

Charlie im Lumbung-Haus

Kalisky, Aurélia

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kalisky, A. (2023). Charlie im Lumbung-Haus. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-87447-1>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Aurélia Kalisky | Essay | 14.06.2023

Charlie im Lumbung-Haus

Im Jahr 2016, kurz nachdem Angela Merkel die historische Entscheidung getroffen hatte, die Grenzen für Flüchtlinge zu öffnen, die in großer Zahl vor allem aus Syrien, aber auch aus Afghanistan und anderen Ländern nach Nordeuropa strebten, veröffentlichte der Satiriker Jan Böhmermann ein Musikvideo mit dem Titel „Be Deutsch“. Im Stil eines Rammstein-Songs, mit tief-dröhnender Stimme und rollenden Rs, wird eine Art kulturelles Panorama und zugleich Porträt einer progressiven, liberalen deutschen „Identität“ gezeichnet: „Wake up, Deutschland, sleeping beauty / Can you hear your call of duty / The world has gone completely nuts / That’s why we’re back to help, mein Schatz / Achtung! Germans on the rise / But this time we are fucking nice! / [...] We’ve learned our lesson so take our advice / Hold together, try to be nice ...”

Der Refrain besteht aus einer nahezu dadaistischen oder Perec’schen Aufzählung, die ein offenes, multikulturelles, europäisches Deutschland feiert. Vor jedem neuen Element wird das Adjektiv „deutsch“ skandiert. Es gibt eine tiefe Wahrheit in dieser humorvollen Bestandsaufnahme der wichtigsten deutschen Werte, in der sich „Dosenpfand“ auf „tolerant“ reimt und das zentrale Motto einer globalisierten Erinnerungspolitik, „*never forget*“, zwischen „Weizenbier“ und „Fahrvergnügen“ eingeklemmt ist. Zelebriert wird die Vision einer nationalen Identität, die sich aus der Anerkennung der Geschichte aus der Täterperspektive speist und ihre zentralen Werte in der Auseinandersetzung mit dieser Geschichte gewinnen will.

Die Entscheidung einer konservativen Politikerin zur Öffnung der Grenzen schien zu bestätigen, dass man aus der Geschichte des Nationalsozialismus gelernt hatte, zumindest teilweise. Auch wenn sich die Deutschen mit ihrer vermeintlichen Willkommenskultur als Weltmeister in Sachen Erinnerungsarbeit schmücken – mit Böhmermann gesagt: „Say it clear, say it loud / We are proud of not being proud“ –, die Öffnung der Grenzen war auf politisch-ethischer Ebene eine der besten Antworten auf den von Putin unterstützten Vernichtungskrieg des Assad-Regimes gegen das syrische Volk. Man könnte diese Geste sogar als Antwort auf eine Frage lesen, die Imre Kertész bereits 1992 in Bezug auf die globalisierte „Holocaust-Kultur“ gestellt hatte, nämlich die Frage: „Kann der Holocaust Werte schaffen?“ „Meiner Meinung nach“, ergänzte Kertész, „ist der seit Jahrzehnten vor sich gehende Prozess, in dessen Verlauf der Holocaust zunächst verdrängt, dann dokumentiert worden ist, zurzeit eben bei dieser Frage angelangt, er ringt mit ihr.“¹

Bis heute sehen wir diesem Ringen zu. Der privilegierte Ort, um es zu beobachten, ist die Kulturszene, wo seit einigen Jahren die deutsche Erinnerungspolitik und die deutsche Gedenkkultur in einer Reihe von Polemiken und Debatten auf den Prüfstand gestellt wurden. Die Reihe ist lang, der Streit trat mit der späten Integration der Kolonialgeschichte in das nationale Gedächtnis und der Debatte um Raubkunst und das Humboldt-Forum in eine neue Phase. Seit dem BDS-Beschluss des Bundestages und der Einladung von Achille Mbembe zur Ruhr-Triennale scheinen sich die Skandale zu häufen. Kaum war die Debatte um die Übersetzung des bereits 2009 auf Englisch erschienen Buches „Multidirektionale Erinnerung“ von Michael Rothberg verklungen, begann die hitzige Diskussion über den provokativen Beitrag von Dirk Moses zum „Katechismus der Deutschen“,² bald darauf abgelöst von der nächsten Polemik aus Anlass der im Juni 2022 am Berliner Haus der Kulturen der Welt (HKW) veranstalteten Konferenz „Hijacking Memory“.

Die zahlreichen Polemiken, welche die documenta fifteen prägten, sind das jüngste Beispiel für das Ringen mit der Frage der Werte. Das betrifft nicht allein die antisemitischen Bilder auf Taring Padi's Wandgemälde, sondern die gesamte Kontroverse, welche die Organisation und Durchführung der documenta fifteen seit Januar 2022, also seit den falschen Anschuldigungen des Kasseler Bündnis gegen Antisemitismus, begleitete. Um Missverständnisse von vornherein auszuräumen: Dass auf dem „People's Justice“ benannten Banner von Taring Padi antisemitische Stereotype reproduziert wurden, ist unstrittig. Die eigentliche Frage ist jedoch, ob die Reaktion auf das beunruhigende Problem der „wandernden“ antisemitischen Bilder die richtige war, jener Zensurakt, der, um es mit der erbarmungslosen Ironie einer Eva Menasse zu sagen, einem „Bildersturm“ gleichkommt, der „Jahrzehnte deutsche Vergangenheitsaufarbeitung vernichte[t]“ hat.³

„Kann der Holocaust Werte schaffen?“ – das ist die große Frage. Sie vereint alle anderen Fragen, die sich während dieser Debatten stellten: Können die historische Erfahrung des Holocaust und das institutionalisierte Erinnern daran eine „Kultur des Holocaust“ hervorbringen, die eine ethische Grundlage des gesellschaftlichen, insbesondere des politischen Lebens und der Außenpolitik zu begründen vermag? Können sie bewirken, dass wir unterschiedliche, doch ähnliche Verbrechen erkennen und verhindern, heute und jetzt, und das Erinnern daran mit der vom Holocaust zutiefst geprägten Erinnerungskultur verweben, ohne dass wir die „anderen“ Erinnerungen des sogenannten „globalen Südens“ in einen toten Winkel verdrängen?

Man hätte annehmen können, dass im Kultur- und Kunstbetrieb Raum für solche Diskussionen vorhanden sein müsse, wo das gegenseitige Zuhören, Sehen, Betrachten, In-

Betracht-Ziehen von Erfahrungen und Erinnerungen aus anderen Teilen unserer gemeinsamen Welt hätte erprobt werden können. Wie Kertész oft geschrieben hat, ist Kunst der privilegierte Ort der Wertschöpfung. In ihr bietet sich die Möglichkeit einer Katharsis. Für Kertész waren die Überlebenden der Shoah, denen es gelang, eine wahrhaftige Katharsis durch „wirklich große Literatur von Weltgeltung“⁴ zu vollziehen – wie etwa ein Jean Améry, eine Ruth Klüger, ein Miklós Radnóti – die besten Verwahrer der Bedeutung des Holocaust-Ereignisses. Aber:

Gegenwärtig werden nicht nur Repräsentationen des Holocaust, sondern auch Darstellungen von Juden schlechthin begutachtet.⁶ Man könnte meinen, dass die von den Deutschen erreichte kollektive Katharsis die Form einer mit den Opfern sich überidentifizierenden Gedenkkultur angenommen hat. In dieser Gedenkkultur, die sich zyklisch durch Konflikte zwischen den vermeintlichen „Verwahrern“ und den angeblichen „Entwendern“ der Erinnerung immer wieder selbst bestätigt, würde Roberto Benignis Film „Das Leben ist schön“, den Kertész 1998 verteidigte, nach Begutachtung mit Sicherheit wegen „Verharmlosung“ der Realität der NS-Lager und „Trivialisierung“ des Holocaust durchfallen. Auch kann ich mir nicht vorstellen, wie die selbsternannten Verwahrer des Holocaust-Gedenkens heute auf Andres Veiels Dokumentarfilm „Balagan“ (1994) reagieren würden, der eine radikale Form der Katharsis zeigt: In einem blasphemischen, sadomasochistischen Ritual rechnen jüdische und palästinensische Künstler gemeinsam mit der israelischen Erinnerungspolitik als „neuer Religion Israels“ ab.

In vielen seiner Texte versuchte Imre Kertész, darauf aufmerksam zu machen, dass die westeuropäische Institutionalisierung von Gedenkkultur das kritische Potenzial des Wissens der Überlebenden und dessen Vermächtnis zu verdrängen drohte. Gemeinsam mit anderen Intellektuellen, die die Shoah und die NS-Konzentrationslager überlebt hatten, setzte er dieser Entwicklung eine Utopie der Erinnerung entgegen – eine Utopie, die in der Kunst ihren Ausdruck findet und in der die Erinnerungsformen von Individuen und Menschengruppen, die unterschiedliche, aber ähnliche Formen extremer politischer Gewalt erlitten haben, nicht im Widerspruch zueinander stehen, sondern sich gegenseitig stützen, aufeinander antworten und in Resonanz zueinander treten.

Kertész selbst bezeichnete das kommunistische Kádár-Regime in Ungarn als seine an das NS-Lager und den NS-Totalitarismus erinnernde Proust'sche Madeleine, und umgekehrt seinen KZ-Roman als „Metapher“ des Kádár-Regimes. Vor allem aber machte er die Möglichkeit der Katharsis von der *Rezeption* der Werke abhängig: Leser:innen und Betrachter:innen müssen einen Teil der Last übernehmen, das Material der

Gewalterfahrung in ein Werk zu verwandeln, das in der Lage ist, eine den Opfern und dem Rest der Menschheit, einschließlich der Täter, gemeinsame Welt zu rehumanisieren und somit wieder gemeinsam bewohnbar zu machen.

Zweifellos glaubten all jene, die antisemitische Bilder auf der documenta fifteen sofort verurteilten, ihre Pflicht (der Wachsamkeit, der Erinnerung) zu erfüllen. Und es liegt mir fern, das Entsetzen zu bestreiten, das einige Juden, oftmals direkte Nachkommen von Überlebenden, beim Anblick des von Taring Padi dargestellten „Juden“ empfunden haben mögen. Aber man hätte auf die Präsenz dieses Bildes anders reagieren können als mit einer belehrenden Verurteilung und einem Akt der Zensur. Aus einem gemeinsamen Blick auf das Werk hätte ein Erfahrungsaustausch entstehen können, in dessen Verlauf westliche Zuschauer mehr über das Massenverbrechen erfahren hätten, das in den 1960er-Jahren in Indonesien stattfand – und an das aufgrund der staatlichen Verleugnungspolitik bis heute nicht angemessen erinnert wird. Die indonesischen Künstler:innen hätten entwirren können, was in ihrem Bild antisemitische Motive sind und was als politische Denunziation zu rechtfertigen bleibt. Wir hätten alle zusammen über die Zirkulation von Klischees und Karikaturen in einer globalisierten Welt nachdenken können, über die Rückkehr dieser antisemitischen Motive wie ein Bumerang, ein grinsender Zerrspiegel, der dem Westen vorgehalten wird und der aus der unheilvollen Überlagerung von ethnischen, politischen und religiösen Signifikanten entstanden ist. Dies wurde zwar im Nachhinein getan, aber in einem eher akademischen Rahmen, etwa auf Initiative von Brigitta Hauser Schäublin,⁷ am Zentrum für Antisemitismusforschung oder an der Hamburger Hochschule für Bildende Künste.⁸ Es kam wohl zu spät.

In dem außergewöhnlichen Rahmen, den die kuratorische Utopie der documenta fifteen bot, hätte man sich einen gemeinsamen Workshop vorstellen können, bei dem jüdische, deutsche, indonesische und palästinensische Künstler:innen zusammen darüber nachgedacht hätten, mittels welcher Bildsprache heute ein neues, gemeinsames Banner gemalt werden könnte, das „Gerechtigkeit für *die* Völker“, oder besser noch, für ein trans- und übernationales Volk von progressiven Menschen, fordert. Vielleicht hätte man gemeinsam in der Schurken-Ecke dieses Banners ein Porträt des Vorstandsvorsitzenden des Volkswagenkonzerns malen können, eines Unternehmens, das seit 2013 seine Fabriken im chinesischen Xinjiang weiterbetreibt, wo mehr als eine Million Uiguren inhaftiert sind, und seit fünf Jahren unter dem Stichwort „Fostering sustainability“⁹ die Documenta mitfinanziert. Stattdessen haben sich viele andere Risse aufgetan, deren scharfe Kanten „unsere“ gegensätzlichen, konkurrierenden oder manchmal vermischten Identitäten markieren.

Im Ringen mit der Frage nach den Werten entkommt nämlich keiner einer weiteren heiklen Frage: der nach der Identität. In der Auseinandersetzung mit historischen Erfahrungen von der eigenen Situiertheit oder Identität zu abstrahieren, ist unmöglich. Das gilt offensichtlich für Künstler:innen, da die Kunst ihrem Wesen nach die Welt durch Subjektivierung zu reflektieren versucht. Es gilt aber auch für Wissenschaftler:innen, deren Arbeit nach Objektivierung strebt. Selbst wenn sie diese Fragen auszublenden versuchen, sind sie früher oder später dennoch unweigerlich auf sie verwiesen.

In den Konflikten und Debatten um die Erinnerung an und Bedeutung von Erfahrungen politischer Gewalt beruht die Autorität der Sprecher:in auch auf ihrer Identität. Das Problem ist, dass diese Autorität und sogar die Identität, die ihr zugrunde liegt, variieren und sich relativieren können, je nachdem wie sich der Sprecher oder die Sprecherin gerade auf dem Debattenschachbrett positioniert.

Wer also verwahrt in wessen Namen die Werte? Und wer entwendet sie? Diese beunruhigende Frage ist schwer zu beantworten, wenn man versucht, dem schwindelerregenden Reigen der identitätsbezogenen Debatten zu folgen, die in Deutschland in den letzten Monaten stattgefunden haben. Schockiert von vielen Positionen und Meinungen, die auf der Konferenz „Hijacking Memory“ im HKW vertreten wurden, berief sich der Soziologe Natan Sznaider auf seine Familiengeschichte, um dieser Veranstaltung genau das vorzuwerfen, was sie mit Blick auf aktuelle Tendenzen in der europäischen Rechten aufdecken wollte: eine „gekaperte Erinnerung“.¹⁰ Einer der Kuratoren der Berlin Biennale, der Künstler Kader Attia, reagierte auf den Protest irakischer Künstler, neben deren Werken die Installation eines französischen Photographen mit lebensgroßen Fotos von Folterszenen in Abu Ghraib platziert worden war, indem er zu einer gemeinsamen Katharsis aufrief. Dabei berief er sich auf seine familiären Erfahrungen während des „schwarzen Jahrzehnts“ in Algerien.¹¹ Der Antisemitismusbeauftragte Felix Klein appellierte im Januar 2021 an linke jüdische Israelis und forderte sie auf, „eine gewisse Sensibilität für die deutsche historische Verantwortung“¹² gegenüber Israel zu zeigen. Wie der Journalist Fabian Wolff treffend dargelegt hat, kommt es mittlerweile zu einer verkehrten Situation, in der die selbsternannten deutschen Verwahrer der Erinnerung an den Holocaust dazu aufrufen, *ihre* kollektive Tätersensibilität zu respektieren, die mit der Erinnerung an *ihren eigenen* Verbrechen verbunden ist.¹³ Wer manche deutsche philosemitische Freunde hat, braucht fast keine antisemitischen Feinde mehr. So berief sich der Kunsthistoriker Horst Bredekamp auf die Tradition eines „antirassistischen und unhierarchischen“ Sammelns der „großen jüdischen Gelehrten“ Aby Warburg und Franz Boas, um das Humboldt-Forum

gegen die Kritik einer von ihm herbeifantasierten Einheitsfront des „Postkolonialismus“ zu verteidigen.¹⁴

Noch schmerzvoller wird es, wenn die identitären Risse und Kluften sich innerhalb einer Gruppe öffnen. Als ich fassungslos las, wie der Schriftsteller Maxim Biller den Schriftsteller Max Czollek einen „Faschings- und Meinungsjuden“ nannte,¹⁵ half mir der Humor eines Ignatz Bubis. Er hatte 1999 mit seinem besten jüdischen Witz auf den Ausdruck „Halbjude“ reagiert: „Ich stelle dann die bescheidene Frage, welcher Teil von ihnen Jude sei, die untere oder die obere Hälfte oder ob es bei ihnen senkrecht gehe.“¹⁶ Kann man sich vom „verkrampten Versuch, auf der richtigen Seite zu sein“, wie das Meron Mendel nach dem Documenta-Debakel auf einer Tagung in Frankfurt am Main nannte, besser verabschieden, wenn man, wie Czollek, schon gespalten, oder mehrschichtig ist? Denn Vaterjüdin, das bin ich nämlich auch; und dann ausgerechnet noch mit Nazihintergrund, diesmal mütterlicherseits. Sollte das nicht für die uns heute beschäftigenden Fragen als „unschlagbar“ gelten, etwa wie bei Imre Kertész in *Kaddish für ein nichtgeborenes Kind*, als bei einer Versammlung von Überlebenden einer von ihnen dem Erzähler zuvorkommt, indem er „im bescheidenen, aber selbstsicheren Tonfall des Siegers“ den Namen „Auschwitz“ fallen lässt?¹⁷

Wenn eine Wissenschaftlerin oder ein Wissenschaftler den Einfluss ihrer oder seiner Herkunft auf die Wahl der Gegenstände, Methoden und darüber hinaus der Stellungnahmen nicht leugnet, dann besteht der Versuch, sich nicht zu verkrampfen darin, die eigene Identität, also die Frage von welcher Position aus man spricht, zum Gegenstand der Reflexion zu machen. Diese Klärung kann die eigene Situiertheit in eine heuristische Waffe verwandeln. Dabei geht es jedoch nicht um die Herstellung eindeutiger Positionierungen. Die Herausforderung besteht vielmehr darin, die eigene Stimme zu pluralisieren und sich in die Lage zu versetzen, multiperspektivisch zu denken. Ein Konzept, das mir in letzter Zeit sehr nützlich erschien, um dies zu erreichen, ist Michael Rothbergs Idee des „implicated subject“.¹⁸

Mit diesem Begriff verhält es sich wie mit dem des multidirektionalen Erinnerns: Sein Verdienst besteht darin, ein eigentlich selbstverständliches Phänomen klar zu benennen und zu beschreiben. Er verweist auf komplexe biographische Positionierungen und Verstrickungen, die sich aus unseren familiären, nationalen und allgemeinen kollektiven Erfahrungen ergeben. Er lädt dazu ein, diese zu erkunden und aufzudecken. Dabei betont Rothberg auch das heuristische Potential der Verstrickung. Sie erzeugt Sensibilitäten, die unser Reflexionsvermögen schärfen können.

In Rothbergs Werk hat dieser Begriff vor allem die Funktion, der diskursiven Dichotomie von „Tätern“ und „Opfern“ zu entkommen. Doch eignet er sich auch dazu, die gleichzeitige Präsenz unterschiedlicher Gewaltgeschichten in der biographischen Erfahrung zu thematisieren. Deshalb schlage ich für jene Subjektposition, in der multidirektionales Erinnern (familien-)biographisch angelegt ist, den Begriff des *multi-implicated subject* vor. Damit ist nicht nur eine biographische oder politische, sondern auch eine epistemische Position angesprochen, die den ethischen und politischen Konsequenzen von Gewalterfahrungen gerecht zu werden versucht. Deren Relevanz besteht darin, Verbindungen zwischen historischen Phänomenen und Erfahrungen präsent zu halten, die durch politische Diskurse getrennt werden. Da Erinnerungskulturen bis heute vor allem im Horizont nationaler Geschichte und nationalstaatlicher Politik verortet sind, fällt die epistemische Position des *multi-implicated subject* auch mit einer diskursiv marginalisierten politischen Position zusammen.

Am Beispiel der eigenen Position ginge es etwa so: Ich fühle mich gefangen als Person mit einer deutschen Mutter mit sogenanntem Nazihintergrund und einem polnisch-jüdischen Vater, und kann mich mit Positionen, die in meinem Namen vertreten werden, nicht identifizieren. Als Frau polnisch-jüdischer Herkunft und als Holocaustforscherin blicke ich mit Sorge auf eine polnische Regierung, welche die Erinnerung an den Holocaust instrumentalisiert und seine Geschichte manipuliert, und dabei das alte antisemitische Motiv des Bevölkerungsaustauschs auf Einwanderer aus den Ländern des Südens bezieht. Als französische Bürgerin ist mir, als würde ich ersticken, wenn der Staat, in dem ich immer noch wähle, die von ihm getriebenen verbrecherischen Politiken durch symbolpolitische Maßnahmen wiedergutzumachen meint. Als Europäerin empfinde ich nur Verzweiflung und Ohnmacht, wenn in meinem Namen eine verbrecherische Migrationspolitik betrieben wird. Als Bewohnerin einer privilegierten, westlichen Demokratie verabscheue ich die immer perverser organisierte Ausbeutung des globalen Südens und der ärmeren Schichten in unseren eigenen Gesellschaften.

So lässt mich meine eigene multidirektionale Verstricktheit hellhörig werden, wenn innerhalb der Wissenschaft die Einzigartigkeit des Holocaust in Reaktion auf Michael Rothbergs Buch „Multidirektionale Erinnerung“, das grundsätzlich wohlwollend auf Möglichkeiten des Dialogs blickt, besonders offensiv postuliert wird. Unbestreitbar ist, dass aus vielen verschiedenen Gründen vor allem die Shoah eine Reihe von Merkmalen der Singularität vereint, die sie tatsächlich zu einem „Zivilisationsbruch“ (Dan Diner) machen. Unbestreitbar auch, dass der Bruch des Holocaust für die westliche Zivilisation das vielleicht „größte Ereignis seit dem Kreuz“ geworden ist.¹⁹ Dennoch fallen mir mehrere

Merkmale der Einzigartigkeit eines jeden Völkermords ein. Jeder weist eine Form von Einzigartigkeit auf und zugleich verschiedene Merkmale, die allen Völkermorden und, darüber hinaus, allen Verbrechen gegen die Menschheit gemeinsam sind.

Wenn etwa mit dem „totalen“ Charakter der Vernichtung der Juden argumentiert wird, denke ich an die Besonderheit der jungtürkischen, Parmehutu- oder großserbischen Ideologien und Praktiken zur Kolonisierung der sogenannten armenischen, tutsi- oder bosnisch-muslimischen „Rassen“ durch die systematische Entführung und Zwangsislamisierung (im Falle der armenischen Frauen und Kinder), der Vergewaltigungslager (im Falle der bosnisch-muslimischen Frauen) und der spezifischen Formen der sexuellen Gewalt (u.a. sexuelle Folter von tutsi und armenischen Frauen und das systematische Aufschneiden der Bäuche von Schwangeren). Wenn von der Einzigartigkeit des industriellen Mordens die Rede ist, denke ich an die Gemeinsamkeiten zwischen dem Völkermord an den Tutsi mit Macheten und leichten Waffen und den Massenerschießungen durch Einsatzgruppen und Wehrmacht, sowie zwischen den Gewaltformen unter Nachbarn in Ruanda und während der Shoah in einigen osteuropäischen Ländern wie Polen, der Ukraine, Rumänien, Litauen und Belarus. Ich denke auch an die auf Shark Island gefangenen Ovaherero-Frauen, die gezwungen wurden, die Schädel ihrer Brüder, Väter, Söhne und Ehemänner zu präparieren, damit sie in die Institute und Museen für vergleichende Anatomie in Deutschland geschickt werden konnten – ein neben den jüdischen Sonderkommandos wahrscheinlich einzigartiger Fall, in dem die Opfer auf diese Weise gezwungen wurden, sich an der Zerstörung und Schändung der Körper ihrer Angehörigen zu beteiligen.

Schließlich denke ich daran, dass nie an die Gemeinsamkeiten zwischen der anti-hamitischen Ideologie der *Hutu-Power* und der antisemitischen Ideologie erinnert wird, wobei erstere im Lichte ihrer deutschen Ursprünge analysiert werden muss. Denn es war der deutsche Forscher jüdischer Herkunft Richard Kandt, der in den Tutsi die Nachkommen Hams, laut alttestamentarischer Überlieferung der zweite Sohn Noahs, sah. Nicht nur die Erinnerung der Opfer funktioniert „multidirektional“; die Ideologien und Gewaltformen auf Seiten der Täter ebenso. Das erklärt, warum Juristen, angefangen bei Raphael Lemkin, sich auf die Geschichte und die Erinnerung an vergangene Verbrechen wie die antisemitischen Pogrome im russischen Zarenreich und in der Ukraine oder den armenischen Genozid stützten, um die Konzepte des Genozids und des Verbrechens gegen die Menschheit überhaupt auszuarbeiten.

Aber meine eigene multidirektionale Verstricktheit lässt mich vor allem dann hellhörig

werden, wenn eine Art Nationalisierung der Erinnerung postuliert wird, bei der jedes nationale Kollektiv sein großes „historisches Trauma“ zu bewältigen und zu erinnern hätte: In Frankreich der Algerienkrieg, in Deutschland die Shoah. Als ehemalige koloniale Großmacht, die in Afrika wirtschaftspolitische Beziehungen neokolonialer Art unterhält, aber auch als Staat, der aktiv an der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik mitgewirkt hat, weist Frankreich eine reiche Auswahl an historischen Traumata auf. Und sein politisches Handeln steht eben auch in einer Art nationaler Tradition der Verwicklung des Staatsapparats in Verbrechen gegen die Menschlichkeit und Kriegsverbrechen. Angesichts dessen wurden in Frankreich bereits in den 1990er-Jahren Debatten über die „Konkurrenz der Erinnerungen“ und die Einzigartigkeit der Shoah geführt. Im Jahr 1995 bekannte sich Jacques Chirac zum ersten Mal zur Verantwortung Frankreichs für die Deportation der Juden aus Frankreich während des NS. Ein Jahr zuvor hatte der Völkermord an den Tutsi in Ruanda vorgeführt, dass nicht nur Genozide keinesfalls der Vergangenheit angehörten, sondern auch die Verwicklung des französischen Staatsapparats mit einem kriminellen Regime.²⁰ Ein *multi-implicated subject* zu sein, bedeutete, sich zu weigern, als politisches Subjekt, in diesem Fall als französischer Bürger, hinter dem sozialen oder gemeinschaftlichen Subjekt zurückzutreten. Es bedeutete also, den französischen Staat für seine Implikation in Ruanda und im weiteren Sinne für die Kontinuitäten des neokolonialen Ausbeutungssystems der „Françafrique“ zur Rechenschaft zu ziehen.

Es ging nicht darum, die Kluft zu vergrößern oder hypothetische „Konkurrenzen“ zwischen verschiedenen „Gedächtnissen“ – dem der Shoah, des armenischen Genozids, des Algerienkriegs, der Sklaverei, des Gulags oder des Völkermords an den Tutsi in Ruanda oder an den Muslimen in Bosnien – zu schüren, sondern vielmehr darum, sich auf ein bereits institutionalisiertes Gedächtnis (das der Shoah) zu stützen und dessen kritisches Potenzial zu nutzen, um die vergangenen und gegenwärtigen Verbrechen anzuprangern, die oft durch eine staatliche Politik der Leugnung in Vergessenheit gedrängt wurden. Zahlreiche Intellektuelle forderten eine Weiterentwicklung der „Erinnerungspflicht“, die inzwischen zu einer „zivilen Religion“ geworden und ihres politischen Sinns beraubt worden war. Sie forderten „Erinnerungsarbeit“ sowie ein transversales, komparatistisches und interdisziplinäres Denken über die verschiedenen Formen politischer Gewalt. Die Formen der Institutionalisierung und Verrechtlichung der Erinnerung an andere Verbrechen gegen die Menschlichkeit sind das Ergebnis dieses intellektuellen und politischen Kampfes.

Doch heute, bald dreißig Jahre nach dem Völkermord an den Tutsi, deutet alles darauf hin, dass diese Formen der Erinnerung eine Leitplanke sind, die kaum, noch in der Lage ist,

einen immer unverblümteren rassistischen und islamophoben Diskurs einzudämmen. Bereits 2013 analysierte Enzo Traverso die Auswirkungen einer „konservativen Wende“ bei einigen kritischen jüdischen Intellektuellen,²¹ wofür der Philosoph Alain Finkielkraut sicherlich eines der eindrucksvollsten Beispiele darstellt. Der Autor des Essays „Der eingebildete Jude“, in dem Finkielkraut über das symbolische Kapital des jüdischen Opferstatus nachdachte, wurde zu einem sich radikalierenden rechten Vordenker, der 2017 Renaud Camus auf France Culture zum Debattieren einlud und unermüdlich die Gefahr eines zivilisatorischen Zusammenbruchs in Folge von Islamisierung, politischem Feminismus und postkolonialem Denken beschwört. Noch erschreckender in dieser Hinsicht erscheint nicht nur die jüngste Würdigung des Ehepaars Klarsfeld von einem Bürgermeister des Rassemblement National von Marine Le Pen, sondern vor allem die Tatsache, dass die Klarsfelds diese Würdigung – das heißt, die Instrumentalisierung der Erinnerung an die Shoah – annahmen.

Der besorgniserregende intellektuelle sowie politische Schiffbruch, der in Frankreich zu beobachten ist, sollte die Deutschen alarmieren, zumal es sich um eine den westlichen Demokratien gemeinsame Entwicklung handelt, die sich seit der Kriegserklärung des Westens an den islamistischen Terrorismus beschleunigt hat. Wenn im Reden über den „großen Austausch“ das antisemitische Repertoire zur Darstellung von Muslimen herangezogen wird, sollte uns diese Übertragung des Objekts beunruhigen. Aber der demokratische Westen scheint seine moralischen Tugenden allein an der Erinnerung an die Shoah zu messen. Der Antisemitismus, der in diesem Kontext mit dem Antizionismus gleichgesetzt wird, steht im Zentrum der neuen Kategorien „Islamofaschismus“ oder „Islamogauchisme“, die bis in die höchsten Institutionen des französischen Staates als die derzeit größte Gefährdung der Demokratie dargestellt werden. Dies belegt die wahnwitzige Geschichte von Emmanuel Macrons Ministerin für Forschung und Bildung, die 2021 ihre Absicht verkündete, den CNRS, eine vom Staat gegründete Forschungseinrichtung, mit der Untersuchung von „Radikalisierungen“, „postkolonialen Theorien“, „Intersektionalität“ und des „Islamogauchisme“ zu beauftragen.

Wenn wir heute verstehen wollen, was Aktivist:innen im globalen Süden dazu veranlasst hat, ein antisemitisches Motiv zu verwenden, ohne dass wir darin zwangsläufig die Manifestation eines unveränderlichen Antisemitismus sehen, bedeutet dies nicht, ihre Geste zu rechtfertigen. Es bedeutet vielmehr, zu versuchen, eine Bildersprache zu verstehen, die ebenfalls durch Übertragung und Kontamination von Objekten und Signifikanten funktioniert. Denn Antisemitismus ist ein Repertoire an Stereotypen, Bildern, Vorstellungen, Stigmatisierungen und Reflexen. Als diskursive und repräsentative Praxis ist

er alles andere als eine homogene, universelle und zeitlose Kategorie. So wird er unter dem Pinsel eines Mitglieds eines indonesischen Kollektivs zur grinsenden Frucht einer Entwicklung, in der die Juden, die einst als Figur der internen Andersartigkeit des Westens ausgeschlossen waren, durch die Gründung ihres u.a. von den USA unterstützten Nationalstaats als Symbol des kapitalistischen und imperialistischen Westens schlechthin gelesen werden.

Als ich erfuhr, dass ein Charlie-Hebdo-Sticker – war es ein Mullah mit einer Bombe statt des schwarzen Turbans oder das entblößte Hinterteil Mohammeds? – in einem der Räume der documenta fifteen an die Wand geklebt worden war, offenbar von einem Ausstellungsbesucher, dachte ich, nun hat sich der Kreis geschlossen. Auf die von Kertész gestellte Frage – kann der Holocaust Werte schaffen? – antwortete nicht nur der Politiker, sondern auch der kulturell interessierte Bürger sehr deutlich: *We are proud of being Charlie*. Während im Namen der Meinungsfreiheit Charlie Hebdo Frauen in Burka, die am Kindergeldschalter Schlange stehen, dem Volkszorn anbietet, ist in der Zivilreligion des Gedenkens die antisemitische Darstellung wahrhaft zum Sakrileg geworden.²²

So lehnten im Namen des Anti-Antisemitismus deutsche Bürger, Politiker und die meisten herbeigerufenen Expert:innen stolz ab, die Last der Rezeption der documenta fifteen zu tragen – eine Last, die zugegebenermaßen besonders schwer wiegt, wenn man die Figur des „kapitalistischen Juden“ von Taring Padi sieht. Sie zogen es vor, den Vorhang vor dem Zerrspiegel, den ihnen die „Anderen“ vorhielten, fallen zu lassen.

Endnoten

1. Imre Kertész, „Der Holocaust als Kultur“¹⁹⁹², in: ders., Eine Gedankenlänge Stille, während das Erschießungskommando neu lädt, übers. von György Buda, Christian Polzin, Kristin Schwamm, Christina Viragh, Reinbek bei Hamburg 1999, S. 54-69, hier S. 68.
2. Siehe die nützliche Dokumentation einiger dieser Debatten auf der Webseite newfascismsyllabus.com.
3. Eva Menasse ist meines Wissens die erste, die auf die vom Kasseler Bündnis gegen Antisemitismus initiierte und von den meisten großen Medien aufgegriffene Desinformationskampagne und die schwerwiegenden rassistischen Angriffe auf die nach Kassel eingeladenen Künstler reagiert hat, und zwar in einem Text für *Die Zeit* vom 26.01.2022 (https://nirit.de/wp-content/uploads/2022/01/Eva-Menasse_Antisemitismus-Debatte.pdf), den sie später auch in Rückblick auf die Documenta-Debatte überarbeitet hat in Susan Neiman / Michael Wildt (Hrsg.), *Historiker streiten. Gewalt und Holocaust – Die Debatte*, Berlin 2022, S. 19-29.
4. Imre Kertész, „Wem gehört Auschwitz?“¹⁹⁹⁸, in: ders., Eine Gedankenlänge Stille, während das Erschießungskommando neu lädt, S. 145-154, hier: S. 147.
5. Ebd., S. 147-148.
6. Ich denke hier an die Kontroverse um Wajdi Mouawads Stück „Vögel“, das vom Metropoltheater München im Herbst 2022 aufgrund von Antisemitismus-Vorwürfen vom Spielplan gestrichen wurde.
7. www.netzwerk-wissenschaftsfreiheit.de/debatten-unerwuenscht-das-beispiel-der-documenta-15/
8. https://www.static.tu.berlin/fileadmin/www/10002032/Veranstaltungen/Forschungskolloquium_Downloadliste/Programm_ZfA_Foko_WiSe_2022-23.pdf und hfbk-hamburg.de/de/stories/symposium-kontroverse-documenta-fifteen/
9. Siehe die Ankündigung auf der Webseite des Konzerns, die sich wie ein schlechter Scherz liest: www.volkswagenag.com/de/news/2021/10/volkswagen-and-documenta-

[fifteen--fostering-sustainability.html](#).

10. www.juedische-allgemeine.de/kultur/gekaperte-erinnerung/
11. Seltsamerweise sind die beiden Texte – der Protestbrief der Künstler:innen und der Co-Kuratorin sowie die Antwort darauf, mit Attias Erklärung – bereits ein paar Monate danach nicht mehr im Netz zu finden.
12. www.antisemitismusbeauftragter.de/SharedDocs/interviews/Webs/BAS/DE/2021/BZ_Haustein_BDS.html
13. Fabian Wolff, „Nur in Deutschland“, in: *Die Zeit* vom 2.5.2021; online unter: https://www.zeit.de/kultur/2021-04/judentum-antisemitismus-deutschland-israel-bds-fabian-wolff-essay?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com.
14. Horst Bredekamp, „Fanatiker der Reinheit“, in: *FAZ* vom 8.3.2021. Eine wohlfeile Antwort auf diesen Text hat Matthew Vollgraff veröffentlicht: boasblogs.org/dcntr/a-response-to-horst-bredekamp/.
15. www.zeit.de/2021/33/max-czollek-judentum-linke-kommunismus-intellektueller-juedischsein
16. Ignatz Bubis, „Der Rassismus kennt keine Unterschiede“, in: Kai Hafez, Udo Steinbach (Hrsg.), *Juden und Muslime in Deutschland. Minderheitendialog als Zukunftsaufgabe*, Hamburg 1999, S. 11-15.
17. Imre Kertész, *Kaddish für ein nichtgeborenes Kind*, übers. von György Buda und Kristin Schwamm, Berlin 1992, S. 46.
18. Michael Rothberg, *The implicated subject. Beyond victims and perpetrators*, Stanford 2019.
19. Imre Kertész, „Der Holocaust als Kultur“, S. 63.
20. Siehe Raphaël Doridant / François Graner, *L'Etat français et le génocide des Tutsi au Rwanda*, Marseille 2020.

21. laika-verlag.de/programm/laika-theorie/das-ende-der-juedischen-moderne/
22. Am Tag nach den Anschlägen auf die Redaktion von Charlie Hebdo hatten hierzulande einige versucht, eine kulturgeschichtlich informierte Perspektive auf die Geschichte der Karikatur zwischen blasphemischer Praxis und Meinungsfreiheit im Kontext der westlichen Geschichte der Säkularisierung vorzuschlagen: <https://www.zfl-berlin.org/event/nachdenken-ueber-karikaturen.html>. Um sich ein Bild von der rassistischen und islamophoben Entgleisung zu machen, die die Zeitung Charlie Hebdo seit Anfang der 2000er-Jahre kennzeichnete, ist der Artikel eines ehemaligen Charlie-Hebdo-Journalisten, Olivier Cyran, sehr lesenswert: www.article11.info

Aurélia Kalisky

Die Literaturwissenschaftlerin Aurélia Kalisky arbeitet am Centre Marc Bloch in Berlin an einem Buch über “survivor scholars” und frühe Holocaustforschung: „Comment écrire notre histoire? Les écrits des savants survivants juifs au lendemain de la Shoah”.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Jens Bisky.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/charlie-im-lumbung-haus.html>