

SABINE STACH

# Vermächtnispolitik

*Jan Palach und Oskar Brüsewitz  
als politische Märtyrer*



Wallstein

Sabine Stach  
Vermächtnispolitik

Moderne europäische Geschichte

Herausgegeben von Hannes Siegrist und Stefan Troebst

Band 12

Sabine Stach

# Vermächtnispolitik

Jan Palach und Oskar Brüsewitz  
als politische Märtyrer

WALLSTEIN VERLAG

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung  
der Bundesstiftung zur Aufarbeitung der SED-Diktatur,  
der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in  
Ingelheim am Rhein,  
dem Deutsch-Tschechischen Zukunftsfonds  
sowie dem Schroubek-Fonds Östliches Europa

BUNDESSTIFTUNG  
AUFARBEITUNG 



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

© Wallstein Verlag, Göttingen 2016

[www.wallstein-verlag.de](http://www.wallstein-verlag.de)

Vom Verlag gesetzt aus der Adobe Garamond und Frutiger

Umschlaggestaltung: Susanne Gerhards, Düsseldorf

Umschlagbild: Umbenennung des »náměstí Krasnoarmějců« (Platz der Rotarmisten)  
in »náměstí Jana Palacha« (Jan-Palach-Platz), Prag, 20.1.1969, Foto: Pavel Vácha

Druck und Verarbeitung: Hubert & Co, Göttingen

ISBN (Print) 978-3-8353-1815-1

ISBN (E-Book, pdf) 978-3-8353-2933-1

# Inhalt

Einleitung . . . . .	9
----------------------	---

## Teil I: Märtyrerdiskurse im Staats- und Postsozialismus

1. Sozialistische Helden und dissidente Märtyrer? Das Heldenpanorama vor 1989 . . . . .	27
2. Selbstverbrennungen im Staatssozialismus . . . . .	36
3. Theoretische Überlegungen und Begriffe . . . . . Opfer, Helden und Märtyrer (40) — Vermächtnispolitik (46) — Dissens, Opposition und Öffentlichkeit: Gedächtnisräume vor und nach 1989 (50)	40
4. Märtyrerdiskurse im Vergleich: Palach und Brüsewitz . . . . .	58

## Teil II: Jan Palach

1. Die Selbstverbrennung Jan Palachs: Kontext und Tat . . . . . Vom Prager Frühling zum Widerstand gegen den Einmarsch (67) — Die außergewöhnliche Tat eines »ganz normalen Studenten« (73) — Erste Re- aktionen (77)	67
2. Jan Palach als Nationalheld (1969/1970) . . . . . Auf dem »Altar der Nation« (82) — Memorialisierung 1969-1970 (92) — »Er starb doch nicht, damit man nach ihm Plätze benenne«: Radikalisie- rungen (98) — Ende des Ausnahmezustands (102)	82
3. Jan Palach als Märtyrer . . . . . Am Grab (106) — <i>Damnatio memoriae</i> und Gegenpropaganda (111) — Jan Palach im Exil- und Westdiskurs (118) — Jan Palach als Gallionsfigur im Kalten Krieg (138)	106
4. Ambivalentes Bekenntnis zur Kompromisslosigkeit: Palach und die Dissidenten . . . . . »Injektionen moralischer Stärke«: Das Palach-Gedenken im Stillen (142) — Die Charta 77 als Palachs Vermächtnisnehmerin (145) — Von der Ver- antwortung des Individuums: Palachs Tat im tschechoslowakischen Dis- sensus (151) — Schreiben gegen den Mythos (156) — Über die Nachhal- tigkeit von Heldentaten (160)	142

5.	»Historische Gerechtigkeit«: Jan Palach 1989/1990 . . . . .	165
	Neue Akteure (165) — Die »Palachwoche« (167) — »Eure Zeit bricht an!«: Vom Gedenken zum Protest (175) — Nationales Gedächtnis und »historische Gerechtigkeit« (182) — Die Samtene Revolution: Palach und der 17. November (188) — Die Heimkehr Jan Palachs (194)	
6.	Widerstandsheld und Opfer des Kommunismus: Diskursmuster 1990-2009 . . . . .	199
	Aufarbeitung der staatssozialistischen Vergangenheit (199) — Ein Tabuthema historisieren: Geschichtsschreibung und Publizistik nach 1989 (204) — Memorialisierung 1990-2009 (211) — Palach als Widerstandsheld (222) — Palach als Opfer des Kommunismus (230)	
7.	Palachs Vermächtnis als Problem: Erbstreitigkeiten und neue Aneignungsformen . . . . .	236
	Umgang mit dem Prager Frühling (237) — »Sag mir, wie Du über Palach denkst ...«: Polemisierung (244) — »Wir dürfen ihn nicht vergessen!«: Geschichtsdidaktik und Moralisierung (248) — Neue Formen der Aneignung: Metadiskussionen, Gedenkmaile und Happenings (254)	

### Teil III: Oskar Brüsewitz

1.	Die Selbstverbrennung Oskar Brüsewitz': Kontext und Tat . . . . .	269
	Kirche im Sozialismus (269) — Oskar Brüsewitz und seine Selbstverbrennung (273) — Erste Reaktionen (277)	
2.	Impuls für Protest und Opposition . . . . .	281
	»Du sollst nicht falsch Zeugnis reden ...«: Diskurswende (281) — Menschenrechte und gesellschaftliche Verantwortung von Christen (292) — Kirchliche und Sozialistische Opposition (301)	
3.	»Mahntod« im Kalten Krieg: Diskurse in der Bundesrepublik . . . .	306
	Am Grab (307) — Oskar Brüsewitz in der Bundesrepublik (313) — Entstehung und Wirken des Brüsewitz-Zentrums (324)	
4.	Brüsewitz und die »Ausreisefrage« . . . . .	333
	Kirche und »Antragsteller« in der DDR (334) — Oskar Brüsewitz als Druckmittel zur Ausreise (338) — Übersiedlung, Flucht und Freikauf im Wirken des Brüsewitz-Zentrums (341) — Rainer Bäurich als Kronzeuge des Brüsewitz-Zentrums (343)	

5. »Mutiger Pfarrer« und »Zeuge einer besseren Welt«: Gedenken 1990-2013 . . . . .	350
Erste Schritte der Memorialisierung (350) — Lokale Initiativen (357) — Historisierung und politische Bildung (359) — Christliche Kanonisie- rung (368)	
6. Der »Fall Brüsewitz« als Aufarbeitungsparadigma . . . . .	371
Streit um die Rolle der Kirche (372) — Brüsewitz zwischen Tagespolitik, Quellenkritik und dem Vorwurf der Geschichtsenteignung (377)	

Teil IV: Vermächtnispolitik: Vergleichende Perspektiven

1. Verordnetes Vergessen und Heilsversprechen: Die Figur des politischen Märtyrers im Staatssozialismus . . . . .	385
Zwischen Viktimisierung und Heroisierung (385) — Verordnetes Verges- sen (388) — Heilsversprechen (392)	
2. Kommunikation und Kompensation: Funktionsfelder der Martyrisierung . . . . .	395
Integration und Selbstvergewisserung (395) — Kommunikation, Doku- mentation und Aufklärung (398) — Skandalisierung – Solidarisierung – Mobilisierung (403) — Kompensation und Entlastung (405)	
3. Verflechtungen und Hierarchien: Politische Märtyrer als transnationale Figuren . . . . .	410
Akteure des Gedenkens und Muster der Verflechtung (410) — Jan Palach in Ostmitteleuropa und der DDR (413) — Die verschiedenen Universalisierungs- ebenen (420) — Die Regionalisierung der »Lebendigen Fackeln« (426) — Ryszard Siwiec als »Polnischer Palach« (430) — Zur Dominanz Jan Palachs (439)	
4. Dilemmata und Leerstellen: Grenzen der Vermächtnisvermittlung . . . . .	443
Materialität: Eigenlogik und Reichweiten (443) — Ambivalente Vor- bilder: Moralische Grenzen (447) — Bruchstellen der Politisierung (453) — Von der Unmöglichkeit eines »Opferhelden« (455)	
Zusammenfassung: Selbstverbrennungen als politische Martyrien? . . . .	459
Epilog . . . . .	468



## Anhang

Abkürzungen . . . . .	471
Bildnachweis . . . . .	474
Quellen- und Literaturverzeichnis . . . . .	475
Dank . . . . .	503
Personenregister . . . . .	505

## Einleitung

Das Credo »Keine Märtyrer<sup>1</sup> schaffen!« gilt als politische Weisheit, die von modernen Herrschern durchaus berücksichtigt wird. Dennoch erscheint das 20. Jahrhundert mit Blick auf religiöse Beatifizierungsprozesse als »Jahrhundert der Märtyrer«<sup>2</sup>, dennoch sind »Martyrien« unterschiedlichster Art in Erzählungen über die neue und neueste europäische Geschichte präsent. Sie tauchen als »Bekenntnisse« auf, die bis in den Tod führen oder als diskursive Figuren, die auch staatliche Repressionen und erfahrenes Leid in die Nähe solcher Glaubenszeugnisse rücken. Das Leiden oder gar Sterben als »Zeuge« lässt sich – sowohl zeitgenössisch als auch ex post – in besonderer Weise zur Skandalisierung und Delegitimierung herrschender Gesellschaftsordnungen heranziehen. Als politische Symbolfiguren sind Märtyrer daher insbesondere für diktatorische und autoritäre Staatsführungen höchst unbequem. Dabei liegt es in der Logik von Märtyrerdiskursen, dass gerade die Abwehrreaktionen der Regierenden oft erst die Popularisierung der unliebsamen Helden zur Folge haben oder diese zumindest verstärken, wie der Liedermacher Wolf Biermann noch vor seiner eigenen Ausbürgerung im Jahr 1976 mit der ihm eigenen Schärfe dichtete:

Ihr löscht das Feuer mit Benzin / Ihr löscht den Brand nicht mehr / Ihr macht, was ihr verhindern wollt: / Ihr macht mich populär / [...] Wenn ihr mich wirklich schaffen wollt / Ihr Herren hoch da droben / Dann müßt ihr mich ganz öffentlich / Nur LOBEN LOBEN LOBEN ...<sup>3</sup>.

Die autoritären Machthaber im Europa des 20. Jahrhunderts stellte die Tatsache, dass sie die eigenen Kritiker keineswegs zu loben vermochten, immer wieder vor das Dilemma, zwischen den Gefahren einer Herausforderung von unten und einem Gesichtsverlust nach außen abwägen zu müssen. In besonderer Weise hatten die kommunistischen Staatsführungen Ostmitteleuropas in den 1970er und 1980er Jahren mit diesem Problem zu kämpfen, als sie im Zuge der internationalen Entspannungspolitik mehr und mehr Wert auf ihre Imagepflege gen Westen legten: Sowohl die mehrfachen Amnestien in Polen in den 1980er Jahren als auch die Deideologisierung

- 1 Im Sinne einer besseren Lesbarkeit wird für Personenbezeichnungen im Plural die maskuline Form auch dort verwendet, wo sich die Bezeichnung auf Frauen wie Männer bezieht.
- 2 Johannes Paul II.: Apostolisches Schreiben »Tertio millennio adventiente« vom 10. November 1994, Nr. 37, zit. n. Ulrike Marckhoff: Das Selig- und Heiligsprechungsverfahren nach katholischem Recht, Münster 2002, S. 142.
- 3 Wolf Biermann: Das macht mich populär, in: ders.: Alle Lieder, Köln 1991, S. 164-169, hier S. 166 f.

## Einleitung

der staatssozialistischen Gesellschaften und die Entstehung eines »Konsumsozialismus« sind Ausdruck dieser Tendenz.<sup>4</sup> Dennoch entstanden auch währenddessen immer neue Märtyrerfiguren, die das vermeintlich friedliche Bild konterkarierten. Unter unklaren Umständen umgekommene Oppositionelle oder aus politischen Gründen inhaftierte Dissidenten stellten dem staatssozialistischen System ein schlechtes Zeugnis aus und wurden daher immer wieder von Menschen in Ost und West zur Delegitimierung der kommunistischen Regierungen und zur Argumentation gegen eine weitere Annäherung der politischen Blöcke herangezogen.

### Jan Palach und Oskar Brüsewitz als politische Märtyrer

Eine spezielle Kategorie solcher den Regierenden höchst unbequemer Märtyrerfiguren stellen diejenigen Personen dar, die ihren Tod in einem Akt demonstrativen Protests selbst suchten. Die wohl bekannteste und drastischste Form solcher politisch motivierter Suizide innerhalb des sowjetischen Einflussbereiches sind die Selbstverbrennungen, die sich seit 1968 in Ostmitteleuropa, der Sowjetunion und der DDR ereigneten. Zwei von ihnen, diejenige von Jan Palach und die von Oskar Brüsewitz, stehen im Mittelpunkt dieser Arbeit: Der Student Palach zündete sich am 16. Januar 1969 in Prag<sup>5</sup> selbst an, der Pfarrer Brüsewitz am 18. August 1976 in Zeitz in der DDR. Beide verorteten ihre Tat im politischen Kontext ihrer Zeit, beide wollten ein Zeichen gegen den Status quo der Gesellschaft setzen. Als solchermaßen altruistische politische Protestakte wurden sie – vonseiten des Staates und der Bevölkerungen – auch mehrheitlich wahrgenommen. Ihre Aneignung als Martyrium war wegen des selbstgewählten Todes jedoch höchst problematisch.

Dennoch finden sich auch Palach, Brüsewitz und andere, die sich selbst verbrannt haben, heute eingereiht in die Meistererzählung, nach der im Staatssozialismus Märtyrer existierten, deren »Vermächtnis« sich mit dem Zusammenbruch des Staatssozialismus erfüllt habe. Bereits in den 1970er und 1980er Jahren tauchten sie als Mitglieder im »Zug[...] der Märty-

4 Siehe dazu: Dieter Segert: Transformationen in Osteuropa im 20. Jahrhundert, Wien 2013, S. 83 f.

5 Ortsbezeichnungen werden in dieser Arbeit jeweils in der jeweiligen Landessprache benutzt. Ausnahmen sind im Deutschen gängige Bezeichnungen von Hauptstädten sowie bekannten Orten oder Institutionen wie etwa dem Wenzelsplatz oder der Karlsuniversität.

rer und Bekenner hinter dem Eisernen Vorhang<sup>6</sup> und als polarisierende Figuren in der Rhetorik des Kalten Krieges auf. Sie werden seither als Vorreiter im Kampf um Demokratie, Freiheit und staatliche Souveränität tradiert. Ihre drastischen Symbolhandlungen erscheinen als höchste Form »antitotalitären« Widerstands und als Katalysatoren der verschiedenen Oppositionsbewegungen zugleich.<sup>7</sup> Aus diesem Blickwinkel überrascht es nicht, dass retrospektiv die Revolutionen des Jahres 1989 zum Kulminationspunkt solcher Märtyrernarrative avancierten. Nun, so argumentieren Historiker, Journalisten wie geschichtskulturelle Akteure an den Jahrestagen der Selbstverbrennungen, sei ihr subversives Potenzial reaktiviert worden, nun hätten die vormals pathologisierten und aus der Öffentlichkeit verdrängten Helden »historische Gerechtigkeit« erlangt. Das Gedenken an sie sei zurückgekehrt, aus unterdrückten und verborgenen seien endlich offizielle Helden geworden.

In der vorliegenden Arbeit gehe ich von der Beobachtung aus, dass sowohl im Diskurs über Jan Palach als auch über Oskar Brüsewitz das Bild eines politischen Märtyrers dominiert, dem wichtige mobilisierende und integrierende Funktionen zukommen. Mein Anliegen ist es, die damit verbundenen stereotypen Zuschreibungen kritisch zu überprüfen und die Rezeption auf Ambivalenzen, Eigendynamiken und die Vielschichtigkeit von Aneignungen hin zu untersuchen. Forschungsleitend ist demnach die Frage: Welche Rolle spielen Märtyrerdiskurse in der Auseinandersetzung mit dem Staatssozialismus und wie änderte sich die Wahrnehmung der Märtyrerfiguren mit dem politischen Umbruch 1989? Die Grundannahme dieser Studie ist, dass es sich bei beiden Personen um transnationale Projektionsfiguren handelt, die – gerade weil sie das Blocksystem an sich herausforderten – nur in ihrem Doppelbezug aus Ost und West gedeutet werden können. Sie sind Teil einer polarisierenden und skandalisierenden Erzählung über den Staatssozialismus, gleichzeitig zwang ihre Kompromisslosigkeit Menschen auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs<sup>8</sup>, ihr eigenes Handeln angesichts der

6 Peter Falke/André Martin: *Christus stirbt in Litauen. Die baltischen Länder unter Hammer und Sichel*, Aschaffenburg 1977, S. 13.

7 So zielt eine Fotografie, die die Selbstverbrennung des Polen Ryszard Siwiec 1968 in Warschau festhält, den Titel des ersten Bandes des von KARTA herausgegebenen Dissidentenlexikons, jedoch ohne dass Siwiec selbst ein Biogramm darin gewidmet ist: *Słownik dysydentów. Czołowe postacie ruchów opozycyjnych w krajach komunistycznych w latach 1956-1989* [Wörterbuch der Dissidenten. Hauptakteure der Oppositionsbewegungen in den kommunistischen Ländern 1956-1989], Warschau 2007, Bd. I.

8 Wohlwissend um die Kontroversität der Begriffe verwende ich Sprachbilder wie »Eiserner Vorhang«, »Kalter Krieg«, »Prager Frühling« oder »Samtene Revolution«

## Einleitung

Selbstverbrennungen neu zu rechtfertigen. Die wesentliche Konfliktlinie, die in Märtyrerdiskursen bearbeitet wird, liegt demnach nicht im Gegensatz zwischen dem staatlichen Versuch, das Gedenken zu unterdrücken einerseits und der individuellen Verehrung andererseits. Sie betrifft vielmehr das höchst spannungsgeladene Verhältnis zwischen den verschiedenen Arten, auf ihr »Vermächtnis« zu rekurrieren – als heroisches Opfer, das der Delegitimierung eines bestimmten Systems dient oder als Impuls, um konkrete Handlungsspielräume auszuloten.

### Methodisches Vorgehen

Um das Sprechen über Jan Palach und Oskar Brüsewitz im Zeitverlauf zu untersuchen, erscheint ein diskursanalytischer Zugang geeignet. Im weitesten Sinne gehe ich in der vorliegenden Arbeit der Frage nach, was jeweils über beide Personen und ihre Selbstverbrennungen sagbar war, also welche Aussagen zu welcher Zeit und an welchem Ort über sie auftauchten. Von besonderem Interesse ist dabei die Frage nach ihrer Repräsentation als politischen Märtyrern. Indem zwei Längsschnitte durch die Diskurse über die Selbstverbrennungen seit 1969 bzw. 1976 vorgenommen werden, sollen die jeweiligen Muster sowohl in diachroner als auch in synchroner Hinsicht miteinander verglichen und auf symbolische Transfers hin untersucht werden. Um das Vorgehen vorzustellen, bedarf es einiger kurzer Bemerkungen zur historischen Diskursanalyse sowie zum damit verbundenen wissenschaftlichen Selbstverständnis. Die Ziele des Vergleichs sind in Kapitel I.4 näher beschrieben.

Der Diskurs-Begriff ist in der Sozial- und Geschichtswissenschaft eine gängige Vokabel. Er basiert auf der Annahme, dass symbolische Strukturen nicht nur für die Erkenntnis der Wirklichkeit, sondern auch für die Realität selbst konstitutiv sind:<sup>9</sup> Indem Diskurse Wahrnehmung ordnen, stellen sie die Wirklichkeit erst zur Verfügung. Sie sind demnach symbolische Ordnungen und ermöglichen gemeinsames Sprechen und Handeln. Damit tragen sie entscheidend zur Strukturierung von Machtverhältnissen in der Gesellschaft bei und folgen dabei bestimmten Regeln. Anliegen der histo-

im Folgenden zur deskriptiven räumlichen bzw. zeitlichen Einordnung bestimmter Ereignisse und Personen.

9 Grundlegend hierzu: Philipp Sarasin: *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, Frankfurt a.M. 2003, sowie Achim Landwehr: *Historische Diskursanalyse*, Frankfurt a.M./New York 2008.

rischen Diskursforschung ist es, diese Regeln zu analysieren.<sup>10</sup> Demgemäß fasst Achim Landwehr deren Frageperspektive wie folgt zusammen: »Wie kommt es, dass sich zu allen Zeiten und in allen Gesellschaften eine Differenz beobachten lässt zwischen dem, was sich grammatikalisch korrekt sagen lässt, was sich praktisch machen lässt, und dem, was Menschen tatsächlich sagen, machen und denken?«<sup>11</sup>

Diskurse sind freilich keine homogenen Gebilde, sondern meist unübersichtliche Aussagenkomplexe. Ausgelöst durch diskursive Ereignisse<sup>12</sup> setzen sie sich aus verschiedenen Diskurssträngen zusammen, denen eine gewisse thematische Einheit zugrunde liegt und die sich auf, oft verwobenen, Diskursebenen entfalten können – in Wissenschaft, Politik, Medien, Alltag oder an anderen sozialen Orten. Dekonstruieren lassen sich Diskurse von ihren kleinsten Einheiten her, den einzelnen Diskursfragmenten. Dies können Texte, Textteile oder Bilder sein, die ein bestimmtes Thema zum Inhalt haben. Einen besonderen Stellenwert schreibt Siegfried Jäger dabei den sogenannten Kollektivsymbolen zu, die als kulturell tradierte Topoi in der Lage sind, diskursive Lücken zu schließen und Widersprüche aufzulösen.<sup>13</sup>

Für die Analyse der Figur des politischen Märtyrers vom Ende der 1960er Jahre bis in die Gegenwart ist ein diskursanalytischer Blickwinkel deshalb aufschlussreich, weil er es erlaubt, bestimmte Machteffekte in differenzierter Weise herauszupräparieren. In Einklang mit dem hier zugrunde gelegten Verständnis von Geschichtspolitik<sup>14</sup> ist mein Ziel nicht, manipulative Absichten einzelner Subjekte zu entlarven oder Vereinnahmungen bloßzulegen. Jedes Agieren ergibt sich vielmehr aus den diskursiven Mustern, in die es eingebunden ist. Anders als bei einer »strikten« Diskursanalyse beziehe ich auch außersprachliche Phänomene in deren Analyse ein. Situative, mediale, institutionelle und historische Kontexte helfen mir, die unterschiedlichen »Diskurspositionen«<sup>15</sup> zu bestimmen und die zeitlich wie räumlich verschiedenen Erkenntnisgrundlagen des Sprechens herauszuarbeiten.<sup>16</sup> Die konstruktivistische Perspektive wird demnach um sozial- und politikgeschichtliche sowie um biografische Ansätze ergänzt.

10 Landwehr: Historische Diskursanalyse, S. 21.

11 Ebd., S. 20.

12 Medial wirksame Ereignisse. Nicht jedes Diskursmoment wird auch zum Diskursereignis. Siegfried Jäger: Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, Münster 2012, S. 82.

13 Ebd., S. 80-89.

14 Siehe Kapitel I.3.

15 »Diskurspositionen« versteht Jäger als die unterschiedlichen ideologischen Standpunkte der Sprecher. Jäger: Kritische Diskursanalyse, S. 85.

16 Landwehr: Historische Diskursanalyse, S. 105-110. Diese Notwendigkeit unter-

Besonders reizvoll ist eine solche Herangehensweise, wenn es darum geht, neue Sichtweisen auf das Leben in Diktaturen zu generieren. Wenngleich sich diskursanalytische Arbeiten üblicherweise mit pluralistischen Gesellschaften befassen, verspricht gerade die Frage nach Diskursen in autoritär verfassten Gesellschaften interessante Möglichkeiten, individuelles Verhalten hier präziser zu verorten<sup>17</sup> und das Postulat einer völlig fehlenden öffentlichen Sphäre zu hinterfragen.<sup>18</sup> Sicher verfügte der Staat im Falle der sozialistischen Systeme über besonders restriktive Mechanismen, um den Hegemonialdiskurs zu sichern, um diskursive Ereignisse zu verhindern, Aussagen oder sprechende Subjekte zu verknappen.<sup>19</sup> Dass der totale Herrschaftsanspruch nicht deckungsgleich mit der sozialen Realität war, ist jedoch unbestritten. Gerade die Untersuchung von Märtyrerdiskursen im Staatssozialismus verspricht einen Einblick in die vielschichtige Wirklichkeit und neue Perspektiven auf die Durchdringung von privat und öffentlich, da die Figur des Märtyrers per se in beiden Sphären auftaucht: Als »tödliche Gegensouveränität«<sup>20</sup> entzieht sie sich Staat und Partei, gleichzeitig ist ihre Ablehnung durch die Machthaber gerade ein konstitutives Moment ihres integrativen und mobilisierenden Potenzials.

Ausgehend von diesen Überlegungen wird Diskursanalyse hier weniger als klare methodische Anleitung, sondern vielmehr als eine bestimmte theoretische Haltung zugrunde gelegt.<sup>21</sup> Insofern folge ich Landwehr und Jäger vor allem in ihren terminologischen Anregungen und Warnungen vor bestimmten Fallstricken. Bereits in der Korpusbildung besteht die Gefahr, einen Diskurs zu generieren, der das reale (historische) Sprechen verzerrt. Daher habe ich versucht, eine möglichst große Bandbreite an Material zu

streicht Michael Kohlstruck im Falle diskursanalytischer Geschichtspolitikforschung besonders. Ders.: Erinnerungspolitik. Kollektive Identität, Neue Ordnung, Diskurs-hoheit, in: Birgit Schwellung (Hg.): Politikwissenschaft als Kulturwissenschaft. Theorien, Methoden, Problemstellungen, Wiesbaden 2004, S. 173-193, hier S. 188.

17 Silke Schneider: Diskurse in der Diktatur. Überlegungen zu einer Analyse des Nationalsozialismus mit Foucault, in: Brigitte Kerchner/Silke Schneider (Hg.): Foucault. Diskursanalyse und Politik. Eine Einführung, Wiesbaden 2006, S. 123-144, hier S. 128.

18 Zur Öffentlichkeit im Staatssozialismus siehe Kapitel I.3.

19 Zu Mechanismen der Einschränkung und Kontrolle des Diskurses durch Dispositive der Macht siehe v. a. die berühmte Antrittsvorlesung von Michel Foucault am Collège de France am 2.12.1970 in: Michel Foucault: Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a. M. 1993.

20 Sigrid Weigel: Schauplätze, Figuren, Umformungen. Zu Kontinuitäten und Unterscheidungen von Märtyrerkulturen, in: dies. (Hg.): Märtyrer-Porträts. Von Opfer-tod, Blutzügen und heiligen Kriegern, Paderborn 2007, S. 11-40, hier S. 14.

21 Siehe auch Sarasin: Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse, S. 8.

sammeln: Gedruckte Texte und Bilder wurden ebenso ausgewertet wie Denkmäler, Filme, Webseiten und performative Akte. Prinzipiell, so die Annahme, kommt diesen höchst verschiedenen Quellenarten im Sinne eines weiten Sprachbegriffs gleiche Relevanz zu. Die Aussagen werden, unter Zuhilfenahme verschiedener analytischer Werkzeuge, aus der Gesamtheit des Korpus extrahiert, ohne freilich Eigenlogiken zu vernachlässigen, die sich aus den verschiedenen Materialitäten und in Spezialdiskursen ergeben.<sup>22</sup>

Wenngleich bewusst keine generelle Eingrenzung der zu analysierenden Diskursebenen vorgenommen wurde, ergeben sich doch einige Unausgewogenheiten: Zunächst einmal beschränke ich mich aus pragmatischen Gründen auf Äußerungen, die in irgendeiner Form von Öffentlichkeit getätigt wurden: sei es als Publikation in großer Auflage oder im kleineren Rahmen von Samizdat oder grauer Literatur, mit einem Redebeitrag auf einer Veranstaltung oder einer Sitzung. Der Alltagsdiskurs ist daher nur in den Bruchstücken erfasst, die mir als Historikerin in Memoiren, Berichten und publizierten Zeitzeugeninterviews in die Hände gelangten. Auf die Durchführung von Interviews wurde verzichtet. Weitere Ungleichgewichte ergeben sich aus forschungspraktischen und medialen Gegebenheiten: So kann ich etwa die transnationale Perspektive nur im Rahmen meiner sprachlichen Fähigkeiten – ich habe deutsche, tschechische, slowakische, englische und polnische Texte herangezogen – einnehmen. Ebenso können die Folgen von mir gewählter Recherchemechanismen nur erahnt werden: Welchen strukturierenden Einfluss hat etwa die Nutzung von Internet-Suchmaschinen und Archivkatalogen im Laufe der Forschung genommen, welche die Zusammenarbeit mit Archivaren?<sup>23</sup> Wo entgingen relevante Diskursfragmente meinem Suchfilter, weil sie primär in anderen Diskursen verschlagwortet sind? Welche Rolle spielt der Zufall beim Zusammentragen der Quellen? Nicht zuletzt ist im Falle Palachs eine gewisse Pragzentriertheit der Untersuchung einzuräumen, die sich aus dem Sitz der tschechischen

22 Zu Materialität und Eigenlogiken von Diskursordnungen im Allgemeinen und zu Trägermedien im Speziellen siehe Sarasin: *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, S. 37-41. Zum Umgang mit Bildern: Sabine Maasen/Torsten Mayerhauser et al. (Hg.): *Bilder als Diskurse*, Weilerswist 2006. Insbesondere Mayerhauser plädiert für eine Gleichstellung sprachlich und visueller Bilder in der Analyse: Mayerhauser: *Diskursive Bilder? Überlegungen zur diskursiven Funktion von Bildern in polytechnologischen Dispositiven*, in: ebd., S. 71-94, hier v. a. S. 82-84.

23 Besonders augenscheinlich ist das Problem der Quellenauswahl in der Arbeit mit Materialien aus dem Archiv des Bundesbeauftragten für die Stasi-Unterlagen (BStU), die allein durch die Mitarbeiter recherchiert und zur Verfügung gestellt werden.



Leitmedien und Archive, aber auch aus rein pragmatischen Entscheidungen meiner Forschungstätigkeit ergeben hat.

Die terminologische Entscheidung, von »politischen Märtyrern« zu sprechen, entspringt einem langwierigen Prozess, der mir immer wieder vor Augen führte, dass es sich um ein Thema handelt, das durchaus aktuelle Relevanz hat und auch unter Wissenschaftlern vielerlei Emotionen weckt. Wenngleich ohne zitierfähige Belege, sind demnach auch von mir selbst angestoßene Diskussionen<sup>24</sup> in die hier untersuchten Diskurse eingeflossen. Es sollte daher, auch wenn diese Erkenntnis einen Gemeinplatz darstellt, nicht aus den Augen verloren werden, dass jede Analyse von Gedächtnis immer zugleich Arbeit an diesem Gedächtnis ist, die ich nicht verhindern, wenigstens aber reflektieren kann. Darüber hinaus spielt selbstverständlich auch mein eigener biografischer<sup>25</sup> Hintergrund eine Rolle in der Auswahl und Bewertung des Themas.

### Forschungsstand und Quellen

Helden-, Märtyrer- ebenso wie Opferdiskurse sind bereits vielfach zum Forschungsgegenstand geworden, ein Blick auf Tagungsprogramme und Publikationen der letzten Jahre deutet darüber hinaus auf einen weiteren Aufschwung der »Herologie« hin.<sup>26</sup> Im Rahmen der vorliegenden Arbeit über staats- und postsozialistische Gesellschaften sind insbesondere die Studien zu »sozialistischen Helden« sowie zu wichtigen Symbolfiguren jenseits der offiziellen Propaganda relevant.<sup>27</sup> Daneben ist für die Kontextualisierung und Einordnung der Palach- und Brüsewitzdiskurse vor und nach 1989 ein Ausblick in verschiedene Forschungsbereiche notwendig: Neben neuen politikgeschichtlichen Darstellungen zum Prager Frühling, zu den Revolutionen und zur Rolle der Kirche im Sozialismus wurden verschiedene Untersuchungen zu Opposition und Dissens in der DDR und der ČSSR

24 Etwa im Rahmen von Vorträgen oder Gesprächen.

25 Geboren 1982 als Tochter einer Kantorin, habe ich meine Kindheit und Jugend in einem protestantischen Pfarrhaus in der (ehemaligen) DDR verbracht. Später führten mich private Reisen, Studienaufenthalte und ehrenamtliches Engagement immer wieder nach Tschechien.

26 Vgl. v. a. die Aktivitäten des SFB 948 in Freiburg, »Helden – Heroisierungen – Heroismen«, dessen Mitarbeiter jüngst den Forschungsstand zusammenfassten: Ralf von den Hoff/R. G. Asch et al.: Das Heroische in der neueren kulturhistorischen Forschung: Ein kritischer Bericht, in: H-Soz-Kult, 28.07.2015, unter: <http://www.hsozkult.de/literaturereview/id/forschungsberichte-2216> [6.10.2015].

27 Siehe dazu die Ausführungen und Belege im folgenden Kapitel I.1.

herangezogen,<sup>28</sup> ebenso zum Umgang mit dem staatssozialistischen Erbe in Ostmitteleuropa und der DDR sowie zu einzelnen Aspekten der nationalen Historiografiegeschichte.<sup>29</sup>

Der »Fall« Oskar Brüsewitz stand bereits in den 1990er Jahren im Mittelpunkt großen Forschungsinteresses,<sup>30</sup> Jan Palach ist 2009 anlässlich seines 40. Todestags in den Fokus akademischer Betrachtung gerückt.<sup>31</sup> Daneben ist vor allem Letzterer in vielerlei populärwissenschaftlichen und geschichtspublizistischen Formaten präsent,<sup>32</sup> sowohl über Palach als auch Brüsewitz existieren jeweils zeitgenössische und neuere Biografien.<sup>33</sup> Dennoch steht die

- 28 Eine bemerkenswerte Studie über den tschechoslowakischen Dissens, in der er die Haltung der Dissidenten deren westlichen Projekten gegenüberstellt, hat Jonathan Bolton vorgelegt. Ders.: *Worlds of Dissent. Charter 77, The Plastic People of The Universe and Czech Culture under Communism*, Cambridge (Mass.) 2012.
- 29 Insbesondere sei auf die Arbeiten von Michal Kopeček, Christiane Brenner und Françoise Mayer im tschechischen Fall und Thomas Ahbe, Martin Sabrow, Konrad Jarausch und Rainer Gries für Deutschland hingewiesen. Daneben sind eine Reihe von Sammelbänden und Forschungsprojekten den Erinnerungskulturen in Ostmitteleuropa im Überblick gewidmet worden. Vgl. exemplarisch Andrei Corbea-Hoisie/Rudolf Jaworski et al. (Hg.): *Umbruch im östlichen Europa. Die nationale Wende und das kollektive Gedächtnis*, Innsbruck u. a. 2004, sowie Helmut Altrichter (Hg.): *GegenErinnerung. Geschichte als politisches Argument*, München 2006. Eine Typologie der verschiedenen Aufarbeitungsarten entwirft etwa Stefan Troebst: ders.: »Was für ein Teppich?« Postkommunistische Erinnerungskulturen in Ost(mittel)europa, in: Volkhard Knigge/Ulrich Mählert (Hg.): *Der Kommunismus im Museum. Formen der Auseinandersetzung in Deutschland und Ostmitteleuropa*, Köln u. a. 2005, S. 31-54. Troebst gibt auch einen umfassenden Überblick über exemplarische Studien zur Erinnerungskultur in diesem Raum (S. 36 f.).
- 30 Insbesondere zwei Bände sind hier zu nennen: Helmut Müller-Enbergs/Heike Schmoll et al.: *Das Fanal. Das Opfer des Pfarrers Brüsewitz und die evangelische Kirche*, Frankfurt a. M./Berlin 1993; Harald Schultze (Hg.): *Das Signal von Zeitz – Reaktionen der Kirche, des Staates und der Medien auf die Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz 1976*, Leipzig 1993.
- 31 Petr Blažek/Patrik Eichler et al. (Hg.): *Jan Palach '69*, Prag 2009.
- 32 Hierzu zählen etwa die von Historikern verfassten, an eine breite Öffentlichkeit gerichteten, Texte: Jiří Suk: *Zbývá už jen ticho [Was bleibt, ist nur noch Stille]*, in: Jan Palach. 16.-25.1.1969 (Katalog zur gleichnamigen Fotoausstellung), Prag 2009, S. 135-141; Jiří Hoppe: *Jan Palach. Pochodeň číslo 1 [Jan Palach. Fackel Nummer 1]*, in: *GEO* 2 (2009), S. 20-37.
- 33 Jiří Lederer: *Jan Palach. Ein biografischer Bericht*, Zürich 1982; Miroslav Slach: *Světlo v soumraku [Licht in der Dämmerung]*, Kyjov 1994; Martin Onnasch: *Dokumentation zu Leben und Dienst von Oskar Brüsewitz (1929-1976)*, in: Schultze: *Signal*. S. 372-399; Freya Klier: *Oskar Brüsewitz – Leben und Tod eines mutigen DDR-Pfarrers*, Berlin 2004.

kulturwissenschaftliche Erforschung ihrer gesellschaftlichen Bedeutung über die jeweiligen Todesjahre hinaus ganz am Anfang. Die genannten Fachpublikationen sowohl zu Brüsewitz als auch zu Jan Palach beschränken sich, bis auf wenige Ausnahmen, auf eine Rekonstruktion der Selbstverbrennungen und ihrer unmittelbaren politischen Folgen. Über den nationalen Bezugsrahmen gehen sie nur selten hinaus. Im Falle Palachs ist hier das 2009 von Petr Blažek, Jakub Jareš und Patrik Eichler herausgegebene Kompendium *Jan Palach '69*<sup>34</sup> hervorzuheben, in dem neben einer ersten Rekonstruktion der Protesttat auf Basis von Materialien des Staatssicherheitsdienstes auch Studien zur filmischen, musikalischen und literarischen Rezeptionsgeschichte zu finden sind, sowie zu internationalen Reaktionen im Jahr 1969. Daneben existieren zwei frühere Untersuchungen, die sich der Symbolbedeutung des Studenten widmen: Christiane Brenners Darstellung befasst sich mit Palachs Stilisierung zum Nationalheld im Rahmen eines sozialistischen Heldengefüges,<sup>35</sup> der Literaturwissenschaftler Charles Sabatos mit Palachs Bedeutung als internationaler Protestikone in literarischen Werken.<sup>36</sup>

Gemäß dem diskursanalytischen Ansatz wird die genannte Fachliteratur hier selbst zum Quellenmaterial. Ist generell davon auszugehen, dass Spezialdiskurse wie der historiografische auf andere Diskursebenen einwirken und von ihnen beeinflusst werden, gilt dies für die hier untersuchten Fälle in besonderem Maße. Allein ein Blick auf die Verweise, Kommentare, Reaktionen und die verschiedenen Kooperationsprojekte (und Personalunionen) von Zeitzeugen, Filmemachern, Historikern und Gedenkakteuren zeigt dies sehr deutlich. Die genannten Publikationen reihen sich damit in die Vielfalt anderer Quellenarten ein: Neben historiografischen Texten wurden publizistische und literarische Bearbeitungen des Themas in Gedenkpublikationen, Essays, Romanen, Gedichten, szenischen Werken und Zeitungsartikeln herangezogen, außerdem Filme<sup>37</sup>, Rundfunksendungen<sup>38</sup>, Denkmäler, Flugblätter,

34 Blažek/Eichler et al.: Palach '69.

35 Christiane Brenner: Tod für einen Sozialismus mit »menschlichem Gesicht«. Jan Palach, in: Rainer Gries/Silke Satjukow (Hg): Sozialistische Helden. Eine Kulturgeschichte der Propagandafiguren in Osteuropa und der DDR, Berlin 2002, S. 256-266.

36 Sie wurde in der tschechischen Zeitschrift für Kulturgeschichte veröffentlicht: Charles Sabatos: Hořící tělo jako ikona odporu. Jan Palach v české a světové literatuře [Der brennende Körper als Ikone des Widerstands. Jan Palach in der tschechischen und der Weltliteratur], in: Kuděj 2 (2004), S. 59-77.

37 Hier bin ich v. a. Kristina Vlachová zu Dank verpflichtet, die mir ihren Dokumentarfilm *Poselství Jana Palacha* (Die Botschaft Jan Palachs) zur Verfügung stellte.

38 Dabei wurde jedoch nur auf Transkripte zurückgetroffen: Für die Bereitstellung dieser im Falle der Sendungen von Radio Free Europe (RFE) danke ich Jitka Hanátková vom ČSDS. Für die zur Verfügung gestellten Abschriften der Rundfunksendungen

Veranstaltungsprogramme, Performances, Rezensionen, Webseiten sowie publizierte und nicht publizierte Fotografien, Malereien, Zeichnungen. Hinzu treten Egodokumente, Interviews<sup>39</sup> und andere Texte von Zeitzeugen, die das Thema berühren, aber nicht primär darüber abgefasst wurden. Nicht in die Untersuchung einbezogen wurden musikalische Kompositionen; poetische Werke fanden nur zum Teil Beachtung, da hier bereits Studien im Falle Palachs vorliegen, auf die zurückgegriffen werden konnte.<sup>40</sup> Auch eine systematische Bearbeitung der ausländischen (beziehungsweise bundesdeutschen) Presse konnte aus forschungstechnischen Gründen nicht erfolgen. Hier habe ich – wohl wissend um die Problematik der Auswahl – größtenteils auf entsprechende Pressespiegel in anderen Sammlungen zurückgegriffen und lediglich gezielte Nachrecherchen angestellt.<sup>41</sup>

Zur Untersuchung institutioneller und staatlicher Initiativen habe ich außerdem verschiedene Archivmaterialien einbezogen, die zum Teil bereits in Quelleneditionen vorliegen. Einerseits sind dies Behördenquellen aus der Provenienz der Staatssicherheitsdienste bzw. der Polizei,<sup>42</sup> andererseits

von 2009 zu Palach danke ich Jakub Jareš, für ein MDR-Feature zu Brüsewitz aus dem Jahr 1996 Udo Grashoff.

- 39 Gemäß des oben kommentierten Entschlusses gegen die Durchführung eigener Interviews wurde lediglich auf Interviews zurückgegriffen, die andere mit Zeitzeugen führten, etwa diejenigen, die unter [www.totalita.cz](http://www.totalita.cz) oder im Thüringer Archiv für Zeitgeschichte (ThürAZ) zugänglich sind, außerdem die Analyse von Interviews in Publikationen wie Alexander von Plato/Tomáš Vilímek (Hg.): *Opposition als Lebensform*, Berlin/Münster 2013. Lediglich ein einzelnes im Vorfeld der Forschung geführtes Gespräch mit Heiko Lietz wurde in meine Überlegungen einbezogen.
- 40 Michala Benešová/Veronika Jáchimová: *Závazek ticha. Literární reflexe činu Jana Palacha* [Verpflichtung der Stille. Literarische Reflexionen von Jan Palachs Tat] sowie Eva Nachmilnerová: *Duše však zabít nemohou. Ohlas činu Jana Palacha v české klasické hudbě* [Die Seele aber können sie nicht töten. Der Widerhall von Jan Palachs Tat in der tschechischen klassischen Musik], beides in: Blažek/Eichler et al.: *Palach '69*, S. 192-222 bzw. 223-227.
- 41 Im Falle Brüsewitz' waren Ausgangspunkte der Recherche folgende Sammlungen: Kirche im Sozialismus. Materialien zu Entwicklungen in der DDR sowie Berliner Kirchenreport, beide hg. von der Berliner Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Publizistik. Im Palachbestand des Archivs der Karlsuniversität (Archiv Univerzity Karlovy – AUK) existiert eine Sammlung ausländischer Presse, ebenso tauchen in den Beständen des MfS und des tschechoslowakischen Sicherheitsdienstes immer wieder – freilich nach ideologischen Gesichtspunkten zusammengestellte – Pressespiegel westlicher Medien auf. Auch die ausgewerteten Beiträge von RFE geben häufig eine Presseschau, in Gedenkpublikationen werden oft bestimmte Artikel nachgedruckt.
- 42 Sowohl beim BStU als auch dessen tschechischem Pendant – dem Archiv der Sicherheitsorgane (Archiv bezpečnostních složek – ABS) – wurden einige Akten

Bestände zivilgesellschaftlicher Akteure im tschechoslowakischen Exil<sup>43</sup> und in der Bundesrepublik<sup>44</sup> sowie des Tschechoslowakischen Studentenverbandes<sup>45</sup>, der Kirche der Böhmisches Brüder<sup>46</sup> und der Evangelischen Kirche in der DDR<sup>47</sup>. Abgesehen von den besuchten Nationalbibliotheken entstammen diese Materialien größtenteils Spezialbibliotheken und Archiven, die – wie die Samizdatbibliothek *Libri Prohibiti*, das Tschechoslowakische Dokumentationszentrum (*Československé Dokumentační středisko – ČSDS*), das Archiv der *Robert-Havemann-Gesellschaft* (RHG) aber auch das *Thüringer Archiv für Zeitgeschichte* (ThürAZ) – auf die Initiative einzelner Dissidenten, Exilanten oder Oppositionsgruppen zurückgehen und in ihrer Sammlungs- und Vermittlungstätigkeit selbst wiederum als Sprecher in den hier untersuchten Diskursen aufgefasst werden müssen. Gleiches gilt für die Auswahl editierter Quellen etwa in den Publikationen zu Brüsewitz oder die Etablierung verschiedener Online-Projekte zum Thema Jan Palach. Einmal mehr wird deutlich, dass eine klare Trennung zwischen Quelle und Fachliteratur, zwischen geschichtspolitischem Akteur und Historiker, zwischen Materialität und Inhalt der verschiedenen Diskurselemente hier weder gewollt

eingesehen. Dies diene der gezielten Recherche einzelner Aspekte, vor allem der Rekonstruktion von Besuchen am Grab und Bezugnahmen auf den Topos des Märtyrers. Systematisch durchgesehen werden konnten die Tagessituationsberichte des Föderalen Innenministeriums 1970-1984 sowie des Tschechischen Innenministeriums 1969-1974 im ABS. Eine geplante Einsicht in die Akten des Volkspolizeikreisamts Zeit bzw. der Bezirksbehörde der Volkspolizei im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt war leider nicht möglich, da die relevanten Bestände bislang nicht erschlossen sind. Im Wesentlichen basiert der Korpus von Behördenquellen auf den Editionen in Müller-Enbergs/Schmoll et al.: *Fanal*, sowie Blažek/Eichler et al.: *Palach '69*.

43 Die Aktivitäten des Londoner Exilzentrums Velehrad sind über den kürzlich an das Prager Nationalarchiv überstellten Nachlass von dessen Leiter, Priester Jan Lang, rekonstruierbar. Für die Bereitstellung noch vor der Erschließung danke ich Lenka Kločková.

44 Der Bestand des Brüsewitz-Zentrums befindet sich heute im Archiv der Bundesstiftung zur Aufarbeitung der SED-Diktatur in Berlin.

45 *Sbírka Jan Palach* im Archiv der Karlsuniversität; Sammlung Ivan Dejmál in der Samizdatbibliothek *Libri prohibiti*.

46 Bestand Palach im Zentralarchiv der Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder (*Ústřední Archiv Českobratrské Církvě Evangelické – UA ČCE*).

47 Da im Mittelpunkt des Interesses der über die kirchlichen Leitungsgremien hinausgehende Brüsewitzdiskurs steht, wurde auf eine Recherche in den kirchlichen Archiven verzichtet und auf die breite publizierte Quellenbasis zurückgegriffen, v. a. in: Schultze: *Signal*. Darüber hinaus sind die entsprechenden Rundbriefe und Dokumente sowohl des Bundes der evangelischen Kirchen als auch der Magdeburger Kirchenleitung in den Nach- bzw. Vorlässen einzelner Akteure zu finden, etwa im Archiv der Havemann-Gesellschaft in Berlin sowie im ThürAZ.

noch möglich ist. Darüber hinaus schärft gerade die Tatsache, dass einige der ausgewerteten Quellen Zufallsfunde waren, das Bewusstsein dafür, dass der Korpus – wie kann es anders sein – Lücken enthält.

### Zeitliche und räumliche Eingrenzung, Gliederung

Die Untersuchung deckt einen Zeitraum von 1969 (Palach) beziehungsweise 1976 (Brüsewitz) bis 2013 ab. Diese sehr weite Spanne einzuschränken war ich viele Male im Laufe der Arbeit geneigt. Um die diskursive Entwicklung nach dem Ende der Blockkonfrontation nachvollziehen zu können, müssen jedoch die Ereignisse und Narrative im direkten Anschluss an die Selbstverbrennungen ebenso in ihren Grundzügen dargestellt werden wie der Umgang damit in den nachfolgenden Jahren. Gleichzeitig erschien mir eine Begrenzung etwa auf die unmittelbare Transformationszeit als zu eingeschränkt, da hier eine gewisse Asymmetrie zwischen der ehemaligen DDR und den Staaten Ostmitteleuropas besteht: Während die Existenz bundesrepublikanischer Ressourcen den Anspruch einer sofortigen Aufarbeitung der DDR-Vergangenheit mit sich brachte, fand vieles hiervon im tschechischen Fall zeitverzögert statt. Darüber hinaus war mit dem 40. Todestag ein deutlicher »Palachboom« zu konstatieren, den in die Untersuchung einzu beziehen ebenso reizvoll wie herausfordernd war. Die Studie endet daher mit zwei letzten diskursiven Ereignissen im Falle Palachs – der Initiative für einen staatlichen Gedenktag und dem Erscheinen des Spielfilms *Hořící keř* (Der brennende Dornbusch) im Jahr 2013.

Räumlich versteht sich die Arbeit als Blick auf Ostmitteleuropa<sup>48</sup> und Deutschland im Kontext transnationaler Interaktionszusammenhänge.<sup>49</sup> In den konkreten Vergleich sollten ursprünglich drei prominente Fälle eingebunden werden: der polnische Priester Jerzy Popiełuszko, der 1984 von Offizieren des Staatssicherheitsdienstes ermordet wurde, Oskar Brüsewitz und Jan Palach. Eine Berücksichtigung bulgarischer Diskurse wurde von vornherein ausgeschlossen, da mit Orthodoxie und Islam hier ein völlig anderer Rahmen gegeben war. Der Grund, Ungarn beiseitezulassen, liegt

48 Siehe hierzu den Ostmitteleuropa-Begriff Haleckis: Oskar Halecki: Grenzraum des Abendlandes. Eine Geschichte Ostmitteleuropas, Salzburg 1957, S. 20. Auch wenn die politische Ordnung des untersuchten Zeitraums dafür spräche und andere Autoren dies vorschlagen, wird die DDR hier nicht als Teil Ostmitteleuropas gesehen, da die geschichtliche Prägung im Osten Deutschlands, die für Geschichtspolitik eine wichtige Rolle spielt, eine deutlich andere ist als diejenige Polens, Ungarns oder der Tschechoslowakei.

49 Zum transnationalen Ansatz siehe Kapitel I.3 und I.4.

nicht nur in meinen fehlenden Sprachkenntnissen begründet, sondern auch im Mangel einer zentralen Symbolgestalt jenseits des Nationalhelden von 1956 Imre Nagy. Dieser wird zwar als Märtyrer beschrieben,<sup>50</sup> sein eigenes politisches Engagement und sein Status als Führungspersonlichkeit bringen jedoch viele Aspekte mit sich, die einem analytischen Vergleich zuwiderlaufen. Dasselbe gilt für den Priester Jerzy Popiełuszko, von dessen Einbezug nach ersten Recherchen abgesehen wurde. Die Tatsache, dass er den Tod nicht selbst suchte, sondern ermordet wurde, zusammen mit seiner großen Popularität bereits zu Lebzeiten und dem Kontext des polnischen Katholizismus lassen seine Rezeptionsgeschichte als Sonderfall erscheinen, dessen Analyse in eine andere Richtung führen würde. Dennoch taucht in der Untersuchung auch jetzt ein polnisches Beispiel am Rande auf – nämlich die Selbstverbrennung Ryszard Siwiec, die sich bereits im September 1968 in Warschau ereignete. Diese Tat erscheint aus diskursanalytischer Sicht jedoch als Teil des transnationalen Palachdiskurses und findet sich deshalb in Kapitel IV.3 eingegliedert.

Eine weitere Bemerkung muss die Slowakei betreffen, die trotz des gemeinsamen staatlichen Rahmens hier kaum eine Rolle spielen wird. Palach selbst stammte aus dem westlichen Teil der Föderation, er studierte in Prag und wurde dort beigesetzt. Dort spielten sich die Trauerzeremonien ab, ebenso wie das Gros der Presseberichterstattung und des Gedenkens bis heute. Vor allem aber ist auch der Diskursraum in vielerlei Hinsicht ein anderer: Nicht nur verbanden sich mit dem Prager Frühling in der Slowakei grundsätzlich andere Fragen, auch die Oppositionsbewegungen und der Umgang mit dem kommunistischen Erbe nach 1989 sind voneinander getrennt.<sup>51</sup>

Die vorliegende Arbeit besteht aus vier Teilen: Nach den einleitenden Ausführungen folgt Teil I *Märtyrerdiskurse im Staats- und Postsozialismus*, der sowohl der Kontextualisierung als auch der Definition von Begrifflichkeiten und Erläuterungen zu den Zielen des Vergleichs dient. In den beiden Analyseteilen, die sich anschließen, werden dann die verschiedenen Diskursfiguren herausgearbeitet. Zuerst wird dabei der international weitaus bekanntere Jan Palach (Teil II) in den Fokus gerückt. Seine Präsentation nimmt – analog zum Gesamtumfang des Diskurses selbst – mehr Raum ein als die folgende Darstellung des Brüsewitzdiskurses (Teil III). Teil IV ist dem

<sup>50</sup> Siehe hierzu Kapitel I.1.

<sup>51</sup> Jan Pauer: Geschichtsdiskurse und Vergangenheitspolitik in der Tschechischen und Slowakischen Republik nach 1989, in: Corbea-Hoisie/Jaworski et al.: Umbruch im östlichen Europa. S. 93-107, hier S. 94-96; Jacques Rupnik: Was tun mit der kommunistischen Vergangenheit? Tschechische Republik, in: Transit 22 (2001/2002), S. 108-129, hier v. a. S. 118.

systematisierenden Vergleich beider Fälle und der Ausarbeitung zentraler Elemente dessen gewidmet, was ich »Vermächtnispolitik« nenne.

Die Binnengliederung der beiden Hauptteile folgt einer Mischung aus chronologischen und inhaltlichen Aspekten, wobei jeweils zuerst ein Kapitel in Kontext und Tat einführt. Im Falle Palachs werden dann die verschiedenen Rezeptionsformen als Nationalheld (Kapitel II.2) sowie als Märtyrer (Kapitel II.3) nachgezeichnet, die im Gegensatz zu den Aneignungsformen im Dissens (Kapitel II.4) stehen. Ab 1988 beginnen sich diese verschiedenen Perspektiven zu vermischen, in der Deutung der Samtenen Revolution als »Erfüllung« des Palach'schen Vermächtnisses verschwimmen sie zunehmend (Kapitel II.5). In den postsozialistischen Interpretationen der Selbstverbrennung bewegt sich Palachs Einordnung weiter im Spektrum zwischen »Opfer« und »Held« (Kapitel II.6), seine Kanonisierung steht jedoch im scharfen Kontrast zu Aneignungsschwierigkeiten auf verschiedenen Ebenen, die in Kapitel II.7 separat betrachtet werden.

Die Rezeption Brüsewitz' ist zu allen Zeiten eng verknüpft mit der Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche in der DDR: Dem Ringen kirchlicher Akteure in der DDR um eine Aufnahme des politischen Aspektes der Selbstverbrennung (Kapitel III.2) steht eine Einordnung des DDR-Pfarrers als Märtyrer der »Kirche im Sozialismus« entgegen, die sowohl die Interpretation des *Brüsewitz-Zentrums* in der Bundesrepublik als auch diejenige des Staatssicherheitsdienstes – freilich in gegenläufiger Weise – dominierte (Kapitel III.3). Die politische Arbeit der westlichen Initiativen, in die die Selbstverbrennung einbezogen wurde, traf sich vor allem in der »Ausreisefrage« mit den Wünschen einiger DDR-Bürger, die Brüsewitz als Argument für ihre Übersiedlung in die Bundesrepublik heranzogen (Kapitel III.4). Die letzten beiden Kapitel dieses Teils rücken die Rezeption nach der Friedlichen Revolution in den Fokus, die zum Teil von denselben Akteuren bestimmt ist: Während erinnerungskulturelle Initiativen sinnstiftende Erzählungen generierten (Kapitel III.5), brachen am »Fall Brüsewitz« gleichzeitig zentrale Probleme der deutsch-deutschen Auseinandersetzung mit der jüngsten Vergangenheit auf (Kapitel III.6).

Der letzte Teil hat zum Ziel, anhand von vier Vergleichsperspektiven die zentrale Frage nach der Rolle der Märtyrerdiskurse für die gesellschaftliche Deutung von staatssozialistischen Systemen zu beantworten: Welche Motive kennzeichnen die Stilisierung Palachs und Brüsewitz' zu Märtyrern (Kapitel IV.1), welche verschiedenen Funktionsfelder berührt ihre Martyrisierung (Kapitel IV.2)? Wo überlappen sich die Diskurse mit anderen, wo spielen sie sich quer zu den nationalstaatlichen ab (Kapitel IV.3)? Und schließlich: wo liegen die generellen Grenzen einer Vermächtnispolitik im Namen Palachs und Brüsewitz' (IV.4)?





Teil I

Märtyrerdiskurse im Staats- und Postsozialismus



# 1. Sozialistische Helden und dissidente Märtyrer? Das Heldenpanorama vor 1989

In allen Staaten, die nach dem Zweiten Weltkrieg in die sowjetische Machtsphäre integriert worden waren, bestand ein Bedarf an neuen Heldengalerien. Zum Teil wurden sie – wie etwa in der DDR oder der Tschechoslowakei – vollständig mit neuen Heroen bestückt, zum Teil wurden einzelne traditionelle, nationale Helden übernommen und mit neuen Inhalten überschrieben, wie etwa in der Volksrepublik Polen.<sup>1</sup> Im Wesentlichen setzte sich der Kanon der neuen »sozialistischen Helden« aus populären Arbeiter-, Sport-, Flieger- und Kosmoshelden einerseits, aus politischen Führer-, Kriegs- beziehungsweise Opferhelden und Helden des kommunistischen Widerstands andererseits zusammen.<sup>2</sup> Während der ideologische Bezugsrahmen des Sozialismus sie in einem transnationalen Kommunikationsraum verortete, bezog sich der legitimatorische Anspruch zugleich auf die einzelnen nationalen Projekte. Die Stilisierung Ernst Thälmanns zum »antifaschistischen Helden« etwa sollte den Gründungsmythos der DDR untermauern, dieselbe Rolle übernahm Julius Fučík für die Tschechoslowakei.<sup>3</sup> Gleichzeitig wurden besonders die Helden der Gegenwart als Repräsentanten einer zukünftigen sozialistischen Gesellschaft in Szene gesetzt und sollten dabei neben legitimierenden, kompensierenden und aktivierenden Funktionen auch das psychosoziale Bedürfnis nach Vorbildern im Alltag befriedigen.

Jenseits dieser – in den 1970er und 1980er Jahren oft nur noch wenig beachteten oder gar belächelten<sup>4</sup> – Alltags- und Führerhelden existierten andere Symbolfiguren, die oft mit deutlich mehr Charisma und Anziehungskraft ausgestattet waren. So war die Wahl des Polen Karol Wojtyła zum Papst 1978 ohne Zweifel von wesentlich höherer Relevanz für den Großteil der polnischen Bevölkerung als die im selben Jahr inszenierte Ver-

1 Rainer Gries/Silke Satjukow: Zur Konstruktion des »sozialistischen Helden«. Geschichte und Bedeutung, in: dies.: Sozialistische Helden, S. 15-34. Zum polnischen, tschechoslowakischen sowie ostdeutschen Fall siehe die entsprechenden einführenden Artikel in diesem Band von Marcin Zaremba, Rainer Gries sowie Christiane Brenner und Peter Heumos.

2 Siehe dazu auch: Hans Günther: Der sozialistische Übermensch. M. Gorkij und der sowjetische Heldenmythos, Stuttgart 1993.

3 Zu Fučík siehe Stefan Zwicker: Nationale Märtyrer. Albert Leo Schlageter und Julius Fučík. Heldenkult, Propaganda und Erinnerungskultur, Paderborn 2006.

4 Die 1970er und 1980er Jahre beschreiben Gries und Satjukow als »heldenarme« oder gar »heldenlose« Zeit. Gries/Satjukow: Sozialistische Helden, S. 27.

ehrung Mirosław Hermaszewskis als erstem Polen im Weltraum.<sup>5</sup> Daneben existierten mit westlichen Stars und berühmten Emigranten, unter ihnen der Literaturnobelpreisträger Czesław Miłosz, schillernde Konkurrenten der im Ostblock beworbenen Idole. Diese wurden spätestens 1956 in Ungarn, 1968 in der Tschechoslowakei oder 1980/81 in Polen durch Symbolfiguren aus den eigenen Reihen ergänzt: Die reformkommunistische Führung unter Alexander Dubček genoss höchstes Ansehen in der ČSSR und weit darüber hinaus; die bekannten Persönlichkeiten der unabhängigen Gewerkschaft *Solidarność* wie Lech Wałęsa oder Anna Walentynowicz wurden als »echte« moralische Instanzen der Polen angesehen. Ihr ideeller Einfluss schien den der Staatsführung deutlich zu überragen. In der DDR übernahmen etwa Robert Havemann und sein Freund Wolf Biermann die Rolle öffentlicher Systemkritiker und wurden zu Projektionsflächen oppositioneller Hoffnungen.

Die Bedeutung solcher neuer Symbolfiguren in den 1970er und 1980er Jahren erschließt sich erst mit Blick auf größere, transnationale Kommunikationszusammenhänge. Als universeller Kontext fungierte der aufkommende Menschenrechtsdiskurs, der seit Mitte der 1970er Jahren zum normativen Bezugspunkt des Aktivismus in Ost und West wurde.<sup>6</sup> Eine wichtige Rolle hierbei spielten die westlichen Medien.<sup>7</sup> Gerade die späteren Präsidenten Lech Wałęsa oder Václav Havel verdankten ihre internationale Bekanntheit, aber auch ihre herausgehobene Stellung in Opposition und Dissens selbst, nicht zuletzt der hohen Aufmerksamkeit auf der westlichen Seite des Eisernen Vorhangs. In der dortigen Berichterstattung wurden sie, neben wenigen anderen, als legitime Sprecher der tschechoslowakischen beziehungsweise polnischen Bevölkerung angenommen und in Szene gesetzt – ein Bild, das über Radiosender wie *Radio Free Europe*, *Voice of America* oder BBC auch in deren jeweilige Heimatländer zurückgespiegelt wurde.

Jedoch konnte ihre Prominenz weder Wałęsa noch Havel vor Repressionen schützen. Sowohl die Staatsführung in der VR Polen als auch der ČSSR reagierte trotz der Aufmerksamkeit im Ausland weiterhin mit Inhaftierungen, Internierungen und Hausarresten auf ihr Engagement. Internationale Proteste, Solidarisierungen und Auszeichnungen verstärkten ihre Bekanntheit weiter, so dass beide zu zentralen medialen Symbolfiguren des Ostblocks avancierten. Ihr Schicksal diente – ebenso wie das von anderen inhaftierten, ausgebürgerten, mit Berufsverbot oder Hausarrest belegten Intellektuellen –

5 Marcin Zaremba: Das Heldenpantheon der Volksrepublik Polen, in: Gries/Satjukow: Sozialistische Helden, S. 173-182, hier S. 182.

6 Siehe dazu: Sarah B. Snyder: Human Rights Activism and the End of the Cold War. A Transnational History of the Helsinki Network, Cambridge/New York 2011.

7 Jonathan Bolton: Worlds of Dissent, S. 3.

als Beleg für den verbrecherischen Charakter der kommunistischen bzw. sozialistischen Regierungen und nahm nicht selten selbst die Gestalt eines diskursiven Martyriums an. Auf diese Weise wurden die Oppositionellen, die unter Repressionen des Staates zu leiden hatten, zugleich in Opfernarrative integriert, die seit den gewaltsam beendeten Aufstands- und Reformbewegungen 1953 in der DDR, 1956 in Ungarn, 1968 in der Tschechoslowakei und 1956, 1968, 1970, 1976 und 1981 in Polen ebenfalls eine wichtige Rolle im globalen Diskurs spielten.

Einen besonderen Stellenwert nahm ein solches Opfergedenken in Polen ein. Die eng mit katholischen und nationalen Topoi und Symboliken verknüpfte Selbstsicht der Gewerkschaft *Solidarność* führte hier zu einer »Explosion des Gedächtnisses«<sup>8</sup>, die alternativ zum hegemonialen Diskurs eine überreiche Gedenkkultur etablierte.<sup>9</sup> In ihr wurde die Erinnerung an historische »polnische Traumata« mit dem Gedenken an die bei jüngsten Unruhen getöteten Arbeiter verbunden und in die große Erzählung Polens als »Christus unter den Völkern« integriert.<sup>10</sup> Ihren ersten Höhepunkt erreichte diese Entwicklung kurz nach der Legalisierung der freien Gewerkschaft im Dezember 1980 mit der Enthüllung eines Denkmals in Danzig, das den Opfern von 1956, 1970 und 1976 gewidmet war. Diesem Ereignis schreibt der Politikwissenschaftler Jan Kubik mit Blick auf die Heldenverehrung im öffentlichen Raum höchste Bedeutung zu:

[...] it was a ceremonial act of ennoblement in which society elevated local heroes to the status of national martyrs. It was an unprecedented event, since until then the state (and the Church in its domain) had held a monopoly over such public acts as the reshaping of the cultural landscape.<sup>11</sup>

Zu einem zweiten Höhepunkt und weiteren Kristallisationskern dieser martyrologischen Interpretation der eigenen Situation wurde im Oktober 1984 der Mord am »Seelsorger der *Solidarność*« Jerzy Popiełuszko. Der Priester, der landesweit für seine »Messen für das Vaterland« bekannt war, war von

8 Bronislaw Baczeko: Polska czasów »Solidarności« czyli eksplozja pamięci [Polen zur Zeit der »Solidarność« oder die Explosion des Gedächtnisses], in: ders: Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej [Gesellschaftliche Vorstellungen. Skizzen über die Hoffnung und das kollektive Gedächtnis], Warschau 1994 (zuerst Paris 1984), S. 193-247.

9 Gerade diese »Oversymbolization« wurde auch verschiedentlich – zeitgenössisch und ex post – zum Kritikpunkt. Jan Kubik: *The Power of Symbols against the Symbols of Power. The Rise of Solidarity and the Fall of State Communism in Poland*, University Park (Pa.) 1994, S. 255; Baczeko: *Polska czasów »Solidarności«*, S. 233.

10 Im Folgenden siehe v. a. Kubik: *The Power of Symbols*, S. 163-216.

11 Ebd., S. 204.