



Ronit Lentin

Nach-Gedächtnis und der Auschwitz-Code

Ausgehend von verschiedenen Thesen zu Möglichkeiten des kollektiven und des individuellen Erinnerns, versucht sich Ronit Lentin der Vergangenheitsbewältigung der Shoah zu nähern. Die Shoah als das zentrale, herausragende Ereignis unseres Jahrhunderts ist dabei zu einem "Code" geworden—die zu Bildern und Texten reproduziert und ästhetisiert wird, uns so unmittelbar zugänglich sind. Dadurch werden aber die Erinnerungen an den Holocaust eher fixiert als tatsächlich bewältigt. Im zweiten Teil befasst sich Ronit Lentin vor allem mit Israel und der Frage, wie der Holocaust dort im Zusammenhang mit der Palästinenser Frage verwendet wird: Inwieweit hat die Shoah unsere Sichtweisen so geprägt, dass wir jede neue Katastrophe nur noch in Relation zum Holocaust begreifen und einordnen können?

Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewandt,
wo eine Kette von Begebenheiten vor uns
erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die
unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie
ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl
verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene
zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom
Paradiese hier, der sich in seinem Flügeln
verfangen hat und so stark ist, daß der Engel sie
nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn
unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken
kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum
Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt
nennen, ist dieser Sturm."

Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte,
in gesammelte Schriften, Bd.I,2, Frankfurt am
Main 1978, S.697 f.

"Es ist 1914 oder 1939. Die Welt wird niemals
wieder dieselbe sein."

David Rose, in: The Observer, 16. September 2001

Eine der zentralen Fragen in der Debatte um die Erinnerung der Shoah wurde aufgeworfen durch das (oft mißverständene) Diktum Theodor W. Adornos aus dem Jahr 1949, es sei "barbarisch", "nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben" und durch das Insistieren von Überlebenden wie Elie Wiesel, nur sie dürften über die Shoah sprechen (1984). In der Auseinandersetzung um die Möglichkeit, beziehungsweise Unmöglichkeit, über die Shoah zu reden, vertreten Autoren wie George Steiner (1969) die Ansicht, die einzige Antwort auf die Shoah sei Schweigen. Das Erforschen der Shoah führt in der Tat in die Versuchung, in eine Foucault'sche "Archäologie des Schweigens" zu verfallen

(1969), aber auch die Archäologie des Schweigens stellt eine Ordnung dar, repräsentiert eine organisierte Sprache, ein Projekt, eine Syntax, ein Werk, wie Jacques Derrida (1972) argumentiert. Ich schließe mich denjenigen Autoren an, die argumentieren, sich angesichts von Auschwitz der Stille zu ergeben, stelle eine Kapitulation vor dem Zynismus dar und damit vor den Kräften, die Auschwitz verursacht haben (Celan, 1968; Langer, 1975) – eine Position, die später auch Adorno teilte. Obgleich die zur Verfügung stehende Sprache ganz offensichtlich dem historischen Ereignis nicht gerecht zu werden vermag, ist es unzureichend, wenn nicht unmöglich, auf die Shoah mit einer "Archäologie des Schweigens" zu reagieren. Daß viele Überlebende viele Jahre lang geschwiegen haben, bleibt dennoch verständlich.

Wenn nach der Angemessenheit von Poesie nach Auschwitz gefragt werden kann, steht, so Saul Friedländer (1992), auch zur Disposition, ob es angemessen ist, die Shoah in theoretischen Diskussionen zu thematisieren (S.1) und mit Raul Hilberg (1988) danach zu fragen, wie es sich mit der "Barbarei der Fußnoten" nach Auschwitz verhält (S. 25). Obwohl wir es, so Friedländer, mit einem "Grenzereignis" zu tun haben, das konventionelle Begriffe in Frage stellt, muß die Shoah einer Darstellung und Interpretation zugänglich sein. Zygmunt Bauman (1992) erinnert uns daran, daß der Holocaust *"inmitten der modernen, rationalen Gesellschaft konzipiert und durchgeführt (wurde), in einer hochentwickelten Zivilisation und im Umfeld außergewöhnlicher, kultureller Leistungen; er muß daher als Problem dieser Gesellschaft, Zivilisation und Kultur betrachtet werden"* (S.10, kursiv im Text). Er "war das Resultat eines einzigartigen Zusammentreffens im Grunde normaler und gewöhnlicher Faktoren" (S.13). Rationalität, Technologie, Bürokratie und staatliche Gewalt wurden in der Shoah auf "normale", das heißt in der europäischen Kultur vertraute Weise wirksam.

Nach Bauman hat die Soziologie die Bedeutung der Shoah in mehrfacher Hinsicht marginalisiert. Zum einen betone sie, die Shoah sei ausschließlich den Juden widerfahren, dies mache sie zum einzigartigen, uncharakteristischen und für die Soziologie irrelevanten Ereignis. Hier werde die Shoah als Konsequenz des europäischen (oder wie Daniel Goldhagen argumentiert, deutschen) Antisemitismus gesehen und trage als singuläre, herausragende Episode nicht zu unserem Verständnis von der Normalsituation der modernen Gesellschaft bei. Die andere Sichtweise präsentiere die Shoah als vorhistorische und kulturell irrelevante, natürliche Prädisposition der menschlichen Art, vorsozial und immun gegenüber kulturellen Einflüssen und als solche von keinem Interesse für die Soziologie (vgl. S.15 ff.).

Was die "Endlösung" jedoch zu einem "Grenzereignis" macht, ist genau jene "radikalste Form des Genozids in der Geschichte: der beabsichtigte, systematische, industriell organisierte und weitgehend erfolgreiche Versuch, eine ganze Gruppe von Menschen in einer westlichen Gesellschaft des 20. Jahrhunderts vollständig zu vernichten" (Friedländer, 1992, S. 3).

Eine weitere Schwierigkeit bei dem Versuch, die Shoah "wahrheitsgetreu" darzustellen, ergibt sich zum einen aus der Spannung zwischen historischen "Fakten" und deren Interpretation beziehungsweise dem Dilemma zwischen historischem Relativismus und ästhetischem Experiment, zum anderen aus den Problemen, die sich angesichts der Undurchdringlichkeit der Ereignisse und der Sprache ergeben. Es ist daher erforderlich, über die Konsequenzen nachzudenken, die sich aus der Konstruktion verschiedener Narrative des Holocaust ergeben, über die Existenz (oder Nichtexistenz) von Grenzen der literarischen und künstlerischen Repräsentation und über die Widersprüche, die

einige Annäherungen, zum Beispiel die mittels Humor (S. 4),¹ Historische Darstellungen haben ihre eigenen Grenzen: Raul Hilberg erklärt die "Historiographie selbst zu einer Form der Fiktion" trotz des "Erfolgs" seiner eigenen historischen Repräsentation (S. 273). Saul Friedländer versucht, das Dilemma zu lösen, indem er Erfahrungswelten und historisches Narrativ miteinander verbindet. Er besteht darauf, daß "die einzige konkrete Geschichte, die sich bewahren läßt, diejenige (bleibt), die auf persönlichen Erzählungen beruht" (1998, S. 16). In der Einleitung des ersten Bandes zu *Das Dritte Reich und die Juden* führt er aus, seine persönliche Geschichte der Shoah überlagere die Vergangenheit. Die Unumgänglichkeit einer solchen Überlagerung drücke dem Schreiben von Geschichte ihren Stempel auf. "Doch das Maß an Objektivität, daß der Historiker braucht, wird dadurch nicht ausgeschlossen, sofern ein hinreichendes Bewußtsein für die eigene Situation vorhanden ist." (Ebenda)

Bauman verweist auf das "sprichwörtliche Rätseln der Historiker ... , die darüber klagen, sie bekämen das spektakulärste Kapitel der Geschichte dieses Jahrhunderts trotz aller Bemühungen ... nicht in den Griff " (S. 238). Ähnlich verhält es sich mit der populären Rede von der Unaussprechlichkeit der Ereignisse, während tatsächlich über kaum eine andere Episode in der europäischen Geschichte so viel gesprochen worden ist. Trotz dieser Verwirrung, die Bauman zufolge aus der Verweigerung der Einsicht entsteht, daß der zugrunde gelegte Geschichtsbegriff selbst unhaltbar ist, und trotz der Befürchtung, das Ereignis im Beschreiben zu banalisieren, hat die Forschung über die Shoah Hunderttausende von wissenschaftlichen Abhandlungen, Zeugnissen von Überlebenden, Gedenkprojekten, fiktionalen Texten und Kunstwerken produziert.

Ein aktuelles Beispiel für das unheimliche Nachwirken der Vergangenheit auf die Gegenwart ist Costa Gavras Film *Amen*, der auf dem Berliner Filmfestival im Februar 2002 seine Premiere hatte. Der Film, der vorgibt, eine "neue Geschichte" der Verschwörung des Schweigens zwischen den Nazis und dem Vatikan zu zeigen, basiert auf Rolf Hochhuths Theaterstück *Der Stellvertreter* aus dem Jahr 1963. Mit ihm wurden die Grenzen der Darstellbarkeit erneut getestet: "Die Kontroverse lag in der Luft, sobald die ersten Plakate für *Amen* erschienen. Poster am Potsdamer Platz, ganz in der Nähe von Hitlers Berliner Hauptquartier, zeigten ein rotes Hakenkreuz mit einem verlängerten unteren Hakenbein. Man braucht nur kurz, um zu verstehen, daß es sich dabei um eine Verschmelzung von Hakenkreuz und Kruzifix handelt ... Das schockierende Logo hat den erwünschten Effekt, und *Amen*, dessen Thema die Rolle der katholischen Kirche während des Holocaust ist, ist das Tagesgespräch auf der Berliner Biennale." (Derek Scally, 2002)

Gegenstand einer weiteren zentralen Auseinandersetzung ist die Dichotomie von Kontinuität und Kontingenz. Emil Fackenheim (1984) konzeptionalisiert die Shoah als einzigartiges, epochales Ereignis, das unwiederbringlich unser Vertrauen in die menschliche Natur verändert habe, während Bauman (1992) darauf insistiert, daß der Holocaust kein Novum in der Geschichte war, sondern das Ergebnis technischer Rationalität in einer modernen Gesellschaft und der aus ihr folgenden normativen Sozialisation moderner Subjekte. Während Fackenheim davon ausgeht, daß nach Auschwitz nur die Erinnerung an den historischen Widerstand der Opfer einen letzten Rest an menschlicher Hoffnung bereithalte, glaubt Bauman, wenngleich er Fackenheims Annahme, der ethische Rationalismus sei durch seine Komplizenschaft in der Katastrophe dauerhaft diskreditiert, begrüßt, eine solche Analyse der Shoah könne den Boden bereiten für eine neue postmoderne an Levinas' Phänomenologie des

"von Angesicht zu Angesicht" angelehnte Ethik.²

Ich stimme mit Bauman darin überein, die Shoah "als einzigartigen, aber signifikanten und zuverlässigen Test des latenten Potentials der modernen Gesellschaft zu betrachten" (S. 25). Die wiederkehrende Verwendung der Shoah als Metapher – zum Beispiel während des Golfkriegs 1991 (Zuckermann, 1993), während der Kosovo-Krise oder anlässlich des Kriegs gegen Afghanistan nach dem 11. September und des israelisch-palästinensischen Konflikts – zeigt in meinen Augen sehr deutlich, daß die Plethora der Narrative, die bei der Interpretation und Reinterpretation gegenwärtiger Ereignisse um unsere Aufmerksamkeit buhlen, dazu geführt hat, daß die Shoah als die "einzige epochale Metapher" internalisiert wurde. Der Rekurs auf diese Metapher stellt unser Vertrauen in die menschliche Natur unwiederbringlich und dauerhaft auf die Probe, aber er lotet, wie Friedländer sagt, auch die "Grenzen der Repräsentation" aus. Weil, wie Habermas (1987) und andere betonen, in Auschwitz "etwas geschah, was bis dahin niemand für möglich halten konnte ..." und "Auschwitz ... die Bedingungen für die Kontinuierung geschichtlicher Lebenszusammenhänge verändert" (S.163) hat, ist Auschwitz, neben seiner historischen Bedeutung für die Annalen der Vernichtung, zu einer Metapher, einem Code geworden.

Nachgedächtnis und vermittelte Geschichte

"Es gibt für den Manhattan- und Pentagon-Holocaust keine mildernden Umstände, genauso wenig wie für das, was den europäischen Juden und Anderen vor sechzig Jahren widerfahren ist."

Kevin Myers, An Irishman's diary, in: The Irish Times, 19. September 2001

"Die Dämonen der Nazis und extremistischer Muslime überschneiden sich. Das Weltjudentum hat den letzten Weltkrieg als ein 'Großer Satan' überlebt. Sein Hauptquartier wurde lediglich von Moskau nach New York verlegt ..."

Ian Buruma, "The demons that drive terror", 19. September 2001, www.guardian.co.uk

In seiner Studie zur Erinnerung der Shoah in der zweiten Generation beschreibt James Young (2002) deren Schwierigkeit, die Shoah "anders als in der Bedeutung und aus dem Kontext heraus zu erinnern, die sie nun, fünfzig, sechzig Jahre nach dem Geschehen, hat... Sie erinnern sich nicht an das, was geschehen ist, sondern an das, was sie in den zahllosen Geschichten, Romanen und Gedichten gelesen haben; an das, was auf den Fotos, in den Filmen und Zeitzeugenvideos zu sehen war und ist." Diese "vermittelte Vergangenheit" oder "Vergangenheit aus zweiter Hand" ist als "Nach-Leben der Erinnerung" in "Nach-Bildern der Geschichte" präsent "wie in den visuellen Eindrücken, die das innere Auge von einer Wahrnehmung zurückbehält, nachdem das Wahrgenommene längst verschwunden ist" (S.10).

Mit den Nach-Bildern der Shoah bei den Kindern der Überlebenden des Holocaust ringend, führt Marianne Hirsch (1997) den Begriff des "Nach-Gedächtnisses" (Postmemory) ein, das sich vom Gedächtnis durch den generationsbedingten Abstand und von der Geschichte durch persönliches Schicksal unterscheidet. Nach-Gedächtnis /Postmemory ist "eine intensive und besondere Form des Gedächtnisses, weil seine Verbindung zum Objekt

des Gedächtnisses nicht durch Erinnern, sondern durch imaginierte Beteiligung und Phantasie vermittelt ist ... Nach-Gedächtnis bezeichnet die Erfahrung derjenigen, die mit Erzählungen aufwachsen, die vor ihrer Geburt entstanden sind, derjenigen, deren eigene verspätete Geschichten ausgehöhlt werden durch die Geschichten der vorangegangenen Generation, durch traumatische Erfahrungen, die weder verstanden noch nachgestellt werden können ... " (S. 22) "Nach-Gedächtnis", so betont Hirsch, ist nicht "fehlendes Gedächtnis" oder "ein klaffendes schwarzes Loch unerwähnter Jahre",³ sondern unnachgiebig, obsessiv und "ebenso voll oder leer, jedenfalls so konstruiert, wie das Gedächtnis selbst" (Ebenda).

Lawrence Langer (1991) schreibt über die Unfähigkeit, von der Vergangenheit der Shoah zur Gegenwart der Post-Shoah überzugehen und stellt dabei das "gewöhnliche Gedächtnis" dem "Tiefengedächtnis" gegenüber. Das gewöhnliche Gedächtnis "zwingt uns, Auschwitz als Teil einer Chronologie zu sehen, die uns vom Schmerz befreit, das Udenkbare zu denken". Das Tiefengedächtnis dagegen "ermahnt uns, daß die Vergangenheit 'Auschwitz' nicht wirklich vergangen ist und nie vergehen wird" (S.11). Der Versuch, beide Formen des Gedächtnisses zu vereinen und ein kohärentes Selbst zu konstruieren, scheitert, so Friedländer, an der "widerständigen Rückkehr des unterdrückten Tiefengedächtnisses" (1992, S. 41).

Es ist offensichtlich unmöglich für eine Gesellschaft, die Shoah außerhalb der etablierten Diskurse und Narrative zu "erinnern". Die Shoah ist "erinnert", "vergessen", "neu interpretiert" und in verschiedenen historischen Epochen und unterschiedlichen sozialen und politischen Umgebungen "historisiert" worden. Gemessen an der umfangreichen Überlieferung von Repräsentationen, hat sie mit Sicherheit Spuren von Tiefengedächtnis hinterlassen, die über die individuell "empfangene Geschichte" hinausgehen. In seinem Versuch, das Erfahrene und das Historische zu verbinden, schlägt Friedländer eine Geschichtsschreibung vor, die gewöhnliches und Tiefengedächtnis miteinander kombiniert und die "die Leser daran erinnert, daß diese Geschichte von jemandem zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort erzählt wird". Er verweist damit sowohl auf die "Existenz des Tiefengedächtnis als auch auf die Möglichkeit, dieses Gedächtnis abzurufen" (S. 41).

Es gibt einen fühlbaren Widerspruch zwischen der Unmöglichkeit des verbalen, geschriebenen oder fotografierten Diskurses, der uns nie vergessen läßt, und der niemals endenden wie Alvin Rosenfeld sie nennt, "Faszination der Verachtung" (1985). Trivalliteratur, die Hitler heraufbeschwört, so mutmaßt Rosenfeld, bedient sich nicht nur aus dem Symbolvorrat der Nazis und wiederbelebt den Antisemitismus, sie beutet auch die brutalen Schrecken des Holocaust aus, indem sie unter anderem die abscheuliche Pornographie der Gewalt, Keim einer Erotisierung von Auschwitz, bemüht. Die Nachbilder des Holocaust sind in dem Maße empfangene Geschichte und Obsession, wie Auschwitz Teil der charakteristischen Landschaft der Geschichte des 20. Jahrhunderts wurde (S. 48–55).

In seinem Essay über Kitsch und Tod ermittelt Friedländer (1999) anhand psychoanalytischer Kategorien, warum der NS und damit der Holocaust uns weiter in immer intensiveren Ausdrucksformen in Geschichte, Literatur, Kunst, Film und Fernsehen verfolgen, obwohl sie doch vergangen und vorüber sind. Während die Nazis unmittelbar nach dem Krieg zum Symbol des Bösen wurden, änderte sich das Bild im Westen in den sechziger Jahren. Hitler wurde zum Bestandteil der Unterhaltungsindustrie und, so Rosenfeld, "beherrschte und konterkarierte gleichzeitig die zeitgenössische Vorstellungskraft, die im

Hinblick auf die gesamte NS–Vergangenheit zwischen gewollter Vergeßlichkeit und mythologisiertem Erinnern oszillierte" (S. 20). Einen "neuen Diskurs" über den NS einfordernd, der eher auf einer emotionalen denn theoretischen Ebene stattfindet, verweist Friedländer auf eine Art ästhetischen Reiz, der aus der Verbindung des NS mit dem Tod herrührt: Nicht der banale Alltags Tod, sondern der ritualisierte, stilisierte, ästhetische Tod und seine widerspruchsvolle Anziehungskraft erlauben es uns, die schreckliche Vergangenheit zu verarbeiten. Ganz so wie Hitler die deutschen Massen hypnotisierte, fasziniert und erschreckt uns der NS – eine dunkle Mischung von Tod und Kitsch – auch heute noch. Die Vergangenheit auszutreiben bedeutet ja nicht, ihr auch ins Angesicht blicken zu können.

Die Geschichte des Holocaust, so Friedländer, entfernt uns durch den rationalen Gebrauch der Sprache weiter von den historischen Fakten, wo sie uns doch helfen sollte, diese zu erinnern. Diese Rationalität schafft Distanz und schützt uns so vor der unerträglichen Vergangenheit. Diskurse des Holocaust bezeichnen die Rückkehr des Unterdrückten – eine unterdrückte Geschichte, eine Vergangenheit, die tief in uns versteckt ist, und die aus der Quelle der Moderne mit ihrer gleichzeitigen Sehnsucht nach Ordnung und der erotischen Attraktion von Gewalt und Tod gespeist wird.

So wie uns rationale Geschichtsschreibung von den Tatsachen der Vergangenheit entfernt, stellen sich auch Bilder gegen das Erinnern, argumentiert Hirsch, sich auf Holocaust–Fotografien als einem Medium "empfangener Geschichte" oder "*Postmemory*" beziehend. Fotografien des Holocaust, so Christine Achinger (1999), dienen oft als chiffrenhafte Repräsentationen des ganzen Verbrechens: "Wir sehen eine ausgemergelte Gestalt hinter einem Stacheldrahtzaun, und wir 'sehen' den Holocaust." Die Allgegenwart außerordentlich wirkungsvoller visueller Holocaust–Bilder, so Hirsch in Anlehnung an Julia Kristeva,⁴ "hat uns verbal verstummen lassen und damit das symbolische Instrument beschädigt, das es uns erlaubt hätte, die apokalyptischen Ereignisse unseres Jahrhunderts zu verarbeiten" (S. 24). Sich auf Roland Barthes⁵ berufend, führt sie aus, daß Holocaust–Fotografien als "Überreste" und "fragmentarische Quellen" die Vergangenheit nicht zurückrufen oder das Trauern erleichtern, sondern das Gedächtnis *blockieren* und schnell zum Gegengedächtnis werden. Fotografien sind oft die Bestätigung des Todes und fördern das Vergessen, trotz des Wissens des Betrachters um den fürchterlichen Tod, den die dargestellten Personen tatsächlich erlitten haben.

Der Holocaust, so Bauman (2000), lebt als Wiedergänger weiter, "da seine Prophezeiungen sich nicht von selbst einlösen, aber sie machen eine Welt plausibel, in der der Holocaust mit all seinen schädlichen und desaströsen psychischen, kulturellen und politischen Konsequenzen, die eine solche Prophetie auslösen, immer weiter angekündigt wird" (S. 15).

Die Wiederkehr des Auschwitz–Code

"Ich denke, auf bestimmte Weise folgt Saddam Hussein Hitlers Spuren. Aber ich möchte die beiden nicht vergleichen. Nicht wegen der moralischen Aspekte, sondern wegen der Ausmaße von Hitlers Verbrechen."
Amos Oz, zitiert in Zuckermann, (1993), S. 76.

"Anders als die Vietcong, haben die Taliban wenig Unterstützung im Volk. Tatsächlich haben sie sich in das Äquivalent von Hitlers SS verwandelt."
David Quinn, "Can we stop listening to the left wing after Kabul?"
in: *The Sunday Times*, 18. November 2001

"Willkommen in unserem Konzentrationslager. Was die Deutschen uns angetan haben, das werden wir euch antun."
Sergei, IDF-Offizier, zitiert von Gideon Levy,
"The Groom was late to the wedding", in:
Ha'aretz Magazine, 31. Mai 2002

Zygmunt Bauman bezweifelt die Möglichkeit, den Dämon des Holocaust auszutreiben, denn "besessen zu sein bedeutet die Welt eindimensional zu sehen" (S. 15). Diese Besessenheit wird, wie die Sicht der Welt in einer Dimension, illustriert durch Moshe Zuckermans Begriff des "kulturellen Gedächtnisses" als Code, der es uns erlaube, das Unverständliche zu verstehen, gerade weil das Gedächtnis selbst unzugänglich bleibt. So wie die Überlebende es sich nicht leisten kann, die Schrecken ihrer Holocaustvergangenheit in ihrer Alltagsexistenz zu erinnern, so tendiert auch das Kollektiv dazu, die wirkliche Erinnerung der Katastrophe durch ein "kollektives Gedächtnis" mit Zeremonien, Bildern, Ritualen und Mahnmalen zu ersetzen.⁶

Während aber der individuelle Überlebende keine andere Wahl hat, als den Horror der Shoah zu unterdrücken, um nicht wahnsinnig zu werden und nach der Nazihölle weiterleben zu können, hat das Kollektiv ein direktes Interesse an der Unterdrückung, damit das Gedächtnis die neu aufgeschlagene Seite, auf der seine Geschichte eingeschrieben wird, nicht beschmutzt. Zuckermann spricht über den Versuch, die Shoah aus unserem Bewußtsein zu verbannen, indem sie auf ein Set von ideologischen Codes reduziert wird (S. 21). Der ideologische Gebrauch des Gedächtnisses dient in unterschiedlichen Kollektiven unterschiedlichen Zwecken, aber überall wird die Shoah in eine politische Ideologie verformt, in einen Code: Der Shoah-Mythos ersetzt die Shoah selbst.

Zuckermann analysiert die unangemessene Gleichsetzung von Saddam Hussein mit Hitler in der israelischen Presse während des Golfkriegs von 1991. Sein Argument lautet, daß, weil es unmöglich sei, die Shoah als konkrete Realität und Auschwitz als konkrete, routinierte Todesfabrik zu erinnern, in allem, was zu erinnern übrigbleibt, die Shoah zum Paradigma der *condition humaine* werde, zur Matrix, die die permanente Bedrohung der Menschlichkeit symbolisiere. Wenn "die Shoah die ultimative Verdinglichung der Beziehung zwischen Mördern und Ermordeten, zwischen Tätern und ihren Opfern darstellt, indem sie den Höhepunkt der Unterdrückung symbolisiert", dann verneinen partikularistische Lektionen (wie der israelisch-jüdische Imperativ, daß "es" "uns" "niemals wieder passieren" wird), das universalistische Edikt von der Heiligkeit menschlichen Lebens: "Menschen, die, zur Entschuldigung oder um Akte der Unterdrückung zu rechtfertigen, anführen, 'meine Logik wurde in Auschwitz verbrannt', ... vergehen sich am Gedächtnis der Opfer." (S. 28 –30) In anderen Worten: Repräsentationen der Vergangenheit führen nicht deren Erinnerung herbei, sondern die Auslöschung der Erinnerung.

Überträgt man Youngs Idee der "vermittelten Erinnerung" vom Individuum auf die Politik, läßt sich meiner Auffassung nach feststellen, daß die Erzählung und Wiedererzählung der Shoah nicht nur benutzt wurde, um eine bestimmte

Form des Gedächtnisses zu konstruieren, sondern auch zur Rechtfertigung bestimmter Handlungen, vielleicht weil in der westlichen Imagination kein anderes Lexikon zur Verfügung steht, um Katastrophen zu erzählen. Im Fall des Staates Israel wird das Gedächtnis der Shoah routinemäßig eingesetzt, um die Dichotomie Israel – Diaspora zu rechtfertigen und damit – unbeabsichtigt, aber unausweichlich – die Fortsetzung und die Ausschreitungen der Besatzungspolitik.⁷

Nach Zuckermann (S. 28) hat Israel niemals die Shoah erinnert, obwohl es die "Lehren von Auschwitz" bemüht, um seine Politik zu gestalten. Ein schmerzvolles Beispiel der jüngsten extremen Verwendung des "Auschwitz-Code" war der Vorschlag eines hohen Offiziers der israelischen Armee (IDF), den er während des zweiten Jahrs der Al-Aqsa-Intifada machte: Es sei sinnvoll, sich anzusehen, wie die deutsche Armee den Aufstand des Warschauer Ghettos niedergeschlagen habe, wenn man ein palästinensisches Flüchtlingslager oder die Altstadt von Nablus ohne eigene Verluste erobern wolle. In seinem Kommentar zu diesen Vorschlägen bemerkte der Journalist der Zeitung *Ha'aretz*, Amir Oren, daß dieser IDF-Offizier nicht allein dastände. Andere Offiziere hätten ähnliche Äußerungen getan, und ihre Überlegungen deuteten auf größere Dilemmata, wie die Verwendung deutscher Wiedergutmachungsfonds: "Militärhilfe – und wenn ja, welche (U-Boote aus der Flotte von Reichsadmiral Dönitz – nein; Hilfe von Verteidigungsminister Franz Joseph Strauß zum Bau des AKW in Dimona – ja)?"⁸ (2002) Israel hat keine koloniale Vergangenheit, aber wie der israelische Schriftsteller Itzhak Laor (2002) erklärt, "haben wir unser Gedächtnis des Bösen. Kann das erklären, warum israelische Soldaten Kenn-Nummern auf die Arme von Palästinensern stempelten? Warum wurde während des letzten Gedenktages des Holocaust ein lächerlicher Vergleich zwischen den im Warschauer Ghetto Eingeschlossenen und den Belagerern des Flüchtlingslagers von Jenin gezogen?"

Israelis empfinden ein extremes Unbehagen bei jedem Vergleich mit der Shoah, dennoch kommt der Auschwitz-Code in der alltäglichen Konfrontation zwischen israelischen Soldaten und Palästinensern zum Vorschein. Glaubt man dem palästinensischen Menschenrechtsaktivisten Abed al Ahmad, der zum vierten Mal ohne Anklage verhaftet und eingesperrt wurde, als er im Begriff war, seine jüdisch-amerikanische Verlobte zu heiraten, so teilte im Mai 2002 ein Offizier der IDF namens Sergei palästinensischen Gefangenen in Ofer, nachdem diese 16 Stunden gefesselt und mit verbundenen Augen auf dem Boden gesessen hatten, mit: "Willkommen in unserem Konzentrationslager. Was die Deutschen uns angetan haben, das werden wir euch antun. Was wir durchmachten, werdet ihr durchmachen. Dann könnt ihr nach einer anderen Nation suchen, um sie zu quälen, wie wir euch quälen werden." Ein Sprecher der Armee bestritt, daß diese Äußerungen gefallen seien und verurteilte derartige Haltungen, die einem in der Tat das Blut gefrieren lassen (Gideon Levy, 2002).

Obwohl die Shoah kommerzialisiert, glorifiziert, aus der Wirklichkeit herausmetaphorisiert und von den historischen Fakten abgetrennt wurde, war sie nach Irena Klepfisz (1990a) "kein Ereignis, das 1945 endete – jedenfalls nicht für die Überlebenden. Nicht für mich." Außer sich über die "Verwässerung" und das "mainstreaming" der Shoah, möchte Klepfisz hinausschreien: "Ihr treibt Schindluder mit meinen Schmerzen, mit meinen wirklichen Schmerzen, meinem wirklichen Leben. Vergeßt die Metapher. Denkt nach über die Realität." (S. 64–66)

Jenseits der Vorstellung vom "Holocaust als Gespenst" muß man fragen, ob der Dualismus des verführerischen Traums von absoluter Macht und der Angst vor ihr, der nach Friedländer die anhaltende Faszination des NS und der Shoah ausmacht, auch, wann immer unsere Weltordnung bedroht scheint, das Bedürfnis weckt, die Welt als einen "Kampf der Kulturen" darzustellen, was uns allerdings auf das metaphorische Universum des Nazismus zurückwirft. Es gibt eine Verbindung zwischen der Rassifizierung im Verlauf des "Krieges gegen den Terrorismus" nach dem 11. September und einer unbeabsichtigten Rückkehr zur Metaphorik des NS und zum "Auschwitz-Code" als zentraler Metapher.

Rassifizierung und der "Kampf der Kulturen"

"Wenn Du an die Taliban denkst, denke an die Nazis. Wenn Du an Bin Laden denkst, denke an Hitler. Und wenn Du an das 'Volk von Afghanistan' denkst, denke an 'die Juden im KZ'." Tamir Ansary, "To Gary and whoever else is on this email thread", hist.fac@listserver.itd.umich.edu, 16. September 2001

"Die Werte, die die Terroristen letzte Woche angriffen ... waren dieselben, die die britische Linke dazu brachten, den spanischen Faschismus in den Dreißigern zu bekämpfen und sich der Beschwichtigungspolitik der Nazis entgegenzustellen."

Peter Hain, "We must not be effete: It's time to fight", www.guardian.co.uk, 24. September 2001

Historiker sind eifrig darum bemüht, die Weltgeschichte in Epochen und Phasen einzuteilen.⁹ In seinem 1993 erschienenen Essay postuliert Samuel Huntington eine neue Phase der Weltgeschichte, in der die Hauptkonfliktfelder nicht ideologisch oder ökonomisch bestimmt sein werden, sondern sich entlang "der kulturellen Aufteilung zwischen westlichem Christentum, Orthodoxie und dem Islam andererseits" konturieren (2001). Huntingtons These wurde von westlichen Politikern und Medien im Krieg gegen islamistische Terroristen enthusiastisch aufgegriffen. Ein solcher Kampf sei, wenn man westlichen Kommentaren glaubt, von Bin Laden und seinem Netzwerk aufgenommen worden (Steinberger, 2001), aber den Konflikt als "Kampf der Kulturen" zu stilisieren, homogenisiert sowohl den "Westen" als auch den "Rest" und läßt die binäre Konstruktion der Nazis und der Alliierten wieder anklingen.

Der Holocaust ging in die Diskurse um die Ereignisse vom 11. September ein. Tamin Ansary stellte in einem im Internet erschienenen Artikel einen Vergleich an, indem er Bin Laden und die Taliban vom Rest Afghanistans trennte, ein Argument, das häufig von den Nachkriegsdeutschen vertreten wird, für die die Nazis in erster Linie Deutschland selbst zum Opfer gemacht haben. Ansarys Aussage: "Wenn Du an die Taliban denkst, denke an die Nazis. Wenn Du an Bin Laden denkst, denke an Hitler. Und wenn Du an das 'das Volk von Afghanistan' denkst, denke an 'die Juden im KZ'", illustriert die Unfähigkeit westlicher und nichtwestlicher Kommentare, den diskursiven Rahmen des Holocaust in unserer kollektiven Imagination zu verlassen.

Vergleiche zwischen Bin Laden und Hitler oder zwischen den Israelis, den Palästinensern und den Nazis werfen ernstzunehmende Fragen auf, nicht nur

über die Grenzen der Vergleichbarkeit, sondern auch über gegenwärtige Konflikte als *lieux de mémoire*, die nach Pierre Nora (1996) durch das "Zusammenspiel von Gedächtnis und Geschichte" geschaffen werden. Mit einer symbolischen Aura versehen, "können *lieux de mémoire* als Blockade der Vergessensarbeit" fungieren (Nora, 1989). Darüber hinausgehend argumentiere ich in Übereinstimmung mit Friedländer, Hirsch, Zuckermann und Klepfisz, daß der wiederholte Gebrauch einer metaphorischen Sprache die Erinnerung an die Shoah selbst auslöscht.

Antisemitismus, Antizionismus, Antisemitisierung

"Herr Sharon sagte: 'Wiederholen Sie nicht den schrecklichen Fehler von 1938, als die aufgeklärten Demokratien Europas entschieden, die Tschechoslowakei für eine vorübergehende Lösung zu opfern. Versuchen Sie nicht, die Araber auf unsere Kosten zu beschwichtigen ... Israel wird nicht die Tschechoslowakei sein.'"

Suzanne Goldenberg, "Furious Bush hits back at Sharon", www.guardian.co.uk, 6. Oktober 2001

In einer Meinungsumfrage vom Oktober 2001, die vom *World Jewish Congress* in Auftrag gegeben wurde, gaben 57 Prozent der befragten Israelis an, der Antisemitismus sei heute prononcierter als vor zehn Jahren. Der *Ha'aretz*-Journalist Eliahu Salpeter zitiert einen Artikel der *New York Times* von Jonathan Rosen zum islamischen Antisemitismus, in dem die mehr als zweifelhafte Behauptung zitiert ist, es seien Juden gewesen, die die Angriffe auf die Zwillingstürme geplant und durchgeführt hätten: "Ich wuchs mit der Vorstellung auf, in einer Welt nach der Shoah zu leben, und nun finde ich heraus, daß diese Welt mehr und mehr wie die am Vorabend der Shoah aussieht." Nach Salpeter erleben französische Juden die schlimmste Zeit seit der Besetzung Frankreichs durch die Nazis: 150 Akte rassistischer Gewalt gegen jüdische Bürger und Institutionen, davon 43 Brandanschläge auf Synagogen. Schweizer Juden fühlen sich durch den Antisemitismus muslimischer Fundamentalisten ebenfalls bedroht. "Zigi Feigel, Ehrenvorsitzender der Zürcher Gemeinde, sagte vorigen Monat anlässlich eines Treffens jüdischer Gemeinden, daß für uns Juden Hitler ... noch nicht tot (ist)". (2001)

In verschiedenen Artikeln israelischer und europäischer Zeitungen werden Antizionismus und Antisemitismus miteinander gleichgesetzt. In *Ha'aretz* findet sich ein Beitrag aus *Le Monde* über die Befürchtungen französischer Juden vor einem neuen Antisemitismus. Esther Ben Bassa, eine französisch-jüdische Wissenschaftlerin, wird zitiert mit der Aussage: "Alles, was sie seit kurzem interessiert, ist Antisemitismus und die Shoah. Sogar die Jungen sind fasziniert von der Vernichtung der Juden in Auschwitz, und das Judentum verbindet sich in ihren Augen mit der Shoah, als ob es nichts anderes gäbe. Ich beschuldige jüdische Politiker, die über Jahre hinweg die Flammen der Shoah und des Antisemitismus genährt haben ... Zunächst haben die Juden die Religion wiederentdeckt, dann machten sie die Shoah zum Mittelpunkt der Verehrung, nun haben sie Alpträume von Konzentrationslagern unter dem Triumphbogen und auf dem Champs-Élysées."¹⁰ (Daniel Ben-Simon, 2002)

Ha'aretz verwies auch auf einen neuen britischen Antisemitismus und darauf, daß britische Medien, namentlich *The Guardian*, *The Independent* und die BBC, wissentlich oder nicht, das Inferno des Antisemitismus anfacht. Der Parlamentsabgeordnete und ehemalige Vorsitzende des *Board of Deputies of*

British Jews, Greville Janner, beschuldigte *The Guardian*, "notorisch und bösartig antiisraelisch" zu sein. *Ha'aretz* führt sowohl die "linksliberalen Medien" wie auch die zwei Millionen britischer Muslime an, die von besorgten britischen Juden als ein Problem wahrgenommen würden. In einem Editorial schlug *The Guardian* vor, die legitime Kritik an Ariel Sharons Politik und die Pflicht, britische Juden gegen Antisemitismus zu schützen, zu entflechten.

Der Rabbiner David Goldberg, der in der gleichen Ausgabe des *Guardian* schrieb, konstatierte den Ernst der Lage "weniger als sechzig Jahre nach dem Holocaust", stimmte dem Leitartikel zu und forderte zu mehr "Augenmaß" auf: "Wir leisten uns selbst einen Bärendienst, wenn wir liberale Kommentatoren, die die übertrieben harten Vergeltungsmaßnahmen der israelischen Armee nach terroristischen Verbrechen kritisieren, mit der gleichen Vehemenz 'Antisemit' hinterher rufen wie den Mitgliedern der *National Front*, die behaupten, bei den 'Protokollen der Weisen von Zion' handele es sich um echte Dokumente oder wenn wir mit der gleichen Verve einen Leugner des Holocaust und erwiesenen Lügner wie David Irving zum Schweigen bringen wollen wie den Linken Tom Paulin, der im vergangenen Jahr ein wütendes und nicht sehr gutes Gedicht schrieb, in dem er israelische Soldaten mit Nazis verglich." (David Goldberg, 2002)

Das Auftreten des Antisemitismus nach dem 11. September 2001 ist als "neuer Antisemitismus" bezeichnet worden. Dieser "neue Antisemitismus" zielt nach Einschätzung des auf Betreiben des israelischen stellvertretenden Außenministers Michael Malchior einberufenen *International Council Against Antisemitism* nicht auf individuelle Juden, sondern auf jüdische Kollektive, einschließlich des Staates Israel. Während er sich – darin dem "alten Antisemitismus" ähnlich – in Brandanschlägen und Schmierereien an Synagogen und auf jüdischen Friedhöfen Ausdruck verleiht, zielt er jedoch nicht mehr auf Juden als "ausländische" Minderheit ab, da die meisten Täter aus dem Kreis von Muslimen stammen, die selbst eine verhaßte Minderheit in Europa sind. Der Kontext des "neuen Antisemitismus" ist die gegenwärtige Serie von Gewaltakten im Nahen Osten. Nach Malchior geht es um die Delegitimierung des Staates Israel. Um zu erklären, was er meint, beruft er sich ebenfalls auf den Auschwitz-Code: "Auschwitz begann nicht mit Auschwitz. Nicht, daß wir über die gleiche Sache reden, aber Auschwitz begann ebenfalls mit der Entrechtung der Juden, schritt dann zur Entmenschlichung und endete mit ihrer Dämonisierung." Malchior, der betont, er sehe kein Problem in einer harten Kritik an Israel und der sich gegen jüdische Siedlungen in den besetzten Gebieten wendet, sieht den Grund für zunehmenden Haß in der Art, wie die Medien über die gegenwärtige Phase des Konflikts berichten. "Wenn Menschen nichts anderes sehen als Bilder von israelischen Panzern und Flugzeugen, die palästinensische Städte angreifen und von der Zerstörung Jenins, hinterläßt das Spuren ... Und die Tatsache, daß das jüdische Volk Gott sei Dank, nicht so hilflos ist wie in der Vergangenheit und daß der Staat Israel sich zu wehren weiß, erhöht die Feindseligkeit." Zitiert in: Yair Sheleg, 2002)

Professor Dina Porat, Direktor des Instituts für Antisemitismusforschung an der Universität von Tel Aviv, zieht eine Verbindung von "neuen Antisemitismus" zum demographischen Wachstum des Islam in Europa: "Es hat die Auseinandersetzung um europäischen Rassismus verschärft, und antirassistische Gruppen finden sich unvermittelt im Zentrum des Kampfes gegen Israel, den die Araber unter der Rubrik 'Rassismus' präsentieren ... Dann gibt es da noch die Verbindung zu den Globalisierungsgegnern und den Kampf um Rückgabe jüdischen Eigentums, das während der Shoah entwendet wurde." (Ebenda)

Ich halte die Gleichsetzung von Antizionismus und Antisemitismus für höchst problematisch. Wie die israelische Friedensaktivistin Yehudit Harel, Mutter eines Gefallenen und Tochter von Überlebenden des Holocaust, in einem persönlichen Gespräch warnte, dürfen wir die Shoah nicht benutzen, um israelische Politik zu kritisieren, da "weder Arafat noch Sharon wie Hitler und weder die Israelis noch die Palästinenser das gleiche wie die Nazis sind". Irena Klepfisz, die israelische Friedensaktivisten unterstützt, meint im übrigen, der Vergleich von Israelis mit Nazis lösche den Holocaust aus. "Wenn Israelis oder Juden wirklich Nazis sind, dann ist der Mord an sechs Millionen ihrer Eltern und Großeltern letztendlich nicht so tragisch." (1990b)¹¹

Itzhak Laor (2002) hingegen bemerkt über die Welt nach Jenin, die Israelis versuchten, "jeden zu bestrafen, der unser Bild von uns selbst als Opfer zu unterminieren droht. Keinem soll es gestattet sein, uns dieses Bild zu entreißen ... Als ein Kabinettsmitglied eines ehemaligen sozialistischen Staates Arafat mit Hitler verglichen, erhielt er Applaus. Warum? Weil uns die Welt so sehen sollte, auferstanden aus der Asche ... Es scheint, als ob das, was wir aus dem Gedächtnis des Holocaust mitgenommen haben, uns jedes Übel akzeptieren läßt, das geringer ist als der Holocaust."

Zuckermann verweist auf die deutsche Tendenz, als Teil der "Vergangenheitsbewältigung" den Staat Israel zu unterstützen. Er konstatiert, daß Antisemitismus in Gestalt des Antizionismus auftreten könne, warnt aber vor einer "Antisemitisierung", die in der ideologischen Zurichtung des Gedächtnisses als unbedingte Solidarität für Israel und den Zionismus liegen könne (S.327).

Die jüngsten Rückbezüge auf das Gedächtnis der Shoah werfen verschiedene Fragen auf. Führt der Umstand, daß die Shoah nach dem 11. September verständlicherweise wiederum ins Zentrum jüdischer Ängste rückt, dazu, den Holocaust angemessen zu erinnern oder eher dazu, ihn zu marginalisieren? Wie ist zu verhindern, daß die Shoah immer dann, wenn der Welt eine andere fehlt, als Katastrophenmetapher eingesetzt wird?

Der jeweilige Anlaß des Gedenkens an die Shoah sei, so James Young, klar und präzise auszubuchstabieren, und er machte dieses Ausbuchstabieren zur Bedingung seines Beitritts in die Findungskommission zur Auswahl des Berliner "Mahnmals für die ermordeten Juden Europas": "Was sind die nationalen Gründe für dieses Gedenken? Sind die Motive erlöserisch zu verstehen oder als Teil eines Trauerprozesses, sind sie pädagogisch oder selbstverherrlichend oder gegen die neue Ausländerfeindlichkeit gerichtet? Für welche nationalen und sozialen Zwecke wird dieses Mahnmal gebaut? Wie kompensatorisch wird diese Geste wirken? Wie antierlöserisch wird sie sein können? Wird es ein Ort für Juden werden, die verlorene Juden betrauern, ein Ort für Deutsche, die verlorene Juden betrauern, oder ein Ort für Juden, um sich an die einstigen Vergehen der Deutschen an ihnen zu erinnern?" (S. 232)

Nachgedächtnis und akademische Selbstreflexion

In diesem Beitrag bin ich nicht auf die Rolle der Shoah bei der Herausbildung moderner Identitäten, seien es deutsche, ostdeutsche, jüdische oder israelische, eingegangen. Ich habe mich auch nicht mit der Fähigkeit oder Unfähigkeit des Diskurses beschäftigt, die Schrecken, das Vermächtnis und die persönlichen Konsequenzen der Shoah für die zweite Generation der Überlebenden darzustellen.¹² Ebenso unberücksichtigt, obgleich von erheblichem Einfluß, bleibt die Leugnung des Holocaust.¹³ Das Vorlegen eines weiteren Aufsatzes

über die Shoah folgt dem Imperativ, gegenüber historischen und gegenwärtigen Vorgängen eine selbstreflektierende Haltung einzunehmen, denn Wissenschaftler sind, wie James Young feststellt, "merkwürdig blind gegenüber ihren eigenen Instrumentalisierungen der Erinnerung ... auch gegenüber dem ganzen wissenschaftlichen Betrieb, der sich um den Holocaust herum etabliert hat" (S.19), ein Argument, das auch Norman Finkelstein (2001) vertritt.

Wie James Young bin auch ich damit aufgewachsen, mit dem Holocaust zu "spielen". "Nicht leichten Herzens natürlich, sondern mit der obsessiven Ernsthaftigkeit von Kindern, die das Trauma einer Familie zu bewältigen versuchen." (S. 54) Wie beim Jungen Momik in David Grossmans Roman *Stichwort. Liebe* (1991), der die "Nazi-Bestie" im Keller hielt, um sie zu zähmen, hat eine ganze Welt von Bildern, in meinem Fall von Transnistrien und den Ghettos und Lagern, in die die Juden aus der Bukowina und Bessarabiens, darunter mehrere Mitglieder meiner Familie, von den Rumänen während des Krieges verschleppt wurden, meine kindliche Vorstellungswelt bevölkert. Trotz ihrer ständigen Präsenz wurde über die Shoah nicht gesprochen. Unwillkürlich, durch das Hören ohne Zuhören, hat sich Transnistrien in meine Erinnerung eingepägt, indem die Verwandten meiner Mutter nach ihrer Ankunft in Israel von "dort" während der fünfziger Jahre berichteten. Wie Nava Semel sagt: "Während meiner Kindheit hörte ich jahrelang den Namen Transnistrien, Transnistrien. Ich war mir nicht sicher, daß es ein wirklicher Ort war. Aber Transnistrien existiert wirklich." (Semel, in Simionovics, 1996) Während ich den Berichten der überlebenden Frauen zuhörte, die ich in den Jahren 2001 und 2002 im Zusammenhang mit einem Forschungsprojekt zu Zeugnissen transnistrischer Mädchen interviewt habe (Lentin, 2001), weil ich annahm, persönliche Erzählungen seien ein Weg "in" das Gedächtnis der Shoah, durchlebte ich erneut viele persönliche Stationen.

Eine besondere Geschichte hat mich sehr mitgenommen. Viele der Erzählerinnen wußten von Helfern zu berichten, die ihnen unterwegs Unterstützung gewährten, wobei sie die Mädchen, deren Eltern gestorben waren, oft vor dem Tod retteten. Ruth Glassberg-Gold (1999) berichtete von einem Ehepaar, Herr und Frau Sattinger, das sich um sie kümmerte, nachdem ihre Mutter tot war. Glassberg-Gold beschrieb Frau Sattinger als "nicht besonders freundlich, vielleicht weil sie gehbehindert war". Selbst nach dem Tod ihrer eigenen Tochter erfüllten die Sattingers das Versprechen, das sie Ruths Mutter gegeben hatten, und brachten Ruth in einem Waisenhaus unter, was ihr das Leben rettete. Zu meiner großen Überraschung entpuppte sich Frau Sattinger als meine gehbehinderte Tante Rebecca, die in den fünfziger Jahren aus Transnistrien nach Israel gekommen war. Ihre Tochter und ihren Mann, der mit einem Arbeitsauftrag losgeschickt worden war, von dem er nie zurückkehrte, hatte sie verloren.

Die Figur der Hetti im Schlußkapitel meines Romans *Night Train to Mother* (Lentin, 1989) basiert auf der Vorlage meiner Tante Rebecca. Ich konnte den Ort "Transnistrien" nicht beschreiben, vielleicht wegen des "delegierten Gedächtnisses", das nicht nur auf "entliehener Geschichte", sondern auch auf einer Reihe von Zurückweisungen Transnistriens beruhte, auf Berichten, die erst lange nachdem das Schweigen über die Shoah innerhalb der israelischen Geschichte gebrochen war, abgegeben werden konnten. Statt dessen schrieb ich über Hettis "Leben als ein Gespenst", über ihr "Nachbild" Transnistriens, während sie laut über ihren toten Mann nachdachte und über die Unauslöschlichkeit des Tiefengedächtnisses: "Manchmal am frühen Morgen, wenn sie nicht schlafen kann, stellt sie sich vor, Menashe sei nicht tot. Daß er

irgendwo in Rußland oder Rumänien mit einer anderen Familie lebt. Daß man ihm erzählt hat, sie sei gestorben. Aber es ist gleichgültig, wer von beiden gestorben ist. Und so lebt sie mit seinen verblässenden Zügen weiter ... und mit der Narbe über ihrem Bauch und einer Beinschiene. Und das ist alles, wie man sagt." (S. 216)

Ich besitze nur ein Foto von Tante Rebecca, auf dem sie stumm, aber außerordentlich enttäuscht oder verärgert in die Kamera blickt. Hilft mir das Foto, mich an sie zu erinnern? Oder macht der Bericht Glassberg–Golds das Transnistrien Rebeccas wirklicher? Ich muß darüber noch mehr nachdenken, um zu verstehen. Klar ist gegenwärtig nur, daß, bei aller Schärfe und allem Schmerz, der Versuch etwas zu erinnern, das es nur im Nachgedächtnis gibt, mich auch nur zu einem Nachbild führt, der einzig möglichen Repräsentation der Shoah im 21. Jahrhundert.

Im Dezember 2001 besuchte ich Berlin, um an einer Konferenz teilzunehmen. Ironischerweise – eine Ironie, die den meisten Teilnehmenden entging – fand die Konferenz in der Villa Wannsee statt, dem Ort, an dem die "Endlösung" beschlossen worden war. Berlin ist faszinierend durch die Art, wie sich hier verschiedene Geschichten überlagern und dem Besucher einen Blick auf die postmoderne Konstruktion des Unbehagens an der Moderne erlauben – mittels verschiedener Alltagspraktiken der Erinnerung und des Verdrängens.

Während der Konferenz organisierten Neonazis eine Demonstration gegen die Wehrmachtsausstellung, nicht vor dem Ausstellungsgebäude, sondern vor der Synagoge in der Oranienburger Straße. Gleichzeitig fand eine Gegendemonstration der Globalisierungsgegner statt, die allerdings nicht in erster Linie auf die Neonazis zielte, sondern auf Symbole des Kapitalismus, wie Banken, Restaurants und Geschäfte.

Über CNN erfuhren wir am gleichen Tag von zwei Selbstmordattentaten in Jerusalem und Haifa und von israelischen Vergeltungsschlägen auf die Palästinensische Autonomiebehörde in Gaza und Ramallah, Angriffe und Gegenangriffe, die sich in den folgenden Monaten vielfach wiederholen sollten.

Am Eingang in die U–Bahn–Station Wittenbergplatz gemahnt ein ziemlich gewöhnliches Schild die Passanten, nie zu vergessen: eine Liste der wichtigsten Konzentrationslager, angeführt von Auschwitz, eine Chiffre, die den Blick einfängt, unabhängig von der metallenen Banalität des Schilds.

Für mich stellt sich in der Stadt Berlin – einer Stadt, in der postmoderne Architektur historische Plätze zitiert und "re–zitiert" (wie den Glasdom des neuen Reichstagsgebäudes, der die Kuppel des alten Reichstags zitiert, die im Kaufhaus Lafayette invertiert neu zitiert wird) – mit James Young die Frage, "wie kann in einer Stadt, in der die Menschen nicht länger 'zu Hause sind', das Gedächtnis dieser Menschen öhausenÐ? Wie kann eine Stadt wie Berlin ein Volk wie die Juden wieder in ihre offizielle Vergangenheit zurückholen, nachdem sie sie so mörderisch vertrieben hat?" (S. 152)

"Denn wie der Flâneur durch den Gestus des zwecklosen Schlenderns der Menge auch dann den Rücken weist, wenn er von ihr getrieben und mit ihr fortgerissen wird, so wird sein öEngel der GeschichteÐ, der nichts betrachtet als das Trümmerfeld der Vergangenheit, vom Sturm des Fortschritts rücklings in die Zukunft geweht." (Hannah Arendt, Walter Benjamin, 1971)

Die Herausforderung besteht darin, die Vergangenheit der Shoah im Blick zu behalten, während wir sehr aufmerksam verfolgen, wie wir diese Vergangenheit einsetzen, um diskursiv die Zukunft zu gestalten. Die beständige Benutzung des Auschwitz-Code und seine Verwendung in politischen Gegenwartskonflikten wie der Rassifizierung von Flüchtlingen und der westlichen Ausgrenzung der "Anderen", sind Omen der Ausgestaltung von Gedächtnis, Gegengedächtnis und Nachgedächtnis im 21. Jahrhundert.

Bibliographie

- Christine Achinger, "Auschwitz, Kosovo and back: How Germany is fighting its past", paper presented at the International Sociological Association, Race and Ethnicity Interim Conference, Tel Aviv and Jerusalem, Juli 1999
- Tamin Ansary, "To Gary and whoever else is on this email thread", hist.fac@listserver.it.d.umich.edu, 16. September 2001
- Hannah Arendt, *Walter Benjamin, Bertolt Brecht, Zwei Essays*, München 1971, S. 21
- Zygmunt Bauman, *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*, Hamburg 1992
- Zygmunt Bauman, "The Holocaust life as a ghost", in: Robert Fine und Charles Turner (Hrsg.), *Social Theory after the Holocaust*, Liverpool 2000
- Paul Celan, Ansprache, in: ders., *Ausgewählte Gedichte*, Frankfurt am Main 1968
- Jacques Derrida, *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt am Main 1972
- Emil Fackenheim, *To Mend the World*, Bloomington, Indiana 1984
- Norman Finkelstein, *Die Holocaust-Industrie. Wie das Leiden der Juden ausgebeutet wird*, München 2001 Frankfurt am Main 1999
- Michel Foucault, *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahnsinns im Zeitalter der Vernunft*, Frankfurt am Main 1969
- Saul Friedländer, *Das Dritte Reich und die Juden, Bd.1: Die Jahre der Verfolgung, 1933 – 1939*, München 1998
- Saul Friedländer, *Kitsch und Tod. Der Widerschein des Nazismus*, Saul Friedländer, Introduction. in: ders. (Hrsg.), *Probing the Limits of Representation: Nazism and the "Final Solution"*, Cambridge, Mass. 1992
- Ruth Glassberg-Gold, *Etmolim Avudim: Zikhronoteha shel Nitzola (Ruth's Journey: A Survivor's Memoir)*, Yad Vashem, Jerusalem 1999
- David Goldberg, "Let's have a sense of proportion", in: *The Guardian*, 26. Januar 2002, S. 20
- Editorial: "A new antisemitism? Not to be confused with anti-Sharonism", in: *The Guardian*, 26. Januar 2002, S. 21
- David Grossman, *Stichwort. Liebe*. München 1991
- Jürgen Habermas, *Kleine politische Schriften, Teil 6, Eine Art Schadensabwicklung*, Frankfurt am Main 1987
- Raul Hilberg, I was not there, in: Berel Lang (Hrsg.), *Writing and the Holocaust*, New York 1988
- Marianne Hirsch, *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory*, Cambridge 1997
- Samuel Huntington, "The clash of civilisations", in: *The Sunday Times*, 14. Oktober 2001, S. 4
- Irena Klepfisz, "Yom haShoah, Yom Yerushalayim: A meditation", in: *Dreams of an Insomniac: Jewish Feminist Essays, Speeches and Diatribes*. Portland, Oregon 1990b, S. 130
- Irena Klepfisz, Resisting and surviving America, in: *Dreams of an Insomniac: Jewish Feminist Essays, Speeches and Diatribes*, Portland, Oregon 1990a
- Lawrence Langer, *The Holocaust and the Literary Imagination*, New Haven 1975

- Lawrence L. Langer, *Holocaust Testimonies. The Ruins of Memory*, New Haven, 1991
- Itzhak Laor, After Jenin, *London Review of Books*, 23/9, 23. Mai 2002
- Itzhak Laor, "After Jenin", *London Review of Books*, 23/9, 23. Mai 2002
- Ronit Lentin, "Chaotic girlhood: Narratives of Jewish girl survivors of Transnistria", Paper presented in the Seamus Heaney Lecture Series, 2000 –1, St. Patrick's College, Dublin 2001
- Ronit Lentin, *Night Train to Mother*, Dublin 1989
- Gideon Levy, "The groom was late to the wedding", in: *Ha'aretz Magazine*, 31. Mai 2002, S. 16
- Pierre Nora, *Realms of Memory: Rethinking the French Past*. New York 1996
- Pierre Nora, "Between memory and history: Les Lieux de Mémoire", in: *Representations* 26, 1989, S. 19; zitiert in Hirsch, 1997, S. 22
- Amir Oren, "War and the big city", in: *Ha'aretz*, 1. Februar 2002, S. B6.
- Alvin Rosenfeld, *Imagining Hitler*, Bloomington 1985
- Derek Scally, "Searching for the 'core of evil' from the inside", *The Irish Times*, 16. Februar 2002, S. W4
- Yair Sheleg, "The 'new antisemitism' has marked Israel as the state of absolute evil", in: *Ha'aretz*, 8. Mai 2002, S. 5
- Daniel Ben-Simon, "Sin'at haparvarim" (The hatred of the suburbs), in: *Ha'aretz*, 25. Januar 2002, S.9
- Marc Simionovics, 1996. Transnistria – the hell, Fernsehfilm, Regie Zoltau Turner, Produktion Marc Simionovics, Israel Educational Television, 1996
- Michael Steinberger, "So, are civilisations at war?", in: *The Observer*, 21. Oktober 2001, S. 28
- George Steiner, *Sprache und Schweigen. Essays über Sprache, Literatur und das Unmenschliche*, Frankfurt am Main 1969
- Elie Wiesel, "B'diduto shel elohim (The Loneliness of God)", *Dvar Hashavua*, 1984
- Moshe Zuckermann, *Shoah Bacheder Ha'atum* (Shoah in the Sealed Room: The "Holocaust" in Israeli Press during the Gulf War), Tel Aviv 1993
- James Edward Young, *Nach-Bilder des Holocaust in zeitgenössischer Kunst und Architektur*, Hamburg 2002

-
- ¹ Die Debatte darüber, "wer Hitler auslachen kann", wurde anlässlich der Aufführung des Broadwaymusicals Hogan's Heroes in den Vereinigten Staaten vollkommen anders geführt als in Deutschland: "Vielleicht erlaubt Humor Amerikanern eine leichtere, befreiendere Perspektive, als sie Deutschen möglich ist, für die die Hitlerzeit anhaltend Quelle komplexer, schwieriger Gefühle bleibt." Andererseits bot das Musical einigen Deutschen, die es nicht gewohnt waren, über die Vergangenheit oder sich selbst zu lachen, einen Weg, sich ihrer Vergangenheit zu stellen, und befreite sie von den homogenisierten Bildern ihrer Väter, die ja nicht alle schlecht waren; einige waren in der Tat Komiker und Clowns (vgl. Alan Cowell, "Who can laugh at Hitler?", in: *Ha'aretz*, 5. Oktober 2001).
- ² Vgl.: Anthony Gorman, "Wither the broken middle: Rose and Fackenheim on mourning, modernity and the Holocaust", in: Robert Fine und Charles Turner (Hrsg.), *Social Theory after the Holocaust*, Liverpool 2000, S. 49.
- ³ Wie etwa Nadine Fresco, die mit Kindern Überlebender arbeitet, das Schweigen beschreibt, das die Vergangenheit Überlebender verschlänge. Nadine Fresco, "Remembering the unknown", in: *International Review of Psychoanalysis*, 11/1984, S. 417–427. Vgl. Auch Nava Semels Bericht, in dem sie das schwarze Loch in der Biographie ihrer Mutter erwähnt. In: Ronit Lentin, *Israel and the Daughters of the Shoah: Reoccupying the Territories of Silence*, Oxford und New York 2000.
- ⁴ Julia Kristeva, "The pain of sorrow in the modern world: The works of Marguerite Duras", *Publications of the Modern Language Association*, 102/1987, S. 138–152. >
- ⁵ Roland Barthes, *Camera Lucida: Reflections on Photography*, New York 1981.
- ⁶ Vergleiche das Argument Nava Semels über den Ersatz des "intimen Gedächtnisses" durch das "zeremonielle Gedächtnis" in der israelischen Gesellschaft. In: Ronit Lentin, a.a.O., S. 50 f.

- ⁷ Der israelische Schriftsteller A. B. Yehoshua gewinnt der Shoah noch einen anderen Aspekt ab: "Nach der Shoah haben wir alle geschworen, nie wieder eine Shoah. Aber wir denken nicht darüber nach, ... daß eben weil es einen so extremen Holocaust im Herzen Europas gegeben hat, es einem Teil der arabischen Welt plausibel erschien, einen weiteren Holocaust zu initiieren. Die historische Tatsache, daß die Shoah erfolgreich war, hätte dazu führen können, ihre Wiederholung zu legitimieren." Ders., "The border imperative", *Ha'aretz Magazine*, 8. Februar 2002, S. 19)
- ⁸ Tal Inbar kommentierte diesen Artikel in einem Brief an den Herausgeber der *Ha'aretz* und schrieb, er sei nicht nur schockiert, daß der NS eine Quelle der Inspiration für Offiziere der israelischen Armee darstelle, sondern auch darüber, wie ignorant diese Offiziere seien: "Man fragt sich schon, was die IDF sowohl aus den Handlungen der Wehrmacht und der SS wie aus den jährlichen Studienreisen der Offiziersanwärter zu den Todeslagern in Polen gelernt hat. Man wundert sich auch über das Geschichtswissen eines höheren Offiziers der Streitkräfte." Ders., "A shocking inspiration", letters to the editor, in: *Ha'aretz*, 1. Februar 2002, S. B16.
- ⁹ Michel Wieviorka verweist auf das eifrige Bemühen von Sozialwissenschaftlern, sich durch Kategorisieren und Unterteilen der Realität zu nähern, was bisweilen dazu führt, daß die Kategorien, wie etwa die der "Rasse", Realitäten *schaffen*. Die Kategorie "Rasse" hat wesentlich zur Erfindung des Rassismus und ausformuliert als Theorie zur Durchdringung der Sozialwissenschaften beigetragen. Michel Wieviorka, *The Arena of Racism*, London 1995, S.
- ¹⁰ MRAP, das französische *Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples*, hat andererseits Angriffe von Juden auf sein Gebäude verurteilt, die die "faschistische" Ideologie der Jewish Defense League übernommen haben. Diese Angriffe seien unternommen worden, weil MRAP sich für den Friedensprozeß in Palästina ausgesprochen habe. "Bei dieser Gelegenheit beklagt MRAP eine Strategie, die jeder Organisation, die sich für den Friedensprozeß in Palästina einsetzt, Antisemitismus vorwirft. Eine solche Instrumentalisierung des Antisemitismus und der Shoah für politische und religiöse Zwecke führt unweigerlich zur Banalisierung des Konzepts Antisemitismus." (URL: <http://www.mrap.asso.fr>, besucht am 9.7. 2002). Ich danke Alana Lentin für diesen Hinweis.
- ¹¹ Diese einseitige Beschäftigung mit dem Antisemitismus verstellt den Blick auf die Tatsache, daß es Muslime und Araber (und nicht Juden) waren, die nach dem 11. September rassistisch ausgegrenzt und angegriffen wurden. Zur zunehmenden Gewalt gegen Muslime in Großbritannien vgl. Angélique Chrisafis, "Under siege", www.guardian.co.uk, 8. Dezember 2001, und gegen Araber in Nordamerika nach dem 11. September Nahla Abdo, Eurocentrism, essentialism and the other feminism: The history of gender ethnography in the Middle East, paper presented at the Anthropology in the Middle East: Gendered Perspectives, Berlin, 30. November bis 2. Dezember, 2001.
- ¹² Vgl. dazu Ronit Lentin, *Israel and the Daughters of the Shoah: Reoccupying the Territories of Silence*, Oxford und New York, 2000.
- ¹³ Leider nehmen zu viele Menschen noch an, dies sei "die Sicht der anderen Seite in einer legitimen Debatte", wie Deborah E. Lipstadt entdecken mußte, als sie an ihrem Buch *Beitrieff: Leugnen des Holocaust* (Zürich 1994) arbeitete.

Published 2002–09–06
 Original in English
 Translation by Norbert Finzsch
 Contribution by Mittelweg 36
 © Mittelweg 36
 © eurozine