

Michael Rothberg
Multidirektionale Erinnerung

Schriftenreihe Band 10745

Michael Rothberg

Multidirektionale Erinnerung

Holocaustgedenken im Zeitalter
der Dekolonisierung

Aus dem Englischen von Max Henninger

Michael Rothberg ist Professor für Englisch und Vergleichende Literaturwissenschaft und Inhaber des Samuel-Goetz-Lehrstuhls für Holocaust-Studien an der University of California, Los Angeles (UCLA).

Die Übersetzung wurde ermöglicht mit freundlicher Unterstützung von:
1939 Society Samuel Goetz Chair in Holocaust-Studies at UCLA, Rosa-Luxemburg-Stiftung, Goethe-Institut, Zentrum für Antisemitismusforschung der TU Berlin, Stiftung Zeitlehren.

Erstausgabe: Michael Rothberg, *Multidirectional Memory
Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*
Stanford University Press 2009

Diese Veröffentlichung stellt keine Meinungsäußerung der Bundeszentrale für politische Bildung dar. Für die inhaltlichen Aussagen trägt der Autor die Verantwortung. Beachten Sie bitte auch unser weiteres Print- sowie unser Online- und Veranstaltungsangebot. Dort finden sich weiterführende, ergänzende wie kontroverse Standpunkte zum Thema dieser Publikation.

Bonn 2021
Sonderausgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung
Adenauerallee 86, 53113 Bonn
© 2021 Metropol Verlag
Umschlaggestaltung: Michael Rechl, Kassel
Umschlagfoto: © akg-images / Israel Talby
Druck: buchdruckerei.de, Berlin
ISBN 978-3-7425-0745-7
www.bpb.de

Inhalt

- 7 Zur Einführung: Interview mit Michael Rothberg
von Felix Axster und Jana König
- 25 1. Einleitung: Die Theorie multidirektionaler Erinnerung
in einem transnationalen Zeitalter
- Teil I: Bumerang-Effekte: Nacktes Leben, Trauma und die koloniale Wende
in der Holocaustforschung**
- 59 2. An den Grenzen des Eurozentrismus: Hannah Arendts
Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft
- 97 3. »Un choc en retour«: Aimé Césaires Diskurse über Kolonialismus
und Genozid
- Teil II: Migrationen der Erinnerung: Ruinen, Ghettos, Diasporen**
- 143 4. W.E.B. Du Bois in Warschau: Holocaustgedenken und die *color line*
- 169 5. Anachronistische Ästhetik: André Schwarz-Bart und Caryl Phillips
über die Ruinen der Erinnerung
- Teil III: Wahrheit, Folter, Zeugnis: Holocaustgedenken während des Algerienkriegs**
- 211 6. Das Werk der Zeugenschaft im Zeitalter der Dekolonisierung:
Chronik eines Sommers und das Auftauchen der Holocaust-Überlebenden
- 237 7. Die gegenöffentliche Zeugin: Charlotte Delbos *Les belles lettres*
- Teil IV: Der 17. Oktober 1961: Ein Ort des Holocaustgedenkens?**
- 267 8. Eine Geschichte dreier Ghettos: Race, Gender und »Universalität«
nach dem 17. Oktober 1961
- 309 9. Versteckte Kinder: Die Ethik multigenerationeller Erinnerung
nach 1961
- 353 Epilog: Multidirektionale Erinnerung in einem Zeitalter der Besatzungen
- 359 Dank
- 361 Felix Axster • Jana König
Nachwort: Multidirektionalität in Deutschland
- 381 Literatur
- 399 Personenregister

Zur Einführung: Interview mit Michael Rothberg

von Felix Axster • Jana König

Michael Rothberg, als Literaturwissenschaftler und Holocaustforscher beschäftigen Sie sich intensiv mit Fragen der Erinnerung, die Sie als Auseinandersetzung mit Gerechtigkeit verstehen. Können Sie kurz die Genese Ihrer erinnerungspolitischen Sozialisation skizzieren? Welche Debatten waren wichtig für Sie? Gab es bestimmte Zäsuren oder Wendepunkte?

Ich würde sagen, meine intellektuelle Entwicklung wurde durch eine Menge Zufälle und durch einige sehr klare soziale und biografische Fakten gekennzeichnet. Ich bin in einer, wie ich es beschreiben möchte, ziemlich »typischen« jüdisch-amerikanischen Familie aufgewachsen – Mittelklasse, meist säkular, politisch liberal. Sowohl die Familie meiner Mutter als auch die meines Vaters sind Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts, Jahrzehnte vor dem Holocaust, aus Osteuropa an die Ostküste der Vereinigten Staaten migriert. Die Familie meines Vaters war etwas religiöser; einige Verwandte auf mütterlicher Seite waren Kommunisten oder Sozialistinnen. Ich würde nicht sagen, dass ich mit einem intensiven Bewusstsein vom Holocaust aufgewachsen bin, aber sicherlich war er mir durch Kinderbücher und vielleicht durch ein paar Unterrichtsstunden in der hebräischen Nachmittagschule peripher gewahr.

Obwohl meine Familie nur wenige direkte Verbindungen zu Israel hatte, wurde ich definitiv dazu erzogen, Israel unkritisch zu unterstützen und seine »arabischen Nachbarn« zu fürchten. Ich glaube nicht, dass „palästinensisch“ ein Wort war, das ich je gehört habe, als ich in den 1970er und frühen 1980er Jahren aufwuchs. Ich habe wissentlich keine Palästinenser getroffen, bis ich in meinen frühen Zwanzigern während der ersten Intifada auf die Hochschule kam. Diese Begegnungen hatten gewaltigen Einfluss auf mein Denken über die Welt, denn sie zeigten mir, wie sehr ich mit einer sehr einseitigen – und, ehrlich gesagt, vorurteilsbehafteten – Weltsicht aufgewachsen war.

Mein Interesse am Holocaust entstand etwa zur gleichen Zeit, als ich begann, mich mit der Politik Israels und Palästinas auseinanderzusetzen. Im ersten Semester meines Graduiertenkollegs an der Duke University belegte ich einen Kurs über »Krieg und Erinnerung«, der von Alice Kaplan und Linda Orr, zwei französischen Kulturwissenschaftlerinnen, geleitet wurde. Wir diskutierten über die Paul-de-Man-Affäre und den »Historikerstreit« – beide hatten erst kurz zuvor stattgefunden –, sahen Claude Lanzmanns *Shoah* und lasen Texte wie Christa Wolfs *Kindheitsmuster* und Art Spiegelmans *Maus*, die ebenfalls gerade erst erschienen waren.

Ich setzte ein paar Jahre mit der Uni aus und zog nach New York City, wo ich erst in einer Suppenküche und dann für einen wissenschaftlichen Verlag gearbeitet habe. Während dieser Zeit begann ich, Bücher wie Primo Levis *Die Untergegangenen und*

die Geretteten, Gita Serenys *Am Abgrund* und Christopher Brownings *Ganz normale Männer* zu lesen. An dem Punkt war ich wirklich süchtig danach: Der Völkermord der Nazis schien so viel von der Selbstverständlichkeiten meiner Ausbildung als Literaturtheoretiker infrage zu stellen, insbesondere die poststrukturalistischen und marxistischen Theorien, die mich als Student begeistert hatten und die mir nach wie vor wichtig sind.

Als ich an die City University of New York zurückkehrte, begann ich, die Ereignisse des Holocaust als eine intellektuelle und ethische Herausforderung zu sehen, die nach Engagement rief. Ich hatte das Glück, mit Nancy K. Miller zusammenzuarbeiten, die zwar keine Holocaustforscherin, aber Expertin für Autobiografien und Memoiren war und die mir half, über Zeugnis und Erinnerung nachzudenken (und die mich zwang, einen Teil des theoretischen Jargons, den ich über die Jahre angesammelt hatte, abzulegen!)

Als ich Mitte und Ende der 1990er-Jahre an meiner Dissertation und meinem ersten Buch *Traumatic Realism* arbeitete, wurde mir klar, dass ein scheinbar sehr persönliches Interesse am Holocaust Teil eines viel größeren Phänomens war: Es war die Zeit nach dem Kalten Krieg, in der der Holocaust »amerikanisiert« und »globalisiert« wurde. In meinem Buch schrieb ich über das Jahr 1993 – das Jahr, das eine amerikanische Nachrichtensendung »Das Jahr des Holocaust« genannt hatte, weil da das Holocaust-Memorial-Museum der Vereinigten Staaten eröffnet wurde, der Film *Schindlers Liste* erschien, der Völkermord in Jugoslawien begann und neonazistische Aktivitäten in Europa stark zunahmen – im folgenden Jahr kam der ebenso beunruhigende Genozid in Ruanda dazu. Das war ein Moment – ähnlich wie heute –, in dem das Echo der Vergangenheit sehr stark war und in dem der Holocaust oft für sehr zweifelhafte Zwecke vereinnahmt wurde. Man hatte den Eindruck, dass die amerikanischen Juden ihre Identität zugleich auf einer Besessenheit vom Holocaust und einer Loyalität zu Israel aufbauten, dessen Besatzungsregime durch die Intifada dramatisch infrage gestellt wurde. Philip Roth untersucht in seinem Roman *Operation Shylock*, der ebenfalls 1993 erschien und über den ich in *Traumatic Realism* schrieb, sehr provokativ und produktiv diese Triangulation von Israel, Holocaust und jüdisch-amerikanischer Identität. Ich verstand meine damalige Arbeit als Versuch, in diese Triangulation einzugreifen, indem ich einige Glaubensdogmen rund um den Holocaust infrage stellte, die ihn für eine rührselige Popkultur ausbeutbar machten und zugleich als Schutzwall gegen eine Kritik der israelischen Politik dienten – eine Politik, die ich zunehmend als unrechtmäßige Besatzung und Enteignung der Palästinenser sah.

Ab wann hat das Modell der multidirektionalen Erinnerung in Ihrem Denken Konturen angenommen?

Während ich mich mit all diesem Material zum Holocaust befasste, entwickelte ich parallel ein Interesse an Literatur und Kultur der Afroamerikaner und der Schwarzen

Diaspora sowie an postkolonialer Theorie, die in den USA etwa zeitgleich prominent wurde. Ursprünglich betrachtete ich dies als getrennt voneinander, aber dann erschien 1993 ein weiteres Buch, das mein Denken wesentlich beeinflusste: Paul Gilroys *The Black Atlantic*. Gilroys hauptsächliches Ziel war es, die Auseinandersetzung mit Schwarzen Kulturen nicht aus einer national geprägten Perspektive zu führen, sondern in einen diasporischen Kontext zu stellen – und den Schlüsselmoment der Moderne für Schwarze und alle anderen in der »Middle Passage« (der Passage über den Atlantik von West-Afrika zu den Westindischen Inseln oder nach Amerika – der Route des früheren Sklavenhandels) zu verorten. Im letzten Kapitel des Buches erörtert Gilroy anhand von Toni Morrison und Primo Levi, wie die Sklaverei und der Holocaust, wie ich es nennen würde, »multidirektional«, also nicht konkurrierend, zusammengebracht werden können. Gemeinsam mit Kolleginnen und Kollegen der Universität gab ich 1994 eine Sonderausgabe unserer kulturwissenschaftlichen Zeitschrift *Found Object* zu Gilroys Arbeit heraus, die wir »Across the Black Atlantic« nannten. Damit waren wir wirklich weit vorne, denn dieses Buch wurde zu einem der einflussreichsten (und zum Teil umstrittensten) akademischen Werke des Jahrzehnts. Für mich persönlich war es der Versuch, zwei Bereiche auf plausible Weise zusammenzuführen, die meist getrennt voneinander behandelt werden. Es zeigt ein Modell, wie man das bewerkstelligen kann, ohne die Unterschiede zu verwischen oder die Opfer und ihre Nachkommen gegeneinander auszuspielen.

Ich bezog mich also in *Traumatic Realism* auf *Black Atlantic* und analysierte im Schlussteil zudem *Drei Tage und eine Frage* – einen kurzen Text der linken jüdisch-amerikanischen Schriftstellerin Grace Paley, in dem sie den Holocaust, die Besetzung Palästinas, die AIDS-Epidemie und die Notlage der haitianischen Flüchtlinge einander gegenüberstellt. Im Rückblick scheint mir klar, dass Gilroys und Paleys sorgfältige, ethisch anspruchsvolle vergleichende Perspektiven der Ursprung von *Multidirektionaler Erinnerung* waren, aber damals wusste ich das noch nicht.

Inspiziert von Gilroy begann ich, über ein Buchprojekt nachzudenken, das die »schwarz-jüdische Frage« – so hieß es damals in den USA – aus einem eher transnationalen Blickwinkel betrachten sollte. Ich stieß auf *The Negro and the Warsaw Ghetto*, einen kurzen Text des afroamerikanischen Intellektuellen und Aktivisten W. E. B. Du Bois. Sein Text aus dem Jahr 1952, der, wie ich bald herausfand, in einer jüdisch-kommunistischen Zeitschrift veröffentlicht worden war, erzählt von Du Bois' Besuch der Ruinen des Warschauer Ghettos im Jahr 1949 und beschreibt, wie der Anblick absoluter Zerstörung sein Denken über *race* veränderte. Du Bois erkannte sowohl die präzedenzlose Radikalität des Holocaust als auch seine Verbindungen zu der ganz anderen Form von Rassismus, die er als Schwarzer Amerikaner erlebt hatte. Du Bois' Fähigkeit, Unterschiede und Ähnlichkeiten zugleich wahrzunehmen, war die konzeptionelle Inspiration für meinen Ansatz der multidirektionalen Erinnerung, auch wenn ich diesen Begriff zu der Zeit noch nicht geprägt hatte.

Außer der Auseinandersetzung mit Du Bois war ein Schlüsselmoment der Entstehung von *Multidirektionaler Erinnerung* meine Entdeckung des überdeterminierten

Kontextes des algerischen Unabhängigkeitskrieges und insbesondere, wie er sich bei den französischen Intellektuellen in den späten 1950er- und frühen 1960er-Jahren umgesetzt hat. Diese Entdeckung war wirklich zufällig. Ich hörte einen Vortrag des afrikanischen Filmwissenschaftlers Manthia Diawara, in dem er seinen Film *Rouch in Reverse* vorstellte – einen »anti-ethnografischen« Film über den Ethnografen und Filmemacher Jean Rouch. In seinem Vortrag beschrieb Diawara eine Stelle in *Rouch in Reverse* und eine andere Szene im Cinéma-Vérité-Film *Chronique d'un été (Chronik eines Sommers)* von Edgar Morin und Jean Rouch aus dem Jahr 1961, in der eine Begegnung zwischen einem Holocaust-Überlebenden und einigen afrikanischen Studenten in Paris gezeigt wird. Ich rannte sofort in die Bibliothek und besorgte mir eine Kopie des Films. Ich schaute mir ihn am nächsten Tag mit einigen Freunden an, und er beeindruckte mich enorm. Es gab nicht nur die sehr unangenehme und verstörende Szene, die Diawara beschrieben hatte, es folgte auch ein Zeugnis der Überlebenden Marceline Lorian, die erzählte, dass sie mit ihrem Vater nach Auschwitz deportiert wurde und allein nach Frankreich zurückkehrte. Rouch und Morin filmten Marceline, wie sie durch die Straßen der Stadt lief, vorbei an der Place de la Concorde und in den alten Markt Les Halles, der so gefilmt wurde, dass er wie die Bahnhöfe aussah, die Marceline in ihrer kurzen Zeugenaussage beschreibt. *Chronique d'un été* enthält eine kurze Diskussion über die Dekolonialisierung, auch über die Ermordung Lumumbas im Kongo, und es ist der einzige französische Film dieser Zeit, der sich ausdrücklich, wenn auch indirekt, auf den Algerienkrieg bezieht.

Als ich mich mit dem Kontext des Algerienkrieges auseinandersetzte, wurde mir klar, dass verschiedene Aktivistinnen und Aktivisten sowie Intellektuelle damals einige Aspekte des Krieges als Wiederhall dessen verstanden, was unter der Nazi-Besatzung geschehen war: Folter, Lager und die Notwendigkeit, traumatische Gewalt zu bezeugen. Mit anderen Worten: Genau zu dem Zeitpunkt, als die Erinnerung an den Holocaust im öffentlichen Diskurs – vor allem durch den Eichmann-Prozess in Jerusalem – mehr Aufmerksamkeit bekam, führte die Dekolonialisierung in Frankreich zu einer neuen, vergleichenden und sehr politischen Form von Erinnerung. Kurz darauf wurde mir klar, dass das Buch *Les belles lettres* von Charlotte Delbo – einer nichtjüdischen Auschwitz-Überlebenden, über die ich in *Traumatic Realism* geschrieben hatte –, das aus einer Sammlung offener Briefe aus dem Jahr 1961 besteht, in Opposition zum Algerienkrieg geschrieben wurde. An diesem Punkt wurde mir klar, dass ich etwas entdeckt hatte, was sich weitreichend darauf auswirkt, wie wir über die Erinnerung an den Holocaust und Erinnerung im Allgemeinen denken.

Sie haben eben den Historikerstreit erwähnt. Gerade in Deutschland ist die Mitte der 1980er- Jahre geführte Debatte über die Frage, ob und inwiefern der Nationalsozialismus und der Stalinismus bzw. Auschwitz und der Gulag zusammenhängen, eine wesentliche Referenz hinsichtlich des Singularitätsparadigmas. Immerhin hat Dan Diner im Kontext des Historikerstreits den Begriff des Zivilisationsbruchs geprägt, der die Einzigartigkeit des Holocaust unterstreichen und somit die Relativierungsbe-

mühungen von konservativen Historikern wie Ernst Nolte (dabei ging es auch um die Relativierung deutscher Schuld) aushebeln sollte. Der seit Mitte/Ende der 1990er-Jahre schwelende Streit über das Verhältnis zwischen Nationalsozialismus und Kolonialismus, der erst kürzlich im Rahmen der Auseinandersetzung über Achille Mbembe und die gegen ihn erhobenen Antisemitismusvorwürfe wieder aufflammte, ist immer wieder als eine Art Historikerstreit 2.0 interpretiert worden. Was halten Sie von dieser Analogie? Inwiefern ist die Angst, die Spezifika des Holocaust könnten sich in einer allgemeinen und komparativen Geschichte globaler Massengewalt auflösen, gerade im Land der Täter berechtigt? Wie verhält sich Ihr Modell der multidirektionalen Erinnerung zu ethisch problematischen oder gar illegitimen Bezugnahmen auf den Holocaust, wie wir sie momentan im Rahmen der Proteste gegen die Corona-Maßnahmen erleben? Erinnert sei an das berühmt gewordene Plakat, auf dem der deutsche Virologe Christian Drosten mit Josef Mengele, dem berüchtigten Arzt aus Auschwitz, verglichen wird?

Diese Fragen des Vergleichs und der Analogie stehen im Mittelpunkt meines Denkens, seitdem ich mit der Arbeit an *Multidirektionale Erinnerung* begonnen habe. Um sie anzugehen, müssen wir die politische Dynamik öffentlicher Erinnerung verstehen und eine nuancierte Ethik des Vergleichs entwickeln. Und natürlich braucht man ein solides empirisches Wissen über die verschiedenen Geschichten.

Ich beginne das Buch mit einem – wie ich es nenne – »negativen« Beispiel für multidirektionale Erinnerung: der Inszenierung einer Opferkonkurrenz zwischen »Schwarzer« und »jüdischer« Geschichte. Damit mache ich klar, dass der Begriff der multidirektionalen Erinnerung keine einfache Lösung für die Probleme des Vergleichs bietet. Vielmehr geht es mir mit diesem Beispiel um ein Verständnis der *Dynamik* von Erinnerung: darum, dass diese Dynamik eben nicht durch die Logik des Nullsummenspiels bestimmt ist. Öffentliche Erinnerung arbeitet vielmehr ertragreich und ist nicht einer Logik der Knappheit unterworfen. Mit anderen Worten: Der Konflikt um Erinnerung produziert mehr Erinnerungen, nicht weniger. Diesem Axiom entsprechend existieren Erinnerungen nie im Singular. Vergleich, Analogie, Aneignung und Nachhall sind unvermeidliche Bestandteile aller Artikulationen von Erinnerung – ganz sicher der öffentlichen Erinnerung, aber ich vermute, das gilt auch für persönlichere, intimere Erinnerungen.

In *Multidirektionale Erinnerung* konzentriere ich mich größtenteils auf »positive« Beispiele der Multidirektionalität. Das mache ich, weil das Verständnis der vergleichenden Erinnerungen zu der Zeit, als ich mit dem Schreiben begann, nahezu ausschließlich von dem dominiert wurde, was ich »kompetitive Erinnerung« nenne, also der Annahme, dass die Erinnerung an den Holocaust die Erinnerung und Artikulierung anderer Geschichten verhindert; oder umgekehrt, dass die Erinnerung an Sklaverei oder Kolonialismus die Erinnerung an den Holocaust auf irgendeine Weise aus der öffentlichen Sphäre auslöschen würde. Ich bin nach wie vor der Meinung, dass dies der falsche Weg ist, um Erinnerungsdynamiken zu verstehen. Ich würde auf solche Diskussionen verweisen, auf die Sie in Ihrer Frage anspielen – zum Beispiel über

die Beziehung zwischen dem Holocaust und dem Kolonialismus –, um zu belegen, dass die kollektive Aufmerksamkeit durch Kontroversen auf vielfältigere Erinnerungen gelenkt wird. Neben einer Theorie der Dynamik des Gedenkens wollte ich mit dem Buch aber auch eine Gegengeschichte der Holocausterinnerung sichtbar machen: eine Geschichte, die bis in die unmittelbare Nachkriegszeit zurückreicht und in der immer wieder unterschiedliche Erinnerungen an Gewalt im Interesse einer gruppenübergreifenden Solidarität zusammengeführt werden. Wie ich oben ausgeführt habe, war und ist es eines meiner Anliegen – inspiriert von Gilroy, Du Bois, Paley und anderen –, Beispiele für solidarische Bezüge zwischen Holocaustüberlebenden und deren Nachkommen und den Nachkommen derjenigen, die in Amerika versklavt oder von europäischen Mächten kolonisiert wurden, zu finden. Was ich an einem solch multidirektionalen Zugang schätze, ist die Möglichkeit, Erfahrungen zusammenzudenken, die sich deutlich voneinander unterscheiden und die dennoch Berührungspunkte haben – und dadurch gegenseitiges Verständnis erwecken können.

Und doch gibt es, das deutet Ihre Frage an, Schwierigkeiten, die mit solch multidirektionalen Zugängen einhergehen. Nachdem ich das Buch beendet hatte, wurde mir klar, dass ich einige dieser möglicherweise problematischen ethischen Fragen über vergleichende Erinnerungen noch nicht angemessen behandelt hatte. In *Multidirektionale Erinnerung* differenziere ich zwischen Vergleichen, die die Unterschiede zwischen den verschiedenen Geschichten nivellieren, was ich für problematisch halte, und solchen, die die Unterschiede anerkennen und bewahren, was ich im Allgemeinen für ethisch vertretbarer halte. Diese Unterscheidung ist ein wichtiger erster Schritt, aber für sich nicht ausreichend. Für ein komplexeres Verständnis der ethischen Fragen solcher Vergleiche habe ich mir den Fall vorgenommen, den ich für den schwierigsten halte: den Vergleich zwischen dem Völkermord der Nazis und der israelischen Besatzung und Enteignung von Palästinenserinnen und Palästinensern. Indem ich diesen Fall behandle – speziell die häufige Beschworung des Warschauer Ghettos in Bezug auf Gaza und die Besatzung allgemein –, gestalte ich eine neue »Landkarte« der multidirektionalen Erinnerung. In dem Aufsatz *From Gaza to Warsaw: Mapping Multidirectional Memory* (2011) – der auch in meinem neuen Buch *The Implicated Subject* (2019) enthalten ist – argumentiere ich, dass solche Erinnerungen auf zwei Achsen produktiv abgebildet werden können: einer *Vergleichsachse*, die sich von Gemeinsamkeiten bis zu Unterschieden erstreckt, und einer *Achse des politischen Affekts*, die sich von der Konkurrenz bis zu Solidarität erstreckt. Damit bleiben uns vier Quadranten, in denen wir verschiedene Formen der multidirektionalen Erinnerung lokalisieren können: eine für Konkurrenz basierend auf Unterschieden sowie auf Gleichsetzung; eine für Solidarität basierend auf Gemeinsamkeiten sowie auf Unterschieden.

Obwohl diese Bestandsaufnahme in erster Linie als Analyseinstrument gedacht ist, hilft sie uns, Einblicke in wichtige ethische und politische Unterschiede zu gewinnen. Sie hat mir zum Beispiel geholfen zu verstehen, dass das, was ich als radikal demokratische Erinnerungspolitik schätze, auf »differenzierter Solidarität« beruhen muss – ein Ansatz, den ich verfolgen muss, wenn ich z. B. als weißer Jude meine

Solidarität mit der Black-Lives-Matter-Bewegung ausdrücken möchte, ohne zu beanspruchen, irgendeine gleichwertige persönliche Viktimisierungsgeschichte zu teilen. Solidarität erfordert keine Identifikationen, die die realen materiellen Unterschiede der Standorte und Erfahrungen auslöschen.

Diese Karte ist zwar recht schematisch, aber ich denke, dass sie uns hilft, einige der in Rede stehenden Kontroversen zu verstehen. Zum Beispiel steht im Zentrum meines Textes *From Gaza to Warsaw* ein Fotoessay, der ganz ähnlich funktioniert wie das erwähnte Corona-Plakat. Nach der israelischen Bombardierung des Gaza-Streifens im Dezember 2008 und Januar 2009 zirkulierte im Internet ein Fotoessay, der bekannte Bilder des Holocaust zeigt und sie Fotografien gegenüberstellt, die die israelische Besatzung zeigen. Ich war zwar empört über die Zerstörung und den Verlust von Menschenleben im Gaza-Streifen, aber es gab zwei Dinge, die mich an diesem Fotoessay, der sich als Werk eines norwegischen Diplomaten entpuppte, störten. Erstens der visuelle Stil, der ähnlich wie das Corona-Plakat Geschichten andeutungsweise gleichsetzt, also offensichtlich verzerrt. Beispielsweise wird ein Bild aus dem »Auschwitz-Album«, das jüdische Deportierte auf der Rampe in Auschwitz zeigt, einem Foto von einem Kontrollpunkt in den besetzten Gebieten gegenübergestellt. Obwohl beide Bilder Ungerechtigkeiten zeigen, können diese Erfahrungen natürlich nicht gleichgesetzt werden. Daher wäre der Fotoessay, wie auch die Drostens-Mengele-Zusammenstellung in der »Gleichungs«-Hälfte der Karte angesiedelt. Aber zweitens, und das ist noch wichtiger, soll bei dem Fotoessay, wie auch bei dem Corona-Plakat gerade nicht ein Gefühl der Solidarität geweckt werden, sondern beide spielen die Opfer gegeneinander aus und veranschaulichen somit eher einen Konkurrenzkampf – daher sind diese beiden Beispiele für mich auf der Karte im Quadranten der Konkurrenz, basierend auf Gleichsetzung, angesiedelt.

Zumindest im Fall Gaza-Warschau sind andere Ergebnisse ähnlicher Gegenüberstellungen vorstellbar. In meinem Text bespreche ich zum Beispiel eine Videoarbeit des britisch-jüdischen Künstlers Alan Schechner, der zwei Bilder verwendet, die auch im Fotoessay zu finden sind: das des »Jungen im Warschauer Ghetto« und das eines palästinensischen Jungen, der vom israelischen Militär verhaftet wird. Man könnte die Arbeit Schechners leicht als Gleichsetzung der beiden Erfahrungen sehen. Aber, so argumentiere ich in meinem Text, diese Arbeit hat eine differenziertere Sichtweise, denn die Gegenüberstellung erfolgt mit dem Ziel der Solidarität: Schechner bearbeitet die Bilder so, dass der Junge aus dem Warschauer Ghetto das Bild des palästinensischen Jungen in den Händen hält, und der palästinensische Junge das Bild des Jungen aus dem Warschauer Ghetto. Ihre Leben, so vermittelt diese Montage, sind miteinander verwoben. Auch viele Schriften des palästinensischen Intellektuellen Edward Said sind meiner Meinung nach Vorschläge einer differenzierten Solidarität zwischen Juden und Palästinensern: einer Solidarität, die die Traumata beider Gruppen anerkennt, ohne die Unterschiedlichkeiten der Erfahrung, Verantwortung oder Macht zu negieren. Hingegen ist der Corona-Holocaust-Vergleich auf empirischer Basis so abwegig, dass ich mir keinen Gebrauch davon vorstellen kann, der nicht paranoid,

konspirativ und antisemitisch wäre. In der Schlussfolgerung, die ich in *From Gaza to Warsaw* gezogen habe, formuliere ich es so: »Eine differenzierte empirische Geschichte« ist ebenso notwendig wie die »moralische Solidarität mit den Opfern verschiedener Ungerechtigkeiten«, also »eine Ethik des Vergleichs, die die asymmetrischen Ansprüche dieser Opfer koordiniert«.

Der Ansatz, den ich hier skizziert habe, gilt auch für die Mbembe-Debatte, die, wie Sie gesagt haben, zu einer Art *Historikerstreit* 2.0 geworden ist. Zunächst einmal ist festzuhalten, dass Deutschland und die Deutschen natürlich eine besondere Verantwortung haben, die moralischen Anforderungen des Holocaust anzuerkennen. Die Dynamik einer multidirektionalen Erinnerung ist in Deutschland natürlich eine andere als an den meisten anderen Orten. Mein Argument in Bezug auf historische Verantwortung beruht auf einer ähnlichen Einsicht wie meine Theorie der multidirektionalen Erinnerung: Die Anerkennung der Verantwortung bedeutet nicht, dass es unmöglich ist, auch andere Formen der Verantwortung anzuerkennen; und umgekehrt bedeutet die Anerkennung multipler Formen der Verantwortung nicht, dass die Ansprüche in einem bestimmten Fall weniger gültig sind oder dass alle Formen von Verantwortung gleich sind.

In diesem Sinne ist es richtig, die aktuelle Mbembe-Debatte als eine Art Wiederholung des *Historikerstreites* zu betrachten: Einige Themen sind die gleichen. Aber die Kontroverse erfordert auch einen neuen – und ich glaube: multidirektionaleren – Rahmen. Das heißt, ich würde mich in der Diskussion um Nolte und die anderen Konservativen, die am *Historikerstreit* beteiligt waren, nach wie vor auf Habermas' Seite stellen: Es ging nicht nur um die Gleichsetzung von Nationalsozialismus und Stalinismus oder Auschwitz und Gulag, sondern auch um den mit dieser Gleichsetzung verbundenen politischen Affekt. Da wurde sicherlich versucht, sich die Opfer-Sprache derjenigen anzueignen, die den Holocaust erlitten hatten, aber auch – und das erscheint mir entscheidender –, sich der Verantwortung für den Genozid zu entziehen oder sie zu relativieren. Heute hingegen lenkt die Forderung nach Verantwortungsübernahme für den deutschen Kolonialismus in keiner Weise von der Verantwortung für den Holocaust ab – ich kenne niemanden, der das behauptet. Die gegenwärtigen Kämpfe von Schwarzen Deutschen und anderen um Anerkennung des deutschen Kolonialismus bauen zwar auf dem Erbe des Holocaust auf, aber sie versuchen überhaupt nicht, die Verantwortung für diesen zu beseitigen. Deutschland trägt – wie die USA, wie Frankreich und Großbritannien und die meisten anderen mächtigen und wohlhabenden Nationen – eine beträchtliche Verantwortung für viele gegenwärtige Gewaltgeschichten und Herrschaftsstrukturen. Tatsächlich hat die multidirektionale Dynamik zahlreiche antirassistische Proteste der letzten Zeit angetrieben: von den George-Floyd-Protesten bis hin zu den Protesten gegen Kolonialismus und Sklaverei in Europa.

Ein anderer Unterschied zwischen der Mbembe-Debatte und dem *Historikerstreit* ist die zentrale Rolle Israels. Mbembe wurde – meiner Meinung nach zu Unrecht – zweier Todsünden im heutigen Deutschland beschuldigt: Außer Holocaustrelativie-

rung wurde ihm auch die »Dämonisierung« Israels vorgeworfen. Wenn man sich jedoch Mbembes Werk genauer ansieht, kann man feststellen, dass das Thema Israel keineswegs sein zentrales Anliegen ist. Zudem stechen die wenigen Äußerungen, die er über Israel macht – auch wenn sie kritisch und zum Teil sogar übertrieben sind – nicht aus dem Mainstream der akademischen Debatten in den meisten Ländern der Welt heraus. Ich bin kein Experte für Mbembes umfangreiche Schriften, habe aber den Eindruck, dass sein Denken weit davon entfernt ist, Israel als Sonderfall herauszugreifen, sondern dass es im Großen und Ganzen kritisch gegenüber verschiedenen Formen der Herrschaft und seine Vision universalisierend und humanistisch ist. Mit anderen Worten: Die Vorwürfe gegen Mbembe sagen mehr aus über den provinziellen und ideologisch überdeterminierten Israel-Palästina-Diskurs in Deutschland als über Mbembe. Die Instrumentalisierung von Antisemitismuskritikern gegen Kritiker der israelischen Politik trägt nicht dazu bei, die deutsche Verantwortung für den Holocaust aufrechtzuerhalten, aber sie lenkt sehr wohl ab von der Verantwortung, die Deutsche für den Kolonialismus im Allgemeinen und die fortgesetzte Beherrschung der Palästinenser im Besonderen haben könnten. Dass diese Antisemitismus- und Holocaustrelativierungsvorwürfe auf einige jüdische Intellektuelle und Aktivistinnen sowie Wissenschaftlerinnen wie Aleida Assmann abzielen, zeigt mir deutlich, dass bei der deutschen Auseinandersetzung mit diesen Themen etwas falsch gelaufen ist.

Ich möchte nun auf die Frage des Holocaust als *Zivilisationsbruch* zurückkommen. Schon immer war ich ein Bewunderer von Dan Diners Essay über die Judenräte und die Gegenrationalität. Diner argumentiert, wenn ich ihn richtig verstehe, dass der erkenntnistheoretische Blickwinkel des Judenrates uns hilft zu verstehen, dass die nationalsozialistische Politik für ihre Opfer buchstäblich undenkbar war, weil sie die Grenzen der konventionellen Rationalität so radikal überschritten hat. Aus dieser Perspektive halte ich es für sinnvoll, vom Holocaust als *Zivilisationsbruch* zu sprechen. Aber ich denke, es ist wichtig, einen Schritt weiter zu gehen und diese Frage aus postkolonialer Sicht zu betrachten. Wie verschiedene anti- und postkoloniale Denker seit dem *Kolonialismus-Diskurs* von Aimé Césaire (1950) – und vielleicht sogar schon vorher – vorgeschlagen haben, kann der Holocaust auch als *choc en retour* oder »Bumerang-Effekt« verstanden werden, d. h. als die Rückkehr von Gewaltformen nach Europa, die es bereits bei der Kolonialisierung Afrikas, Asiens und Amerikas gab. Während Césaire, so zeige ich es in *Multidirektionale Erinnerung*, zur Gleichsetzung von kolonialer Gewalt und Holocaust tendiert, glaube ich nicht, dass dies der einzige Weg ist, den Bumerang-Effekt zu verstehen.

Durch die Arbeiten einiger Historiker, die sich wie Jürgen Zimmerer mit den Vorläufern des Holocaust im Kolonialismus beschäftigen, können wir diese Linien und Genealogien ohne Gleichsetzung oder direkte Kausalität zwischen verschiedenen Gewaltformen oder gar Genoziden nachverfolgen. Neben dem Césaire-Kapitel in meinem Buch ist auch der Teil über Hannah Arendt für die Diskussion relevant. Meines Erachtens fällt Arendt in ihrer Darstellung Afrikas einer Art Eurozentrismus zum Opfer, selbst wenn sie entscheidende Zusammenhänge zwischen Kolonialismus

und nationalsozialistischem Völkermord herstellt. Letztlich ist nach meiner Einschätzung jedes Verständnis von »Zivilisation«, das Sklaverei und Kolonialisierung nicht als Brüche thematisiert, völlig unzureichend, um die europäische Moderne zu verstehen. Auch hier ist Gilroys Arbeit *The Black Atlantic*, neben vielen anderen ähnlichen kritischen Schriften, entscheidend. So, wie ich über Erinnerung, aber auch über historische Verantwortung denke, glaube ich, dass wir uns der Idee widersetzen müssen, dass nur eine Form des Zivilisationsbruchs möglich ist. Im Gegenteil, unsere Welt besteht aus zahlreichen, zum Teil andauernden Brüchen, die gegenwärtig die Zukunft des menschlichen und nicht-menschlichen Lebens auf unserem Planeten bedrohen. Um uns diesen Problemen zu stellen, müssen wir meiner Meinung nach eine multidirektionale Perspektive entwickeln, die die zahlreichen Implikationen offenbart, in denen wir gefangen sind. Der Rückzug auf sakralisierte Diskurse der Einzigartigkeit wird uns wenig helfen, den Gefahren für unser aller Welt zu begegnen.

In Relation zur Trias »Rasse«, Klasse und Geschlecht bezieht sich Multidirektionale Erinnerung stark auf die Kategorie »Rasse«. Die Sklaverei war – anders als der Holocaust – auf sehr grundsätzliche Weise auch an den Faktor Klasse gekoppelt. Wie prägt nach Ihrer Meinung Klasse die Erinnerung und das Gedenken? Wie könnte eine Reflexion über Klassenunterschiede in das Konzept der multidirektionalen Erinnerung eingehen? Als in Berlin Lebende fallen uns konkret die deportierten und ermordeten Juden und Jüdinnen aus dem Stadtteil Neukölln ein, an die nur sehr wenige Stolpersteine erinnern. Sie waren überwiegend Proletarier, haben kaum Texte hinterlassen und nur sehr selten entkommen können. Wie könnten ihre Geschichten Teil einer multidirektionalen Erinnerung werden? Um zurückzukommen auf die Trias: Könnte und sollte eine Auseinandersetzung mit der Geschichte der Frauenverfolgungen, mit Femiziden und patriarchaler Unterdrückung Teil einer multidirektionalen Erinnerung sein? Welche Auswirkungen hätte das auf das historische Archiv?

Multidirektionale Erinnerung hat, so möchte ich es heute sagen, zwei Hauptanliegen. Erstens versuche ich, die Geschichte der Holocaust-Erinnerung als eine fortlaufende dialogische Interaktion mit Geschichten und Erinnerungen an Kolonialismus, Sklaverei, Rassismus und Dekolonialisierung neu zu erzählen. Zweitens schlage ich einen neuen Weg, kollektives Gedächtnis ganz allgemein zu konzeptualisieren, vor, indem ich grundlegende Annahmen des Feldes überdenke – insbesondere die verbreitete Annahme einer linearen Beziehung zwischen Erinnerung und Identität und die Nullsummenlogik der Knappheit. Meine Entscheidung, das zweite Argument am Beispiel des ersten zu entwickeln, ist nicht willkürlich, da die Erinnerung an die Shoah seit einigen Jahrzehnten eine zentrale Rolle bei der Globalisierung von Erinnerungsdiskursen spielt. Aber ich glaube auch, dass mein Argument des multidirektionalen Charakters des Gedächtnisses in anderen Kontexten funktionieren kann, die weit vom Holocaust entfernt sind. In der Tat hat es im letzten Jahrzehnt viele Arbeiten gegeben, die sich für genau solche Projekte auf ein multidirektionales Rahmenwerk stützen.

Ich glaube immer noch, dass mehr erinnert wird oder wiederherstellbar ist, als wir uns üblicherweise vorstellen. Zwei aktuelle Beispiele sind das Wiederaufleben der Erinnerung an Sklaverei, Lynchjustiz und Rassentrennung in den USA durch die Black-Lives-Matter-Bewegung und andere aktivistische Projekte wie die Equal-Justice-Initiative. Dazu zählt auch die Erinnerung an den deutschen Kolonialismus dank verschiedener Initiativen Schwarzer Deutscher und anderer. Ihre Frage veranlasst mich aber auch, auf eine Grundvoraussetzung der Studien des kulturellen Gedächtnisses zurückzukommen, die im Buch und in meinem Denken wahrscheinlich mehr Aufmerksamkeit verdient: die Vorherrschaft des Vergessens. In den Worten Aleida Assmanns: »Vergessen ist die Normalität des persönlichen und kulturellen Lebens« und »Erinnern ist die Ausnahme« (Kanon und Archiv, S. 98). Wie Assmann anschaulich illustriert, haben sowohl Erinnerung als auch Vergessen aktive und passive Formen. Die passive Form der Erinnerung ist das Archiv – ein Speicher der Referenzerinnerung, die zur Quelle der arbeitenden Erinnerung werden kann, wenn es aktiviert wird und in Umlauf kommt. Aber natürlich schaffen es viele Geschichten nicht einmal ins Archiv – oder zumindest nicht in die offiziellen Archive einer Gesellschaft. Hier kommen wir zu Ihren konkreten Beispielen. Das Leben von Arbeiterinnen und Arbeitern sowie von Frauen, die nicht zur Elite gehören, hat oft unter passiven und auch aktiven Formen des Vergessens gelitten, d. h., sie wurden »in vergessenen Depots verstreut« bzw. einer »materiellen Zerstörung« unterworfen, um Assmanns Begriffe aufzugreifen.

Angesichts der Vorherrschaft des Vergessens und der Zerstörung versuchen Wissenschaftlerinnen, Aktivisten und diejenigen, die beides zugleich sind, neue Quellen zu entdecken, aber auch neue Methoden einzuführen: Denken wir zum Beispiel an den Aufstieg von Oral-History-Projekten, die bisher ignorierte Erfahrungen nicht-elitärer sozialer Akteure freisetzen wollen – nicht zuletzt die von Frauen und Arbeiterinnen und Arbeitern. Mit anderen Worten: Eines der grundlegenden Mittel, um »neue« Erinnerungen zu schaffen, besteht darin, das Archiv neu zu konzipieren und neue Archive aufzubauen. Hier unterscheidet sich der Holocaust meiner Meinung nach nicht grundlegend von den anderen erwähnten Beispielen: Es war eine unglaubliche Arbeit, Spuren der Erfahrungen jüdischer Nazi-Opfer zu entdecken und zu bewahren, von denen die große Mehrheit »gewöhnliche« Menschen mit wenig Zugang zu den Kommunikationsmitteln waren. Und selbst wenn sich die europäisch-jüdische Kultur in der Tat durch einen hohen Bildungsgrad ausgezeichnet hat, haben die Umstände des Genozids dazu beigetragen, den Opfern diesen Zugang zu entziehen. Dass wir so viel über den Holocaust wissen, liegt nicht nur an den Aufzeichnungen der Nazis, sondern ist auch den unglaublichen Anstrengungen z. B. der Gefangenen des *Sonderkommandos* zu verdanken, die ihre Erfahrungen auf Papierfetzen festgehalten oder – in seltenen Fällen – das Lager fotografiert haben. Und es ist Emanuel Ringelblum und den Mitarbeitern des Oneg-Schabbat-Projekts im Warschauer Ghetto zu verdanken, dass sie eine ungeheuer reiche Archivquelle für Erinnerung und Geschichte geschaffen haben und einen Teil davon trotz der Zerstörung des

Ghettos retten konnten. Nach dem Krieg waren es Menschen wie David Boder oder Jahrzehnte später die Mitglieder des Fortunoff-Videoarchivs von Yale, die die Zeugnisaussagen von Überlebenden aufgezeichnet und neue Quellen für die Geschichte und Erinnerung erarbeitet haben.

Diese Art von »heroischen« Bemühungen bleiben selten. Die meisten Menschen, die extreme Formen der Unterdrückung erleben – sei es aufgrund von *race*, Klasse, Geschlecht oder aus anderen Gründen –, sind nicht an der Archivierung ihres Lebens beteiligt: Sie sind zu sehr mit grundlegenden Fragen des Überlebens beschäftigt. Die meisten Opfer eines Genozids sterben, bevor sie die Chance haben, ihre Geschichte zu erzählen. Die meisten Lebenswege landen nicht einmal in informellen oder experimentellen Archiven und können deshalb später nicht wiederentdeckt werden. Selbst viele der Opfer, die uns durch Gedenkprojekte wie die Stolpersteine bekannt sind, bleiben jenseits bloßer Daten von Geburt, Deportation und Tod anonym. Erinnerungen an Gewalt und Trauma bergen per Definition Lücken und Fehlstellen, die nicht wieder gefüllt werden können. Manchmal ist das Beste, was wir tun können, uns daran zu erinnern, dass unsere kulturellen Erinnerungen von Lücken durchzogen sind. Die konstitutive Beziehung zum Verlust, die jede Erinnerung und Darstellung bedingt, ist Teil dessen, was ich in meinem ersten Buch als »traumatischen Realismus« bezeichne.

Die Erwähnung des Berliner Viertels Neukölln ruft mir eine weitere Reihe von multidirektionalen Erinnerungsakten ins Gedächtnis, die mich in den Jahren seit der Fertigstellung von *Multidirektionale Erinnerung* interessiert haben. Zusammen mit Yasemin Yildiz, einer Wissenschaftlerin für zeitgenössische deutsche Literatur und Migration, habe ich über das geschrieben, was wir migrantisches Archiv der Holocaust-Erinnerung nennen. Bei diesem Projekt geht es um die Art und Weise, wie Migrantinnen und Postmigranten in Deutschland mit der nationalen Holocaust-Erinnerung umgehen und an ihr teilhaben. Inspiriert wurde unsere Arbeit von den Neuköllner Stadtteilmüttern, einer Gruppe von Migrantinnen und Flüchtlingsfrauen, die meist aus der Arbeiterklasse stammen und die an einem Projekt der Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste über Nationalsozialismus und Holocaust teilnahmen. Obwohl ihnen immer wieder gesagt wurde, dass der Holocaust »nicht ihre Geschichte« als Migrantinnen sei, bemühten sich diese Frauen aktiv, ihr Wissen über diese Zeit zu vertiefen und an ihre Familien und Gemeinden weiterzugeben, unter anderem durch öffentliche Treffen und die Erstellung eines Dokumentarfilms. Vielen der Frauen – Libanesinnen, Kurdinnen, Türkinnen, Sri Lankanerinnen – war die Erfahrung traumatischer politischer Gewalt selbst nicht fremd, sodass ihre Bemühungen grundsätzlich auch multidirektional waren.

Dieses inspirierende Projekt veranlasste Yasemin Yildiz und mich, eine Reihe weiterer Beispiele für die Auseinandersetzung von Migrantinnen und Migranten mit der Erinnerung an den Holocaust und den Nationalsozialismus zusammenzustellen, die von bildender Kunst über Musik bis hin zu Literatur und Performances reichen. Eines meiner Lieblingsbeispiele aus diesem neuen »migrantischen Archiv«

ist die großformatige Installation »Das Leben, das Universum und der ganze Rest« der in Frankfurt lebenden Künstlerinnen Anny und Sibel Öztürk, die für die Jubiläumsausstellung *Heimatkunde* zum zehnjährigen Bestehen des Jüdischen Museums Berlin 2011 entstanden ist. Auf einer riesigen Wand des Museums schufen die beiden Schwestern eine Art visuelle Zeitleiste, die von 1968 bis ins 21. Jahrhundert reichte und autobiografische Aufnahmen mit Bildern von welthistorischen, politischen und popkulturellen Artefakten und Ereignissen zusammenbrachte. In dieser Montage erhalten wir Einblick in das Leben einer ganz gewöhnlichen »Gastarbeiter«-Familie, die zwischen der Türkei und Deutschland hin- und herreist (und auch andere Reisen unternimmt), zusammen mit ikonischen Bildern der letzten Jahrzehnte, darunter auch einige Bilder zur Nazi-Vergangenheit: das berühmte Foto von Willy Brandt, der vor dem Ehrenmal für den Aufstand im Warschauer Ghetto kniet, und ein seltsames Bild von Hitler, das sich als Gemälde einer Wachsfigur aus Madame Tussauds Wachsfigurenkabinett in London entpuppt. Ohne hier zu sehr ins Detail zu gehen – mehr darüber wird in unserem Buch *Memory Citizenship* zu lesen sein –, würde ich sagen, dass das Kunstwerk von Anny und Sibel Öztürk und das Projekt der Stadtteilmütter einige unerwartete, multidirektionale Erfahrungen illustriert – Erfahrungen, die von *race*, Klasse, Geschlecht und Migration geprägt sind und die die bekannten Formen der Holocaust-Erinnerung verändern können.

In einer Fußnote der Einleitung schreiben Sie: »Die Frage wirtschaftlicher Umverteilung sprengt den Rahmen dieses Bandes (was in keiner Weise als Urteil über ihre Bedeutung verstanden werden sollte, die ich für zentral halte). Wo es um wirtschaftliche Umverteilung geht, mag durchaus eine Nullsummenlogik im Spiel sein, doch mit Fragen von Kultur und Politik verhält es sich anders. Zur Koordinierung der Ansprüche dieser unterschiedlichen Bereiche bedarf es weiterer Anstrengungen.« Uns würde interessieren, wie diese Anstrengungen ungefähr aussehen könnten. Was könnte Umverteilung im Bereich der Erinnerungskultur in etwa bedeuten?

Das ist eine wichtige und schwierige Frage, die nicht losgelöst von der vorherigen Frage behandelt werden kann. Obwohl ich mich in meiner Arbeit als Literatur- und Kulturkritiker in erster Linie auf diskursive Bereiche konzentriere, bin ich auch Marxist genug, um zu wissen, dass Fragen der Umverteilung letztlich materiell angegangen werden müssen. *Multidirektionale Erinnerung* bietet verschiedene Beispiele dafür, wie Erinnerungsdiskurse von marginalisierten Aktivisten und radikalen Intellektuellen multidirektional mobilisiert werden können, um in drängende politische Konflikte wie den algerischen Unabhängigkeitskrieg oder immer wiederkehrende strukturelle Probleme wie das der »Rassentrennung« – ich denke hier an Du Bois – einzugreifen. Aber natürlich ist der Zugang zur öffentlichen Sphäre der Erinnerung mit Ressourcenfragen verbunden, und eine wirklich gerechte »Umverteilung im Bereich der Erinnerungskultur«, um Ihre Formulierung zu verwenden, kann erst dann stattfinden, wenn *alle* Ressourcen gerechter verteilt werden. Es gibt keinen magischen Weg,

eine solche Umverteilung zu erreichen, aber wenn es dazu kommt, dann nur dank der Arbeit sozialer Bewegungen und radikaler Intellektueller und Künstlerinnen. Sie wird also nur durch Kampf zustande kommen – und dieser Kampf wird sich sowohl im materiellen als auch symbolischen Bereich abspielen.

Kämpfe um die Erinnerung sind, wie andere Kämpfe um Anerkennung und Identität, sehr wichtig. Aber allzu oft haben sie keinen Einfluss auf die Umverteilung, weil sie nicht mit den Kämpfen um materielle Güter und politische Repräsentation verbunden sind. Wahrscheinlich ist aber auch das Gegenteil der Fall. Umverteilung ohne Berücksichtigung der kulturellen Identität und der Staatsbürgerschaft würde ungleiche Anerkennung und Repräsentation fortbestehen lassen.

Vielleicht sollten wir sagen, dass das Verhältnis zwischen Erinnerung und Umverteilung grundsätzlich ambivalent ist. Unter bestimmten Umständen können Erinnerungsansprüche bei Forderungen nach materieller Umverteilung eine Rolle spielen. Ich denke hier daran, wie ein Wiederaufleben der Erinnerung an die Sklaverei mit Reparationsforderungen in den USA, der Karibik und anderswo einherging. Die multidirektionale Erinnerung ist in diesem Fall relevant, weil die Erinnerung an die deutschen Reparationszahlungen für den Holocaust eine legitimierende Rolle bei den heutigen materiellen Entschädigungsforderungen der Nachkommen versklavter Menschen spielt. Erinnerungsansprüche können aber auch Forderungen nach anderen Formen der Umverteilung verdrängen – oder zumindest von diesen getrennt bleiben. Die südafrikanische Wahrheits- und Versöhnungskommission TRC (Truth and Reconciliation Commission) könnte ein gutes Beispiel für diese Gefahr sein. Ihr Fokus war auf »grobe Menschenrechtsverletzungen« gerichtet und sollte den Opfern einen Platz einzuräumen, um Zeugnis abzulegen, es fehlte aber ein ebenso wichtiger Fokus auf die massenhaften Enteignungen, die den Kern des Apartheidsystems bildeten. Eine Umverteilung ist im »neuen« Südafrika weitgehend ausgeblieben, was dazu geführt hat, dass trotz der zum Teil fortschrittlichen Erinnerungskultur, die sich um die TRC entwickelt hat – manche Aspekte können als multidirektional betrachtet werden –, die materiellen Ungleichheiten ein Vierteljahrhundert nach dem Ende der weißen Herrschaft auf einem schockierend hohen Niveau verharren.

Ich würde nicht so weit gehen zu sagen, dass die Erinnerung an den Holocaust und die Erinnerung an andere Menschenrechtsverletzungen die damit einhergehenden moralischen Ansprüche völlig verfehlt haben, aber es stimmt, dass die Erinnerungskultur uns nicht vor dem Wiederaufleben der extremen Rechten und dem Fortbestand von strukturellem Rassismus und Ungleichheit bewahrt hat. Ich glaube nicht, dass wir die Erinnerung an traumatische Geschichten aufgeben sollten, was auch immer das bedeuten würde, denn Vergessen und Verdrängen sind keine gangbaren Alternativen.

Dennoch müssen wir eindeutig noch mehr darüber nachdenken, wie das Gedenken strukturelle Ungerechtigkeiten ins Bewusstsein rufen und in den Dienst der materiellen Umverteilung gestellt werden kann.

Sie haben die Black-Lives-Matter-Bewegung sowie die Neuköllner Stadtteilmütter erwähnt. Dies führt uns zu den letzten Fragen: Wenn Sie Ihr vor über zehn Jahren erschienenen Buch auf die gegenwärtigen erinnerungspolitischen Kämpfe oder allgemein auf die zunehmende gesellschaftliche Spaltung zwischen homogenisierend-reaktionären Kräften einerseits und pluralistisch-emanzipatorischen Kräften andererseits beziehen, wie würden Sie das Modell der multidirektionalen Erinnerung re-konzipieren?

Die Arbeit an *Multidirektionale Erinnerung* hat lange gedauert, ebenso wie die an meinem dritten Buch *The Implicated Subject*, aber natürlich gibt es viel, was ich ausgelassen habe oder jetzt anders schreiben würde. Das meiste davon habe ich bereits erwähnt. Erstens würde ich wahrscheinlich deutlicher darauf hinweisen, dass ich den Begriff der multidirektionalen Erinnerung nicht als einfache »Lösung« eines Erinnerungskonflikts anbiete. Es gibt viele verstörende Ausdrucksformen von Erinnerung, die eine multidirektionale Form annehmen. Besonders beeindruckt hat mich in den letzten vier Jahren der multidirektionale Charakter des rechtsextremen Diskurses, über den ich auch geschrieben habe, allein und gemeinsam mit meinem Kollegen Neil Levi. Weiße Rassisten in den USA und anderswo berufen sich explizit auf eine Reihe von historischen Erinnerungen – ganz offensichtlich auf die des Nationalsozialismus mit all seinen Symbolen und Codes, aber auch auf die Geschichte des Kolonialismus, einschließlich des Genozids an den Native Americans. Die Theorie der multidirektionalen Erinnerung hilft uns, die Dynamik von Erinnerung zu verstehen – die Art und Weise, in der Akteure aus dem gesamten politischen Spektrum, ob gewollt oder ungewollt, viele historischen Erinnerungen mobilisieren.

Zweitens muss, wie ich in meiner Arbeit über die Gaza-Warschau-Analogie beschrieben habe, eine solide Theorie der Multidirektionalität in der Lage sein, mehrere Erinnerungen durch Mapping entlang der Affekt- und Vergleichsachsen zu unterscheiden. Ich glaube, dass ich bei diesem Problem gute Fortschritte gemacht habe, aber da bleibt noch das dritte Problem: das der Macht, und damit verbunden die Notwendigkeit einer »politischen Ökonomie der Erinnerung«. Ich finde diesen Punkt deshalb schwierig, weil wir meiner Meinung nach verstehen müssen, wie hegemoniale Erinnerungen im Interesse von Staat und Kapital produziert und verbreitet werden, aber wir zugleich die »relative Autonomie« der Erinnerung als ein Feld anerkennen müssen, um Althussers Begriff zu übernehmen, den ich immer noch nützlich finde. Ich behaupte, dass das Feld der Erinnerung durch Multidirektionalität definiert ist und dass dieses Feld auch nicht-dominierenden Erinnerungen einen gewissen Handlungsspielraum bietet – auch wenn einige der Erinnerungen, die artikuliert werden, verstörend sind, wie die der Rechtsextremen. Die Machtfrage muss intensiver behandelt werden, und ebenso die Frage des Vergessens, die ich oben angesprochen habe.

Kann das Modell der multidirektionalen Erinnerung gewissermaßen eins zu eins auf Deutschland übertragen werden, wo die Erinnerung an den Holocaust zum Beispiel kaum mit dem Begriff der Deckerinnerung in Zusammenhang gebracht werden kann?

Deutschland bietet sicherlich einen ganz besonderen Anlass, über Multidirektionalität nachzudenken. Ich verstehe gut, warum sich in Deutschland eine Erinnerungskultur entwickelt hat, die stark an der Singularität des Holocaust und an der besonderen Verantwortung der Deutschen festhält. Dennoch glaube ich, dass eine stärker multidirektionale Sensibilität auch im deutschen Kontext aus mehreren Gründen wertvoll sein kann.

Erstens könnte es helfen, die Entstehung der Holocaust-Erinnerung in Deutschland zu überdenken und in Analogie zu dem zu verstehen, was ich im Buch im französischen Kontext zeige. Wir könnten zu den ersten Jahrzehnten vor der Konsolidierung einer offiziellen Erinnerung zurückkehren und fragen, wie sich verschiedene Vektoren der Erinnerung überkreuzt und gegenseitig beeinflusst haben: Erinnerungen zum Beispiel an Flucht und Vertreibung, an Viktimisierung, an politische Verfolgung, an frühere Kriege und koloniale Eroberungen, an die Ost-West-Teilung. Ich glaube nicht, dass wir die Kultur der Holocaust-Erinnerung, die schließlich entstand, verstehen können, ohne die multidirektionale Dynamik zu begreifen, in der sie entstanden ist.

Zweitens kann ein multidirektionaler Zugang neue Wege eröffnen, diese Vielzahl von Erinnerungen zu erkennen und gleichzeitig zwischen den verschiedenen Ansprüchen, die sie erheben, zu unterscheiden. Der Sinn meiner Vorstellung von Multidirektionalität besteht nicht darin, die Besonderheiten verschiedener Geschichten – und schon gar nicht die des nationalsozialistischen Genozids – auszulöschen, sondern darauf hinzuweisen, dass wir als Individuen und Träger kultureller Erinnerungen in der Lage sind, uns an mehr als eine Geschichte gleichzeitig zu erinnern und zwischen den verschiedenen Erinnerungen unterscheiden können, sei es aus ethischer, politischer oder einfach historischer Perspektive. Es geht nicht darum, die deutsche Erinnerung und Verantwortung für den Holocaust auszulöschen, sondern sie mit der Erinnerung an andere einschneidende Episoden der nationalen und transnationalen Geschichte zu ergänzen – nicht zuletzt die des deutschen Kolonialismus.

Drittens denke ich, dass ein Verständnis der Multidirektionalität von Erinnerung hilfreich sein kann, in Deutschland eine Pluralität legitimer Erinnerungsthemen anzuerkennen, was ein notwendiger Schritt für die Erweiterung der demokratischen Staatsbürgerschaft ist. Eine der wichtigsten Prämissen meines Projekts mit Yase-min Yildiz zur Erinnerung von Migrantinnen an den Holocaust ist, dass Minderheiten, Migrantinnen und Postmigranten in Deutschland in eine lähmende Doppelbindung gebracht werden: Ihnen wird gesagt, dass sie den Holocaust erinnern müssen, um Deutsche zu sein, während ihre Zugehörigkeit zu Deutschland und ihr Anspruch an die Erinnerung in Deutschland immer wieder infrage gestellt werden. Ein multidirektionaler Ansatz, wie wir ihn in unserem Projekt entwickeln, erkennt sowohl an, dass rassifizierte Subjekte in Deutschland viel dazu beitragen können, eine oft übermäßig ritualisierte und erstarrte Erinnerungskultur zu erneuern, als auch, dass solche Subjekte neue und manchmal unerwartete Erinnerungen in die öffentliche Sphäre einbringen. Einige dieser Erinnerungen führen zu Kontroversen und Konflikten,

wie zum Beispiel die Erinnerungen an den Völkermord an den Armeniern oder die Nakba, aber der Punkt ist, dass diese Erinnerungen nun auch Teil der multidirektionalen Erinnerungslandschaft in Deutschland sind. Sie müssen als unvermeidbare Bestandteile des Sprechens über die Erinnerung an den Holocaust (an)erkannt und in die Erinnerungskultur integriert werden. Um eine wirkliche »Integration« der Erinnerungskulturen zu erreichen, wird es sicherlich eine gewisse Lockerung der Verengungen geben müssen, die mit Holocaustvergleichen verbunden sind. Aber vergleichen muss nicht zu einer Relativierung oder zum Verzicht historischer Verantwortung führen.

Das Interview wurde im September und Oktober 2020 per E-Mail geführt.