodite Rupa. *U ime mira u kući*” [kurziv moj] (28). Zato politikolog Rensman sasvim dobro identifikuje temu Valzerovog govora kada kaže: „Radi se o izmirenju Nemaca sa njima samima i sa njihovom prošlošću, koje,

256

31. Upor. Helmut Peitsch 1995:183.

32. Jürgen Habermas, „Die zweite Lebenslüge der Bundesrepublik: Wir sind wieder 'normal' geworden”, u: *Die ZEIT* Nr. 51/1992 (11.12.1992), 48.

33. V. gore.

iaako su Nemci, kako Valzer kaže, 'normalan narod', ipak navodno koče mediji i 'uticajni intelektualci'.³⁴

257 Ovo pomirenje odnosi se kako na sadašnjicu, tako i na prošlost. Ponovivši još jednu neokonzervativnu figuru, naime da na svetu ne postoji nijedan narod koji je vredan osude kao što su to Nemci, drugim rečima, istakavši negativnu jedinstvenost Nemačke, Valzer dalje govori o nemačkoj „sramoti”: „Svi poznaju naš istorijski teret, tu večitu sramotu, ne prođe ni dan a da *nam* se ona ne baci u lice” [kurziv moj] (17). Više puta od početka debate ukazano je na to da Valzer ni na jednom mestu ne govori o nemačkim zločinima. Čak i ako se prizna da on rečju „sramota” zapravo upućuje na nemačke zločine,³⁵ možemo se opravdano zapitati kakav stav u odnosu na holokaust Valzer zauzima. Ako se pokušaja Nemaca da potpuno istrebe evropske Jevreje i bezobzirno potlače slovenske narode, da pobiju Sinte i Rome itd. sećamo samo kao *naše sramote*, na koju povrh svega s vremena na vreme moraju još da *nas* podsećaju intelektualci, onda ovde ne može biti govora o nekom saosećanju sa žrtvama. Da je Valzer i te kako svestan značaja određenog izbora reči i perspektive, potvrđuju i dva retka iz njegovog govora, u kojima on napada jednog neimenovanog književnog kritičara: „Nikad čuli za osnovni zakon svakog pripovedanja – perspektivu. No, šta mari, duh vremena ima pravo prvenstva u odnosu na estetiku” (19). Autor ovde reaguje na kritiku koju je Izenšmid izgovorio u TV-emisiji *Književni kvartet* povodom

njegovog poslednjeg romana, naime, da se u romanu, koji inače govori o detinjstvu za vreme nacizma, Aušvic i ne pominje. Prebacujući kritičaru da robuje duhu vremena, Valzer u stvari potvrđuje anahronost svoje pozicije. Da li je duh vremena zaista toliko antinacionalan koliko Valzer tvrdi, ostavićemo po strani. Protiv toga govore između ostalog i mnogobrojna pisma podrške koja je Valzer dobio nakon govora, a koja on smatra potvrdom svojih stavova. To da je njegov govor u mnogima od ovih pisama shvaćen kao podsticaj da se konačno prekine sa stalnim podsećanjem na nacističke zločine potvrđuje pretpostavku da je provokacija sadržana u govoru bila (i) proračunata. Valzerova lična perspektiva koleba se između savesti shvaćene kao „unutrašnjeg pojma”, koji bi trebalo da bude izraz radikalne i neposredne subjektivnosti, i zalaganja za nacionalni kolektiv žrtava. Kako pokušavam da pokažem, ni ova protivrečnost, inherentna Valzerovom govoru, nije nikakav nov fenomen u njegovoj javnoj prozi.

Još na početku sam se dotakao američke TV-drame *Holokaust*, koja je u Nemačkoj prikazana 1978. godine, i televizijskog okruglog stola na kom su učestvovali stručnjaci; tom prilikom Valzer je sebe doživeo kao „optuženog”. Isti taj gest on će ponoviti i dvadeset godina kasnije, u govoru povodom nagrade za mir: „Nikad nisam bio kadar da napustim stranu *optuženih*”. U ovom pomeranju termina „kolektiv zločinaca”, što je pozicija sa koje je govorio i Jeninger, ka „strani optuženih”, postaje uočljivi-

34. Upor. Lars Rensmann 2000: 32.

35. Ovo je naziv kasnijeg Valzerovog govora, održanog u Duizburgu: „O čemu svedoči sramota ako ne o zločinu”. Upor. Schirrmacher 1999:252.

vo ono samosažaljenje koje počiva na mitu o Nemcima kao žrtvama istorije. Primetno je da Valzer još tada izbegava da konkretno navede nemačke zločine. Nakon svega ovoga, njegove reči iz govora u crkvi sv. Pavla da niko ozbiljan ne poriče Aušvic, postaju puka retorička fraza (18). Njegov napad na planirani spomenik žrtvama holokausta u Berlinu, na dugogodišnju debatu koja je tome prethodila i na zagovornike ovog projekta, pun je nacionalističke agresivnosti: „U diskusiji o spomeniku žrtvama holokausta u Berlinu potomci će jednog dana moći da pročitaju šta su napravili ljudi koji su se osećali odgovorni za tuđu savest. Betonirali centar glavnog grada jednom noćnom morom veličine fudbalskog stadiona. Monumentalizovali sramotu” (20).

Ovde mogu samo kratko da se osvrnem na dalji tok debate.³⁶ Štampa je na Valzerov govor reagovala gotovo isključivo pozitivno. Jedna od prvih kritika bila je izjava Ignaca Bubisa agenciji „dpa” od 13. oktobra 1998, u kojoj on Valzera optužuje za „podmetanje duhovnog požara”.³⁷ Nakon toga, Bubis je postao meta vatrenih optužbi.³⁸ Nova faza u raspravi otpočela je kada se 14. novembra 1998. u debatu umešao bivši gradonačelnih Hamburga Klaus fon Donani, stavši na Valzerovu stranu. On u svom tekstu nije upotrebio samo antisemitski stereo-

tip Jevrejina sa Istočne obale koji instrumentalizuje holokaust, nego je od Bubisa, koji je preživeo holokaust, zahtevao još i da zamisli šta bi radio da su „nakon 1933. u logore smrti odvođeni 'samo' hendikepirani, homoseksualci ili Romi”.³⁹ Jan Filip Remtsma u govoru održanom 26. novembra 1998. u čast Zaula Fridlendera replicira Fon Donaniju i pojašnjava u čemu se sastoji apsurdnost njegovog „pitanja”: „Najpre, važno je ono što se dogodilo, a ne nečije maštarije [...] o tome šta bi bilo da je sve bilo drugačije nego što je zaista bilo. Drugo, sve građanske norme bile bi postavljene naglavce kada bi žrtva nekog zločina najpre morala uverljivo da dokaže da je sama, po svojoj konstituciji, nesposobna da počini zločin [...] pre nego što joj se prizna pravo da govori o kazni, o obeštećenju ili o svojoj želji da se zločin ne zaboravi.”⁴⁰ Posle Fon Donanija, polemika je eskalirala, i veoma često se Bubisu prebacivalo da nije pažljivo slušao Valzera. Ovo pokazuje na primer i odlomak iz jednog indikativnog teksta Klause Podaka, u kom se kaže: „Ignac Bubis nepotpuno citira, izostavlja čitave delove govora, koji bi se u njegovoj verziji zaista i mogli zloupotребiti, pa bi ga trebalo zamoliti *da još jednom pažljivo odsluša i pročita* [Valzerov govor]” [kurziv moj].⁴¹

Konačno je 14. decembra 1998. godine održan takozvani „razgovor pomire-

258

36. O tome posebno Rensmann 2000.

37. Schirmmacher 1999:34.

38. Upor. npr. Martin Ebel 18. oktobra 1998: „Ono što Ignac Bubis tvrdi je besmisleno, ako ne i zlobno”, u: Schirmmacher 1999:60. Slično i pismo čitaoca Kristofa Šnitlera: „Ko Martinu Valzeru prebacuje 'podmetanje duhovnog požara', rizikuje da ga više niko ne shvati ozbiljno”, u: Schirmmacher 1999:72.

39. Schirmmacher 1999:148-49.

40. „Worüber zu reden ist”, u: Schirmmacher 1999:227-29, 227.

41. Klaus Podak, „Wir sind alle verletzbar”, u: Schirmmacher 1999:170

nja” između Valzera i Bubisa, koji je, umesto da pomiri, samo definitivno utvrdio nepremostive razlike između ta dva gledišta, iako je Bubis čak povukao raniju optužbu o „podmetanju duhovnog požara”. U razgovoru nemački autor ne-Jevrejin tvrdoglavo trijumfuje nad preživelim iz holokausta: „Gospodine Bubis, moram Vam reći da sam se ja bavio *ovom oblašću* još dok ste se *Vi bavili sasvim drugim stvarima*” [kurziv moj]. A pošto Bubis prizna: „Ne bih mogao da živim. Da sam se time ranije bavio, ja ne bih mogao da živim”, mora da otrpi Valzerov odgovor: „A ja sam morao da se bavim time da bih mogao da živim”.⁴² Ovde se desilo nešto što je ranije bilo nezamislivo: „oba 'dalja života' postala su takoreći međusobno zamenljiva”, kako je primetio Moše Cukerman, dakle, i život čoveka koji je preživeo holokaust, i život pripadnika generacije koja je zamalo umakla mobilizaciji.⁴³

Da bi se izbegao utisak da je na Bubisovu intervenciju bilo samo negativnih, a na Valzerov govor samo pozitivnih reakcija, treba dodati da su se povremeno, naravno, mogli čuti i analitični glasovi i glasovi saosećanja, poput onih Klause Harprehta, Mihe Brumlika, Jana Remtsme ili poput otvorenog pisma Klause Bogdala i Mihaela Brokea, koji su od početka kritički pratili čitavu debatu.⁴⁴ Međutim, u poređenju sa drugima, oni su bili malobrojni.

ZAKLJUČCI:

„KRAJ LOVOSTAJA” – TREĆI DEO

U jednom od poslednjih poglavlja autobiografije *Moj život* (1999), prikladno naslovljenog „Kraj lovostaja”, Marsel Rajh-Ranicki ocenjuje Valzerov govor kao treću provokaciju nakon Fasbinderovog komada *Smrt, grad i smeće* (1985) i „spora među istoričarima” (1986-87).⁴⁵ Ovom debatom su na površinu zaista isplivala sva antisemitska ubeđenja koja su u javnom diskursu bila na kratko bila prikriivena, ali latentno sve vreme prisutna i u starom SRN-u, da bi tokom osamdesetih došla do izražaja u debatama koje je Rajh-Ranicki već naveo. Za vreme debate između Valzera i Bubisa, delovi nemačke elite, intelektualci i političari, izrekli su neke od tih stavova. Ovako posmatrano, razlika između skandala oko Jeningera i debate između Valzera i Bubisa je principijelna i već se može tumačiti kao pomeranje unutar sada već opštenemačke kulture sećanja. Dok je u Jeningerovom slučaju veći na parlamentaraca, a kasnije i novinara, osudila ovog konzervativnog državnika, ne-Jevrejina, jer je prekršio jedan zapadnonemački tabu (između ostalog i tako što je mislio da može da imenuje određene uzroke koji su doveli do Aušvica), u kasnijoj debati će sećanje preživelog, njegovo upozorenje da treba čuvati živu uspomenu na zločine i zalagati se i dalje za to da se oni prikazuju, odbiti od sebe (ne)srećno ujedinjeni nacionalni subjekt i naterati ga da zanemi.

42. „Wir brauchen eine neue Sprache für die Erinnerung. Ein Gespräch”, u: Schirmmacher 1999:438-465. 442-443.

43. Zuckermann 1999:10.

44. Stavovi ovih autora mogu se naći kod: Schirmmacher 1999.

45. Reich-Ranicki 1999:549

LITERATURA:

- Baumgart, Reinhard, „Sich selbst und allen unbequem. Der Weg des Martin Walser als 'geistiger Brandstifter'“, u: *Die ZEIT*, 51/1998 (10.12.1998), 53.
- Berkéwicz, Ulla, *Engel sind schwarz und weiß*, Frankfurt/Main 1992.
- Broder, Henryk M, „Die Normalität der Meinungsverweigerer. Was uns die Reden des Bundestagspräsidenten Philipp Jenninger und des Schriftstellers Martin Walser lehren“, u: *Allgemeine Jüdische Wochenzeitung* 15/2000 (19.7.2000), 14.
- Brumlik, Micha/Funke, Hajo/Rensmann, Lars, *Umkämpftes Vergessen. Walser-Debatte, Holocaust-Mahnmal und neuere deutsche Geschichtspolitik*, Berlin 2000.
- Bubis, Ignatz, „Rede des Präsidenten des Zentralrates der Juden in Deutschland am 9. November 1998 in der Synagoge Rykestraße in Berlin“, u: Schirmmacher 1999:106-113.
- Dietzsch, Martin et al. (Hrsg.), *Endlich ein normales Volk? Vom rechten Verständnis der Friedenspreisrede Martin Walsers. Eine Dokumentation*, Duisburg 1999.
- Drucksachen des deutschen Bundestags – II. Wahlperiode, 7269-76, 7398.
- Ebel, Martin, „Unser Auschwitz“, u: Schirmmacher 1999:59-61.
- Grewenig, Adi/Jäger, Margret, *Medien in Konflikten. Holocaust, Krieg, Ausgrenzung*, Duisburg 2000.
- Habermas, Jürgen, „Die zweite Lebenslüge der Bundesrepublik: Wir sind wieder 'normal' geworden“, u: *Die ZEIT* Nr. 51/1992 (11.12.1992), 48.
- Jaspers, Karl, *Lebensfragen der deutschen Politik*, München 1963.
- „Jetzt bin ich dem Fernsehen dankbar. Martin Walser plädiert für das Hinschauen: Ein Gespräch über die Fernsehserie *Auschwitz und kein Ende*“, u: *FAZ*, 29.1.2000, 43.
- Klotz, Johannes/Wiegel, Gerd (Hrsg.), *Geistige Brandstiftung. Die Walser-Bubis-Debatte*, Köln 1999.
- Moser, Tilmann, *Literaturkritik als Hexenjagd. Ulla Berkéwicz und ihr Roman „Engel sind schwarz und weiß“*. Eine Streitschrift, München/Zürich 1994.
- Ottmers, Clemens, *Rhetorik*, Stuttgart 1996.
- Peitsch, Helmut, „Vom Preis nationaler Identität. *Dorle und Wolf*“, In: Heike Doane und Gertrud Bauer Pickar (Hrsg.), *Leserfahrten mit Martin Walser. Neue Beiträge zu seinen Texten*, München 1995, 171-188.
- Podak, Klaus, „Wir sind alle verletzbar“, u: Schirmmacher 1999:168-170.
- Reichel, Peter, *Politik mit der Erinnerung. Gedächtnisorte im Streit um die nationalsozialistische Vergangenheit*, München/Wien 1995.
- Reemtsma, Jan Philipp, „Worüber zu reden ist“, u: Schirmmacher 1999:227-29.
- Rensmann, Lars, „Enthauptung der Medusa. Zur diskurshistorischen Rekonstruktion der Walser-Debatte im Licht politischer Psychologie“, u: Brumlik et al. 2000, 28-126.
- Reich-Ranicki, Marcel, *Mein Leben*, Stuttgart 1999.
- Rohloff, Joachim, *Ich bin das Volk. Martin Walser, Auschwitz und die Berliner Republik*, Hamburg 1999.
- Schirmmacher, Frank (Hrsg.), *Die Walser-Bubis-Debatte. Eine Dokumentation*, Frankfurt/Main 1999.
- Schnittler, Christoph, „Überreaktion. Leserbrief“, u: Schirmmacher 1999:72.
- Stein, Hannes, „Geübt im Wegdenken. Wie sich Martin Walser treu blieb. Der Auftritt des Schriftstellers in einer Nachkriegserinnerung“, u: *Berliner Zeitung* Nr. 267 (16.11.1998), 9.
- Walser, Martin, „Wovon zeugt die Schande, wenn nicht von Verbrechen. Das Gewissen ist die innere Einsamkeit mit sich: Ein Zwischenruf“, u: Schirmmacher 1999:252-260.
- Walser, Martin, *Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede*, Frankfurt/Main 1998.

- Walser, Martin, *Ein springender Brunnen*, Frankfurt/Main 1998.
- Walser, Martin, „Auschwitz und kein Ende“, u: Walser, *Werke* II. *Ansichten, Einsichten. Aufsätze zum Zeitgeschehen*. Frankfurt/Main 1997, 631-36.
- Walser, Martin, „Unser Auschwitz“ (1963), u: Martin Walser, *Versuch, ein Gefühl zu verstehen, und andere Versuche*, Stuttgart 1982, 34-48.
- Walser, Martin, „Über den Leser – soviel man in einem Festzelt darüber sagen soll“ (1977), u: Martin Walser, *Versuch (...)*, 76-83.
- Walser, Martin, „Händedruck mit Gespenstern“ (1979), u: *Versuch (...)*, 91-104.
- Walser, Martin, *Dorle und Wolf. Eine Novelle*, Frankfurt/Main 1987.
- Walser, Martin, „Deutsche Sorgen“ (1993), u: Martin Walser, *Vormittag eines Schriftstellers*, Frankfurt/Main 1994, 133-149.
- Walser, Martin, „Über das Selbstgespräch. Ein flagranter Versuch“, u: Martin Walser, *Ich vertraue. Querfeldein*, Frankfurt/Main 2000, 127-150.
- Weiss, Rainer, „Ich habe ein Wunschpotential“. *Gespräche mit Martin Walser*, Frankfurt/Main 1998.
- Wodak, Ruth et al., *Die Sprachen der Vergangenheit. Öffentliches Gedenken in österreichischen und deutschen Medien*, Frankfurt/Main 1994.
- Zuckermann, Moshe, *Gedenken und Kulturindustrie. Ein Essay zur neuen deutschen Normalität*, Frankfurt/Main 1999.

Ovo je odlomak dužeg, još neobjavljenog teksta predavanja održanog na Kate-dri za nemački jezik i književnost Filološkog fakulteta u Beogradu novembra 2000. Tekst objavljujemo uz autorovu saglasnost. Naslov originala: „Politische Kultur in Deutschland – öffentliche Erinnerung der 'jüngsten Vergangenheit'. Anmerkungen zu Jenninger und Walser“.

Hans-Joachim Han (Hans-Joachim Hahn), studirao germanistiku, filozofiju i nederlandistiku u Berlinu, Amsterdamu i Mančesteru, 1996/97. lektor za nemački na Univerzitetu u Lublinu, u Poljskoj. Priprema doktorsku tezu na temu „Prikazi Holokausta i epohe nacionalsocijalizma u književnosti na nemačkom jeziku od 1975. godine“, objavio više radova o nemačkoj književnosti XX veka.