



Geschichtstheorie am Werk
Theory of History at Work
La théorie de l'histoire à l'œuvre
La teoria della storia all'opera

(Un)Sichtbarkeitsregime im Nationalsozialismus: Bildlichkeit als Gewaltpraxis

Martina Kessel

Cite as: Martina Kessel, "(Un)Sichtbarkeitsregime im Nationalsozialismus: Bildlichkeit als Gewaltpraxis," in *Geschichtstheorie am Werk*, 14/11/2023, <https://gtw.hypotheses.org/20248>.

ISSN: 2750-7165

URL: <https://gtw.hypotheses.org/20248>

License:



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

(Un)Sichtbarkeitsregime im Nationalsozialismus: Bildlichkeit als Gewaltpraxis

Ermächtigung inszenieren

In Schwabach, einer Stadt nahe Nürnberg, machte sich im Karnevalsumzug von 1936 ein Karnevalswagen darüber lustig, dass die beiden Geschäftsleute Moritz Rosenstein und David Bleicher im Jahr zuvor ihre Geschäfte zwangsweise verloren hatten. Die Karnevalisten überschrieben eine Hütte auf ihrem Wagen spöttisch mit „Firmenwechsel“, auf einem Vorhang darunter stand der Name „David Bleichstein“.¹ Das Zusammenziehen der Namen nahm den Betroffenen ihre Individualität und suggerierte eine einheitliche ‚jüdische‘ Identität. Zwei mitfahrende Karnevalisten trugen lange Bärte und Kleidung, die implizierte, dass es sich um schäbige kleine Trödler oder Juden aus Osteuropa gehandelt habe und nicht um deutsche Wirtschaftsbürger.

Identität fixieren

Ich deute den Nationalsozialismus und den Holocaust als Praktiken, die das eigene Selbst als ‚deutsch‘ erweisen sollten. Wer diejenigen ausgrenzte, verfolgte und zerstörte, die als nichtdeutsch markiert wurden, ‚bewies‘ das eigene Deutschsein und die Zugehörigkeit zur deutschen Gesellschaft durch genau diese Verhaltensweisen.² Diese Perspektive erschließt sich dann, wenn man zum einen das immens hohe Maß an symbolischer Gewalt wahrnimmt, das Mitglieder der deutschen Gesellschaft in der NS-Zeit ausagierten, und zum anderen fragt, warum sie in der Weise ausgeübt wurde, wie es im obigen Beispiel geschah. Denn der Wagen war typisch für Karnevalsumzüge nach 1933. Schulklassen, Vereine, Berufsverbände und Honoratioren engagierten sich, um die Verfolgten öffentlich zu beschämen, sich über deren Machtlosigkeit zu amüsieren und so die eigene wachsende Selbstermächtigung zu inszenieren. Indem sie die Verfolgten in einer Öffentlichkeit, in der diese selbst keine Stimme mehr hatten, in verzerrender, abfälliger Weise selbst darstellten, etablierten sie sich als Herrscher*innen über Identität.

Die Bedeutung des Selbst

Dass es dazu kommen konnte, hatte wesentlich mit kulturellen Deutungsmustern zu tun, die seit langem vorhanden waren. Um 1800 war Deutschsein kulturell definiert worden, vor allem über christliche Religion und Sprache. Dabei ging es weniger um Religion als Glaube als um Religion als Geschichte und Vergangenheit; eine christliche Vergangenheit galt als Beleg, deutsch zu sein. Wer Juden nicht als Deutsche akzeptieren wollte, übersetzte das Judentum ebenfalls in eine Geschichte, gleichsam einen ‚Ursprung‘, an dem Konversion nichts ändern würde.³ Diese Deutungsmuster determinierten die deutsche Geschichte zu keinem Zeitpunkt; doch, und das war entscheidend, sie verschwanden nie, auch und gerade nicht angesichts zunehmender Gleichstellung. Im Gegenteil: Der Wunsch, eine angeblich wesenhafte Differenz zu markieren, nahm in dem Maße zu, in dem rechtliche, politische und soziale Unterschiede zwischen jüdischen und nichtjüdischen Deutschen schwanden.⁴ Den Wunsch jüdischer Deutscher, als deutsch anerkannt zu werden, beschrieben diejenigen, die das nicht akzeptieren wollten, zunehmend als ‚Angriff‘ oder als ‚Täterschaft‘, als eine angeblich illegitime Aneignung von ‚Deutschsein‘.

Die Realität symbolischer Akte

Wie engagiert Mitglieder der deutschen Gesellschaft angeblich fixierbare, wesenhafte Identität auch performativ herstellten, zeigt sich dann, wenn man den Bildbegriff über herkömmliche Medien hinaus erweitert und die Visualisierung der angestrebten Gesellschaft etwa auf der öffentlichen Bühne der Straße hinzunimmt. Denn Nichtjuden schlüpfen in zahlreichen Karnevalsanzügen in die Rolle der Verfemten, um deren Schicksal in spöttischer Weise auf der öffentlichen Bühne der Straße vorzuführen. Karneval wurde als Event in der NS-Zeit enorm aufgewertet und finanziell unterstützt. Verbilligte Tickets und günstige Fahrten sollten Arbeiter*innen ansprechen, manche Geschäfte schlossen am Faschingsdienstag um 13 Uhr, um das Mitmachen zu ermöglichen.⁵ In den Anzügen selbst, denen monatelange Planung vorausging, führten Mitspielende all das vor, was sie jüdischen Deutschen tatsächlich zufügten: die Zwangsemigration, den Verlust von Rechten, Eigentum und Status, das Kappen aller sozialen Beziehungen. Mit Pappmaché-Nasen, die sog. ‚jüdische Nasen‘ suggerieren sollten, und künstlichen Schläfenlocken sprachen sie den Verfolgten die Zugehörigkeit nicht nur zur deutschen Gesellschaft, sondern zu einem fiktiven Deutschsein ab. So unterstellten sie den Leidtragenden, sich eine

#Deutsch / Geschichtstheorie medial / Komposita

Identität ‚erschleichen‘ zu wollen, die ihnen nicht zustehe. Nichtjuden machten Juden zu angeblichen ‚Tätern gegen deutsche Identität‘.⁶ Im Gegensatz zu Reinhart Koselleck, der auf die Metaphorik von Träumen setzte, um sich den Gewaltpraxen der NS-Zeit anzunähern,⁷ kann man anhand dieser visuellen Praktiken zeigen, wie öffentlich nichtjüdische Deutsche Gewalt reproduzierten, ihrerseits ausübten und sie auf diese Weise ebenso vorstellbar wie akzeptabel machten.

Die Handelnden demonstrierten so ihre wachsende Selbstermächtigung. Dabei machte das Crossdressing als angeblich ‚absoluter Identitätsfeind‘ die erwünschte Gesellschaftsordnung am eigenen Körper spürbar. Mediale Zeichensysteme antijüdischer Propaganda in lebende Bilder zu übersetzen, ließ die eigene Macht über andere und über eine behauptete, aber nie belegbare Identitätsdifferenz fühlbar werden.⁸ Nichtjüdische Deutsche erlaubten es jüdischen Deutschen nicht mehr, eine eigene Deutung oder eigene Bilder einzubringen. Stattdessen hielten Nichtjuden die Verfolgten visuell immer präsent, indem sie sie performativ als ‚nichtdeutsch‘ und als ‚Täter‘ markierten. Indem sie diese Zuschreibung und Zurichtung nicht nur in der offiziellen Bildpropaganda, in Theaterstücken und Radiohörstücken mitnahmen, sondern selbst in öffentlichen Unterhaltungsspektakeln und Publikumsevents inszenierten, erlaubten sich die tatsächlichen Täter*innen, sich nicht als solche zu sehen.

Diese Formen ritualisierter Unterhaltung verwandelten das Alltagswissen über die Verfolgung in eine Machtdemonstration. Bildlichkeit machte das tatsächliche Leid verschwinden und konstruierte zugleich die angebliche ‚Begründung‘, Leid zufügen zu ‚dürfen‘, mithilfe lebender Bilder. Die Grenzüberschreitung signalisierte, wozu nichtjüdische Deutsche sich ermächtigten: Die Leidtragenden für Momente als verfemtes Bild ihrer selbst auftauchen zu lassen, um über sie zu verfügen und ihren Lebensraum und ihre Lebenschancen zu kontrollieren.⁹

Martina Kessel ist Professorin für Moderne Geschichte und Geschlechtergeschichte an der Universität Bielefeld. Sie war 1996–1997 Fellow am Institute for Advanced Study, Princeton, 2005–2006 Gastprofessorin für Europäische und Deutsche Geschichte an der University of Toronto und 2020–2021 Gerda Henkel-Gastprofessorin an der London School of Economics (LSE) und dem Deutschen Historischen Institut London. 2017–2021 war sie Mitglied im Editorial Board von *German History*, GB. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind deutsche und europäische Geschichte vom 18. Jh. bis zur Gegenwart; Kulturgeschichte, Geschlechtergeschichte, internationale Beziehungen; Theorie; Krieg, Gewalt und Identität in der Moderne.

Veröffentlichungen u.a.: *Gewalt und Gelächter. ‚Deutschsein‘ 1914–1945*, Stuttgart 2019; *Race and Humor in Nazi Germany*, in: Devin O. Pendas, Mark Roseman u. Richard F. Wetzell (Hrsg.),

Tags: Antisemitismus / Bildlichkeit / Nationalsozialismus

¹ Abgedr. in Klaus Hesse u. Philipp Springer (Hrsg.): Vor aller Augen. Fotodokumente des nationalsozialistischen Terrors in der Provinz, Essen 2002, S. 91. [Abbildung auffindbar unter: <https://gtw.hypotheses.org/20248>.]

² Martina Kessel: Gewalt und Gelächter. ‚Deutschsein‘ 1914–1945, Stuttgart 2019.

³ Alon Confino: A World without Jews. The Nazi Imagination from Persecution to Genocide, New Haven/London 2014, vertritt die These, dass das Judentum als Symbol für ‚Ursprung‘ gelesen wurde und seine Zerstörung als Basis für das Umschreiben–Können von Geschichte und den ‚Besitz‘ von Zeit galt.

⁴ Uffa Jensen: Gebildete Doppelgänger. Bürgerliche Juden und Protestanten im 19. Jahrhundert, Göttingen 2005.

⁵ Laura Engelskircher: Karneval im Dritten Reich am Beispiel der Städte Speyer und Mainz. Masterarbeit Universität Mannheim 2010, Speyer 2010, u.a. S. 44ff., S. 65f.

⁶ Zum Konzept, jüdischen Deutschen die ‚Maske vom Gesicht zu reißen‘, vgl. Hanno Loewy: „... ohne Masken“. Juden im Visier der „deutschen Fotografie“ 1933–1945, in: Deutsche Fotografie. Macht eines Mediums, 1870–1970, Bonn (Bundeskunsthalle), hrsg. v. Klaus Honnef, Rolf Sachsse u. Karin Sachsse, Köln 1997, S. 135–149.

⁷ Reinhart Koselleck, Terror und Traum. Methodologische Anmerkungen zu Zeiterfahrungen im Dritten Reich, in: Ders., Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt a. M. 1989, S. 278–299.

⁸ Kessel, Gewalt und Gelächter, S. 179–185, hier S. 185.

⁹ Ebd.