

Meron Mendel (Hrsg.)

Singularität im Plural

Kolonialismus, Holocaust und
der zweite Historikerstreit

Unter Mitarbeit von Marlena Kilinc
und Davide Torrente

BELTZ JUVENTA

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronische Systeme.



Dieses Buch ist erhältlich als:

ISBN 978-3-7799-7329-4 Print

ISBN 978-3-7799-7330-0 E-Book (PDF)

1. Auflage 2023

© 2023 Beltz Juventa

in der Verlagsgruppe Beltz · Weinheim Basel

Werderstraße 10, 69469 Weinheim

Alle Rechte vorbehalten

Herstellung und Satz: Ulrike Poppel

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein klimaneutrales Unternehmen (ID 15985-2104-100)

Printed in Germany

Weitere Informationen zu unseren Autor:innen und Titeln finden Sie unter: www.beltz.de

Inhalt

Einleitung <i>Meron Mendel</i>	9
1 Historikerstreit 2.0? Über Kontinuitäten und Besonderheiten einer aktuellen Debatte	
Kolonialismus, Genozid und Holocaust: Zwischen der „Pflicht des Erinnerns“ und dem Verlangen zu vergessen <i>Omer Bartov</i>	22
Streiten wofür? (Dis-)Kontinuitäten in erinnerungspolitischen Konstellationen <i>Felix Axster</i>	40
Der Historikerstreit 2.0 und die zukünftige Holocausterinnerung: Ein postkolonialer Paradigmenwechsel? <i>Steffen Klävers</i>	51
2 Postmigrantische Realitäten in Deutschland und Anforderungen an die Erinnerungskultur	
Politik der Empathie: Holocaust-Gedenken und Zugehörigkeit von muslimischen Menschen im Nachkriegsdeutschland <i>Esra Özyürek</i>	64
Say yes to the mess: Ideelle Gesamterinnerung und narzisstische Differenzkämpfe in der Gesellschaft der Vielheit <i>Mark Terkessidis</i>	76
Historisch-politische Bildung zwischen Antisemitismus- und Rassismuskritik: Erziehungswissenschaftliche Perspektiven <i>Wolfgang Meseth</i>	87

Erinnerungen an die Gegenwart: Postkoloniale Erinnerungskulturen zwischen Widerstand und Hegemonie <i>Davide Torrente</i>	100
3 Holocaustgedächtnis im internationalen Vergleich: Polen, Israel, USA	
Von Madagaskar nach Sochy: Gibt es in Polen eine „multidirektionale Erinnerung“? <i>Zofia Wóycicka</i>	122
Holocaustinnerung und das israelische Nationalnarrativ <i>Meron Mendel</i>	131
Erinnerung im Transit: Deutschland und die USA <i>Mirjam Zadoff</i>	135
4 Das „Wiedergutmachungsabkommen“ als Vorbild für Restitutionen?	
„Vergangenheitsbewältigung“? Ein Rückblick auf die westdeutsche Entschädigungspolitik in den langen 1950er-Jahren <i>Iris Nachum</i>	146
It's the economy stupid (sunshine): Die Wirtschaft bestimmt das Geschehen <i>Naita Hishoono</i>	160
Auf dem Weg zu einer Aussöhnung mit Namibia <i>Ruprecht Polenz</i>	169
5 Deutsche Staatsräson und Israels Sicherheit – Genese, Inhalt und Zukunft eines Postulats	
Ohne Leitidee: Zur Genese des deutsch-israelischen Beziehungsmusters <i>Per Leo</i>	178

Deutsche Staatsräson und Israels Sicherheit <i>Claudia Baumgart-Ochse</i>	186
Israels Sicherheit und Existenz zwischen deutscher Staatsräson und Rechtsstaatsprinzip <i>RalfMichaels</i>	194
6 Abschluss Carola Lentz und Meron Mendel im Gespräch	220
Die Autor*innen	237

6 Abschluss

Carola Lentz und Meron Mendel im Gespräch¹

Eva Berendsen: Ich darf Sie und euch alle begrüßen zu unserem Abschluss-Panel zu unterschiedlichen Perspektiven auf die Zukunft einer globalen Erinnerungskultur. Wir wollen das Panel nutzen, um die Perspektiven von Meron Mendel als Veranstalter und Carola Lentz als Präsidentin des mitveranstaltenden Goethe-Instituts zu bitten, eine erste Bilanz der Tagung ziehen, mit Blick auf unsere Frage nach den Möglichkeiten einer globalen Erinnerungskultur. Liebe Frau Lentz, Sie haben das Wort.

Carola Lentz: Vielen Dank für die Einladung zu diesen zwei sehr intensiven Tagen mit produktiven Diskussionen, die wir hier erleben durften. Vielleicht eine Vorbemerkung, Frau Berendsen, weil Sie mich als Präsidentin des Goethe-Instituts vorgestellt haben. Tatsächlich habe ich zwei Hüte auf. Ursprünglich wurde ich zu dieser Tagung auch eingeladen, weil ich als Ethnologin viel zur Erinnerungskultur in Afrika geforscht habe und mich dieses Thema auch als Wissenschaftlerin, nicht nur als Präsidentin des Goethe-Instituts, interessiert. Ich glaube, dass der Rollenwechsel hier nicht dramatisch ist, denn das Goethe-Institut arbeitet sehr viel zu Erinnerungspolitik und Erinnerungskultur. Aber manches, was ich hier sage, speist sich eben doch aus meiner eigenen Forschung.

Ich möchte anfangen mit einem Konzept, das Tali Nates – eine der diesjährigen Preisträgerinnen der Goethe-Medaille – verwendet hat, als sie ihre Arbeit in einer Podiumsdiskussion in Weimar vorstellte: das Konzept der *connectivity*, der Verbindungen. Tali Nates ist 1961 in Israel geboren als Kind von Holocaust-Überlebenden, die von Oskar Schindler gerettet worden waren, und ist vor vielen Jahren der Liebe wegen, wie sie sagte, nach Südafrika gezogen. Inzwischen hat sie dort das sogenannte „Holocaust & Genocide Centre Johannesburg“ aufgebaut, und wie der Name dieses Dokumentationszentrums und Gedenkorts schon sagt: Es stellt Verbindungen her zwischen dem Holocaust und anderen Genoziden. Das Zentrum dokumentiert jüdische Lebensgeschichten und befragt überlebende Zeitzeugen bzw. forscht zur älteren Generation, vor allem von Juden, die in Südafrika gelebt haben oder noch leben. Doch das Interesse reicht geografisch auch über Südafrika hinaus.

¹ Der folgende Text ist die überarbeitete Mitschrift der Abschlussdiskussion der Konferenz „Beyond – Towards a Future Practice of Remembrance“, die am 22.–23.09.2022 in Frankfurt am Main stattfand.

Tali Nates betonte in der Podiumsdiskussion, dass es nicht um problematische Vergleiche gehe, sondern darum, Verbindungen zwischen verschiedenen Lebenswegen und Thematiken auszuloten. In Südafrika war das zum Beispiel – so erläuterte sie – das Thema „Apartheid“. Manche Juden, die in Südafrika Zuflucht gefunden hatten, seien etwa zu Unterstützern des Apartheidregimes geworden, von dem sie als Weiße profitiert hätten. Daran würde deutlich, so Tali Nates, wie komplex die Frage von Opferstatus und Täterschaft sich in einzelnen Biografien gestalten könne. In den Augen vieler junger schwarzer Südafrikaner dagegen ist Israel ganz klar ein Apartheidstaat; sie würden von ihren eigenen Erfahrungen – oder denen ihrer Eltern – mit der Apartheidspolitik Südafrikas ausgehen und das mit Israel vergleichen, das in ihren Augen gegenüber Palästinensern Exklusionspolitik betreibe. Hier müsse die Bildungsarbeit zum Holocaust, so Tali Nates, Verbindungen zwischen den Erfahrungen der jungen Südafrikaner und Südafrikanerinnen und der Geschichte der Juden und Israels herstellen. Dabei ginge es auch immer darum, historisches Wissen zu vermitteln.

Ein weiteres zentrales Thema im Holocaust & Genocide Centre Johannesburg ist der Genozid in Ruanda. Genau im Mai 1994, als Südafrika sich über die neu gewonnene Unabhängigkeit freute und Nelson Mandela der erste Schwarze Präsident des Landes wurde, fand keine 4.000 Kilometer von Pretoria entfernt in Ruanda ein brutaler Völkermord statt. Von April bis Juli 1994 wurde über eine Million Tutsi ermordet. Doch in dem Begeisterungstaumel über die Unabhängigkeit, so berichtete Tali Nates, habe sich kaum jemand in Südafrika für diesen Genozid in einem afrikanischen Nachbarstaat interessiert. Auch das sei für sie ein Motiv gewesen, in ihrem Dokumentations- und Bildungszentrum verschiedene Völkermorde und insbesondere solche auf dem afrikanischen Kontinent zu thematisieren wie eben den Genozid in Ruanda. Dabei geht es Nates in der Bildungsarbeit sowohl um die Vermittlung von Wissen als auch um eine Sensibilisierung gegenüber allen Formen des Rassismus, der auch in der südafrikanischen Gesellschaft noch stark sei.

Zwei Themen sehe ich in diesen Überlegungen von Tali Nates, die viel mit dem zu tun haben, was wir hier in den letzten zwei Tagen diskutiert haben. Übrigens möchte ich den Organisator:innen der Tagung gratulieren zu den spannenden Panels, in denen auf eine sehr zivile Art miteinander diskutiert wurde; ich nehme viele Anregungen mit! Das erste Thema ist die Frage, die wir uns ja auch für das Abschlusspanel gestellt haben: Wie sähe eine globale Erinnerungskultur aus? Wenn ich Tali Nates' Beispiel folge, dann würde eine solche Erinnerungskultur zum Schauen auf Verbindungen einladen. Erinnern ist immer präsentisch; es findet in der Gegenwart statt, in einem bestimmten politischen Kontext, aber auch an einem bestimmten Punkt der eigenen Lebensgeschichte. So gehöre ich zum Beispiel demselben Jahrgang an wie Omer Bartov; wir sind beide 1954 geboren. Zu vielem, worüber er gesprochen hat, habe ich eigene biografische Verbindungen – etwa zur linken Politik in den verschiedenen Studentenszenen der 1970er-

und 1980er-Jahre oder zur Erfahrung, dass sich der Horizont für Erinnerungsarbeit mit der Wiedervereinigung in Deutschland verändert hat. Anderes dagegen, vor allem, was die Familiengeschichten und die Fragen von Opfer- und Täterperspektiven in Bezug auf den Holocaust angeht, trennt uns. Trotzdem können wir Verbindungen herstellen, die unsere Geschichten und Biografien miteinander verknüpfen.

Erinnern ist immer persönlich, präsentisch, selektiv. Und es ist auch immer zukunftsgerichtet. Die Frage, in welcher Gesellschaft wir zukünftig leben wollen, spielt eine zentrale Rolle dabei, wie wir Erinnerungspraktiken organisieren. Auf Verbindungen zu schauen, wie Tali Nates vorschlägt, erlaubt, die Thematik des Holocaust mit der eigenen Lebensgeschichte, aber auch anderen geschichtlichen Erfahrungen von Genozid und Völkermord zu verbinden. Dabei geht es dann weniger um eine Frage der Singularität als um eine Frage der Spezifität, der Besonderheit (versus vermeintlicher Gleichsetzung durch Vergleich).

In der Globalisierungsdebatte haben Ethnologen, Soziologen und andere das Konzept des „Glokalen“ entwickelt. Dieses Konzept antwortet auf die Frage, wie eigentlich globale Trends in spezifischen Orten ankommen und aufgenommen werden. Die Welt wird ja durch die globale, kapitalistische Ordnung nicht komplett homogenisiert; regionale und lokale Unterschiede bleiben bestehen. Und um diesen widersprüchlichen Prozess zu erfassen, wurde der Begriff des „Glokalen“ oder der „Glokalisierung“ geprägt, also einer Globalisierung, die zugleich lokale Besonderheiten annimmt. Vielleicht könnte man diesen Begriff auch bei der Suche nach Verbindungen zwischen verschiedenen Erinnerungssträngen und Leidenserfahrungen fruchtbar machen. Wie lässt sich die Erinnerung (oder genauer: das Gedenken) an den Holocaust so organisieren, dass eigene Erfahrungen, eigene Familiengeschichten, Erfahrungen der eigenen Gruppe oder des eigenen Ortes damit in Beziehung gesetzt werden können? Hier könnte man auch an Per Leos Überlegungen anknüpfen, der in seinem Buch *Tränen ohne Trauer. Nach der Erinnerungskultur* (2021) das Konzept einer „produktiven Heimatkritik“ entwickelt hat. Leo propagiert eine Erinnerungsarbeit, die die Bereitschaft zu einer produktiven Selbstkritik und kritischen Betrachtung der eigenen Herkunftsgruppe oder des eigenen Lebensumfelds impliziert. Es lohnt sich jedenfalls, glaube ich, über diesen ganzen Komplex von Verbindungen zwischen globalen Erinnerungssträngen und Gedenkkulturen und biografischen, familiären und gruppenspezifischen Erinnerungspraktiken weiter nachzudenken.

Das zweite Thema, das ich bei Tali Nates angesprochen sehe und über das ich gern weiter diskutieren würde, resultiert aus meiner eigenen Forschung zu afrikanischen Erinnerungskulturen. Als Ethnologin benutze ich übrigens den Kulturbegriff für ein meist recht heterogenes Bündel von Erinnerungs- und Gedenkpraktiken nur ungern, aber er hat sich nun einmal eingebürgert. Das Problem ist, dass das Konzept „Erinnerungskultur“ homogenisiert, wo man eigentlich genauer hinschauen müsste: Welche Erinnerungsakteure gibt es? Wie mobilisieren sie?

Mit welchen Medien machen sie welche Erinnerungsinhalte, die ja immer selektiv konstruiert werden, gültig und für wen?

In einem großen vergleichenden Forschungsprojekt gemeinsam mit Studierenden und Doktoranden habe ich in zwölf afrikanischen Ländern die Feiern zu den fünfzigjährigen Unabhängigkeitstagen im Jahr 2010 untersucht. Außerdem haben wir in drei Ländern – Ghana, Burkina Faso und Côte d'Ivoire – nicht nur die Jubiläen, sondern auch die regulären Nationalfeiern und deren Geschichte sowie den breiteren Kontext nationaler staatlicher Erinnerungspraktiken angeguckt. Was sehr deutlich wurde: wie stark veränderbar, weil immer wieder anders zeitlich und politisch spezifisch situiert, Erinnerungspraktiken und Gedenkformen sind.

Nur ein Beispiel: Kwame Nkrumah, der erste Präsident Ghanas, des ersten Landes in Subsahara-Afrika, das unabhängig wurde, sollte eigentlich ein unumstrittener Nationalheld sein – würde man jedenfalls vermuten. Das ist er aber nicht. Er ist im Ausland, vor allen Dingen in anderen afrikanischen Ländern, viel weniger umstritten als in seinem Heimatland. Ich kann hier nicht alle Einzelheiten aufführen, aber man kann am Beispiel der Denkmäler für Nkrumah sehen, dass sie im Lauf der Zeit mehrfach gestürzt oder beschädigt und dann unter einer neuen Regierung wiedererrichtet wurden. Dabei gab es dann Debatten, ob man etwa den bei einem Denkmalssturz abgeschlagenen Kopf wieder auf den Torso aufsetzt oder nicht, also die Kontroverse um das Denkmal sichtbar macht oder verbirgt. Und an der Debatte zu dieser Frage zeigte sich die tiefe politische Kluft, die Ghana seit den späten 1940er-Jahren prägt, zwischen zwei entgegengesetzten politischen Traditionen und Parteien. Im Verlauf der ghanaischen Geschichte mit ihren verschiedenen politischen Konjunkturen wurde vor diesem Hintergrund dieser Parteienkonkurrenz immer wieder diskutiert: Ist Nkrumah der wichtigste Nationalheld? Müssen wir nicht das Pantheon der Unabhängigkeitshelden erweitern, gehören da nicht auch die ehemaligen Oppositionspolitiker mit hinein? Und so weiter und so fort.

Die Erinnerungspraktiken und Denkmäler wurden und werden also je nach den politischen Gegebenheiten immer wieder umstrukturiert. Solche und ähnliche Kontroversen konnten wir für jedes unserer Untersuchungsländer feststellen. Es gab Länder, wo bestimmte Politiker etwa betonten: „1960 sind wir überhaupt noch nicht unabhängig geworden, sondern erst mit meiner Machtübernahme wurden wir wirklich unabhängig und haben uns von Frankreich gelöst ...“

Das soll als Beispiel genügen. Für unsere Diskussion hier scheint mir wichtig, im Blick zu behalten, dass Erinnerungspraktiken zeitlich situiert sind und sich auch verändern können. Und was für die vergangenen Erinnerungspraktiken erforschbar ist, gilt natürlich auch mit Blick in die Zukunft: Die Erinnerung wird sich auch weiterhin verändern. Das ist doch ein Gedanke, der Hoffnung macht: dass wir auch durch eine Tagung wie diese, durch unsere eigene Arbeit, zu veränderten Erinnerungs- und Gedenkpraktiken beitragen können.

Was mir wichtig ist mit Blick auf das aktuelle Minenfeld der deutschen Diskussion über die Beziehung zwischen dem Gedenken an den Holocaust und der Aufarbeitung der Kolonialverbrechen und damit verbundener Themen: Wir dürfen nicht den Kontext und die Geschichtlichkeit der Erinnerungskultur vergessen. Omer Bartov hat das gestern überzeugend dargelegt: Das Holocaust-Mahnmal in Berlin war ja nicht schon immer da, und das Holocaust-Gedenken galt keineswegs schon immer als „Staatsraison“ und identitätsstiftend für die deutsche Gesellschaft. Ich gehöre selbst zu denen, die sich Anfang der 1980er-Jahre in den lokalen Geschichtswerkstätten engagiert und dafür gekämpft haben, dass in den westdeutschen Städten so etwas wie eine produktive Heimatkritik unternommen werden sollte, im Sinne von: dieses Gebäude gehört eigentlich umbenannt; jenes Gebäude war eine Folterstätte und so weiter. Das fing damals wirklich erst an und hat sich dann verdichtet und wurde zur offiziellen Gedenkpraxis. Wenn wir mehr über die Kontextabhängigkeit von Erinnerungspraktiken nachdenken und auch ihre Politisierung oder politische Instrumentalisierung diskutieren, dann ist, glaube ich, viel gewonnen. Dann ist auch die gegenwärtige polarisierte Debatte vielleicht etwas weniger bedrohlich.

Etwas plakativ zusammengefasst würde ich sagen: Wir brauchen weniger Erinnerungskultur, wir brauchen mehr Geschichtskultur, wir brauchen mehr Wissen über die Geschichte und über die Geschichte von Erinnerung. Auch in der pädagogischen Arbeit, glaube ich, ist es ganz wichtig, erst einmal Wissen zu vermitteln. Es gibt dabei keinen zwingenden Gegensatz zwischen Aktivismus und Wissenschaft, meines Erachtens. Kluger Aktivismus wird an Forschungsbestände und an Wissen anknüpfen.

Und noch eine letzte Bemerkung, die wir vielleicht noch vertiefen können: Wenn wir über den Kontext von Erinnerungskulturen nachdenken, gehört dazu immer auch die Frage, wer erinnert. Nicht nur was und welche Inhalte, sondern wer. Denn es gibt keine „Kultur“, die erinnert: Das sind vielmehr einzelne Menschen, Gruppen und Akteure mit bestimmten Strategien, Lebenshintergründen, Erfahrungshintergründen, die etwas damit auch aktiv tun und erreichen wollen. Zur Frage nach dem „wer“ gehört dann auch eine kritische Reflexion über die eigenen Perspektiven, ein Mitdenken des eigenen geschichtlichen Hintergrunds, und insofern ist ein Stück Identitätspolitik vielleicht unvermeidbar. Zugleich möchte ich diese Überlegung aber nicht verstanden wissen als Forderung nach einer Begrenzung auf die eigene Positionalität. Auch hier geht es mir zunächst einmal um das Wissen über die geschichtlichen Umstände des Erinnerns. Ja, es ist notwendig, sich da selbst auch kritisch zu hinterfragen. Aber zugleich nehme ich mir auch das Recht, über den größeren Kontext jenseits meiner eigenen Erfahrungen nachzudenken und mir entsprechendes Wissen anzueignen, den aktuellen Forschungsstand zur Kenntnis zu nehmen und eventuell zu erweitern. Ein Beispiel dafür – um hier nochmals einen Hinweis von Omer Bartov und Per Leo aufzunehmen – ist etwa die Erkenntnis, dass mit der Ausstrahlung der Holocaust-Se-

rie in Deutschland 1979 eben auch ein bestimmter opferzentrierter Erinnerungsdiskurs, der in den USA dominant war, nach Deutschland importiert wurde und dass dieser Import von Opfernarrativen in einer Tätergesellschaft bestimmte Probleme birgt. Wenn man dies begreift, kann man vielleicht auch besser einige der Ambivalenzen der Holocaust-Debatte verstehen – die es zu erklären, aber vor allem auch auszuhalten gilt.

Dabei würde ich es erst einmal belassen wollen und für unsere Diskussion vielleicht das Stichwort „Ambivalenzen aushalten“ betonen, zusammen mit dem Stichwort „Verbindungen suchen“.

Eva Berendsen: Vielen Dank. Sie haben ein weites Panorama aufgerissen. „Global“ ist ein Stichwort, über das wir nochmal nachdenken sollten; der historische Kontext, aber auch die Kämpfe um Erinnerung wären ein zweites Stichwort. Meron, magst du entgegnen und vielleicht auch gleich noch eine Bilanz der letzten anderthalb Tage ziehen?

Meron Mendel: Ja, ich kann wunderbar anknüpfen an die Ausführungen von Carola Lentz. Ihr letzter Satz war: Ambivalenzen aushalten. Und ich denke, da sind wir schon an einem ganz wesentlichen Punkt, der mich auch die gesamten zwei Tage beschäftigt hat, nämlich: das Spannungsfeld zwischen eindeutiger Vergangenheit und uneindeutiger Gegenwart. Darin steckt viel Zündstoff für die Debatte um Erinnerungskultur. Wir beziehen uns auf eine Vergangenheit, die sehr eindeutig ist. Wenn wir über den Holocaust oder über die Kolonialzeit reden, ist klar, wer die Guten und wer die Bösen sind. Die Erinnerungskultur hat aber den Anspruch, nicht nur ein moralischer Kompass für die Vergangenheit, sondern auch – und vielleicht vor allem – für die Gegenwart zu sein. Wir kennen alle die Forderung, aus der Geschichte zu lernen. Nun ist die Gegenwart nicht immer so eindeutig: Wer sind heute die Guten in unserer Gesellschaft? Wer sind die Bösen? Wer sind heute die Antisemiten? Wer sind die Rassisten? Wir wollen unbedingt auf der richtigen Seite stehen. Aber die Gegenwart ist voller Ambiguitäten. Und darum dreht sich im Grunde genommen, auf der tieferen Ebene, ein Großteil der Debatte, die wir momentan auch erleben.

Es ist interessant zu beobachten, dass Forderungen in der Gegenwart, die sich auf die Vergangenheit beziehen, ein besonderes moralisches Gewicht für sich proklamieren. Sie wollen die Ambiguität der Gegenwart mit der Eindeutigkeit der Vergangenheit bewältigen. Vorher war die Rede vom Holocaust-Mahnmal in Berlin. Die Initiatorinnen und Initiatoren des Mahnmals sind damals mit dem Selbstbewusstsein aufgetreten, dass ein Mahnmal für die ermordeten Juden mitten in Berlin errichtet werden muss. Die Herausforderung besteht aber darin, dass die Anerkennung des Unrechts in der Vergangenheit uns nicht unbedingt dabei hilft, die Entscheidung über die Form der Erinnerung in der Gegenwart zu treffen. So wäre es auch denkbar gewesen, das Mahnmal nicht nur den jüdischen, sondern

allen NS-Opfern zu widmen. Und überhaupt darf man die Vorstellung hinterfragen, dass mehr Erinnerungsorte oder insgesamt mehr Erinnerungsrituale immer richtig und moralisch sind. Gegen das Holocaust-Mahnmal zu sein, bedeutet nicht zwangsläufig, dass jemand auf der unmoralischen Seite steht. Und dafür zu sein, ist nicht unbedingt ein Zeichen, dass man auf der richtigen Seite steht. Die Initiatorin Lea Rosh, die eigentlich mit Vornamen anders hieß und sich diesen jüdisch klingenden Namen ausgesucht hat, wollte damals einen Backenzahn eines Opfers im Mahnmal begraben. Aus jüdischer Sicht ist aber ein solcher Akt eine Schändung des Toten. Diese Haltung von Lea Rosh ist insofern exemplarisch: Ihre moralische Anspruchshaltung für die Gegenwart leitet sie aus der Vergangenheit ab.

Und vielleicht noch ein aktuelleres Beispiel: Vor einigen Monaten habe ich den Soziologen Harald Welzer – übrigens auch ein bekannter Erinnerungsforscher – in einer Talkshow erlebt, wo er mit dem ukrainischen Botschafter Andrij Melnyk saß. In der hitzigen Debatte hatte Welzer dem ukrainischen Botschafter so etwas gesagt wie: Hör mal zu, wir, die Deutschen, sind traumatisiert. Und deswegen müsst ihr Rücksicht auf uns nehmen. Welzer spricht für die „Sprecherposition“ der Deutschen und reklamierte für sie ein „Wir“ einer Gesellschaft mit generationenlanger „Kriegserfahrung“, wie er sagt. Den Begriff „Kriegserfahrung“ für Deutsche im Zweiten Weltkrieg zu verwenden, ist bereits eigenartig, wenn diese Gruppe nicht nur Menschen impliziert, die etwa alliierte Bombardierungen in deutschen Städten durchleiden mussten – sondern auch solche, die eindeutig Täter waren, in der Ukraine etwa, in Russland, in Polen. Welzer rückt sie in die Nähe von Opfern und Traumatisierten. Diese ganze Geschichtsrelativierung wird mit der moralischen Haltung begründet, dass die Deutschen aus der Geschichte gelernt haben: Weil wir die Enkelkinder der Täter sind – so interpretiere ich das Narrativ von Welzer – sind wir besonders labil, und man muss auch Rücksicht auf uns nehmen. Laut Welzers Darstellung hat der Krieg, den die Deutschen einst begonnen haben, sie nachhaltig traumatisiert. Trotz oder gerade wegen dieses an sich selbst verursachten Traumas hätten sie es jedoch geschafft, ihre Niederlage letztlich als etwas Positives zu verstehen und daraus moralische Größe zu gewinnen. Implizit wird der Zivilisationsbruch von Auschwitz zu einer Tugend, zu einer Qualifikation der Deutschen umgedeutet, die durch ihre „präsente Kriegserfahrung“ nun die Ukrainer belehren können. Der Holocaust wird inzwischen nicht mehr als Makel im nationalen Selbstbild empfunden, sondern ist gerade die tragende Säule eines neuen deutschen Nationalismus geworden: weil man ja aus ihm gelernt habe. Solches Selbstbewusstsein hatte auch der ehemalige Waffen-SS Mann Günter Grass, als er im Jahr 2012 ein Gedicht publizierte, das Israel Völkermordabsichten gegenüber dem Iran unterstellte.

Also wir sehen, dass gerade der Erfolg der Erinnerungskultur, ihre vermeintlich eindeutige Positionierung auf der Seite der Opfer, auch problematisch ist.

Weil die Gegenwart uneindeutig ist. Die Erinnerung an die Opfer hilft uns nicht weiter, wenn wir über Konflikte in der Gegenwart debattieren.

Zuletzt zeigte sich der Versuch, die Eindeutigkeit der Vergangenheit auf die Gegenwart zu projizieren, in der Documenta-Debatte. Die Suche nach Eindeutigkeit zeigt sich, wenn ein Lager in der Documenta nur Antisemitismus gesehen hat. Der Spiegel-Kolumnist Sascha Lobo sprach sogar von „Antisemita“. Das andere Lager hat jede Kritik an der Documenta pauschal zum Rassismus erklärt. Der Antisemitismusvorwurf gegen das indonesische Kuratorenkollektiv Ruangrupa habe nur dazu gedient, den Rassismus des weißen Kulturbetriebs zu verdecken. Farid Rakun von Ruangrupa sagte im Interview: „Wenn es nicht der Antisemitismus wäre, dann wäre es etwas anderes.“ Der Versuch, Eindeutigkeit zu finden, wo es sie nicht gibt, ist verständlich, aber falsch. Denn wo der Anspruch aufgegeben wird, differenziert und sachlich miteinander zu debattieren, haben die Populisten ein leichtes Spiel.

Und damit komme ich zu meiner letzten Überlegung, die ich aus der Konferenz mitgenommen habe. Wenn wir nochmal auf den ersten Historikerstreit zurückschauen, da kam am Ende von Jürgen Habermas die Überlegung: Wir brauchen einen Verfassungspatriotismus. Ich denke nicht, dass wir heute unbedingt Verfassungspatriotismus brauchen, aber ich habe mich gefragt, warum dieser Begriff im ersten Historikerstreit entstand. Warum kommt man – aus so einem Historikerstreit – auf so eine Lösung? Ich verstehe den Vorschlag von Habermas damals als den Versuch, eine neue Grundlage für die Diskussion zu schaffen. Ich denke, dass wir in der heutigen Diskussion genauso ein Konzept brauchen, das genau das schafft: ein Konzept, das jenseits von der jeweiligen Positionierung und insofern auch zum Teil als Gegenkonzept zu bestimmten identitätspolitischen oder aktivistischen Ansätzen steht. Ein Konzept, das doch – basierend auf Empathie – eine Grundlage anbietet, dass man für das Richtige zusammen kämpfen kann, ohne dass man immer auf eine bestimmte Positionierung zurückgeworfen und fixiert wird.

Eva Berendsen: Ich möchte kurz auf den Punkt Empathie zu sprechen kommen. Empathie war tatsächlich ein Buzzword der letzten zwei Tage, quasi als Wunderwaffe in diesem komplizierten Feld, das die Opferkonkurrenzen vermeintlich auflösen könnte. Ich habe jetzt bei dir noch nicht ganz genau verstanden, warum du auf Empathie so viel Hoffnung setzt, und würde gerne von Ihnen, Frau Lentz, hören, was Sie eigentlich dazu denken. Fangen wir doch mit Ihnen an.

Carola Lentz: Ich würde hier gar nicht widersprechen wollen, sondern auch unterstreichen: Empathie ist wichtig. Aber nur, wenn wir sie mit Wissen kombinieren. Ich glaube, da würden Sie, Herr Mendel, auch gar keinen Widerspruch sehen. Empathie bedeutet ja, dass ich andere Gruppenperspektiven, andere Biografien, zu mir selbst in Bezug setzen kann. Das ist auch das, was Tali Nates mit „Verbin-

dungen stiften“ meint, wobei mir persönlich das Konzept des Verbindungen-Stiftens sympathischer ist als das der Empathie, weil es noch nicht voraussetzt, wie diese Verbindungen emotional besetzt sind. Die könnten ja auch Abscheu, Horror, Kritik involvieren. Und es könnte sein, dass ein und dieselben Menschen in bestimmten Lebensphasen Opfer sind, aber in anderen Lebensphasen oder Kontexten Täter werden, auf eine Art und Weise, die ich selbst ablehne – mit wem bin ich dann empathisch? Wenn man Empathie weniger emotional positiv auflädt, sondern eher darunter versteht: Verbindungen herstellen, die eine Dimension von Wissen *und* von Gefühlen haben, dann kann ich mich dem anschließen.

Ich würde übrigens nach wie vor eine Lanze für Jürgen Habermas’ Konzept des Verfassungspatriotismus brechen. Ich glaube, die Vorstellung, dass sich in einer Einwanderungsgesellschaft wie Deutschland alle Menschen auf bestimmte Formen von Erinnerungspraktiken einigen und dieselbe Empathie entwickeln, ist utopisch. Da bietet unsere Verfassung doch erst einmal einen moderaten, grundlegenden Rahmen, auf den sich wirklich alle einigen können und auch müssen. Und die Verfassungsgrundsätze ziehen die Grenze zu dem, was auch in künstlerischen Kontexten nicht mehr zulässig ist.

Ich würde Sie, Herr Mendel, auch so verstehen wollen, dass Sie betonen, dass eben noch etwas dazukommen muss, wie das ja auch einst Ernst-Wolfgang Böckenförde betont hatte in seinem Diktum, dass der freiheitliche, säkularisierte Staat von Voraussetzungen lebe, die er selbst nicht garantieren könne. Anders gesagt: Nur mit einer abstrakten Verfassung kann man kein Gemeinwesen zusammenhalten, sondern da braucht es noch etwas mehr. Ob wir dieses Mehr jetzt hier finden, weiß ich nicht, und ich bin auch skeptisch, ob das eine gemeinsame Erinnerungskultur sein kann. Ein gemeinsamer Bildungskanon schon eher, das ist ja herstellbar. Wir haben allerdings auf dieser Tagung auch mit spannenden Beispielen von den Herausforderungen der Bildungsarbeit zum Holocaust mit muslimischen Jugendlichen gehört. Da scheint mir ein Fazit schon auch, dass man vorsichtig sein muss und solche pädagogischen Ansätze nicht überfrachten sollte.

Meron Mendel: Vielleicht noch als Ergänzung zu dem Verfassungspatriotismus: Allein ein Dokument wie die Verfassung hält die Menschen nicht zusammen. Es hat bisher auch begrenzt funktioniert, besonders in Krisenzeiten braucht man mehr.

Zum Thema „Empathie“ möchte ich noch ergänzen, dass sie als Ressource immer selektiv zur Geltung kommt. Man kann auch argumentieren: Das ist doch ganz normal, dass unsere begrenzten Empathie-Ressourcen immer situativ und immer selektiv eingesetzt werden. Wenn wir für die eine notleidende Person mehr Empathie als für eine andere aufbringen, ist das vielleicht ungerecht, aber ganz normal. So verhält sich auch unsere Empathie zu Gruppen und ihrem Leid in der Vergangenheit. Es lohnt sich trotzdem, die Frage zu reflektieren, wel-

che Kriterien hier eine Rolle spielen. Warum ist bei einem Teil der Gesellschaft die Empathie mit der jüdischen Minderheit besonders ausgeprägt und in einem anderen Teil der Gesellschaft steht die Empathie mit BPOC-Menschen im Vordergrund?

Eva Berendsen: Ich hatte den Eindruck, dass das Konzept der „multidirektionalen Erinnerung“ auf der Tagung starke Sympathien gefunden hat, bei aller Kritik am Rande, die es auch gab. Das Konzept läuft auf die Vorstellung hinaus, dass verschiedene Erinnerungen zu thematisieren Erinnerung eher in Schwung bringt, als dass sich die verschiedenen Erinnerungen gegenseitig kannibalisieren würden. Das war, glaube ich, ein Bekenntnis in den letzten anderthalb Tagen. Doch gleichzeitig bleibt es in meinen Augen eine Frage von Ressourcen, also Geld, Räumen und so weiter. Ist denn wirklich genug Erinnerung für alle da? Ich bin da eher skeptisch. Zumindest stellt sich die Frage, wie organisieren wir den Prozess? Meron, was meinst du, was ist das Konzept, und wie machen wir weiter?

Meron Mendel: Das war kein Zufall, dass wir die Konferenz mit einem „langweiligen“ Thema wie Reparationen beendet haben. Wir wollten nicht nur auf der symbolischen Ebene bleiben, sondern konkret auch über Ressourcen sprechen. Was heißt das, eine Milliarde Euro als „Reparationen“ an Namibia zu zahlen, und wie steht das im Verhältnis zum sogenannten „Wiedergutmachungsabkommen“ mit Israel und der jüdischen Claims Conference in den 1950er-Jahren? Und Geld ist natürlich, gerade in dieser Zeit, nicht überall zu finden und der eine bekommt immer etwas auf Kosten des anderen. Generell zum Konzept der multidirektionalen Erinnerung: Ich war, ehrlich gesagt, überrascht, dass die deutsche Übersetzung des Buches von Rothberg, elf Jahre nach der englischsprachigen Veröffentlichung, so weite Kreise gezogen hat. Omer Bartov hat es auch im Eingangsvortrag gesagt: Es ist eigentlich ein Buch, das so gut wie nichts über deutsche Zustände zu sagen hat. Und für meinen Geschmack ist das Buch nicht besonders gut geschrieben, aber das nur als Randbemerkung. Der Punkt ist, dass wir in Teilen der Gesellschaft genau das, so eine Art von Multidirektionalität oder „sowohl als auch“ in der Erinnerung, schon längst praktizieren. In der Bildungsstätte Anne Frank hatten wir schon 2012 ein Projekt zur Postkolonialität, und wir haben ein Projekt zur Erinnerung von Jugendlichen, die aus dem Iran kommen und deren Eltern dort politisch von dem Regime hingerichtet wurden. Oder zu 100 Jahren Völkermord an Armenierinnen und Armeniern. Diese Ansätze sind schon längst ein Teil der deutschen Erinnerungskultur. Nicht nur in der Bildungsstätte Anne Frank, sondern auch bei vielen anderen Institutionen. Die Frage ist aber, warum das dann immer noch zu wenig im Mainstream-Diskurs rezipiert wird, und das hat, denke ich, weniger mit der Bildungspraxis, sondern viel mehr mit medialen Dynamiken zu tun.

Eva Berendsen: Frau Lentz, wollen Sie da auch noch ansetzen? Multidirektionale Erinnerung, wie können wir das organisieren?

Carola Lentz: Das Konzept finde ich hilfreich, und es beschreibt eigentlich ein zentrales Arbeitsprinzip, das das Goethe-Institut in verschiedenen Projekten umzusetzen versucht hat. Ich nenne kurz drei Beispiele, die alle mit dem Thema „Kolonialismus“ zu tun haben. Das erste Beispiel: ein Projekt zur Erinnerung an die deutsche Kolonialzeit in Afrika. Es begann 2017 und 2018 mit Surveys in allen ehemaligen deutschen Kolonien, durchgeführt von afrikanischen Künstler:innen und Intellektuellen, zur Frage, wie in ihren Ländern bisher mit dem Thema der deutschen Kolonialvergangenheit umgegangen wurde. Dann gab es 2019, nach der Veröffentlichung dieser Berichte, ein Treffen in Kamerun in Yaoundé, wo sich Künstler:innen und zivilgesellschaftliche Akteure aus den ehemaligen deutschen Kolonien ausgetauscht haben. Gesprochen haben vor allem Afrikaner:innen; die anwesenden Deutschen hörten zu. Und das war sehr spannend. Denn die Togolesen haben dabei etwa festgestellt, dass die deutsche Kolonialvergangenheit in Togo ganz anders erinnert wird als in Namibia. Oder die Teilnehmer haben Unterschiede in den Erinnerungspraktiken zwischen Namibia und Tansania konstatiert. Dazu muss man wissen: In Tansania war der Blutzoll der Kolonialverbrechen viel höher als in Namibia; trotzdem ist das Thema bisher in Tansania längst nicht so präsent wie in Namibia. Das Goethe-Institut hat hier also seine internationalen Netzwerke genutzt, um verschiedene Erinnerungspraktiken miteinander ins Gespräch zu bringen. Auch kuratiert wurde das Projekt übrigens von Afrikaner:innen, nicht von Mitarbeitern des Goethe-Instituts.

Ein zweites Beispiel, das europäische Erinnerungspraktiken miteinander ins Gespräch brachte, war das Projekt „Nichts vergeht außer der Vergangenheit“ mit Belgien, Portugal, Frankreich und Italien und noch ein paar anderen Ländern. Vor allem Museumskurator:innen fragten hier, wie denn in ihren jeweiligen Ländern eigentlich über die verschiedenen, kolonialen Vergangenheiten nachgedacht wird – also ein innereuropäischer Erfahrungsaustausch.

Und das dritte Projekt war ein bilateraler Austausch zwischen Togo und Deutschland mit den Kammerspielen München. In einer großartigen gemeinsamen Theaterproduktion haben hier Schauspieler:innen und Regisseur aus den Kammerspielen gemeinsam mit togolesischen Schauspieler:innen und mit der Beratung durch einen togolesischen Historiker während der Pandemie ein Videoprojekt entwickelt, das inzwischen auch live aufgeführt wurde: „Wir Schwarzen müssen zusammenhalten.“ Der Titel spielt auf einen Spruch von Franz Josef Strauß an – Schwarz steht auf der deutschen Seite für die CSU; er soll das gegenüber dem Diktator Eyadéma in Togo einmal gesagt haben. Das Stück thematisiert auf kluge Weise aus togolesischer und deutscher Perspektive die Kolonialgeschichte und die aktuellen neokolonialen Verbindungen.

Das sind drei Beispiele, wie sich Multidirektionalität und Verbindungen praktisch organisieren lassen. Die Frage der Ressourcen, die Eva Berendsen aufwirft, finde ich aber sehr berechtigt. Ich glaube, die genannten Beispiele waren vielleicht nicht so aufwendig, aber natürlich auch punktuelle Formate. Jedenfalls haben sie den Teilnehmern erlaubt, einen Blick darauf zu werfen, wie andere mit einer ähnlichen kolonialen Vergangenheit umgehen. Oder wie einige feststellten: Die Vergangenheit war weniger ähnlich als zunächst vermutet. Ein solcher Blick auf andere Geschichten und Erinnerungspraktiken kann helfen, eigene Erinnerungspraktiken oder auch Dogmen kritisch zu beleuchten und zu fragen: Können wir die öffnen? Können wir die verbreitern? Können wir da noch mehr mit hineinnehmen?

Eva Berendsen: Danke. Ich würde gerne dem Publikum die Möglichkeit für Fragen geben.

Beitrag aus dem Publikum: Ich möchte dem Ertrag dieser Tagung zustimmen, aber auch noch mal Punkte benennen, die noch offen sind, zumindest einen Punkt. Bei aller Würdigung der Arbeit von Michael Rothberg hat gerade die Diskussion gestern Abend zur documenta fifteen gezeigt, dass es empirisch mit dem Solidaritätswunsch an manchen Stellen einfach nicht weitergeht und die Situation mehr als verfahren ist. Ich schließe hier das an, was ich von Nathan Sznajder gelesen habe und möchte das als Frage ans Podium geben. Zum einen insistiert Sznajder, dass hier unterschiedliche Narrative aufeinanderstoßen: das postkoloniale Narrativ und das, was wir hier verhandelt haben unter dem Stichwort Differenz und Übereinstimmung von Antisemitismus und Rassismus. Im Mainstream einer Mastererzählung [über den Holocaust] wird dann Dialog oder distanzierte Abwägung natürlich erschwert. Die zweite Aussage, die Sznajder in einem Interview getroffen hat, war: Man kann Antisemitismus nicht wegpedagogisieren. Das bringt für alle, die im erziehungswissenschaftlich-pädagogischen Kontext arbeiten, natürlich die Frage mit sich: wo ist die Grenze pädagogischer Interventionen in Hinblick auf die hier diskutierte Problematik?

Beitrag aus dem Publikum: Erstmal vielen Dank für diese Tagung. Es war sehr schön, so geballt von vielen Seiten auf das Thema „Erinnerung“ schauen zu können. Ich habe einen Aspekt allerdings vermisst, nämlich die Frage, ob wir nicht alle eine Art von *memory literacy* entwickeln müssten. Wenn wir das einmal in eine Bildsprache übersetzen: Erinnerung ist ja nicht Dokumentarfotografie, sondern vielleicht Historienmalerei, und wenn wir historische Bilder interpretieren, ziehen wir ja auch nicht immer Historiker hinzu. Wir haben ja *Memory Studies* als einen Studienschwerpunkt hier in Frankfurt, und mich beschäftigt, ob wir nicht auch Erinnerungen als „mediale Artefakte“ betrachten sollten.

Eva Berendsen: Frau Lentz, Sie hatten sich zum Stichwort *memory literacy* gemeldet.

Carola Lentz: Vielen Dank. Das ist mir auch als Gedächtnis- und Erinnerungsforscherin durch den Kopf gegangen: Die Akteure, die Erinnerungspolitik machen, bedienen sich immer bestimmter Medien, die ihre je spezifische Eigendynamik haben. Zur Erinnerung, was für unterschiedliche Erinnerungsmedien es gibt, ein paar Beispiele. Wir haben Gedenktage, die eine bestimmte Sorte von Erinnerung wachrufen, weil sie jedes Jahr wieder auftauchen und jedes Jahr neu erklärt werden müssen. Wir haben Denkmäler, die herumstehen und die möglicherweise gar nicht beachtet oder einem ganz anderen Gebrauch unterworfen werden als der, für den sie vielleicht mal ursprünglich gedacht waren – ein Beispiel wäre das Berliner Holocaust-Mahnmal als Fotokulissee und so weiter. Und wir haben natürlich Schriftzeugnisse und Filme und vieles mehr. Ich halte es in der Tat für sehr wichtig, diese Medialität mit zu bedenken, auch wenn wir uns engagieren. Nicht umsonst begann das erwähnte Projekt des Goethe-Instituts mit einem Survey über die verschiedenen künstlerischen Formen und intellektuellen Erzeugnisse, die die Auseinandersetzung mit der Kolonialvergangenheit in den verschiedenen Ländern gefunden hatte. Denn die Medien machen ja etwas mit den Inhalten: Sie sind nicht nur einfach eine Verpackung oder Verschönerung, sondern formatieren die Inhalte; ich kann mit bestimmten Medien nur bestimmte Inhalte und Praktiken anspielen oder auch Empathie erzeugen, mit anderen aber nicht.

Zur Frage nach den Grenzen der Pädagogik und der Aussage: „Antisemitismus lässt sich nicht wegpädagogisieren“: Ja, in der Tat, und darum brauchen wir auch eine Verfassung und eine gute Polizei und rote Linien, die bestimmte Fragen sozusagen handfester regeln. Zugleich steht das aber, wie Sie ja auch selbst gesagt haben, nicht im Widerspruch dazu, dass wir trotzdem auch auf allen Feldern pädagogisch aktiv arbeiten müssen. Und was die erste Bemerkung von Sznajder zu den konträren Narrativen angeht: wir können hier wohl nicht ganz tief in die Diskussion einsteigen. Aber vielleicht doch so viel an dieser Stelle: Für mich gibt es nicht *das* eine postkoloniale Narrativ, sondern vielfältige Argumentationen. Bei der Diskussion über die documenta fifteen gestern Abend hat René Aguigah an einer Stelle sehr treffend gefragt: „The postcolonial space, what the hell do you mean by that?“ In was für einem Raum ist man da? Ich würde dasselbe fragen und jedenfalls für eine Pluralisierung von Perspektiven optieren. Da wird derzeit mit politischer Absicht ein Bild von *dem* postkolonialen Diskurs und Narrativ entworfen, das meines Erachtens der Vielfalt der Stimmen in diesem Feld – das ja auch stark universitär geprägt ist – in keiner Weise gerecht wird. Wie gesagt: wir können das jetzt hier nicht vertiefen, aber ich würde ich doch meinen Dissens einreichen. Für mich gibt es nicht den Kampf der zwei Großnarrative.

Beitrag aus dem Publikum: Ich möchte gerne eine Frage stellen, die auch an die Diskussion gestern anschließt und an Omer Bartovs Aussage „Der Holocaust ist singulär für Juden und für Deutsche“. Das impliziert: Für alle anderen nicht. Und Steffen Klävers hat gesagt, so habe ich ihn verstanden, dass es zwar eine Kritik am Begriff der Singularität gibt, aber er hat doch sehr auf die Präzedenzlosigkeit insistiert und dass das auch objektivierbar sei. Und mich hat erschreckt, dass diese wissenschaftliche Erkenntnis der Präzedenzlosigkeit jetzt auch eine Frage der Positionierung wird. Aber vielleicht habe ich das auch nicht richtig verstanden. Daher würde mich interessieren, wie Sie das wahrgenommen haben.

Meron Mendel: Ja, ich kann dazu etwas sagen. Es ist eine erstaunliche Beobachtung, dass der Begriff „Präzedenzlosigkeit“ in Bezug auf den Holocaust auf einmal in die Kritik geraten ist. Schauen wir auf ein anderes Ereignis aus dem Zweiten Weltkrieg. Es wäre hier kein Problem, einen Konsens zu finden, dass die Verwendung von Atomwaffen in Hiroshima und Nagasaki in der menschlichen Geschichte präzedenzlos war. Wir können als Historiker oder auch Nicht-Historiker zurück schauen und an bestimmten Punkten sagen: Das war das erste Mal, dass Atomwaffen verwendet wurden. Und wir können auf den Holocaust schauen und sagen: Das war das erste Mal, dass in dieser Form Menschen industriell massenhaft vernichtet wurden. Eine planvolle Vernichtung eines Volkes, das aus der Welt verschwinden sollte, gab es bis zu diesem Zeitpunkt nicht. Genauso wie die Verwendung von Atomwaffen. Was sind daraus die Implikationen? Was das bedeutet, darüber können wir noch ewig diskutieren. Kann man daraus irgendeinen Anspruch ableiten? Ist das eine Begründung, warum der Staat Israel oder Juden entschädigt werden sollen und die Opfer von Kolonialismus keinen Anspruch auf Entschädigung haben? Die Antwort ist klar: natürlich nicht. Also liegt das Problem nicht in der Feststellung, dass etwas zum ersten Mal stattgefunden hat, sondern das Problem beginnt, wenn man damit einen bestimmten moralischen Anspruch verknüpft. Wir müssen in Erinnerung behalten, dass es immer die faktische Ebene gibt und immer die moralische Ebene, die daraufgelegt wird, und dass jede Generation die Freiheit hat, diese moralischen Ansprüche oder diesen Interpretationsraum wieder neu zu verhandeln.

Carola Lentz: Ich würde gern noch einen Aspekt ergänzen, bezogen auf die Frage, warum der Holocaust singulär für Juden und für Deutsche ist. Ich glaube, das hat vielleicht etwas damit zu tun, dass sich bei vielen Deutschen in der erweiterten Herkunftsverwandtschaft in irgendeiner Weise ein Bezug zu Tätern herstellen lässt; es sind also wenige Familien, die nicht in dieser Weise vom Holocaust „betroffen“ sind. Und ich nehme an, das gilt für Israel und viele Juden in Israel auch, jedenfalls für eine starke Mehrheit, die einen biografischen Bezug zu Opfergeschichten hat. Doron Kiesel hat in seinem Vortrag die Herausforderung benannt: Wie sieht das eigentlich für Juden aus, die aus Regionen eingewandert

sind, die nicht vom Holocaust betroffen waren; wie verändert sich dadurch die Erinnerungskultur oder wie müsste sie sich verändern? Und auch in Deutschland haben wir Einwanderer ohne direkten Bezug auf den Holocaust. Aber lange Jahrzehnte vor der massiven Einwanderung hätten fast alle Deutschen irgendeine familienbiografische Beziehung zur Tätergeneration herstellen können. Nicht zuletzt dieser Bezug prägt die Erinnerung an dieses singuläre Verbrechen. Dazu kommt, dass die Verbindung zum Holocaust direkter und mit geringerem zeitlichen Abstand zu sein scheint als die zu Kolonialverbrechen, jedenfalls in Deutschland. Dazu kann es auch biografische Bezüge geben, aber ich würde doch denken, dass die Gruppe derer, deren Großväter oder Urgroßväter Teil der deutschen Schutztruppen in den Kolonien waren, kleiner ist.

Zur Frage der Besonderheit des Holocaust für die deutsche Erinnerungskultur finde ich auch den Beitrag auf dieser Tagung über Erinnerung in Polen sehr interessant, der auf eine Externalisierungsstrategie verwiesen hat im Sinne von: „Der Holocaust ist nicht Angelegenheit der Polen, sondern das waren die Deutschen.“ Diese Externalisierungschance haben wir Deutschen nicht: Wir können nicht sagen, dass die anderen die Täter waren. Klar, man könnte den Holocaust einer radikalierten Minderheit zuschreiben und die Mehrheit zu Mitläufern erklären. Trotzdem: Diese Argumentation hat längst an Gewicht verloren, der Holocaust wird wegen der vielen Verbindungen in die Familiengeschichten hinein das deutsche Selbstverständnis und die Erinnerungspolitik immer stark tangieren, auch in ihrer schwierigen Verschränkung mit Israel.

Eva Berendsen: Danke. Hier sind noch Wortmeldungen.

Beitrag aus dem Publikum: Ich bin aus Amsterdam und bin mit dieser Erklärung zur Singularität nicht einverstanden. Denn auch wir in den Niederlanden waren eingebunden, die niederländische Polizei hat mitgeholfen, die Lokführer, die Züge, die die Juden nach Westerbork und später nach Auschwitz gebracht haben. Es ist also vielschichtiger, als dass es nur eine israelisch-deutsche Geschichte wäre.

Carola Lentz: Darf ich da kurz darauf reagieren? Ich meinte Singularität nicht exklusiv. Ich meinte nur, dass sich der Bezug der Deutschen auf den Holocaust doch unterscheidet von unserem Bezug auf, sagen wir zum Beispiel, japanische Kolonialverbrechen in Korea. Da sehe ich dann schon einen Unterschied in der Art der biografischen, familienhistorischen Verwicklung. Die Verwicklungen hören aber nicht bei Deutschland auf, und das war ja auch gerade Gegenstand der Debatten in Polen gewesen: die Frage nach der Mittäterschaft. Insofern stimme ich Ihnen zu.

Ich glaube eben nur, dass der Holocaust nicht nur ganz allgemein ein Menschheitsverbrechen von singulärem Ausmaß und spezifischer Dynamik war, sondern dass sich der deutsche Bezug darauf unterscheidet von dem Bezug der Deutschen zu.

auf andere Verbrechen gegen die Menschlichkeit in anderen Weltregionen. Sie könnten auch sagen: der Bezug der Europäer, aber da würden sich andere Europäer sicher dagegen verwahren, dass sie in gleicher Weise impliziert wären. Letztlich ist das eine Debatte, die in jedem Land geführt wird.

Eva Berendsen: Danke. Hier ist noch eine Wortmeldung.

Beitrag aus dem Publikum: Noch einmal zu *memory literacy*: ich habe mich gefragt, inwiefern gerade der Anspruch an kulturelle Bildung und Wissensproduktion eine Hürde für einen echten Dialog darstellen könnte. Wo könnte Platz geschaffen werden für Trauerprozesse? Also etwa eine Art von Klageliedern, die dann auch nicht immer politisch korrekt sein müssten. Wie könnte ein Prozess stattfinden, sich mit den Themen und Gedanken auseinanderzusetzen, die vielleicht nicht gerade auf der „richtigen Seite“ stehen, aber erstmal einen Ausdruck finden müssen, damit sie dann hinterfragt werden könnten?

Meron Mendel: Also ich muss sagen, ich kann mir vorstellen, was Sie vielleicht meinen, aber ich sehe gerade nicht, wie das sozusagen gesamtgesellschaftlich passieren soll. Trauerprozesse sind immer für diejenigen, die direkt betroffen sind. 1967 haben die Psychoanalytiker Alexander und Margarete Mitscherlich ihr Werk über die Unfähigkeit zu trauern veröffentlicht. Sie zeigen, dass die Trauer immer unmittelbar ist, also, wenn man direkt betroffen ist. Das können wir schwer als gesamtgesellschaftlichen Prozess verspüren.

Carola Lenz: Zum Thema „Trauerprozesse und Rituale“: Für die englische Queen gab es ja gerade ein riesiges Begräbniszeremoniell. Das ist ein interessantes Beispiel, glaube ich, wie eine Zeremonie, die in hohem Maße durch Traditionen – oder genauer: erfundene Traditionen – präformiert ist, extrem wirkmächtig sein kann. Hier hat ein ritualisiertes Gedenken temporär eine Gemeinschaft hergestellt; es hat die verschiedensten Gruppierungen vereint, obwohl sie jeweils andere Assoziationen mit der Queen und ihrem Begräbnis verbinden. Wie in der Medienberichterstattung deutlich wurde, war das, was die Einzelnen oder einzelne Gruppen mit der Queen verbinden, keineswegs identisch. Und dann gab es natürlich auch Stimmen aus den ehemaligen Kolonien, die betont haben, dass es nun endlich, wo die Queen nicht mehr da sei, an der Zeit sei, sich aus dem britischen Commonwealth zu lösen.

Ich glaube, das ist gutes Beispiel, wenn man über die Rolle der Medialität für Erinnerungen nachdenkt. Bestimmte Teile des Zeremoniells appellieren wirklich an Gefühle, und Gefühle können durch bestimmte körperliche Rituale hervorgerufen werden. Wichtig sind aber auch die Reden, die bestimmte Erinnerungen evozieren. Und so weiter und so fort. Gerade die Vielschichtigkeit eines solchen Zeremoniells erlaubt verschiedensten Leuten anzudocken und Verbindungen zu

ihren eigenen biografischen Erinnerungen herzustellen. Also etwa: „Diese Beerdigung fand damals statt, als ich gerade geheiratet hatte“.

Mir stellt sich hier die Frage, ob wir solche komplexen Rituale, die Verbindungen zur eigenen Lebensgeschichte oder Familiengeschichte herzustellen erlauben, auch in Bezug auf vergangene Verbrechen entwickeln können. Das macht vermutlich schon einen gravierenden Unterschied. Bei der Queen ging es ja eher um eine Heldenerinnerung, die positive Identität stiften kann. Aber wie wäre das mit einem negativen Bezug? Das kann mit Märtyrern funktionieren, weil die ja letztlich auch Helden sind. Es kann auch mit Opfern funktionieren, wenn auch anders. Aber wie ist es mit Tätern?

Das sind Fragen, zu denen mir weiteres Nachdenken erforderlich scheint. Auch die Frage der Ausdehnung der Betroffenheit als Täter (oder Opfer) müsste man vielleicht noch weiterdenken. Und dann scheint mir eine Frage noch wichtig, die auf dieser Tagung vielleicht zu wenig präsent war: die Frage nach dem kolonialen Erbe und wie sich das in die Erinnerungskultur einschreiben lässt.

Der Verweis auf die Medialität der Erinnerung scheint mir aber in jedem Fall wichtig. Es ist wichtig, daran zu denken, dass manches über Wissensvermittlung läuft, aber anderes eben auch nicht. Manchmal stellt sich eine Wissensfrage auch erst, nachdem eine emotionale Anregung geschehen ist. Und nicht zuletzt deswegen sind ja auch künstlerische Formen so wichtig in diesem ganzen Prozess des Erinnerns, weil sie Wissen und Emotionen in besonderer Weise zusammenbringen können.

Eva Berendsen: Ich glaube, weiteres Nachdenken, weitere Auseinandersetzung, das sind die richtigen Stichworte jetzt zum Ende. Und lassen Sie mich Ihnen noch ein etwas aus dem Zusammenhang gerissenes Zitat von Hito Steyrl mitgeben, das bei mir hängengeblieben ist und noch nachschwingt: „Keine Erinnerungskultur ist auch keine Lösung!“