



Dirk A. Moses

Völkermord und die Aufarbeitung von Vergangenheiten aus globaler Sicht

Abstract

In den 1990er-Jahren hat sich mit den Holocaust- und Genozid-Studien vor allem in der angelsächsischen Welt ein neuer Wissenschaftszweig etabliert – und damit auch eine neue Kultur des Erinnerns und des Umgangs mit der kollektiven Vergangenheit und der öffentlichen Entschuldigung für historische Verbrechen: Mehrere Länder haben seither in den unterschiedlichsten Formen Holocaust-Gedenktage und Ähnliches institutionalisiert, mehrere Regierungen haben sich in verschiedensten Arten für historisches Unrecht entschuldigt. Aber was heißt nun Völkermord – Genozid – genau, und was hat er begrifflich mit dem Holocaust, der Ermordung der europäischen Juden, zu tun? Wie sind die beiden miteinander verwandt? Und welche gesellschaftliche Rolle, welche soziale Funktion kommt solchen offiziellen bzw. quasi-offiziellen Erinnerungen zu?

Der Vortrag von Dirk Moses versucht zu klären, ob die Lehre, die aus der Geschichte des Holocaust bzw. anderer Genozide allgemein gezogen wird – nämlich, dass ‚Toleranz‘ geboten sei –, tatsächlich die adäquate Antwort auf diese Herausforderung sein kann.

Einleitung

Das Gedenken an Völkermord-Traumata scheint allgegenwärtig zu sein: In Ruanda, Armenien, Israel, aber auch in zahlreichen europäischen Ländern kommt Mahnmalen und Gedenktagen des Genozids große Bedeutung zu. Im Allgemeinen rufen sie jenes Leid in Erinnerung, das die eigenen Angehörigen als Opfer ertragen mussten. Sie wurden demnach von Überlebenden, deren Nachfahren oder der nationalen oder ethnischen Gemeinschaft eingerichtet, der diese angehören. Ich kann hier natürlich nicht alle Mahnmale und Gedenktage der Welt benennen; doch fällt in diesem Zusammenhang auf, dass sich diese Form des Gedenkens – die verständlich ist und naheliegend – von der westeuropäischen Erinnerungskultur in Aspekten unterscheidet: In Westeuropa geht der individuelle Bezug zur Viktimisierung mit einer Kultur der kollektiven Erinnerung auch an die Opfer des eigenen Volkes einher – im konkreten Fall: an die Opfer des Holocaust. Ich spreche vom historisch bemerkenswerten Phänomen der Entschuldigung eines Staates für Verbrechen, die in der Vergangenheit in seinem Namen verübt wurden. Gewiss, dieses Phänomen ist kein rein westeuropäisches: So entschuldigte sich zum Beispiel die australische Bundesregierung bei der indigenen Bevölkerung, die Opfer einer Politik der Kindesverschleppung gewesen war – einer Politik, die für viele einem Genozid gleichkam.

Wieder eine andere Form des Genozid-Gedenkens ist die Erinnerung an den Holocaust durch – wenn man so will – Dritte, etwa das United States Holocaust Memorial Museum in Washington DC, oder Gedenkveranstaltungen wie den *Holocaust*



Memorial Day in Großbritannien. Solche Einrichtungen repräsentieren weder Opfer noch Täter und deuten damit gewissermaßen auf eine Globalisierung des Genozid-Gedenkens mit allgemeingültiger Botschaft hin. Als nicht-staatliches Beispiel dafür sei etwa die Task Force für Internationale Kooperation bei Holocaust-Bildung, Gedenken und Forschung genannt, die 1998 vom schwedischen Ministerpräsidenten gegründet wurde und aus der zwei Jahre später das Stockholm International Forum mit demselben Themenschwerpunkt hervorging; oder auch der 2005 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen ins Leben gerufene Internationale Holocaust-Gedenktag.

Wie gehen wir nun mit dieser Flut an Erinnerung und Gedenken um? Manche Soziologen verstehen den Holocaust als Brennpunkt eines ‚globalen, kosmopolitischen Gedächtnisses‘. In ihrem richtungweisenden Buch *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust* meinen die Soziologen Daniel Levy und Natan Sznaider, das Gedenken des Holocaust geschehe auf lokaler Ebene, in Verbindung mit lokalen Belangen; die Erinnerung sei also keineswegs homogen. Ich zitiere: Der Holocaust wird so zum Allgemeingut und erlaubt es Menschen in den verschiedensten Ländern, sich mit ihm auf unterschiedlichste Weise auseinanderzusetzen.

Doch hat er überall denselben Effekt: Und zwar überwindet er nationalistische Gedächtnismuster, indem er eine auf grenzüberschreitenden, universalen Standards beruhende Kultur der Menschenrechte fördert. Wann immer der Holocaust ins Feld geführt wird, schafft er ein kritisches historisches Bewusstsein – kritisch hinsichtlich heldischer nationaler Narrative. Dass er dies vermag, liegt an seiner universalen finsternen Natur, bedeutete doch der Genozid am europäischen Judentum die Negierung des Kosmopolitismus schlechthin; fortan wird vor allem der nationalen Opfer gedacht, nicht der Helden. Die Idee dahinter scheint die folgende zu sein: Der Traumata zu gedenken und sie mit dem Holocaust zu assoziieren habe eine reinigende oder heilende Wirkung und fördere überdies das transkulturelle Verständnis.

Diese Auffassung ist weitverbreitet. Man erinnere sich an die Worte des Generalsekretärs der Vereinten Nationen am Internationalen Holocaust-Gedenktag der Jahre 2008 und 2009, dem 27. Jänner: Wir gedenken jener, denen auf brutalste Weise in Auschwitz, bei Völkermorden und anderen Gewalttaten ihre Rechte genommen worden sind. Wir geloben, die Lehren aus dem Holocaust in unser Leben aufzunehmen und sie an kommende Generationen weiter zu tragen.

Um welche Lehren handelt es sich?

Wir müssen die Leugnung des Holocaust bekämpfen und uns gegen Engstirnigkeit und Hass aussprechen. Wir müssen die Normen und Gesetze bewahren, die die Vereinten Nationen aufgestellt haben, um Menschen zu schützen. Wir müssen auch gegen die Straflosigkeit von Völkermord, Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit ankämpfen. Unsere Welt wird weiter von skrupelloser Gewalt und völliger Missachtung der Menschenrechte beherrscht. Noch immer werden Menschen ausschließlich wegen ihrer Herkunft angegriffen.

Diese Worte bringen auch den österreichischen sozialdemokratischen Konsens auf den Punkt, den Professor Heidemarie Uhl wie folgt zusammenfasst: Das Bekenntnis zu den ‚dunklen Seiten‘ der eigenen Geschichte verpflichtet zur zivilgesellschaftlichen Orientierung in der Gegenwart, vor allem zu konkreten politischen Maßnahmen gegen Rassismus, Rechtsextremismus, Intoleranz und die Diskriminierung von Minderheiten.

Toleranz und Antidiskriminierung scheinen also die Lehren zu sein, die man aus dem Holocaust zieht; sie beruhen auf der Prämisse, dass der Genozid im Kern ein schweres Hassverbrechen sei. Genozid zu verhindern sei demnach einfach: Man



überwinde den Hass; das Gedenken des Völkermords werde uns dabei helfen. Nun, anders als manche Philosophen würde ich diese Auslegung nicht als gänzlich falsch bezeichnen. Ich würde sogar behaupten, dass sie erheblich zur Humanisierung der politischen Kultur Europas beigetragen hat. Aber ich möchte auch zu bedenken geben, dass eine globale, also nicht eurozentrische, Betrachtungsweise neue Perspektiven eröffnen könnte; sie würde vielleicht unsere festgefahrenen Ansichten lockern und uns herausfordern, die engen Grenzen der gegenwärtigen Erinnerungsmuster kritisch zu hinterfragen. Den Anfang sollten die Anforderungen dieses Konsenses machen. Rufen wir uns also kurz seine vier Elemente in Erinnerung:

1. Gemäß dem Wortlaut der Stockholmer Deklaration ist der Holocaust einzigartig: „Der Holocaust (die Shoah) hat die Zivilisation in ihren Grundfesten erschüttert. In seiner Beispiellosigkeit wird der Holocaust für alle Zeit von universeller Bedeutung sein.“
2. Der Holocaust ist der Inbegriff des Nationalsozialismus und totaler physischer Vernichtung.
3. Der Holocaust ist einzigartig und zugleich Sinnbild für den Genozid als solchen, das heißt für die Vernichtung von Menschen rein aufgrund von Rassenhass. Er ist durch und durch ideologisch und emotional.
4. Die wichtigste Lehre, die es aus dem Holocaust und dem Genozid zu ziehen gilt, ist Toleranz.

Jede dieser Thesen ist von nicht-europäischen Autoren infrage gestellt worden. Nehmen wir also ihre Ansichten unter die Lupe und sehen, was sie uns zu sagen haben:

„Zivilisationsbruch“-These

Da wäre zunächst die These vom „Zivilisationsbruch“, an der etliche Bedenken angemeldet wurden – etwa vom nigerianischen Schriftsteller Wole Soyinka. Für ihn muss eine Kritik des europäischen Humanismus zwangsläufig am Atlantischen Sklavenhandel ansetzen und nicht am Holocaust. Er widerspricht der These – ich zitiere –, dass der Holocaust am jüdischen Volk als Erster die Errungenschaften des europäischen Humanismus – von der Renaissance über die Aufklärung bis hin zur multikulturellen Ausrichtung der Gegenwart – infrage gestellt habe. Das Beharren auf dieser These, so sei weiter festgehalten, ist lediglich ein weiterer Beleg dafür, dass das europäische Denken den afrikanischen Kontinent noch immer nicht als ebenbürtigen Bestandteil einer universalen Menschheit wahrnimmt. Wäre dies nämlich der Fall, so hätte man in der historischen Aufarbeitung das Scheitern des europäischen Humanismus bereits Jahrhunderte früher angesetzt, und zwar mit dem Beginn des Atlantischen Sklavenhandels.

Andere haben gemeint, dass die Verbrechen der Nazis keineswegs beispiellos gewesen seien. Bereits 1947 schrieb der afroamerikanische Intellektuelle William Du Bois: Ob Konzentrationslager, massenweise Verstümmelung und Ermordung, Schändung von Frauen oder die entsetzliche Zerstörung von Kindheit: Die Nazis haben keine Gräueltaten begangen, die die christliche Zivilisation beziehungsweise Europa nicht schon lange davor in allen Teilen der Welt verübt hätte – im Namen und zum Schutze eines Herrenvolkes, das sich geboren glaubte, die Welt zu regieren.

Aimé Césaire schlägt in dieselbe Kerbe und hält treffend fest: Was die Naziverbrechen so unerträglich mache – zumal für die Europäer – ist nicht etwa die Demütigung von Menschen an sich, sondern das Verbrechen am weißen Mann, die Demüti-



gung des weißen Mannes, und die Tatsache, dass [Hitler] in Europa kolonialistische Methoden anwandte, wie sie bislang nur den Arabern in Algerien, den Kulis in Indien und den Schwarzen Afrikas zuteil geworden waren.

Später wird Frantz Fanon dieser Argumentation folgen und schreiben: Deportationen, Massaker, Zwangsarbeit und Versklavung waren schon immer die zentralen Methoden des Kapitalismus zur Vermehrung des Wohlstandes, des Goldes und der Diamantenreserven, sowie zur Machtausübung. Vor nicht allzu langer Zeit hat der Nazismus ganz Europa in eine regelrechte Kolonie verwandelt.

Wie sollen wir nun mit dieser Gleichsetzung der imperialistischen Verbrechen des Westens einerseits und des Nationalsozialismus und Holocaust andererseits umgehen? So mancher gutmeinende Europäer reagiert gereizt auf solche Aussagen, klingen diese doch allzu vertraut. Denn immer wieder versuchen hier rechte Nationalisten, das Stigma des Holocaust abzuschütteln, indem sie ähnlich argumentieren: Auch die Alliierten Streitkräfte hätten während des Zweiten Weltkrieges Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit begangen, und zuvor schon, im 19. Jahrhundert, die Urbevölkerungen ihrer Kolonien ausgebeutet und ausgerottet. Ein genauer Blick auf die Nazi-Propaganda offenbart außerdem, dass die Amerikaner von den Nazis auch für die Auslöschung der ‚Rothäute‘ verurteilt wurden; dieses Thema taucht vor und nach dem Ersten Weltkrieg in deutschen Kommentaren auf. Das Gebot, derlei nationalistische Ressentiments und Apologetik strikt abzulehnen, wird damit verständlich. Der Preis dafür ist freilich, dass sich nicht-europäische Stimmen in Europa nur schwer Gehör verschaffen – außer in kleinen Kreisen von Kolonialismus-Experten, die mit den einschlägigen Autoren und ihren Thesen vertraut sind.

Diese Thesen sind denkbar radikal: Dass etwa die europäische Zivilisation bereits im Zuge ihrer kolonialen Eroberungszüge in vorangehenden Jahrhunderten – also lange vor dem Holocaust – verwildert sei, ist mehr als ein Tabubruch. Wir sprechen hier von der Behauptung, dass die westliche Zivilisation per se in ihrem Expansionismus völkermörderisch sei. Frantz Fanon hebt die Welt Hegels aus den Angeln, wenn er schreibt: Der Westen verstand sich als geistiges Projekt. Denn Europas Übergriffe, ebenso wie die Rechtfertigung seiner Verbrechen und die Legitimierung der Sklaverei, in der es vier Fünftel der Menschheit hält, erfolgten im Namen des Geistes, im Namen des europäischen Geistes.

Und es fällt auch nicht schwer, europäische Autoren des 19. Jahrhunderts aufzuspüren, die sich zur globalen Vorherrschaft Europas und der damit verbundenen ‚Auslöschung‘ nicht-europäischer Völker äußern. So schrieb Charles Darwin 1871 in seinem Werk *Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl* „über das Aussterben von Menschenrassen“; und viele Autoren begründeten Mitte des 19. Jahrhunderts das „Verschwinden“ von „primitiven Rassen“ mit der Evolution. Europäische Beobachter registrierten dieses Aussterben in allen Siedlungskolonien, zum Beispiel in Neuseeland, Australien, Südafrika, Hawaii und Nordamerika. Die Anschauungen des großen Evolutionisten Alfred Russel Wallace können als typisch gelten, etwa wenn er schreibt: Der Indianer in Nordamerika und Brasilien; der Tasmanier, Australier und Neuseeländer in der südlichen Hemisphäre – allesamt sterben sie aus, und zwar nicht aufgrund einer spezifischen Ursache, sondern ob der unabdingbaren Folgen eines ungleichen geistigen und physischen Kampfes. Die intellektuellen und moralischen Fähigkeiten des Europäers sind nebst seinen physischen überragend [...] Wenn ich nicht irre, so werden die höheren Rassen – zumal von überlegenem Intellekt und ebensolcher Moral – die niedrigeren und also unterlegenen unweigerlich verdrängen.



Diese Ansicht entsprach durchaus dem Zeitgeist, wie ihn auch ein Artikel James Cowles Prichards aus dem Jahre 1839 *On the Extinction of some Varieties of the Human Race* widerspiegelt: Wo immer Europäer sich angesiedelt haben, hat ihre Landung sich als Vorbote der Auslöschung eingeborener Stämme erwiesen.

Es ließen sich unzählige solcher Beispiele nennen. Sie alle bestätigen eindrucksvoll, dass die Vorbehalte nicht-europäischer Intellektueller gegen die europäische Zivilisation keineswegs unberechtigt waren.

Was ist ein Genozid?

Als Wissenschaftler denke ich, dass man Standpunkte anderer nicht unkritisch übernehmen sollte. Es gilt jeden einzelnen einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Natürlich lehnen viele Europäer den Vergleich – oder gar die Gleichsetzung – der Verbrechen des europäischen Imperialismus mit dem Holocaust ab. Nehmen Sie zum Beispiel den französisch-jüdischen Intellektuellen Alain Finkielkraut, der mit der Verfolgung seiner polnisch-jüdischen Eltern durch die Nazis argumentiert: Ich wurde zwar in Paris geboren, bin aber der Sohn polnischer Einwanderer. Mein Vater wurde aus Frankreich deportiert. Seine Eltern wurden deportiert und in Auschwitz ermordet. Mein Vater kehrte von Auschwitz nach Frankreich zurück. Dieses Land [Frankreich] verdient unseren Hass: Was es meinen Eltern angetan hat, war viel schrecklicher als das, was es den Afrikanern angetan hat. Was ist den Afrikanern schon widerfahren? Nur Gutes. Meinen Vater aber haben sie für fünf Jahre in die Hölle gesteckt.

Es liegt mir fern, in solch einem Disput Partei zu ergreifen. Mich interessieren vielmehr die unvereinbaren Auslegungen von Nationalsozialismus und Holocaust, die dahinter stecken. Tatsache ist, dass sich viele Nicht-Abendländer etwas anderes darunter vorstellen als die totale physische Vernichtung, die für gewöhnlich mit Auschwitz assoziiert wird. Das Beharren auf der westlichen Anschauungsweise würden sie sogleich als Beispiel für jenen westlichen Zentrismus auslegen, der überhaupt erst zum Imperialismus geführt habe; ohnehin sei der Anspruch auf eine universelle Bedeutung der westlichen Holocaust-Interpretation bloß Ausdruck der langen Tradition des Abendlandes, seinen eigenen Werten Allgemeingültigkeit zu verleihen. Aus ihrer Sicht ist die Forderung nach universeller Gültigkeit der Kern der heftigen Auseinandersetzungen Europas mit dem Rest der Welt.

Als Nicht-Abendländer hingegen assoziieren sie Nationalsozialismus und Holocaust mit Rassismus, Kolonialismus und Imperialismus sowie mit verwandten Phänomenen wie Apartheid und Okkupation, denn so haben sie Weltgeschichte erlebt. Ich finde es hoch interessant, wie sehr sich diese Auffassung mit dem ursprünglich vom polnisch-jüdischen Juristen Raphael Lemkin formulierten Konzept des Genozids deckt. Für Lemkin war dieser nämlich intrinsisch kolonialistisch. Gleich zu Beginn des in diesem Zusammenhang relevanten Kapitels aus seinem Buch *Axis Rule in Occupied Europe 1944* – das ist das Buch, in dem der Begriff „Genozid“ erstmals verwendet und erklärt wird – schreibt er: Genozid erfolgt in zwei Phasen: zunächst in der Zerstörung des nationalen Modells der unterdrückten Gruppe; sodann in der Auferlegung des nationalen Modells des Unterdrückers. Diese zweite Phase kann sich auf die unterdrückte Bevölkerung beziehen, der zu bleiben gestattet wurde, oder lediglich auf das Territorium, indem die unterdrückte Bevölkerung entfernt und das Gebiet durch eigene Staatsangehörige des Unterdrückers kolonialisiert wird.



Lemkins Verknüpfung von Genozid und Kolonialismus mag überraschend sein, wenn man davon ausgeht, dass er für seine Wortschöpfung am Holocaust des europäischen Judentums Maß genommen hat. Nimmt man aber seinen intellektuellen Werdegang genauer unter die Lupe, wird klar, dass sein Konzept vielmehr den Höhepunkt einer langen Tradition innereuropäischer juristischer und politischer Kritik an Kolonisation und Imperialismus darstellt. Tatsächlich ist die neue Disziplin der Genozidforschung eine Fortsetzung des langjährigen europäischen Diskurses über die moralische Vertretbarkeit und Rechtmäßigkeit der Okkupation und der Herrschaft über andere Völker. Seit der spanischen Eroberung Amerikas im 16. Jahrhundert diskutieren Theologen, Philosophen und Rechtsgelehrte diese moralische Vertretbarkeit. Spanische Gelehrte – insbesondere Bartolomé de Las Casas und Francesco de Vitoria – argumentierten mit Naturgesetzen, das indigene Völker mit gewissen Naturrechten ausstatteten. Später setzten Hugo Grotius, Samuel von Pufendorf, Emeric de Vattel und Christian Wolff ihre Argumentationsführung fort. Sie wurde im 19. und 20. Jahrhundert auf unterschiedliche Art von Humanisten aufgegriffen, die Misshandlungen von indigenen Völkern durch koloniale Obrigkeiten und Siedler scharf kritisierten. So schrieb Lemkin über seinen persönlichen Helden Las Casas: Seit Jahrhunderten steht sein Name für einen der vortrefflichsten und heldenhaftesten Vorkämpfer der Menschheit, die die Welt je gesehen hat.

In seinen eigenen Untersuchungen zum spanischen Imperialismus und Genozid in Lateinamerika übernahm Lemkin ganz bewusst Las Casas' Perspektive. Vermutlich nannte er sein Buch über das Nazi-Reich *Axis Rule in Occupied Europe*, um es in den Traditionstrang einer kritischen Auseinandersetzung mit skrupelloser Eroberungspolitik zu stellen. Der Genozid ist für Lemkin demnach eine spezielle Art der Eroberung und Okkupation. Er ist zwangsläufig imperialistischer und kolonialistischer Natur, weil er unter anderem darauf abzielt, das demografische Gleichgewicht dauerhaft zugunsten des Besatzers zu kippen. In der Nazi-Frage schreibt Lemkin: [...] in diesem Zusammenhang ist der Genozid eine neue Art der Okkupation, die darauf abzielt Frieden herzustellen, obwohl der Krieg selbst verloren ist.

Jeglichem Zweifel, ob Lemkins Genozid-Begriff tatsächlich in der 500-jährigen Tradition der auf Naturrecht basierenden Imperialismuskritik steht oder nicht vielmehr eine Reaktion auf den Völkermord an den Armeniern oder den Holocaust darstellt, ließen sich seine eigenen Worte entgegenhalten: Die Geschichte des Genozids ist voll der Beispiele eines aufkeimenden humanitären Bewusstseins, das nach und nach in die Paragraphen des Völkerrechts gegossen wurde. Das Erwachen eines globalen Bewusstseins geht auf Zeiten zurück, da sich die Weltgemeinschaft entschlossen aufmachte, Völker vor ihrer Auslöschung zu bewahren. Bartolomé de las Casas, Vitoria, aber auch all die humanitären Interventionen sind Glieder einer Kette, an deren Ende die Konvention der Vereinten Nationen über den Genozid als Verbrechen gegen Völkerrecht steht.

Lemkin setzte Genozid nie mit Massenmord gleich. Dieser war für ihn nur eine von vielen „Techniken des Genozids“, wie er Angriffe auf die Existenz eines Volkes nannte. Andere genozidale Techniken seien von kultureller, religiöser, politischer und wirtschaftlicher Dimension gewesen. Tatsächlich nehmen Indigene – wie auch folgender Bericht eines Aborigine-Oberhaupts zeigt – Kolonisierung genau so wahr.

Natürlich war die Invasion von 1788 nicht rechtens, aber die eigentliche Ungerechtigkeit war die Weigerung Gouverneur Phillips und nachfolgender Regierungen, uns unser Recht einzuräumen, in gleichem Maße an der Zukunft eines Landes teilzuhaben, das wir jahrtausendlang erfolgreich genutzt hatten. Statt es zu teilen, wurde



uns das Land gestohlen. Unsere politische Souveränität wurde in eine missliche Art von Leibeigenschaft umgewandelt; unsere spirituellen Überzeugungen wurden uns genommen und verspottet; unser Bildungssystem wurde ausgehöhlt. Wir waren nicht mehr in der Lage, unsere Jugend mit dem vielschichtigen Wissen auszustatten, das man sich nur durch tiefe Verbundenheit mit dem Land und seinen Wasserläufen aneignet. Die Einführung überlegener Waffen, fremdartiger Krankheiten, einer Politik des Rassismus und aufgezwungener biogenetischer Praktiken brachte uns Enteignung, stürzte uns in einen Kreislauf der Versklavung und zielte auf die Zerstörung unserer Gesellschaft ab. Der Bericht *Bringing Them Home* aus dem Jahr 1997 verdeutlichte die Verstöße gegen die Völkermord-Definition der UN. Er forderte neben einer nationalen Entschuldigung die Entschädigung jener Aborigines, denen unter den Gesetzen, die indigene Gesellschaften zerstört und die biogenetische Veränderung des Volkes sanktioniert hatten, großes Leid widerfahren war.

Paradoxerweise führt uns diese erweiterte, nicht-eurozentrische Definition des Genozid-Traumas wiederum zurück nach Europa – wenn wir an das Schicksal verfolgter Juden denken, die von einigen Autoren kürzlich als kolonisierte Minderheit eingestuft wurden. Auch hier stoßen wir auf die weiter gefasste Trauma-Interpretation lemkinscher Art. Bereits 1846 beklagte der herausragende deutsch-jüdische Historiker Heinrich Graetz: Wir schreiben das achtzehnhundertste Jahr der Diaspora, eines beispiellosen Leids und ununterbrochenen Martyriums, wie es in der Weltgeschichte ohnegleichen ist; das Exil der Juden sei eine Geschichte des Leids, wie sie in solcher Schwere und Dauer noch von keinem anderen Volk ertragen ward. Mit dieser Ansicht stand er nicht alleine da. Eleizer Ben-Yehuda schrieb in seiner 1891 veröffentlichten *Brief History of the Nation of Israel in its Land*: Eintausend achthundert und zweiundzwanzig Jahre später irren die Juden im Exil von einem Volk zum nächsten, von einem Königreich ins nächste, und überall und unaufhörlich widerfahren ihnen allerlei schreckliche Qualen.

Im 19. Jahrhundert beschrieb der deutsche Rabbiner und Mitbegründer der Orthodoxie Samson Raphael Hirsch das Trauma von Exil und Versklavung in Ägypten mit dem Bild der Finsternis. Sie war eine der drei Plagen, die Gott nach dem Auszug der Israeliten über diese brachte; er meinte, sie werde die Ägypter lehren, was es bedeutet, „in Unterdrückung, Pein und Hunger zu leben“. Diese Erfahrung wurde nach 1945 in der Sprache des Genozids artikuliert. Die Verfolgung sowjetischer Juden in den 1970er Jahren etwa bezeichneten zeitgenössische Anzeigen in der *New York Times* als „spirituellen Genozid“.

Die zitierten Textstellen verdeutlichen, dass Okkupation und Exil sowie das mit ihnen verbundene Leid einer Gruppe schier unerträgliche Emotionen mit sich bringen: neben Ohnmacht und Verwundbarkeit vor allem das Gefühl der Demütigung. Wenden wir uns an diesem Punkt der Literatur aus dem Bereich der Politischen Psychologie und dem Begriff der sogenannten ‚kolonialen Demütigung‘ zu: Hier erfahren wir, dass die Demütigung einer Gruppe eine gefühlte Asymmetrie bewirkt, wo früher ein Gleichgewicht herrschte. Das heißt, dass ein ungleiches Kräfteverhältnis an die Stelle von Ausgewogenheit tritt, wenn nicht ein Mindestmaß an Handlungsfähigkeit, Selbstachtung und Vertrauen in die Mitwelt gegeben ist. Die Demütigung einer Gruppe ist stets ein transkulturelles Phänomen, weil sie mit einem Statusverlust in einer transkulturellen Beziehung verbunden ist. Die Macht der Demütigung darf nicht unterschätzt werden: Ob Chinas Erfahrungen in den Opiumkriegen, Frankreichs Verlust von Elsass-Lothringen im Deutsch-Französischen Krieg 1871, die Dolchstoßlegende des Deutschen Reiches nach dem Ersten Weltkrieg und das sogenannte ‚Diktat‘ von Versailles, Russlands Demütigung als Verlierer des Kalten Krieges



oder die Niederlage der Armenier im Konflikt um Bergkarabach – sie alle rufen die nationale Demütigung eindringlich in Erinnerung. Und diese sitzt tief. Ein chinesischer Funktionär hat kürzlich gemeint: „Wir Chinesen tragen die Bürde unserer Geschichte mit uns und haben den Gedanken der Demütigung durch den Westen unbewusst stets in uns.“

Holocaust und Genozid

Die Tatsache, dass es eine erweiterte und eine enge Definition von Genozid gibt, zeigt die Unschärfe des Begriffs und seinen schwierigen Bezug zum Holocaust. Das wird nicht zuletzt an den Reden israelischer Repräsentanten insbesondere am Internationalen Holocaust-Gedenktag der Vereinten Nationen deutlich: Sie insistieren immer wieder auf der Besonderheit des Holocaust als beispielloses und einmaliges Ereignis, betonen aber gleichzeitig, dass er der Inbegriff des Genozids sei, obwohl der Gattungsbegriff ‚Genozid‘ den Vergleich in sich trägt. Und Historiker wissen: ‚Der Vergleich setzt immer Abstraktion voraus‘. Doch wie kriert man aus einem einmaligen, unbeschreiblichen Ereignis wie dem Holocaust ein generisches und abstraktes Modell? Keine leichte Aufgabe. Lassen Sie mich den palästinensischen Journalisten Khaled Aymareh zitieren, der eine akademische Ausbildung in den USA absolviert hat und sich das Spannungsverhältnis zwischen den Begriffen Holocaust und Genozid zunutze macht.

Zweifellos verübte das Dritte Reich ganz ungeheuerliche Verbrechen an wehrlosen Juden, weit ungeheurerlicher als die Verbrechen, die Israel an nicht minder hilflosen Palästinensern begeht. Ja, wir alle wussten von Auschwitz-Birkenau, Bergen-Belsen, Treblinka und den Internierungslagern. Aber stellen wir uns die folgende Frage: Waren die Nazis nur deshalb ‚Nazis‘, weil sie Gaskammern entwickelten und zur Verbrennung ihrer jüdischen und nicht-jüdischen Opfer einsetzten? Wären die Nazis weniger schlecht und ‚weniger Nazis‘ gewesen, wenn sie ihre Opfer mit Kugeln getötet hätten statt mit Öfen? Sollen wir vielleicht aufhören, rassistische Verbrecher unserer Zeit als Nazis zu beschimpfen, sofern und solange sie ihre Feinde nicht in Gaskammern vernichten?

Sie werden bemerkt haben, dass Aymareh die Existenz des Holocaust keineswegs leugnet. Im Grunde stellt er nur die Frage, was seine besonderen Merkmale sind und ob sich diese nicht auch auf den Genozid im Allgemeinen anwenden lassen. Unverkennbar ist auch, dass er – wie von mir zuvor beschrieben – Rassismus mit dem Genozid in Verbindung bringt. Rufen wir uns das Thema des heutigen Vortrags in Erinnerung – Genozid und Erinnerung: Khaled Amayreh macht sich die Thematisierung des Westens – und natürlich Israels – in Bezug auf den Holocaust geschickt zunutze und pocht auf dessen wackeliges Verhältnis zum Genozid. Er will damit der Sache seines Volkes, der Palästinenser, dienen.

Eine Möglichkeit, das Spannungsverhältnis zwischen dem Genozid und dem Holocaust gewissermaßen zu umschiffen, besteht darin, beiden Begriffen ein und dieselbe Bedeutung zu geben: nämlich die der Vernichtung eines Volkes rein aus Gründen des Rassenhasses; der Genozid – ein ungeheures Hassverbrechen. Nichts anderes hat der Westen gemacht; schließlich kommt die Anti-Rassismus-Botschaft immer gut an, was auch die von der Generalversammlung der Vereinten Nationen unterstützte Holocaust-Gedenkveranstaltung erklärt. Doch der politische Preis ist hoch, wie ich zu erläutern versuchen werde: Man deutet den Holocaust oder Genozid als ungeheures Hassverbrechen und nimmt ihn damit aus dem militärischen Rahmen,



in dem er zumeist verübt wird. Denn beim Holocaust des europäischen Judentums waren die Opfer passives und handlungsloses Ziel einer ‚halluzinatorischen‘ Ideologie der Täter, während bei ‚normalen‘ ethnischen oder nationalen Konflikten ‚reale‘ Ziele wie Land, Ressourcen und politische Macht im Mittelpunkt stehen. In diesem Sinne war Genozid laut einer frühen Definition der Massenmord an einer beträchtlichen Anzahl von Menschen, sofern dieser nicht im Laufe militärischer Aktionen gegen einen erklärten Feind erfolgt, und die Bedingung gegeben ist, dass die Opfer grundsätzlich verteidigungs- und hilflos sind.

Die Literatur verweist hier für gewöhnlich auf Helen Feins Auffassung, dass Opfer des Genozids zum Ziel werden, weil sie für die Täter außerhalb des ‚Universums allgemeiner Verbindlichkeiten‘ stehen. Das war es auch, was Sir Martin Gilbert meinte, als er schrieb, dass die Nazis nicht etwa deshalb Juden und Armenier getötet hätten, „weil diese Soldaten oder Partisanen gewesen wären oder eine Bedrohung für die deutsche Herrschaft dargestellt hätten, sondern weil man ihnen jegliche menschliche Würde abgesprochen hatte“. Die Grundbotschaft dieses weit gedachten Paradigmas für den Genozid ist, dass er verübt wird, wenn Menschen für ihre Identität gehasst werden, nicht für ihr Handeln. Um Genozid zu verhindern, sei es daher notwendig, den Menschen Toleranz beizubringen. Dementsprechend lautet das Kernmotto der Antirassismus-Pädagogik im Zusammenhang mit dem Holocaust: „Sie müssen aufhören, (uns) zu hassen.“

Dieses allzu einfache Verständnis von Massengewalt ist weit verbreitet. Man beachte die Argumentation des UN-Teams, das vor kurzem den Bürgerkrieg in Darfur im Sudan untersuchte: [E]in wesentliches Element scheint zu fehlen – zumindest auf Seiten der Zentralregierung: der Vorsatz zum Genozid. Im Großen und Ganzen lassen die Überfälle, Ermordungen und gewaltsamen Vertreibungen von Mitgliedern bestimmter Stämme keine konkrete Absicht zur teilweisen oder gänzlichen Auslöschung einer Gruppe aus rassistischen, ethnischen, nationalen oder religiösen Gründen erkennen. Vielmehr hat es den Anschein, als hätten die Planer und Organisatoren der Überfälle auf die Dörfer vorrangig das Ziel verfolgt, die Opfer zum Zwecke der Aufstandsbekämpfung aus ihren Häusern zu verjagen.

Nach dieser Lesart kann die Niederschlagung eines Aufstands nicht genozidal sein, weil ihre Ziele nicht ‚rassistischer, ethnischer, nationaler oder religiöser‘ Natur und also irrational sind, sondern durchaus real und nachvollziehbar. Die Menschen aber begründeten ihren Vorwurf des Genozids durch die sudanesisische Regierung nicht etwa damit, dass diese aus rassistischen Motiven gehandelt habe, sondern damit, dass sie wahllose Zivilisten ‚präventiv‘ überfallen habe, weil ja manche von ihnen theoretisch in aufständische Handlungen hätten verwickelt sein können. Dieser Tatbestand wird jedoch von den Vereinten Nationen und von vielen Experten nicht als Genozid anerkannt. Ich denke, dass die Grundthese der Holocaust- und Genozid-Forschung zu einer Missdeutung des Genozids führt, indem dieser mit Hassverbrechen gleichgesetzt wird. Demgegenüber bin ich der Überzeugung, dass Genozid das Ergebnis politischer Paranoia ist, aufgrund derer bestimmte Gruppen kollektiv und präventiv als Sicherheitsrisiko ins Visier genommen werden, weil man sich einbildet, dass bereits in der Vergangenheit eine Minderheit aus ihrer Gemeinschaft Verrat begangen habe. Aber darauf können wir hier nicht näher eingehen.



Die Grenzen der Toleranz

Das führt uns zur weitverbreiteten Auffassung, Toleranz sei die wichtigste Lehre, die es aus dem Holocaust und Genozid zu ziehen gilt. Verkörpert wird diese Auffassung durch das Museum of Tolerance des Simon Wiesenthal Centers in Los Angeles, das – wie ich betonen möchte – in keiner Verbindung zum Wiener Wiesenthal Institut steht. Manche von Ihnen werden überrascht sein, dass ich diese durchwegs geschätzte liberale Auffassung kritisch betrachte; schließlich soll sie auf John Locke und die englische Toleranzakte aus dem Jahr 1689 zurückgehen, gleichwie auf andere christliche Theoretiker, die versuchten, den Religionskriegen ein Ende zu setzen, indem sie für Toleranz gegenüber religiösen Minderheiten plädierten. Freilich existierte die Toleranzkultur bereits Jahrhunderte vor dem sogenannten Westen; schon in den muslimischen Reichen nach den islamischen Expansionskriegen stößt man darauf. Aufgrund der religiösen Säulen des islamischen Staates basierte die Toleranzpolitik gegenüber religiösen Minderheiten auf der islamischen *Shari'a*. Als ‚Schriftbesitzer‘ mussten Christen und Juden toleriert werden. In der islamischen und in der christlichen Welt diente die Toleranz als staatspolitisches, antidiskriminatorisches Prinzip, das die Beziehungen zwischen den verschiedenen Religionsgemeinschaften regeln sollte. Diese Toleranz implizierte jedoch keineswegs eine Gleichstellung. Auch sie hatte ihre Grenzen, oder besser gesagt: Sie brachte Intoleranz mit sich. Unter muslimischer Herrschaft wurden diskriminatorische Maßnahmen zur Festigung der Hegemonie des Islam mit dem Dhimma-Status von Christen und Juden gerechtfertigt: Die ‚Tolerierten‘, wie sie genannt wurden, mussten eigene Kleidung tragen und durften weder Pferde reiten noch Waffen tragen; sie konnten nicht ohne Weiteres neue Kirchen oder Synagogen errichten oder ihre Religion öffentlich vor Muslimen ausüben. Solche Gesetze zielten auf die Marginalisierung nicht-islamischer Gemeinschaften ab. Als ähnlich erwies sich die Situation im christlichen Westen. In England wurden Protestanten, die nicht der Staatskirche angehörten, und vor allem Katholiken durch die Toleranzakte diskriminiert. Was sagt uns dieser kurze Abriss der Geschichte der Toleranz über die politische Realität dieses Konzepts? Eine Geschichte aus Kanada bringt es auf den Punkt: 1994 meinte der Vizegouverneur der Provinz British Columbia, David See-Chai Lam – er ist chinesischer Abstammung –, die Kanadier sollten die kulturelle Vielfalt vielmehr zelebrieren als bloß tolerieren. Er fügte hinzu: „Das Wort Toleranz hat einen leicht negativen Beigeschmack [...] als würde man sagen: ‚Du stinkst, aber ich kann ja den Atem anhalten.‘“ Worauf er hinaus wollte: Toleranz impliziert ein Ungleichgewicht in der Beziehung zueinander; der Tolerierende erträgt den Tolerierten zwar, betrachtet ihn aber nicht als vollwertiges Mitglied der politischen Gemeinschaft, geschweige denn der ethnisch begründeten Nation. Kanadische und australische Wissenschaftler – viele von ihnen mit Migrationshintergrund – haben in letzter Zeit viel über die Grenzen der im jeweiligen Land proklamierten multikulturellen Toleranz geschrieben. Ich finde ihre Kritik auch für den Toleranz-Diskurs rund um das Holocaust-Gedenken sehr aufschlussreich. Sie zeigt uns nämlich, dass dieser vielmehr einer Einbahnstraße gleicht, in der die Normativität und Hegemonie der weißen Gesellschaft vorausgesetzt wird; einer weißen Gesellschaft, die sich von den ‚anderen‘ – und das heißt in der Regel ‚ethnisch anderen – abgrenzt. So wird etwa vorausgesetzt, dass die Kategorien ‚Kanadier‘ und ‚Minderheiten‘ einander ausschließen. Der Diskurs stellt demnach das ethnische Konstrukt des Staates – also die Annahme, dass grundsätzlich ein Volk regiert und sich durch den Staat reproduziert, während ‚andere‘ zu tolerieren sind – nicht infrage. Die Macht, Toleranz zu üben – oder eben nicht – wird nicht hinterfragt. Sie bleibt



bestehen. Auf diese Weise trägt der Diskurs zur Aufrechterhaltung von Strukturen bei, die Minderheiten zu Außenseitern machen. Mein Kollege in Melbourne, Ghasan Hage, spricht in diesem Zusammenhang auch von einem ‚ethnischen Käfig‘. Dieser zeigt sich, wenn die Mehrheit an ihre Toleranzschwelle stößt und sagt, es gebe ‚zu viele‘ von einer Minderheit; sie sollten sich entweder integrieren oder gehen. Im Klartext heißt das: Sie sollten sich dem vorherrschenden nationalen Willen unterwerfen und aufhören, ihrem eigenen Willen Ausdruck zu verleihen, stellt dieser doch eine Bedrohung dar. Die Toleranzschwelle ist natürlich von Mensch zu Mensch unterschiedlich. Bei ethnischen Nationalisten ist sie traditionell sehr niedrig; immer wieder beklagen sie eine ‚Überschwemmung‘, das ‚Boot‘ sei ‚voll‘. Angesichts des liberalen Geredes von Toleranz frustriert es sie, dass es ihnen nicht gestattet sein soll, ihren Nationalwillen zu äußern, die ‚Fremden‘ auszugrenzen. Sie beklagen die Tabuisierung und Political Correctness. Aber wie sehr unterscheiden sich eigentlich die Toleranten von ihnen, wenn sie entgegnen, es gebe ohnehin ‚nur einige wenige Fremde‘? Maßen sie sich damit nicht auch an, darüber zu urteilen, ob eine Minderheit eine Bereicherung darstellt, ob sie von Nutzen ist – oder eben nicht? Ähnliches steckt hinter dem oft zu hörenden Satz, jemand sei ‚tolerant‘ – was nichts anderes heißt als: ‚Er ist tolerant für jemanden, der nicht tolerant sein müsste.‘

So oder so toleriert der Diskurs keine ‚anderen‘, wenn diese den Wunsch nach Autonomie hegen – daher die Forderung nach ‚Integration‘. Er verliert sich stattdessen in Sicherheitsdebatten und schafft damit, wie vorhin beschrieben, das eigentliche Fundament für den Genozid. Das Toleranzgerede ist die logische Begleiterscheinung des ethnisch definierten Nationalstaates, wie er den geopolitischen Vorstellungshorizont der Vereinten Nationen bildet. Diese Anschauung – sie basiert nicht zuletzt auf unüberwindbaren ethnischen Barrieren – empfinde ich als fragwürdig und als Produkt einer unangemessenen Aufarbeitung des Holocaust und des Genozids. Ist das nicht genau jenes Denken, demzufolge Außenseiter stets Außenseiter bleiben, um nicht zu sagen Fremdkörper, die bestenfalls toleriert, jedenfalls aber unterdrückt, hinausgeworfen oder überhaupt vernichtet werden sollen, sobald sie innerhalb der Gastgesellschaft einen eigenen Nationalwillen entwickeln?

Schlussbetrachtung

Erlauben Sie mir ein letztes Wort zur Aufarbeitung des Genozids: Manche meinen, dass der Holocaust im Zentrum eines solchen Prozesses stehen sollte, und das nicht nur in Deutschland oder Österreich. Ein Beispiel ist das *Facing History*-Projekt in den USA, ein Bildungsprogramm gegen Rassismus: Es zielt darauf ab, anhand des Studiums ‚der historischen Entwicklung des Holocaust und anderer Völkermorde sowie der Lehren, die wir aus ihnen ziehen,‘ ‚die Entwicklung einer humaneren und kundigeren Bürgerschaft‘ zu fördern. Ich konnte hier jedenfalls keinen Hinweis auf die Millionen Indianer finden, die einst auf dem nordamerikanischen Kontinent lebten – man sollte doch meinen, dass ein kritischer Blick auf die Geschichte für Amerikaner auch die Aufarbeitung ihres Schicksals einschließen würde. Dasselbe gilt für Kanada, wo die Asper Foundation ihre Studenten anhand des Holocaust in Menschenrechten unterrichtet, anstatt oder auch darüber zu sprechen, wie das eigene Land die First Nations, also die indigenen Völker Kanadas, behandelt hat. Natürlich soll der Holocaust auch in Australien und Kanada studiert werden, aber nicht auf Kosten der jeweils eigenen dunklen Geschichte. Ich habe Studenten erlebt, die mit den Opfern des Holocaust mitfühlten, nicht aber mit den Aborigines. Natürlich fällt



das leichter, weil Erstere nicht ihren Eltern und Großeltern zum Opfer fielen. Mitgefühl für die Aborigines zu zeigen bedeutet nicht, den Genozid an indigenen Völkern mit dem Holocaust gleichzusetzen; wohl aber werden so – wie schon das generische und abstrakte Konzept des Genozids impliziert – beide Ereignisse in ein und denselben Bezugsrahmen gesetzt, und das verstört unsere konservativen Intellektuellen und Politiker natürlich. Ich denke, das ist gut so. Jene Konservativen, die sich am Gedenken des Völkermords stoßen – denn das rufe nicht gute Geister wach, es mache vielmehr böse Geister lebendig –, unterziehen sich keiner kritischen Selbstreflexion. Das Problem ist nicht das Gedenken des Holocaust und des Genozids. Das Problem ist das negative Potenzial, das in Nationalisten steckt. Und das ist es, was einer Aufarbeitung bedarf.

Sicher ist jedenfalls, dass die Holocaust-Bildung mitunter unerwartete Früchte trägt: Ein muslimischer Geistlicher aus den USA unternahm kürzlich zusammen mit einigen Rabbinern eine Bildungsreise nach Auschwitz. In die Vereinigten Staaten zurückgekehrt, zitierte ihn die New York Times mit den Worten, dass ihn die hysterische Debatte über den möglichen Bau einer Moschee in der Nähe von Ground Zero an die antisemitische Aufhetzung im Deutschland der 1920er- und 1930er-Jahre erinnere. Ob es das war, was die Organisatoren seiner Reise nach Polen beabsichtigt hatten? Die Reaktion des muslimischen Geistlichen zeigt jedenfalls, dass traumatische Erfahrungen je nach kulturellem Horizont unterschiedlich interpretiert werden, und das nicht immer zu jedermanns Freude. Dies ist zwangsläufig das Dilemma des Gedenkens – ein Dilemma, das man sich gelegentlich vor Augen halten sollte. Andernfalls drohte man dem Westzentrismus anheimzufallen, der im gegenwärtigen Diskurs nur allzu weitverbreitet ist.

Literatur:

A. Dirk Moses (Hg.), *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation and Subaltern Resistance in World History*. New York / Oxford. Berghahn Books, 2008. Donald Bloxham / A. Dirk Moses (Hg.), *Oxford Handbook on Genocide Studies*. Oxford. Oxford University Press, 2010.

Übersetzung von Miha Tavcar

This material is drawn from the authors' forthcoming book, *Genocide and the Terror of History*. Please no citations from this text without the author's permission.

Zitierweise: A. Dirk Moses, *Völkermord und die Aufarbeitung von Vergangenheiten aus globaler Sicht*, in: S:I.M.O.N. - Shoah: Intervention. Methods, Documentation, 28. September 2010

<http://simon.vwi.ac.at/index.php/swl-reader/33-voelkermord-und-die-aufarbeitung-von-vergangenheiten-aus-globaler-sicht>

S:I.M.O.N. – Shoah: Intervention. Methods. Documentati**ON**.

ISSN 2408-9192

SWL-Reader – Reader der Simon Wiesenthal Lectures

Redaktion: Éva Kovács / Béla Rásky / Philipp Rohrbach

Lektorat: Barbara Grzelakova

Grafik: Hans Ljung

S:I.M.O.N. ist das unregelmäßig in englischer oder deutscher Sprache erscheinende E-Journal des Wiener Wiesenthal Instituts für Holocaust-Studien (VWI)