

ZWISCHEN POSTNAZISMUS UND POST-MIGRATION: JÜDISCHE PERSPEKTIVEN AUF DIE WENDE- UND NACHWENDEZEIT

Gespräche mit Max Czollek, Dmitrij Kapitelman, David Kowalski und Hannah Peaceman

Felix Axster und Mathias Berek

Das Pogrom in Rostock-Lichtenhagen im August 1992 war eine Zäsur.¹ Zwar kamen bei diesem Pogrom – anders als bei zahlreichen anderen rechten Anschlägen in der Wende- und Nachwendezeit (Mölln, Solingen ...) – glücklicherweise keine Menschen ums Leben. Zudem ließe sich einwenden, dass es eine lange Kontinuität rechter Gewalt in Deutschland auch nach 1945 gab (und gibt). Vielleicht wussten wir damals zu wenig von dieser Kontinuität (wir wurden gerade, wie man so sagt, erwachsen). Vielleicht waren wir als Kartoffeldeutsche aus Ost und West zu wenig sensibilisiert für die Bedeutung rassistischer Ausschlüsse und Gewalt in der BRD und DDR Mitte/Ende der 1980er Jahre. Und doch – das Pogrom in Rostock-Lichtenhagen war eine Zäsur. Die Angriffe auf die Zentrale Aufnahmestelle für Asylbewerber*innen (ZAst) sowie ein benachbartes Wohnheim für vietnamesische Vertragsarbeiter*innen dauerten mehrere Tage. Tausende Menschen beteiligten sich an diesen Angriffen, ein Bündnis aus organisierten Neonazis und Anwohner*innen. Der Staat ließ die Angreifer*innen gewähren, die Polizei zog sich zurück. Mehr noch: Die Angegriffenen wurden evakuiert, und einige Monate später wurde der sogenannte Asylkompromiss zwischen CDU/CSU und SPD vereinbart, der vor allem aufgrund des Prinzips der sicheren Drittstaaten eine massive Einschränkung des Grundrechts auf Asyl bedeutete.² In diesem Sinne lässt sich festhalten, dass das Pogrom von Rostock-Lichtenhagen eine Chiffre für das damalige Bündnis zwischen rechts-

terroristischem Mob und rechtskonservativer Regierung ist. Wesentlicher Bestandteil dieses Bündnisses war eine rhetorische Strategie seitens der politischen Eliten, rechte und rassistische Gewalt als vermeintlich jugendkulturelles Phänomen systematisch zu bagatellisieren.



Symptomatisch für dieses Bündnis und diese Strategie ist der Besuch der damaligen Bundesministerin für Frauen und Jugend, Angela Merkel, in einem nahegelegenen Jugendclub am 31. August 1992, also kurz nach dem Pogrom. Merkel sprach dort mit rechtsgerichteten Skinheads und geriet, wie Barbara Galaktionow 25 Jahre später in der Süddeutschen Zeitung resümierte, ins Schlingern.³ Eine Videoaufnahme, die Report München

vor einigen Jahren twitterte, verdeutlicht, was damit gemeint ist: Merkel hört sich die rassistischen Ausführungen ihres Gesprächspartners an, nickt verständnisvoll, murmelt ein zustimmendes »Mmh«. Dann sagt sie, sie fände es traurig, dass Jugendliche, wenn sie ins Fernsehen wollten, Steine schmeißen müssten. Ihr Gegenüber antwortet, das fände er auch, vor allem aber sei es traurig, dass Politiker*innen erst dann vor Ort auftauchen würden, nachdem Steine geflogen seien. »Hätten sie da nicht mal früher hierher kommen können?«⁴ Merkels Versuch, die Angriffe des rechten Mobs zu entpolitisieren, wird von dem Skinhead gekontert, indem er der Politik Versagen vorwirft und den rechten Terror als Reaktion auf dieses Versagen rationalisiert.⁵

Einige Monate später, am 2. November 1992, besuchten Ignatz Bubis und Michel Friedman, Vorsitzender und Repräsentant des Zentralrats der Juden in Deutschland, Rostock-Lichtenhagen. Auch von diesem Besuch existiert eine Videoaufnahme: Bubis schaut auf die zugenanagelten und von Brandspuren gezeichneten Häuser. Er ringt mit seiner Fassung und sagt: »Man kann nicht darüber reden.« Auf die Frage eines Journalisten, inwiefern die sozialen Umstände etwas erklären könnten, antwortet er: »Wissen Sie, soziale Umstände ist eines, und Gewalt ist wieder was anderes.« Er macht eine Pause. Dann fährt er mit gebrochener Stimme fort: »Die Menschen hier können doch nichts für die sozialen Umstände.«⁶ Es ist klar, dass er die Angegriffenen meint, die vom Staat nicht nur nicht geschützt, sondern gewissermaßen zum Abschuss freigegeben wurden.

Auf einer Pressekonferenz noch am selben Tag kam es zu einem Eklat. Der CDU-Politiker und Vorsitzende des Innenausschusses der Rostocker Bürgerschaft, Karlheinz

Schmidt, richtete eine Frage an Bubis: »Sie sind deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, ihre Heimat ist Israel. Ist das richtig so? Wie beurteilen Sie die täglichen Gewalttaten zwischen Palästinensern und Israelis?« Bubis entgegnete: »Sie wollen mit anderen Worten also wissen, was ich hier zu suchen habe?«⁷ Zwar musste Schmidt später zurücktreten, aber er war offenbar nicht der Einzige, der Bubis und Friedman das Recht absprach, gegen die rassistische Gewalt zu protestieren. In einem Jahresrückblick jedenfalls gab Bubis zu verstehen, dass ihn der Besuch in Rostock-Lichtenhagen sehr mitgenommen habe. Und er berichtete von anonymen Drohanrufen, die er seitdem erhalten habe.⁸

Michel Friedman wiederum erhielt siebzehn Jahre später in der Zeitschrift *Jalta – Positionen zur jüdischen Gegenwart* Gelegenheit, sich an den Besuch und die Reaktionen zu erinnern: »Wir gingen als Demokraten an einen Ort, wo Demokratie nicht funktionierte. [...] Die Frage, die auch mir dauernd gestellt wurde: ›Was verdammt noch mal sucht ihr Juden eigentlich dort? Es ging doch gar nicht um euch. [...] Ihr versucht, das zu instrumentalisieren, um uns wieder ein schlechtes Gewissen zu machen. [...] Siehst du, die Juden wollen daraus Kapital ziehen.«⁹ Der Verweis auf Israel als eigentliche Heimat deutscher Juden*Jüdinnen, der Vorwurf, die Geschehnisse in Rostock-Lichtenhagen instrumentalisieren zu wollen mit dem Ziel, Deutschen »wieder« ein schlechtes Gewissen machen zu wollen – so wie der Besuch von Bubis und Friedman von antifaschistisch-demokratischem Engagement zeugt, zeugen die Reaktionen von dem Versuch, dieses zu delegitimieren, und zwar unter Einsatz von antisemitischen Argumentationsmustern. So gesehen ist das Pogrom nicht nur eine Chiffre für das Bündnis zwischen Mob und politi-

scher Elite, sondern auch für die Virulenz des Antisemitismus während der Wende- und Nachwendezeit.

Die frühen 1990er Jahre liegen nun bald 30 Jahre zurück. In vielem hat sich die Bundesrepublik in dieser Zeit geändert. Erinnerung sei zum Beispiel an die als Willkommenskultur bekannt gewordene Solidaritätsbewegung, die sich im Zuge des ›Sommers der Migration‹ 2015 bildete. Doch noch immer – und vielleicht wieder mehr – haben die Gespenster von Lichtenhagen gestaltende Kraft in dieser Gesellschaft. Wir haben uns gefragt, welche Bedeutung die Wende- und Nachwendezeit für eine jüngere Generation deutscher Juden*Jüdinnen und ihre Interpretation der deutschen Gegenwart hat. Ausgangspunkt war die Überlegung, dass diese Generation möglicherweise einen ganz anderen Blick hat als die schon vor 1989 politisch Interessierten und Aktiven, die in diesem Buch im Beitrag von Sharon Adler zu Wort kommen. Vielleicht auch, weil wir uns selbst einer Kohorte zurechnen, deren politische Sozialisation mit 1989 einsetzte, interessierte uns der Blick von Juden*Jüdinnen, die in der Nachwende-Welt aufwuchsen. Wir danken Max Czollek, Dmitrij Kapitelman, David Kowalski und Hannah Peaceman, die 1989 entweder noch nicht geboren oder Kinder waren, für ihre Bereitschaft, ihre Perspektiven und Einschätzungen mit uns zu teilen.

Ost- und West-Jüdische Perspektiven

Hannah kam 1991 in Wiesbaden auf die Welt. Ihr Judentum war maßgeblich durch das New Yorker jüdische Selbstverständnis ihres

in den 1980er Jahren nach Deutschland migrierten Vaters geprägt. Ihre Mutter konvertierte früh zum Judentum. Die Familie schloss sich in den 1990er Jahren dem Egalitären Minjan in Frankfurt am Main an. Es handelte sich damals um eine kleine progressive Gruppe mit viel Eigeninitiative, die einen religiös-intellektuellen Zugang zum Judentum pflegte und vermittelte.¹⁰ Wir fragen Hannah, ob und inwiefern die Wende- und Nachwendezeit bzw. die Erinnerung daran in ihrer (jüdischen) Sozialisation eine Rolle gespielt hat: »Mein Bewusstsein dafür, dass es eine Vereinigung, eine Vor- und Nachgeschichte gab, war lange Zeit nicht ausgeprägt, weil es weder in meiner Schulbildung noch in den familiären und jüdischen Kontexten eine Rolle spielte. Ich hatte gelernt, dass es die BRD schon immer gegeben hatte und dann die DDR dazugekommen war – eine ziemlich ignorante Perspektive gegenüber der Geschichte der DDR. Es stand nie in Frage, wer die Guten und wer die Bösen sind, und wer sich jetzt integrieren muss.«

Hannah ist 2015 nach Thüringen gezogen. Dort hat sie an einem feministischen Lesekreis teilgenommen. Eine Mehrheit der Anwesenden habe sich darüber geärgert, dass die Biographien und Perspektiven ihrer Mütter unsichtbar gemacht würden angesichts der Dominanz eines westlich geprägten Mutter- und Frauenbildes: »An diesem Tag ist mir klar geworden, dass ich an dieser Stelle Teil von einem dominanten Narrativ bin, dass ich zur westdeutschen ›Dominanzgesellschaft‹ gehört habe. Vorher war mir diese Diskrepanz nicht so deutlich. Gleichzeitig hat sich im Verlauf dieses Abends etwas anderes gezeigt, weil so getan wurde, als gäbe es eigentlich nur Ost und West, und eine große Unsensibilität dafür herrschte, dass es vielleicht auch quer zur Ost-West-Trennung

weitere Unterschiede und Machtverhältnisse gibt. Es gab z. B. überhaupt keinen Raum, zu artikulieren, dass jüdische Perspektiven vielleicht eine andere Rolle spielen oder dass Migrationsgeschichten wichtig sein könnten. Ich hatte den Eindruck, dass ich das nicht ansprechen konnte. Da hat sich für mich die komplizierte Gemengelage gezeigt – das Ineinanderwirken widersprüchlicher Perspektiven und Deutungen, mit denen ich dann begann, mich stärker zu beschäftigen.«

Hannah hat das eingangs erwähnte Jalta-Interview geführt: »Was Michel Friedman in dem Interview betont hat, war, dass er und Bubis als Demokraten nach Rostock gefahren sind und nicht als Juden. Das war ihm unheimlich wichtig. Er hat gesagt: ›Das war unsere demokratische Pflicht‹, und es wäre die Pflicht von allen Demokrat*innen gewesen. Und natürlich wurden sie dafür als Juden angefeindet. Sie erhielten Morddrohungen, wurden aus Talkshows ausgeladen, weil man von offizieller Seite nicht wollte, dass eine Solidarisierung mit den Betroffenen stattfindet. Gemäß dem Narrativ der Bundesrepublik – die Nazi-Zeit sollte vorbei sein, es sollte keine Nazis mehr geben – hätte das Pogrom nicht passieren dürfen. Und diesem Narrativ haben Bubis und Friedman damals sehr, sehr deutlich widersprochen – symbolisch mit ihrem Besuch, aber auch in ihren Aussagen – und Friedman tut dies auch heute noch: in dem Interview mit seinen Deutungen der 1990er Jahre, aber auch mit seinen Hinweisen auf Kontinuitäten, auf den NSU und die Verwicklung von Geheimdiensten und anderen Behörden in neonazistische Terrornetzwerke und rassistische Strukturen. Als ich ihn gefragt habe, ob man sagen kann, dass diese auf dem rechten Auge blind seien, hat er gesagt, das sei ein Euphemismus.«

Für dieselbe Ausgabe von Jalta, mit dem Ti-

tel »Ver/un/einigung«, hat Hannah noch ein weiteres Interview geführt, und zwar mit Reinhard Schramm, dem Vorsitzenden der Jüdischen Landesgemeinde Thüringen. Auch hier geht es um die Wende- und Nachwendzeit, den Vereinigungsprozess etc. Als wir diese Interviews lasen, hatten wir den Eindruck, dass die jeweiligen Ausführungen und Perspektiven auf merkwürdige Weise unverbunden sind. Warum sind Bubis und Friedman allein nach Rostock gefahren und nicht zusammen mit jüdischen Funktionären aus der ehemaligen DDR? Hannah macht die sehr unterschiedlichen Perspektiven auf die DDR mitverantwortlich: »Michel Friedman hat ein negatives Bild der DDR, die er mit einem Zustand der Unfreiheit assoziiert. Und Schramm ist in der DDR aufgewachsen und stand ihr politisch näher. Er hat selbst biographische Brüche erlebt – z. B. war sein Sohn im Gefängnis. Aber während Michel Friedman Unfreiheit assoziierte – da ging es auch um die Verwicklungen zwischen Stasi und jüdischen Gemeinden –, betonte Schramm, dass jüdische Gemeinden auch Freiräume in der DDR waren, die bspw. entgegen der Staatsräson für Israel geworben haben. Schramm hat auch – im Gegensatz zu Friedman – die Art und Weise, wie die Vereinigung stattgefunden hat, kritisiert. Und er hat von seinem Eindruck gesprochen, dass viele West-Funktionäre auf Juden*Jüdinnen in der DDR und deren Funktionäre herabblickten. Damit hat er ein internes jüdisches Machtverhältnis kritisieren wollen. Diese Interviews scheinen deshalb unverbunden, weil man ihnen anmerkt, dass hier zwei Deutungen von Geschichte präsentiert werden, die einander widersprechen.«

Max, 1987 in Ost-Berlin geboren, wie Hannah Herausgeber der Jalta, beginnt unser Gespräch in seiner Küche sitzend mit folgen-

den Worten: »28.1., 10.38 Uhr, Auschwitz ist seit 75 Jahren und einem Tag befreit – schön, dass wir hier in dieser Wohnung sitzen können, im Graefekiez. Hallo.« Zu seiner Familienkonstellation sagt er: »Ich komme aus einer Familie, die einerseits (auf der väterlichen Seite) jüdisch-kommunistisch ist und während der Nazizeit verfolgt wurde. Nach dem Krieg kamen sie als jüdische Kommunist*innen zurück. Und die andere, meine Mutterseite, ist deutsch. In der Nazizeit haben die unterschiedliche Dinge getan – was Deutsche so während der Nazizeit gemacht haben. Das heißt, eigentlich eine klassisch deutsche Konstellation: Die einen haben die anderen deportiert.«

Eine frühe Erinnerung von Max an die Wende- und Nachwendezeit betrifft die Trauerfeier von Silvio Meier, ein linker Aktivist und Hausbesetzer, der am 21. November 1992 am U-Bahnhof Samariterstraße in Berlin-Friedrichshain von Neonazis ermordet wurde. Max nahm zusammen mit seiner Mutter an der Trauerfeier teil. Ansonsten hat er von den sogenannten Baseballschläger-Jahren nicht viel mitbekommen. Eher erinnert er sich an Nachrichten von steigenden Arbeitslosenzahlen, die seine Mutter vor dem Fernseher kommentierte. Und er erinnert sich daran, dass sein Vater Drohbriefe bekam: »Er hatte Angst, wir hatten drei Schlösser an der Tür und mein Vater hat gesagt: ›Wenn es das nächste Mal passiert, sind wir hier schneller weg«. Es gab also eine Präsenz von Antisemitismus, aber die gab es auch in der DDR. Das war nicht neu. Mein Vater war schon in der DDR zusammengeschlagen worden, weil er Jude war.«

Max' Ausführungen berühren auch die Frage nach den Ost-West-Differenzen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft: »Das Judentum, das ich mit der DDR-Geschichte assoziiere,

ist ein politisches Judentum oder eine politische Jüdischkeit, die etwas mit dem Kampf gegen Ungleichheit und Ungerechtigkeit zu tun hat und gar nicht so sehr mit Kreistanz und schönen Gewändern. Die ganze religiöse Geschichte kam später. Ich würde sagen, bis heute ist Judentum für mich vor allem eine Ethik.« Und gerade in den Baseballschläger-Jahren sieht er einen »missing link« zur Frage: »Wie kommen wir eigentlich von der DDR zur AfD in Ostdeutschland? Das muss man ja erklären, wenn man weiß, dass die DDR ein antifaschistischer Staat war, der sich selbst auch ernsthaft als antifaschistisch gedacht hat. Für die Leitung, so Leute wie mein Opa – der hat 30 Jahre lang den Verlag Volk und Welt geleitet, war irgendwie in der erweiterten Führungsriege der DDR –, für die war das Realität, denn sie wollten einen antifaschistischen Staat gründen. Die Frage ist dann: Was läuft in den Jahrzehnten der Existenz der DDR eigentlich schief in der Vermittlung dieser antifaschistischen Zielsetzung? Und die 1990er Jahre zeigen, dass da ganz gewaltig Dinge schiefgelaufen sein müssen. Gerade wenn man die DDR ernst nimmt als einen Gegenentwurf zum Nationalsozialismus und als einen Versuch, zu verhindern, dass es wieder passiert, wird dieses Problem erst so richtig sichtbar. Dann wird es eigentlich erst virulent. Solange ich sage, die DDR war eine Diktatur, die nahtlos an den NS angeknüpft hat, brauche ich mich auch nicht wundern. Aber ich wundere mich. Es sind ja meine Großväter und Väter, die dieses System mitgetragen und daran geglaubt haben. Auch mein Vater war ja ein überzeugter Kommunist.«

Kontinuitäten antisemitischer Bedrohung

Wir fragen Max, wie sein Vater mit den antisemitischen Angriffen umgegangen ist. »Ich glaube, mein Vater hat sich nie Illusionen darüber gemacht, dass diese Dinge einfach verschwunden sind. Das war einer der Gründe, warum ihm die DDR-Herrschaftsstruktur plausibel erschien. Das finde ich auch nachvollziehbar: Wenn du weißt, du bist umgeben von lauter Kindern von Nazis, die dich bedrohen, dann sagst du natürlich: ›Es ist völlig in Ordnung, wenn der Staat bestimmte diktatorische Dinge durchsetzt.«

Eine ganz andere Perspektive auf die antisemitische Bedrohung haben dagegen die Eltern von David, geboren 1984 in Hamburg. Ende der 1960er Jahre waren sie vor der antisemitischen Verfolgungswelle in Polen geflohen – mit antizionistischer Verschwörungsrhetorik wurden die Student*innenbewegung niedergeschlagen und Säuberungen im Parteikader durchgeführt, jüdische Kommunist*innen verloren ihre Funktionen und Jobs oder wurden verhaftet. Etwa die Hälfte der 30.000 polnischen Juden*Jüdinnen hat in dieser Zeit das Land verlassen. Davids Eltern gingen in die BRD und leben nun seit 50 Jahren zunächst in Hamburg und inzwischen in Berlin. Am Anfang fühlten sie sich durchaus noch unsicher. Auch deshalb hat Davids großer Bruder noch einen polnischen, keinen jüdischen Namen, anders als seine jüngeren Geschwister: »Sie erzählen immer diese Geschichte, dass sie nach Deutschland kamen und sich in den 70ern noch unsicher waren, was das für eine Gesellschaft ist. Später aber haben sie sehr viel Vertrauen in die westdeutsche Gesellschaft entwickelt und sich hier eigentlich sehr sicher gefühlt. In den 90ern waren sie schon so weit integriert und

sozial aufgestiegen, dass sie sich auch einigermaßen sicher fühlen konnten. Aber ihnen ist bewusst, dass sie selbst irgendwann mal hier Asyl beantragt haben und dementsprechend identifizieren sie sich auch mit Geflüchteten, die vor allem seit den 90ern nach Deutschland kommen. Ich erinnere mich an die Lichterketten-Demo, ich war noch ein Kind, offensichtlich hatten meine Eltern mich mitgenommen.¹¹ Sie sind bürgerliche, linksliberale SPD-Wähler*innen und als solche fanden sie das auch besorgniserregend, aber ich bin mir relativ sicher, nicht für sich selbst – das gibt's in unseren Erzählungen nicht. Darauf hatten auch die 90er keinen großen Einfluss, was unter anderem daran liegt, dass wir in Hamburg gelebt haben, in Blankenese. Hannah verweist mit Blick auf die Gegenwärtigkeit antisemitischer Bedrohung darauf, »dass jüdisches Leben weitgehend hinter Panzerglas stattfindet, und dass ich meinen Wohnort nicht genau sage, oder dass ich eine Tasche, auf der etwas ›jüdisches‹ steht, immer auf links drehe, wenn ich rausgehe. Das betrifft nicht nur mich, sondern viele Juden*Jüdinnen, eine solche Unsichtbarkeit ist jüdische Realität.«

Post-migrantisches Judentum

Bisher kamen vor allem die unterschiedlichen Perspektiven von Juden*Jüdinnen aus Ost und West sowie die Erfahrungen mit Antisemitismus zur Sprache. Doch mit der Wende setzte auch die Migration von Juden*Jüdinnen aus der ehemaligen Sowjetunion ein. Diese Entwicklung hat zu fundamentalen Veränderungen innerhalb der jüdischen Gemeinden

geführt. So ergeben sich seitdem zahlreiche Schnittstellen zu migrationspolitischen Debatten. Und doch kommen Juden*Jüdinnen in diesen oft nicht vor. Dmitrij, 1994 als Achtjähriger aus Kiew nach Deutschland gekommen, findet das im Grunde verständlich: »Ich glaube, den Deutschen ist es unangenehm, zu einem*r Juden*Jüdin zu sagen, er*sie sei Ausländer*in. Um es auf die Spitze zu treiben: Bei einem*r Juden*Jüdin oder einer jüdischen Familie kann man nicht von Umvolkung sprechen. Nicht mal die AfD im Osten traut sich zu sagen, dass die jüdische Migration zur Umvolkung beiträgt.«

Dmitrij und seine Eltern waren sogenannte Kontingentflüchtlinge – Juden*Jüdinnen aus der ehemaligen Sowjetunion, die ab 1991 im Rahmen einer humanitären Hilfsaktion die Möglichkeit hatten, nach Deutschland einzureisen, ohne Asyl- oder sonstiges Aufnahmeverfahren. Der Staat – so fasst Dmitrij mit leicht sarkastischem Unterton zusammen – habe als »ethnopolitischer Unternehmer« eine »Aufforstung« des Judentums in Deutschland beabsichtigt: »Der ethnopolitische Unternehmer beschließt, wir wollen eine jüdische Migration fördern. Was naheliegend ist, weil es sonst zumindest in Ostdeutschland heute keine jüdischen Gemeinden mehr gäbe. Gerechtfertigt wird das mit historischer Verantwortung: Wenn es in der ehemaligen Sowjetunion zu antisemitischer Bedrohung kommt, dann müssen wir ohne bürokratisches Tamtam unsere Grenze öffnen. Ein paar Jahre später stellt der ethnopolitische Unternehmer dann fest, dass die sowjetischen Juden*Jüdinnen nicht die sind, die er sich vorgestellt hatte, dass es Menschen sind, die aus einem System kommen, in dem das Judentum 30 oder 40 Jahre strukturell verhindert wurde, die nicht das religiöse Bild erfüllen, die keine kulturellen Klischees

erfüllen, die die Lücke, die hinterlassen wurde, nicht eins zu eins füllen können. Und auf einmal wurde die Grundlage total geändert. Aus der Ausnahmebedingung historischer Verantwortung wurde plötzlich ein Katalog mit Punkten – man bekommt mehr Punkte, wenn man über Geld verfügt, wenn man eine Arbeit in Deutschland hat usw. Und die Punkte entscheiden darüber, ob man einwandern oder Deutscher werden darf.«

Bei Dmitrij dauert der Versuch, die deutsche Staatsbürgerschaft zu bekommen, inzwischen drei Jahre. Sein Fazit: »Es ist ein knallhartes migrantisches System, und es hat mir nichts gebracht, Jude zu sein. Ich wurde an die lange Migrantenleine genommen. Ich sage das deshalb so deutlich, weil absolut nichts von diesem historischen Verantwortungsbewusstsein übriggeblieben ist, mit dem mein Leben in Deutschland vor 25 Jahren begann. Bei der Ausländerbehörde bin ich reiner Migrant, völlig egal, ob ich Jude bin und welche historischen Bezüge es gibt.« Der Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus war für Dmitrij von Anfang an mit dem Thema Migration verbunden: »Ich habe in Kiew den Fall der Sowjetrepublik mitbekommen. Alle waren plötzlich verrückt nach Dollar. Und es gab plötzlich die Möglichkeit sich zu entscheiden, ob man auswandern möchte. Die Bekannten meiner Eltern haben tatsächlich damit begonnen, zu migrieren, nach Israel, Kanada, in die USA und nach Deutschland. Eigentlich war die Migration die erste konkrete Erfahrung, die ich damit gemacht habe, dass es das große Ding namens Sowjetunion nicht mehr gibt.«

Migrantische Erfahrungen waren es auch, die das Leben von Dmitrij seit der Ankunft in Deutschland zunächst prägten. Im ersten Jahr wohnten er und seine Familie in einem Flüchtlingsheim in der sächsischen Klein-

stadt Meerane: »Es war abstrus, plötzlich aus der Hauptstadt Kiew in diesem Dorf gelandet zu sein, wo es grün ist, wo Schlösser sind, wo die Leute im Restaurant am See Folienskartoffeln mit Quark essen.« Auch innerhalb der Familie wirkte sich die migrantische Existenz aus: »Als wir ein Jahr in Deutschland waren, haben meine Eltern angefangen, mich als Deutschen zu beschimpfen, weil ich russische Worte falsch buchstabiert habe oder mir eine russische Speise nicht geschmeckt hat. Das war ein Grund, mich zu einem Deutschen zu erklären und aus der Familie auszuschließen. Eigentlich die blanke Migrationserfahrung – du sprichst eine andere Sprache, es kommt zu Brüchen zwischen dir und deinen Eltern.«

Mit dem Umzug in die Plattenbausiedlung in Leipzig-Grünau begannen für Dmitrij die Baseballschläger-Jahre. »Grünau muss man sich wirklich extrem heftig vorstellen. Es gab viel Nazigewalt, täglich und extrem gefährlich. Das waren bürgerkriegsähnliche Zustände, wo 30–40 bewaffnete Nazis an der Haltestelle standen und darauf warteten, irgendjemanden abfangen zu können. Ich war schockiert, dass es diese Leute gibt, die ohne ersichtlichen Grund versuchen, andere Leute umzubringen. Noch mehr war ich schockiert davon, dass die Polizei nie kam. Und dass die anderen, die herumstanden, die Bürger*innen, das stillschweigend akzeptierten oder vielleicht sogar guthießen. Ich weiß nicht, wie oft ich vor Nazis weggerannt bin. Unsere Nachbarin hatte einen Rudolf-Hess-Sticker an der Tür und hat jeden Freitag zur Neonazi-Party eingeladen. Es war absurd: Wir haben die Ukraine verlassen, weil man gesagt hat, dass Juden*Jüdinnen in Osteuropa von Antisemitismus bedroht seien und dass Deutschland eine historische Verantwortung für sie übernehme – und dann erlebst du die

Farce, dass du in Ostdeutschland von Nazis umzingelt bist und um dein Leben rennen musst.«

Wir fragen, ob sich die Gewalt gegen ihn als Migrant und/oder Juden richtete: »Es gab Momente, in denen meinem Vater hinterhergerufen wurde: Scheiß Abraham. Aber so viel politische Bildung hatten die ganzen Nazis in Grünau nicht. Die wussten nicht, was Kontingentflüchtlinge sind. Das war ganz beliebig. Irgendein Jochen, der ihnen gerade nicht gepasst hat, konnte genauso gut aufgemischt werden. Das war auf jeden Fall kein kompetenter Antisemitismus (lacht). Du warst natürlich gefährdeter, wenn du Schwarz warst. Da hatte ich einerseits Glück, dass ich zumindest weiß war. Andererseits ist das ein relatives Argument. Wenn du mit Kippa rumgelaufen wärst, wärst du auch sofort extra gefährdet gewesen. Aber im Zweifelsfall konnte man immer mit Nazis Probleme kriegen, sofern man nicht wie ein Nazi aussah. Ich saß zum Beispiel mal mit einem Freund an einem See, beide blauäugig und blond. Dann kamen Nazis und hielten uns eine Knarre an den Kopf. Damit haben die sich die Zeit vertrieben. Die hatten kein konkretes Feindbild. Alle waren Feindbilder, die haben alle bekämpft. Aber wieder, hätte ich eine dunkle Hautfarbe, hätte ich auf jeden Fall noch mehr Probleme und Knarren am Hals gehabt.«

Die Baseballschläger-Jahre bezeichnet Dmitrij als »meine Ur-Erfahrungen mit der ostdeutschen Realität.« Und er spricht von einem »großen Misstrauen, das sich ausgebildet hat, gegenüber der Gesellschaft bzw. den Leuten, die zusehen und das dulden, sowie gegenüber dem Staat und vor allem der Polizei.« Das hat sich auch auf die Frage der Staatsbürgerschaft ausgewirkt. Dmitrij berichtet von Bekannten, die schon in den 90er Jahren oder Anfang der Nuller Jah-

re die Staatsbürgerschaft beantragt haben: »Ich konnte das damals nicht. Ich bin halt in diesem Viertel aufgewachsen, wo Leute mit Deutschland- und Adler-Tätowierung mir Kippen auf dem Arm ausgedrückt, Knarren an den Kopf gehalten und mich umzubringen versucht haben. Da ging es mir nicht in den Kopf, mein Gesicht neben einem Bundesadler zu sehen.«

Vor dem Hintergrund all dieser eher migrantischen Erfahrungen begann das Jüdische erst später eine Rolle für ihn zu spielen: »Ich habe mich erst als Mittzwanziger mit der Frage nach der Bedeutung des Judentums in meiner Familie befasst. Damals habe ich versucht zu verstehen, warum mein Vater so ist, wie er ist, warum er nicht nach Israel wollte, obwohl wir schon die Einreisegenehmigung hatten, warum er sich ausgerechnet Deutschland ausgesucht hat, obwohl er die Shoah nach wie vor nicht vergeben kann. D.h., ich habe erstmal ein paar Jahre gebraucht, auch noch im Erwachsenenalter, um die Migrationserfahrungen an den richtigen Platz zu stellen. Man darf nicht vergessen, wie sehr die sowjetische Prägung bei unseren Eltern nachwirkt. Die meisten Streitpunkte in meiner Familie haben weniger mit der Auslegung des Judentums zu tun als mit der Frage, was man über Putin denken soll. Ich glaube, dass viele Leute meiner Generation damit überfordert waren und sind, die neue jüdische Generation in Deutschland sein zu sollen. Zum einen waren wir erstmal damit beschäftigt, migrantische Erfahrungen und die damit zusammenhängenden biographischen Brüche zu verarbeiten, die total heftig waren und emotional im Vordergrund standen. Zum anderen fehlt vielen von uns das Wissen, da unsere Eltern in der Sowjetunion nicht in der Lage waren, jüdisches Leben zu praktizieren. Und mehr noch als das: kulturelles Wissen

kann man sich aneignen, aber diese Art von Leben tatsächlich zu führen, kann man nicht einfach so lernen. So wie mein Vater – er hat es nach dem Ende der Sowjetunion voll ausgekostet, keiner Partei oder Bewegung angehören zu müssen – skeptisch gegenüber dem jüdischen Gemeindeleben war, fühle ich mich auch nicht im Stande, die Gemeinde von heute auf morgen zu einem zentralen Element meines Lebens zu machen. Ich habe das nicht erlernt, ich habe ein individualistisches Leben erlernt.«

Wie verhalten sich dann die migrantische und die jüdische Perspektive zueinander? Dimitrij dazu: »Das ist nicht trennscharf, aber ich sehe und spüre eine Verbindung in der Erfahrung, dass man keiner Kultur ganz zugehörig ist. Alles in allem hat man wohl oder übel mehr Distanz, mehr Beobachtungsdistanz. Eine erzwungene distanzierte Freiheit zu beobachten, weil man eben nirgendwo voll zugehörig ist, sei es Religion, Gesellschaft oder Staat. Und das deckt sich zwischen den beiden Polen Jude-Sein und Migrant-Sein. Zwei Dinge, denen unter normalen Umständen niemals so unglaublich viel Gewichtung zukommen müsste. Aber sie kommt dem eben zu. Was meine jüdische Identität angeht, da hat mir dieser Staat nichts zu erzählen. Im Gegenteil, der Staat ist eher in der Bringschuld. Ich will nicht, dass der Verfassungsschutz von einem irren Rechten geleitet wird, ich will, dass die NSU-Akten rausgerückt werden. An sich kann mir der Staat keine Möglichkeit nehmen, Jude zu sein. Er kann das sehr wohl erschweren, indem die Synagogen zusammengeschossen werden wie in Halle, obwohl Polizeischutz angefordert wurde. Aber in der migrantischen Perspektive fühle ich mich deutlich abhängiger. Leute, die keinen deutschen Pass haben, sind in Deutschland schlechter gestellt, haben weniger Rechte,

werden bei Polizeikontrollen anders angeguckt. Sie werden wahrscheinlich größere Schwierigkeiten haben, eine Wohnung oder eine Arbeit zu finden. Auch ich kann immer noch nicht wählen, ich muss Steuern zahlen, kann aber keine Förderprogramme beantragen. Wenn ich wieder einreisen will, muss ich mit meinem ukrainischen Pass fünf Stunden anstehen und werde angeschaut wie die personifizierte Armutsmigration. Das sind Umstände, die alle Leute in Deutschland ohne deutschen Pass betreffen. Das hat erstmal nichts mit Jüdisch-Sein oder Judentum zu tun. In diesem Status sind ganz viele Menschen, und das Judentum ist halt eine partikuläre Identität.«

Die Transformation des Selbstverständnisses vieler Juden*Jüdinnen in Folge der Einwanderung aus der ehemaligen Sowjetunion ist auch für Hannah ein wichtiges Thema: »Wir« sind inzwischen einfach viel mehr als unsere Vorgängergeneration, wenn man so möchte. Also nicht mehr 30.000, sondern eher 200.000. Und auch noch mal ein ganzes Stück diversifizierter. Entsprechend haben sich neue jüdische Identitäten herausgebildet.« Damit verbunden waren auch neue Perspektiven auf die Vergangenheit: »Die Geschichte wurde neu geschrieben oder neu gedeutet. In vielen Familien aus der ehemaligen Sowjetunion herrschte das Verständnis, dass der Opa Auschwitz nicht überlebt, sondern befreit hatte, und zwar als Teil der Roten Armee. Das zeigt sich auch in der Bedeutung des 9. November und des 8./9. Mai für die jüdische Gemeinschaft. In vielen jüdischen Gemeinden wird der Tag des Sieges als Feiertag begangen. Und das steht dem Gedenken an die Opfer der Novemberpogrome in gewisser Weise gegenüber. Das alles bringt das Bild durcheinander, das die Dominanzgesellschaft in Deutschland von Juden*Jü-

dinnen hat. Und das finde ich ganz gut.«

Durch die migrantischen Erfahrungen der meisten ihrer Mitglieder und durch ihre Diversität lässt sich die jüdische Gemeinschaft in Deutschland heute »eindeutiger als Teil der Migrationsgesellschaft verstehen«, wie es Hannah zusammenfasst. Das heißt aber auch, dass migrationspolitische Themen innerhalb jüdischer Diskurse relevanter geworden sind. Hannah: »Viele Juden*Jüdinnen begreifen sich stärker als migrantische Minderheit, auch wenn sie einen deutschen Pass haben. Anders als Teile unserer Vorgängergeneration, die es anstrebten, endlich in dieser Gesellschaft vollständig anerkannt zu werden. Natürlich geht es auch in der Gegenwart um Anerkennung, aber darüber hinaus steht die Gestaltung von Gesellschaft als Migrationsgesellschaft oder Gesellschaft der Vielen zur Diskussion.«

Die Gesellschaft der Vielen (oder auch die postmigrantische Gesellschaft) ist der Versuch einer Gegenerzählung, die in den letzten Jahren in aktivistischen, künstlerischen und wissenschaftlichen antirassistischen Kontexten populär wurde.¹² Sie richtet sich gegen den hegemonialen politischen Umgang mit Migration als Problem, Herausforderung und Ausnahme. Stattdessen wird betont, dass Migration spätestens seit der Moderne der Normalfall ist und die industrialisierten und postindustriellen Gesellschaften wesentlich von Migrationsprozessen geprägt sind. Letztlich geht es darum, eine andere, gewissermaßen dezentrierte gesellschaftliche Selbstwahrnehmung und -beschreibung zu etablieren, die – gemäß dem Motto: Alle, die hier sind, sind von hier – weniger auf Herkunft als Kriterium für Zugehörigkeit ausgerichtet ist.

Hannah ist der Begriff »Gesellschaft der Vie-

len«, auch wenn sie ihn selbst verwendet, »immer etwas unheimlich. Es ist ja richtig, dass wir in einer postmigrantischen Gesellschaft leben, aber die ist noch nicht in der Weise realisiert, wie es nötig wäre. Das hat damit zu tun, dass Juden*Jüdinnen in dieser Erzählung oft unsichtbar bleiben und dass es Teile von Deutschland gibt, in denen Migration und Vielfalt normal sind, und aber auch Teile, in denen das nicht normal und sogar gefährlich ist. Ich finde es verkürzt, so zu tun, als wäre das alles schon realisiert. Für mich ist es auf jeden Fall ein Unterschied, ob ich in Frankfurt in der S-Bahn bin oder in Erfurt in der Straßenbahn. Die Diskrepanz ist riesig. Zudem geht es nicht nur um eine zu realisierende Vielfalt. Diese ist immer abhängig von gesamtgesellschaftlichen Emanzipationsprozessen und gesellschaftlichen Veränderungen. Vielfalt kann nicht nur bedeuten, Narrative und Perspektiven einfach nebeneinander zu stellen. Es muss auch um Verknüpfungen gehen, um Aushandlung von Widersprüchen und Herstellen von Bezügen aufeinander. Es muss um die gemeinsame Gestaltung von Gesellschaft gehen.«

Problematisch findet Hannah auch die Leerstellen und unsichtbaren Momente im (historischen) Wissen der postmigrantischen Gesellschaft: »Migrationsgeschichte, die in der Gegenerzählung oft erst mit der Geschichte der Gastarbeiter*innen beginnt, ist natürlich schon älter. Selbst wenn man nur nach 1945 schaut, dann müsste man mit den DP-Camps anfangen und dann würde man sehen, dass auch die jüdischen Migrationsbewegungen die Migrationsgesellschaft mitgeformt haben.¹³ Die jüdischen Migrationsbewegungen sind stark durch die Shoah geprägt, dadurch, dass Überlebende, die in den DP-Camps waren und meist aus Polen kamen und es aufgrund ihres gesundheitlichen

oder psychischen Zustands nicht geschafft haben, weiter zu migrieren, in Deutschland geblieben sind und die jüdischen Gemeinden aufgebaut haben. Oder dass Leute bewusst aus ihren Exilländern nach Deutschland zurückgekommen sind und dann sowohl am Aufbau der Gemeinden beteiligt waren als auch am Aufbau demokratischer Strukturen in diesem Land. Also bspw. durch das Vortreiben von Entnazifizierung. Ich finde, diese Geschichte auszublenden, ist eine Leerstelle. Sie weist auf die Kontinuität der Migrationsgeschichte hin, aber auch auf ein Fortwirken des Nationalsozialismus. Juden*Jüdinnen waren nicht unbedingt sichtbarer oder gesehener Teil der Gesellschaft. Aber sie sind nicht nur im dominanzgesellschaftlich-deutschen Narrativ übersehen worden, sondern offensichtlich weitgehend auch in der postmigrantischen Gegenerzählung.«

Dies gilt auch für die Auseinandersetzung mit dem sogenannten NSU: »Antirassistische Politik wurde mir im Kontext des NSU-Komplexes wichtig. Da ist mir die Leerstelle aufgefallen: Dass es nämlich so gut wie keine Auseinandersetzung mit Antisemitismus und dessen Rolle für die Mordserie, aber auch dessen eigenständiger Rolle und Funktion in dem ganzen Komplex gab. Ich würde mir von einer Gegenerzählung wünschen, wie sie jetzt durch die Begriffe der Post-Migration oder der Gesellschaft der Vielen angestrebt wird, hier hinzuschauen und uns nach unseren blinden Flecken zu befragen.«

Antisemitismus, Rassismus und die Position des Judentums in post-nazistischen Gesellschaften

Es geht Hannah nicht darum, die rassistische Mordserie des NSU dem Antisemitismus un-

terzuordnen, sondern »darum zu fragen, in welchem Zusammenhang Antisemitismus und Rassismus stehen und warum wir das nicht zusammen denken?« Die Trennung der post-migrantischen und der jüdischen Perspektive führt zu der übergeordneten Frage nach den Konditionen des Postnazismus: »Ich finde, man kann Migrationsgesellschaft in Deutschland nicht losgelöst vom Postnazismus als Kontext, in dem sie entstanden ist, verstehen. Elemente des Postnazismus sind in der Gegenwart wirksam: die Vergangenheit als abgeschlossen zu betrachten, ein gewisses Maß an Empathielosigkeit, bestimmte Sprachformen, die Trennung von Opferperspektiven, die sich nach dem Nationalsozialismus eingeschrieben hat. Vielleicht taucht das auch in der Formierung der Post-Migrations-Gesellschaft und dem entsprechenden Selbstbild auf, man müsste noch mal weiter darüber nachdenken, wie man in bestimmten Momenten an dominanten Narrativen teilhat und in anderen genau von ihnen betroffen ist. Das klingt vielleicht alles sehr, sehr kritisch gegenüber dem Konzept der Post-Migration. Aber im Grunde finde ich das Konzept gut und teile die damit einhergehende Perspektive. Es geht jetzt allerdings darum zu fragen: Wo sind in der Art und Weise, wie das Konzept gegenwärtig im Aktivismus und der intellektuellen Debatte besprochen wird, die Grenzen und Widersprüche, die auf den Tisch müssen? Dieser Aufruf zur Selbstkritik, vielleicht auch zur Suche nach den blinden Flecken des Konzepts, gilt auch für mich. Ich bin gerade sehr sensibel für Antisemitismus und auch für die drastischen Konsequenzen der Unsichtbarkeit jüdischen Lebens in Deutschland, und trotzdem habe ich von der rassistischen Mordserie des NSU lange nichts mitbekommen. Mir ist die Berichterstattung, die stattgefunden hat, überhaupt

nicht ins Auge gefallen, sondern ich musste mich erst aktiv damit auseinandersetzen. Ich bin in einer Gesellschaft aufgewachsen, in der Rassismus Alltag ist. Ich muss mich aktiv dafür sensibilisieren. Und diese Art der Selbstkritik und Selbstreflexion würde ich mir umgekehrt auch in Bezug auf diese Konzepte wünschen.«

Hannah kommt nun ausführlicher auf die Trennung der Opferperspektiven zu sprechen: »In der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit wurden Juden*Jüdinnen als Hauptopfer der Shoah gesehen. Das stimmt einerseits, andererseits zeichnet es ein unvollständiges Bild. Das ist eine Hierarchisierung von Opfern, die insofern problematisch ist, als man Leid eben nicht hierarchisieren kann. Und die impliziert, dass bspw. die Gewalt und die Morde an Sinti*ze und Rom*nja ignoriert werden und sich dadurch – auch nach 1945 – stärker noch als beim Antisemitismus gewissermaßen fortsetzen können. Man entlastet sich in unzulässiger Weise, indem man sich auf eine Gruppe von Opfern fokussiert. Durch eine Entkopplung verkennt man die Shoah und das Leiden aller anderen Opfergruppen. Die Trennung von Antisemitismus und Rassismus oder Betroffenen von Antisemitismus und Rassismus in Bezug auf die Shoah schreibt sich bis in die Gegenwart fort, gerade auch in einem dominanzgesellschaftlichen Diskurs. Das zeigte sich 2015 ganz drastisch in den Diskussionen darüber, dass man Zuwanderer aus arabisch geprägten Ländern aus Angst und Sorge um Juden*Jüdinnen nicht ins Land lassen wollte. Ich halte dieses Argument für pervertiert, weil man sich selbst von Antisemitismus entlastet, indem man ihn auf neue »Andere« projiziert, und gleichzeitig seinem Rassismus Raum gibt, ihn darüber sogar legitimiert. Da wurden Rassismus und Antisemitismus ge-

geneinander ausgespielt. Letztlich führt diese Trennung zu einer Opferkonkurrenz. Und gegen die muss man sich zur Wehr setzen, mit ihr muss man in der Aushandlung der Post-Migrations-Gesellschaft ringen.«

Zur Empathielosigkeit, die sich in der deutschen Gedenkkultur ausdrücke, und von der alle Opfergruppen in ähnlicher Weise betroffen seien, führt Hannah aus: »Wenn Betroffene und Angehörige von Mordopfern nicht zu Gedenkveranstaltungen eingeladen werden, dort nicht sprechen dürfen, oder keinen Wunsch äußern dürfen bzgl. der Gestaltung – Juden*Jüdinnen in diesem Land kennen das, es gab viele Kämpfe meiner Vorgängergeneration für ein selbstbestimmtes Gedenken, das von Empathie geprägt ist und nicht von einer kalten Ritualisierung. Diese Erfahrungen zu machen und einen Kampf darum zu führen, ist auf jeden Fall ein verbindender Punkt zwischen Betroffenen von Rassismus und Antisemitismus.«

Max bringt an dieser Stelle noch das Problem der Instrumentalisierung des Judentums für die rassistische Selbstvergewisserung der Nation ins Gespräch: »Die Frage ist, ob sich diese Gesellschaft stärker in Richtung einer hierarchisch strukturierten Gesellschaft mit einer dominanten Leitkultur und dominanten Definitionsmacht von Seiten der deutsch-jüdischen Verbindung entwickeln wird, oder in Richtung einer postmigrantischen Gesellschaft, die Differenz zu ihrer Grundlage erklärt. Also: Bleibt diese Gesellschaft eine plurale Demokratie oder wird es eher eine autokratische Demokratie – das ist letztlich die entscheidende Frage, die gerade diskutiert wird, und in dieser Frage stehen die Juden*Jüdinnen im Zentrum der Debatte. Das ist die symbolische Position, um die gestritten wird im Moment. Stellen antisemitische Muslime*a die wesentliche Bedrohung dar

oder rechte Deutsche? Und ich glaube wir sehen gerade, dass zum Beispiel die an sich wichtige Debatte um BDS auch als ein Instrument eingesetzt wird, um eine postmigrantische Position zu schwächen. Das ist mir im Zuge der Debatte um das Jüdische Museum in Berlin noch mal klarer geworden.«

In dieser Debatte, die schon einige Jahre schwelte und im Juni 2019 mit dem Rücktritt des damaligen Leiters Peter Schäfer eskalierte, spielen mehrere Faktoren eine Rolle. So wurde der von Ende 2017 bis Mitte 2019 gezeigte Ausstellung »Welcome to Jerusalem« Einseitigkeit, Parteinahme für die Palästinenser*innen und Antizionismus vorgeworfen. Zudem wurde moniert, dass die wissenschaftliche Akademie des Museums Tagungen zum antimuslimischen Rassismus durchgeführt und dabei BDS-Unterstützer*innen als Referent*innen eine Bühne geboten hätte. Konkret bezieht sich Max auf einen im Dezember 2019 in der FAZ erschienenen Beitrag, mit dem »diese Debatte noch mal in eine weitere Runde gegangen ist. Der Artikel von Thomas Thiel ist gerade in seiner Übertreibung besonders interessant, weil er eben nicht nur das Jüdische Museum angreift, sondern damit eigentlich nur am schwächsten Punkt einsteigt, nämlich die W. Michael Blumenthal Akademie und ihre vor-malige Leiterin Yasemin Shooman – das Jüdische Museum ist im Moment ohne Leitung und also im Prinzip wehrlos –, und darüber dann anfängt, Naika Foroutan und die ganze Arbeit zu Post-Migration, das Zentrum für Antisemitismusforschung usw. zu delegitimieren.¹⁴ Aus diesem Angriff, der vordergründig auf einer anti-antisemitischen Motivation beruht, folgt nun aber kurioserweise nicht, dass Juden*Jüdinnen besser geschützt werden gegen Antisemitismus, sondern dass Thilo Sarrazin sich im Parteiausschlussverfahren

auf den Thiel-Text beruft, um zu sagen: Yasmine Shooman, eine der Gutachterinnen über die Islamophobie in meinen Büchern, die ist eigentlich eine fundamentalistische Islamistin und delegitimiert Israel. Der Kampf gegen Antisemitismus dient hier gar nicht mehr dem Kampf gegen Antisemitismus, sondern dem Schutz eines rassistischen und völkischen Denkers wie Sarrazin.«¹⁵

In der Konsequenz bedeutet das nach Max »die Ermöglichung der dominanten deutschen Position in Gemeinschaft mit den Juden, gegen die anderen, gegen die Muslime, die als Hauptquelle des Antisemitismus ausgemacht werden. Dazu passt auch das Interview, das Philipp Amthor am 27. Januar 2020 im Morgenfernsehen gegeben hat. Es ging um zunehmenden Antisemitismus in Deutschland, und er sagt: »Es ist ja völlig klar, dass Antisemitismus vor allem im muslimischen Kulturkreis vorkommt.« Am 27. Januar, 75 Jahre nach der Befreiung von Auschwitz, einem durch und durch deutschen Projekt, hat also ein CDU-Politiker und Innenexperte die Chuzpe zu sagen, das größte Problem mit Antisemitismus läge bei den Muslimen*a. Das ist doch eine beeindruckende Geschichtsauffassung. Und das ist die neue Konstellation: Juden*Jüdinnen und Deutsche gegen die bösen Muslime*a. Amthors Satz geht nämlich noch weiter: »Und darum müssen sich die Leute an unsere Leitkultur anpassen, weil die anti-antisemitisch ist.« Was hier passiert, ist, dass der Gedanke des Anti-Antisemitismus verbunden wird mit dem Gedanken der Leitkultur und Integration. Sprich: Die symbolische Position der Juden*Jüdinnen wird in die Leitkulturposition eingemeindet. Am Ende hast du damit die gemeinsame Allianz des jüdisch-christlichen Abendlands, die aufgefahen wird als neue Konstellation gegen alle anderen – Migrant*innen und Muslime*a,

das müsste man sich dann noch mal genauer angucken. Und weil die Juden*Jüdinnen dabei eine so zentrale Rolle spielen, ist ein Projekt wie Jalta absolut entscheidend, um zu unterstreichen: das bleibt nicht unwidersprochen.«

Auch Hannah zufolge ist ein zentraler Anspruch von Jalta, die Diversität jüdischer Perspektiven in Deutschland sichtbar zu machen. Sie verweist auf den Entstehungskontext der Zeitschrift, den »Sommer der Migration« 2015 und die darauffolgende gesellschaftliche Polarisierung. Auch innerhalb der jüdischen Gemeinschaft sei diese Polarisierung spürbar gewesen. Davon zeuge die Debatte zwischen Josef Schuster, dem Präsidenten des Zentralrats der Juden, der eine Obergrenze für Geflüchtete gefordert hatte, und Armin Langer, der den Zentralrat daraufhin als »Zentralrat der rassistischen Juden« bezeichnet hatte.¹⁶ »Ich fand es total wichtig, die Forderung von Josef Schuster zu kritisieren. Aber nicht, indem man selbst pauschalisiert. An der Situation wurde deutlich, dass es überhaupt keinen Raum gab für differenzierte Kritik, keinen Ort für politischen Streit darum, den man kollektiv führen sollte.«

Max wiederum betont, das Jalta auch die symbolische Position des Judentums in Deutschland hinterfrage: »Jalta ist eine Alternative zu dieser, sagen wir, offiziellen Interaktion zwischen deutscher und jüdischer Seite, die immer sagt: Zwischen Deutsche und Juden passt kein Blatt Papier. Wir sind eine Einheit und den Juden beschützen wir. Auch hier die Rückkopplung an Amthor am 27. Januar 2020: Der Schutz der Juden*Jüdinnen wird zur Rechtfertigungsfigur der Leitkultur. Du sagst mittlerweile: Wir wollen doch nur die Juden*Jüdinnen schützen! Was du damit aber meinst, ist, dass die Leute, die als Muslime*a bezeichnet werden, in Deutschland

weniger zu sagen haben sollten. Und das ist verheerend, weil plötzlich eine so wichtige Debatte wie jene über Antisemitismus in muslimischen Communities, in einer deutschen Community instrumentalisiert oder benutzt wird dafür, eine gesellschaftliche Frage im Sinne der Konservativen zu lösen, nämlich: Wie wird die Gesellschaft in den nächsten Jahrzehnten strukturiert sein? Wird sie weiterhin über dieses dominante Zentrum strukturiert sein, das entscheidet, wer sich gut integriert hat und wer nicht, wer dazu gehört und wer nicht, wer sich an der Leitkultur orientiert und wer nicht, oder werden wir tatsächlich in der Lage sein, ein anderes Narrativ oder eine andere Perspektive auf Gesellschaft zu erzeugen. Dabei werden die empirischen Juden*Jüdinnen eine wichtige Rolle spielen, spielen müssen. Und wenn sie diese von sich aus nicht annehmen wollen, dann werden die symbolischen Juden*Jüdinnen diese Rolle einnehmen. Weil wir uns immer noch in einer postnationalsozialistischen Gesellschaft bewegen, in der Juden*Jüdinnen als symbolische Manövriermasse, als symbolisches Kapital eine wichtige Rolle spielen.«

Auch Dmitrij problematisiert die Gefahr der Instrumentalisierung: »Jede*r nimmt sich raus, was er oder sie gerade braucht für die politische Agenda. Selbst die AfD freut sich darüber, dass es Israel gibt und sowas wie eine Ethno-Demokratie dort. Und dann sagen sie, das wollen wir im christlichen Deutschland aber auch, Heil Israel. Manchmal wird die Sorge um Juden*Jüdinnen auch eingespannt, um Muslime*a zu diskriminieren. Der einzige Diskurs über Juden*Jüdinnen, der fast nie geführt wird, ist tatsächlich die Religion, also eigentlich das, was das Judentum ausmacht. Kein Schwein weiß, was wir eigentlich für Riten und Traditionen haben. Kein Schwein weiß, wann wir was feiern

und was essen, das ist überhaupt kein Thema.«

Von einer ganz anderen Art der Instrumentalisierung – oder vielleicht besser: philosemitischen Vereinnahmung – erzählt David. Während seines Studiums in Marburg hat er sich in linken politischen Gruppen organisiert. Teile der antideutschen Bewegung, die sich in der unmittelbaren Nachwendzeit unter dem Motto »Nie wieder Deutschland« gegen das neue deutsche Nationalgefühl, Rassismus, Antisemitismus und Sozialdarwinismus gegründet hatte, hatten ihre Antisemitismuskritik zu diesem Zeitpunkt bereits in eine identitätsrelevante Faszination für Israel transformiert. David sieht es heute »ganz selbstkritisch«, dass sein »biographischer Hintergrund mit kommunistischen Großeltern, die auch noch in der Résistance und in der Roten Armee gekämpft haben«, und eben auch der jüdische Hintergrund seiner Großeltern und seiner Eltern »in so einer antideutschen Szene durchaus für Bestätigung gesorgt hat. Bei uns war das Thema, weil es eine jüdische Biografie war. Und auch, wenn es um Israel ging: In antideutschen Kreisen ging es ständig darum, wie toll Israel ist und dass man da unbedingt Urlaub machen muss. Wenn ich gesagt habe, dass ich da Familie habe, hatte ich das Gefühl, allein Ansehen dadurch zu gewinnen. Ich würde nicht sagen, dass ich Antisemitismuserfahrungen gemacht habe, also zumindest keine, die mich nachhaltig bewegt hätten – aber plötzlich habe ich für meinen biographischen Hintergrund Anerkennung bekommen.«

Postmigrantische Solidarität und Visionen einer besseren Gesellschaft

Wenn Juden*Jüdinnen ihre symbolische Funktion im Post-Nazismus kritisch hinterfragen, und wenn das Konzept der Post-Migration als Gegenerzählung zu rassistischen Leitkulturvorstellungen fungiert, dann stellt sich die Frage, unter welchen Bedingungen und Voraussetzungen Solidarität zwischen den Vielen möglich ist. Dmitrij meint dazu: »Wir alle müssen eine Allianz bilden. Also nicht nur Minderheiten, sondern alle Leute, die in einer freien Gesellschaft leben wollen, wo du nicht bedroht wirst, weil du aussiehst, wie du aussiehst, weil du liebst, wen du liebst ... Deswegen finde ich es auch schwierig, wenn die Sachen verengt werden, im Sinne von: das muslimische Leben in Deutschland ist in Gefahr, das jüdische Leben in Deutschland ist in Gefahr. Ich denke, das Leben ganz vieler Menschen ist in Gefahr, wenn Faschisten sich bewaffnen können und losziehen und morden. Alle sind in Gefahr: Syrer, Muslime, Homosexuelle. Genauso wie in Leipzig-Grünau: Alles, was nicht Nazi ist. Dieses Gemeinsame müssen wir meiner Meinung nach stärken. Ob es gegen Antisemitismus, Islamophobie oder Sexismus geht – letztendlich sind das alles Kämpfe, in denen es darum geht, dass Leute gerecht behandelt werden. Es ist eigentlich keine Raketenwissenschaft, dass die Nazis nur klein zu kriegen sind, indem die Leute sich verbinden und sagen, lasst uns in Ruhe und lasst uns frei leben.«

Auch für Hannah ist Solidarität ein wichtiges Thema: »Weil gerade jüdisch-muslimische Allianzen in Frage gestellt werden, und zwar oft mehr von außen als von den Leuten, die das miteinander versuchen. Eigentlich ist Allianzen-Bildung gar nicht so schwer. Man macht viele ähnliche Erfahrungen, z.B. der

Veränderung und der Unsichtbarmachung.¹⁷ Und auch die Erfahrung komplizierter Positionierungen, dass man bspw. innerhalb der jüdischen Gemeinschaft in seinem Bedürfnis, auch feministische Positionen vertreten zu wollen, nicht immer den Raum findet, und das wiederum nicht öffentlich anspricht, weil das immer auch die Gefahr einer merkwürdigen Kritik beinhaltet, die schnell antisemitisch werden kann – ähnliche Erfahrungen machen auch viele Leute, die von Rassismus betroffen sind, bspw. viele Muslime*a. Es gibt eine geteilte Ebene der Kritik und der Reflexion.«

Und doch gibt es Hindernisse im Prozess der Allianzen-Bildung: »Zugleich ist mein Eindruck, dass die Unsichtbarkeit jüdischer Perspektiven und mangelndes Wissen über jüdisches Leben ein Problem ist. Juden*Jüdinnen werden oft nur in Bezug auf die Vergangenheit gesehen und auf den Nationalsozialismus reduziert. Das verkennt die diversifizierten jüdischen Gegenwart. Das ist für mich eine wichtige Leerstelle, der man sich zuwenden muss, damit Allianzen und Solidaritäten auf Augenhöhe möglich werden können. Ich bin immer wieder überrascht, dass es in antirassistischen Bündnissen oft kein Bewusstsein für jüdisches Leben gibt bzw. für die Angst, die Juden*Jüdinnen haben, die reale Bedrohung, der sie ausgeliefert sind, auch wenn sie vermeintlich geschützt sind. Oft sind ja antisemitische Taten Friedhofsschändungen oder zumindest werden diese bekannt, und dann werden die als symbolisch gelabelt. Aber die sind eben nicht nur symbolisch, die lösen natürlich trotzdem Angst bei Juden*Jüdinnen aus. Sobald Juden*Jüdinnen als solche sichtbar werden, müssen sie damit rechnen, angegriffen zu werden. Ich würde mir ein stärkeres Bewusstsein dafür wünschen, dass Antisemi-

tismus auch eine gewalttätige Struktur der Gegenwart ist. Wenn wir sagen, wir wollen die Gesellschaft der Vielen realisieren, dann müssen wir auch eine Kritik des Antisemitismus, unseres eigenen und des gesamtgesellschaftlichen sowie des Verhältnisses zwischen diesen formulieren.«

David nennt weitere Faktoren, durch die das Bilden von Allianzen erschwert würde: »Die gesellschaftlichen Positionierungen von Juden*Jüdinnen einerseits und Muslimen*a andererseits unterscheiden sich. Das hat auch mit der unterschiedlichen Aufmerksamkeit für Antisemitismus und Rassismus zu tun. Während der Kampf gegen ersteren als Staatsräson anerkannt ist und auch medial viel Aufmerksamkeit erfährt, ist das bei letzterem nicht der Fall. Diese Schieflage wird gerade im linken Antirassismus unter umgekehrten Vorzeichen reproduziert: Antisemitismus findet hier weniger Berücksichtigung, weil davon ausgegangen wird, dass der Staat sich schon kümmern wird bzw. dass der anti-antisemitische Kampf staatstragenden Charakter hat. Es gibt also eine Konkurrenzdynamik. Und es käme darauf an, Antisemitismus und Rassismus zusammen zu denken. Ein Problem dabei ist, dass Antisemitismus in bestimmten migrantischen Milieus ein großes Problem ist, und dass Rassismus ein großes Problem ist, allgemein in Deutschland und auch in jüdischen Gemeinden. D.h., die gegenseitigen Ressentiments sind sehr groß. Das lässt sich nicht einfach auflösen.«

Max verweist im Zuge der Auseinandersetzung darauf, unter welchen Bedingungen eine Gesellschaft der Vielen realisierbar ist, auf die gegenwärtige Konjunktur von Autoritarismus und Faschismus: » Man kann aus den Ereignissen in Halle im letzten Oktober mindestens zwei Schlüsse ziehen. Das eine ist zu sagen: Die Juden brauchen noch

mehr Kameras, noch mehr Sicherheit, noch mehr Polizei. Das ist, wie ich finde, sicher kurzfristig anders nicht möglich und eine wichtige Sache. Und trotzdem eine deprimierende und nicht nachhaltige Lösung. Ich würde außerdem sagen, eine Lehre, die aus dem 20. Jahrhundert zu ziehen ist, ist, dass es kein höheres Maß an Sicherheit für Juden*Jüdinnen in der existierenden Gesellschaft braucht, sondern eigentlich eine andere Gesellschaft. Und so lange, wie diese Vorstellungen von kultureller Dominanz, völkischem Denken und Integration bestimmend bleiben dafür, wie wir über diese Gesellschaft nachdenken, so lange ist diese Aufgabe nicht erledigt. Wir müssen tatsächlich an einen Punkt kommen, wo wir eine Gesellschaft denken können, in der wir ohne Angst verschieden sein können.«

An dieser Stelle kommen die Wende- und Nachwendezeit und die Erinnerung an sie wieder ins Spiel: »Ich glaube, dass die Erzählung über die Ereignisse von 89/90 in dieser Hinsicht eigentlich die falsche Ausfahrt genommen hat. Du hast eine Situation, in der wir erst jetzt wirklich damit anfangen, uns damit zu beschäftigen, welche unterschiedlichen Perspektiven es eigentlich auf 89/90 gegeben hat – jenseits der deutsch-deutschen Perspektive, die sagte: hier wächst zusammen, was zusammengehört, Deutschland einig Vaterland. Diese ganze Idee der Wiedervereinigung beruht letztlich auf einem ethnisch-völkischen Konzept, wenn es heißt: wir sind ein Volk, was ja auch so viel heißt wie: Wir gehören als Volk zusammen. Und die frühen 90er zeigten eindrucksvoll, wer damit alles nicht gemeint war. Es ist überhaupt kein Zufall, dass ein solches Aufleben der völkischen Gemeinschaft gerade im postnationalsozialistischen Deutschland zum gewaltförmigen Ausschluss der ande-

ren führt. Und das ist glaube ich eine Linie, die sich bis in die AfD zieht, bis in die Gegenwart. Um das überhaupt anerkennen zu können, muss man in die Narration des 9. Novembers intervenieren, die darauf beruht zu sagen, der böse 9. November 1938, der gute 9. November Mauerfall, Schicksalstag der Deutschen usw. Zu dem einen Datum fängt das Unheil so richtig an, am anderen hört es so richtig auf. Ich glaube, das ist tatsächlich eine Erzählung, die es nicht möglich macht, über den Mauerfall 89/90 als ein ambivalentes Datum nachzudenken.«

Auch Dmitrij zieht eine Linie von der Wende- und Nachwendezeit zur gegenwärtigen Konjunktur rechter Bewegungen, Parteien und Ideologien: »Die Erfahrungen aus den Baseballschläger-Jahren reichen sehr stark in meine Gegenwart hinein. Ich war z. B. überhaupt nicht verwundert, als die ersten Pegida-Proteste – der Leipziger Ableger von Pegida – so richtig Dynamik bekommen haben. In meinen Augen ist hier nichts aufgearbeitet worden von dem, was Anfang und Mitte der 90er abgegangen ist. Die Leute sind ja nicht einfach verschwunden. Die Elternhäuser, die sie aufgezogen haben, die Kultur, die Sozialisation – nichts davon ist verschwunden. Es wurde ja auch nie sanktioniert. Warum sollte diese Gesellschaft 25 Jahre später kuriert sein? Die Mehrheitsgesellschaft hat nie klar signalisiert: Hey, es ist nicht in Ordnung, Nazi zu sein, es ist nicht in Ordnung, rechtsextrem zu sein. Es ist vielleicht angekommen, dass man nicht mehr in Springerstiefeln und mit Glatze rumlaufen kann, aber die Einstellung, die Feindlichkeit gegenüber allem, was als fremd empfunden wird, das ist hier nie ins gesellschaftliche Abseits gefallen.«

Wir fragen, ob er bei den Legida-Demos Leute wiedererkannt habe, die ihm in den 90ern in Leipzig-Grünau begegnet sind: »Ich er-

kenne die Selbstsicherheit von damals wieder, das Selbstverständnis. Wenn die Skins von damals heute bei Legida mitlaufen würden, wäre ich nicht verwundert. Woher soll die Katharsis gekommen sein? Ich sehe es einfach nicht in Leipzig, ich sehe es nicht im Osten Deutschlands. Im Gegenteil, das wird immer noch legitimiert, zur Tugend gemacht, zu einer bürgerlichen Tugend. Das hat auch mit der CDU zu tun, die seit Wendezeiten durchregiert und immerzu sagt: Nö, Rechtsextremismus haben wir nicht, wir sind immun gegen sowas. Woher soll das Problembewusstsein kommen? Die CDU ist immer noch beim Hufeisen, und ich habe immer noch Angst, die Polizei zu rufen, weil ich nicht weiß, ob Nazis hinterher meine Adresse haben. Was soll die politische Aufarbeitung sein? Der NSU-Prozess, in dem in fünf Jahren nicht gefragt wurde, wie das sein konnte, ob das wirklich nur drei Leute waren? Was hat der Verfassungsschutz da gemacht? Was hat Hans-Georg Maaßen nach seinem Amtsantritt als Präsident des Verfassungsschutzes 2012 gemacht? Warum sind die Akten so lange weggesperrt? Das wäre doch alles Teil der Aufarbeitung. Das waren Neonazis aus Ostdeutschland, dieselben Leute, die vor 25 Jahren anderen Leuten Knarren an den Kopf gehalten haben und dann mit ihren Kumpeleisern Bier saufen gegangen sind. Die haben ja nicht mit dem NSU angefangen. Der NSU ist für mich genau die Frucht dieser Zeit.«

David hingegen betont eher die Brüche, vor allem in der Erinnerungskultur: »Ich habe das Gefühl, dass sich seit der Wende viel getan hat. Erst in den 80er Jahren ist der Holocaust – als das Ereignis, das wir heute unter diesem Begriff verstehen – in ein allgemeines Bewusstsein vorgedrungen. Und seit den 90er Jahren ist die Erinnerung an und die Aufarbeitung von Nationalsozialis-

mus und Holocaust ein zentrales Moment eines neuen deutschen Selbstverständnisses geworden. Das ist natürlich sehr ambivalent. Es ist einerseits gut, andererseits auch zynisch. Denn das Problem ist, dass dieses Selbstverständnis Grundlage eines neuen Patriotismus ist – Deutschland als Erinnerungsweltmeister. Zudem steckt eine moralische Überheblichkeit gegenüber anderen Ländern darin, die mit der Vergangenheitsaufarbeitung vermeintlich noch nicht so weit sind. Diese Überheblichkeit korrespondiert mit der ökonomischen Position in Europa. Gerade gegenüber Griechenland ist das nach 2009 sehr stark aufgefallen. Worauf ich hinauswill: Ich empfinde es als problematisch, dass es so etwas wie eine Leitkultur im Gedenken gibt. Diese Vorstellung einer Leitkultur des Gedenkens spiegelt eine falsche Vorstellung der Gesellschaft wider, eine sehr homogene. Die Idee eines einheitlichen Gedenkens trifft nicht zu, weder für die pluralistische postmigrantische Gesellschaft noch für die jüdische Gemeinschaft, die auch in sich sehr plural ist. Gerade durch die Migrationserfahrungen gibt es sehr unterschiedliche Bezüge zum Nationalsozialismus und Holocaust. Es käme darauf an, ein pluraleres Gedenken zuzulassen, sowohl im Hinblick auf die Gesamtgesellschaft als auch auf die jüdische Gemeinschaft. Das staatliche Einheitsgedenken bildet die gesellschaftliche Vielfalt jedenfalls nicht adäquat ab.«

Der Wandel der Erinnerungskultur war, das ist David wichtig, »ein Ergebnis von Kämpfen, auch von jüdischen Kämpfen.« Für zentral hält er aber auch das Ende des Kalten Krieges und der Ost-West-Achse: »Ich denke, dass der Kalte Krieg das Gedenken an den Holocaust überdeckt hat. Die Welt wurde durch das Prisma des Kalten Krieges wahrgenommen und analysiert. Mit 89 fiel diese

Deutung der Geschichte weg. Erst dann wurde es möglich, sich stärker dem Ereignis des Holocaust zu widmen. Und erst dann konnte der Holocaust in Deutschland einen zentralen Platz in der Erinnerungskultur einnehmen.«

Auch der völkische Angriff auf die Erinnerungskultur, der mit dem Aufstieg der AfD seit einigen Jahren einhergeht, verweist David zufolge auf ein Moment des Diskontinuierlichen: »Ich deute diesen Angriff als einen Abwehrkampf. Er zeigt auf, dass doch vieles richtig gelaufen ist in den letzten 30 Jahren. Es ist eine Reaktion auf ein stark verändertes gesellschaftliches Bewusstsein in Bezug auf Antisemitismus und Holocaust, das mit der Anerkennung von Schuld und Täterschaft zumindest bei vielen Deutschen einhergeht. Das ist der Neuen Rechten bewusst, und das greifen sie an.«

Max erinnert an die zu Beginn der 1990er Jahre von Linksradiكالen initiierte Kampagne »Nie wieder Deutschland!«, von der auch David sprach: »Ganz sicher hätte auch ich gesagt: Nie wieder Deutschland. Warum denn auch – auch aus einer DDR-Perspektive – jetzt direkt Wiedervereinigung und westdeutscher Kapitalismus? Und ich glaube, dass das Frustpotenzial, was in der DDR danach entstand, auch damit zu tun hat, dass die Leute sich selber nicht eingestehen können oder wollen, dass sie damals Scheiße gewählt haben. Und vielleicht ist das das Schwerste: anerkennen, dass man falsch lag. Und da schlägt die AfD Kapital draus. Denn die ist ja nicht nur eine Bedrohung für die plurale Demokratie. Die ist ja auch ein Marker dafür, dass man sich die Sache in West- wie Ostdeutschland viel zu leicht vorgestellt hat, dass man gedacht hat, die Sache ist jetzt wirklich erledigt, wir haben gut erinnert, wir sind drüber hinweg. Und plötzlich siehst du, das stimmt einfach für bis zu 20 % der Be-

völkerung nicht, die in Umfragen AfD wählen würden. D. h., du hast dich getäuscht, du hast dir was vorgemacht. Und das anzuerkennen, ist, glaube ich, nicht so einfach, weil du so wahnsinnig viele emotionale Ressourcen darin investiert hast, zu sagen, die ganze Sache ist endlich vorbei und darum darfst du auch wieder stolz sein auf Deutschland. Ich glaube, ich würde immer noch sagen: Wenn ihr es ernst meint, dass Juden*Jüdinnen in Deutschland nach 1945 dazugehören, dann müsst ihr es auch damit ernst meinen, dass diese ganze Geschichte nicht zur Ruhe kommen wird. So lange Juden*Jüdinnen hier leben, wird es keinen Abschluss dieser ganzen Geschichte geben können. Ihr müsst euch entscheiden. Eins von beidem. Ich finde es wichtig darauf zu beharren: Erinnerung bedeutet nicht Versöhnung, euer Bedürfnis nach Entlastung und Wiedergutwerdung hat mit den lebendigen Juden*Jüdinnen nichts zu tun.«

Als Antwort auf die Hierarchisierung von marginalisierten Gruppen und Positionen im Rahmen der deutschen Debatten um Migration und Integration fordert Max eine Art ethischen Imperativ: »Entweder alle oder keine*r«. Das heißt: »Es ist nicht akzeptabel, bei diesem divide-et-impera-Spiel mitzumachen. Es ist politisch nicht akzeptabel. Aber es ist auch strategisch nicht klug, wenn wir uns die jüdische Geschichte in Deutschland anschauen. Sich als Juden*Jüdinnen der Macht anzudienen, das funktioniert nicht auf Dauer. Denn die Mächtigen sind es irgendwann nicht mehr und darum muss man selbst an der kommenden Umgestaltung der Gesellschaft teilhaben. Und da, würde ich sagen, ist das Projekt 89/90 noch nicht abgeschlossen, sondern eigentlich ein offenes Projekt, was letztlich darauf hinausläuft, immer wieder nach der Gegen-

wart und ihrer Veruneinigung zu fragen. Und eben zu sagen, ok, wir feiern 2020 im Herbst 30 Jahre deutsche Einheit, macht ihr mal alle Deutschland einig Vaterland, und wir machen postmigrantische Gesellschaft, wir machen jüdisch-muslimische Leitkultur. Wir gehen an das ran, was uns heute umgibt, und was uns umgibt ist eine Gesellschaft, die sich zunehmend als plurale Gesellschaft organisiert, und die nicht nur in Bezug auf Herkünfte, sondern auch in Bezug auf Begehren, auf Weltanschauung divers ist. Und weil es dafür in der dominanten Narration der Wiedervereinigung zweier Deutschlande oder der Narration der Aussöhnung mit den Juden*Jüdinnen keinen Raum gibt, brauchen wir eine andere Erzählung über den 9. November und den 3. Oktober. Und ich glaube, es ist wichtig, dafür einen Raum zu schaffen, weil die vielfältige, post-migrantische Gesellschaft sonst systematisch aus der Erzählung dieser Demokratie ausgeschlossen bleibt, und wer ausgeschlossen bleibt, fühlt sich auch nicht verantwortlich. Und nicht nur das, wer ausgeschlossen bleibt, der ist auch einem erhöhten Risiko ausgesetzt. Der NSU ist nur ein Beispiel, die rassistische Hetzjagd in Chemnitz ein anderes. Es besteht eine Situation, in der die Sicherheitsorgane in Deutschland den Schutzauftrag nicht für alle gleichermaßen einlösen. Das ist auch das Ergebnis bestimmter Vorstellungen davon, wer dazu gehört und wer nicht. Jetzt gerade gehören Juden*Jüdinnen vielleicht in den meisten Fällen dazu, aber ich will, ehrlich gesagt, in keiner Gesellschaft leben, die diese Dinge nach Gutdünken verteilt. Noch mal: Das ist keine akzeptable Vorstellung von Zusammenleben in einer pluralen Gesellschaft. Deswegen müssen wir gemeinsam überlegen, wie man eine Gesellschaft denken kann, die diese unterschiedlichen Differenzpositionen gleich-

zeitig beschützt und aufnimmt in ihren Raum, die also sagt: Differenz ist kein Nice-to-have, sie ist die Grundlage dieser Demokratie.«

Anmerkungen

1 Vgl. Mohr, Markus, »Vier Tage im August. Vor 20 Jahren kam es in Rostock Lichtenhagen zum Pogrom«, in: Standpunkte, 12/2012, S. 1–6. Online abrufbar unter: <https://www.rosalux.de/publikation/id/5997/vier-tage-im-august/> [letzter Zugriff: 31.3.2020].

2 Weniger bekannt als die Asylrechtsverschärfung ist das am 24. September 1992 unterzeichnete deutsch-rumänische Rückübernahmeabkommen, das die Abschiebung von Rom*nja und Sinti*ze erleichtern sollte. Das Pogrom in Rostock-Lichtenhagen einige Wochen zuvor richtete sich zumindest am Anfang vor allem gegen Rom*nja und Sinti*ze. Am 19. Oktober 1992 demonstrierte eine Gruppe französischer Juden*Jüdinnen in Rostock gegen das Abkommen und das Pogrom. Sie brachten eine Gedenktafel am Rathaus an, auf der auch an die Verfolgung und Vernichtung von Juden*Jüdinnen und Rom*nja und Sinti*ze während des Nationalsozialismus erinnert wurde. Dabei kam es zu Tumulten und Festnahmen durch die Polizei. Kurz darauf wurde die Gedenktafel wieder entfernt. Erst 20 Jahre später wurde sie am selben Ort offiziell eingeweiht.

3 Galaktionow, Barbara, »Als Merkel mit Rechtsradikalen sprach. Ein Bild und seine Geschichte«, in: Süddeutsche Zeitung,

22.8.2017. Online abrufbar unter: <https://www.sueddeutsche.de/politik/ein-bild-und-seine-geschichte-als-merkel-mit-rostocker-rechtsradikalen-sprach-1.3614739> [letzter Zugriff: 31.3.2020].

4 Report München, 2017, online abrufbar unter: <https://twitter.com/reportmuenchen/status/900729842722889728> [letzter Zugriff: 31.3.2020].

5 Vom Tribunal »NSU-Komplex auflösen«, das 2017 in Köln stattfand, wurde Merkel (in ihrer Rolle als Ministerin für Frauen und Jugend Anfang der 1990er Jahre) angeklagt, »mit ihrem Programm der akzeptierenden Jugendsozialarbeit systematisch Neonazi-Netzwerke verharmlost, gestärkt und mitermöglicht zu haben, die teilweise auch dem späteren NSU-Netzwerk zuzuordnen sind.« Tribunal NSU-Komplex auflösen, Wir klagen an! Anklage des Tribunals »NSU-Komplex auflösen«, o.J., S. 11. Online abrufbar unter: <https://www.nsu-tribunal.de/anklage/> [letzter Zugriff: 23.07.2020].

6 Bei dieser Aufnahme handelt es sich um einen Beitrag aus der Tageschau, der am Abend des 2. November gezeigt wurde. Online abrufbar unter: <https://www.youtube.com/watch?v=2-6yQqTVqkU> [letzter Zugriff: 31.3.2020]. Nach der Ermordung des CDU-Politikers und Kasseler Regierungspräsidenten Walter Lübcke durch einen Rechtsterroristen am 2. Juni 2019 erinnerte die Kolumnistin Mely Kiyak in einem Beitrag mit der Überschrift Unfähig zu trauern an den Besuch von Bubis in Rostock-Lichtenhagen. Und sie kommentierte seine Worte (»Man kann darüber nicht reden«) wie folgt: »Dieses Nichtreden war kein Schweigen. Im Gegenteil. Im Nichtredenen steckte alles drin, Mitgefühl, Traurigkeit, Bedauern.«

In: Die Zeit, 26.6.2019. Online abrufbar unter: <https://www.zeit.de/kultur/2019-06/walter-luebcke-cdu-trauer-rechtsextremismus-trost/komplettansicht> [letzter Zugriff: 31.3.2020].

7 Vgl. Aly, Goetz, »Was ist Antisemitismus?«, in: Die Zeit, 6.6.2002. Online abrufbar unter: https://www.zeit.de/2002/24/Was_ist_Antisemitismus/ [letzter Zugriff: 31.3.2020].

8 Der Jahresrückblick, ebenfalls ein Video, findet sich auf der Homepage der Tagesschau. Online abrufbar unter: <https://www.tagesschau.de/multimedia/video/jahresueckblick/1992/video808860.html> [letzter Zugriff: 31.1.2020].

9 »Freiheit ist der größte Wert, den man für sich selbst, aber auch für andere Menschen erkämpfen und erarbeiten möchte.« Interview mit Michel Friedman geführt von Hannah Peaceman, in: Jalta – Positionen zur Jüdischen Gegenwart, 2/2019 (1/5780), S. 34–43.

10 Der Frankfurter Egalitäre Minjan ist eine 1994 gegründete liberaljüdische Synagogengemeinschaft, in der Frauen und Männer grundsätzlich gleichberechtigt sind. Anfangs bestand er unabhängig von der Jüdischen Gemeinde. Mittlerweile ist er fester Bestandteil der Einheitsgemeinde, des sogenannten Frankfurter Modells, in dem orthodoxe und liberale Juden*Jüdinnen unter einem Dach beten. Der Egalitäre Minjan ist nach wie vor von seinem progressiv-intellektuellen Zugang zum Judentum geprägt. Es gibt einen Vorbeter und seit 2009 mit Elisa Klapheck eine Rabbinerin, und die Gruppe wächst.

11 Ende 1992, nach dem rechtsterroristischen Anschlag von Mölln, bei dem Bahide und Yeliz Arslan sowie Ayşe Yılmaz ums Leben kamen, wurden in einigen deutschen Städten sogenannte Lichterketten-Demonstrationen organisiert, an denen Hunderttausende oder sogar Millionen Menschen teilnahmen.

12 Vgl. Foroutan, Naika, Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie, Bielefeld 2019.

13 Die Displaced-Persons-Camps der Alliierten boten nach Kriegsende vielen, vor allem osteuropäischen Juden*Jüdinnen, die die Shoah überlebt hatten, aber deren Wohnort, Familien, vertrautes Umfeld zerstört worden waren, eine erste Zuflucht.

14 Der FAZ-Autor Thomas Thiel entwarf eine Verschwörungstheorie, der zufolge eine Gruppe von Wissenschaftler*innen im Pakt mit Islamist*innen Schritt für Schritt bundesdeutsche Institutionen wie das Jüdische Museum Berlin (JMB) und das Zentrum für Antisemitismusforschung (ZfA) unterwandert hätte, um Antisemitismus zu verharmlosen. Vgl. Thiel, Thomas, »Der Kurswechsel wird zum Kraftakt«, in: FAZ, 17.12.2019. Online abrufbar unter: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/zur-lage-des-juedischen-museums-berlin-16538869.html> [letzter Zugriff: 31.3.2020]. Yasemin Shooman, die ehemalige Programmleiterin der Akademie des JMB, stand im Zentrum dieser Verschwörungstheorie. Der thematische Fokus der kritisierten Veranstaltungen insbesondere zu jüdisch-muslimischen Beziehungen und Relationen zwischen Antisemitismus und Rassismus entspricht im Übrigen den Grundgedanken des Stifters der Akademie

und Gründungsdirektors des JMB, W. Michael Blumenthal. Naika Foroutan, Professorin für Integrationsforschung und Gesellschaftspolitik an der Humboldt-Universität zu Berlin, Leiterin des Deutschen Zentrums für Integrations- und Migrationsforschung (DeZIM) und Direktorin des Berliner Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM), hat in den letzten Jahren vielfach zur postmigrantischen Gesellschaft publiziert.

15 Die SPD versuchte erneut, den Frontmann des antimuslimischen Rassismus in Deutschland, Thilo Sarrazin, auszuschließen. Shooman war als Gutachterin über Sarrazins Thesen bestellt.

16 Armin Langer ist Publizist und Aktivist und Initiator der Salaam-Schalom-Initiative, die 2013 in Berlin-Neukölln gegründet wurde.

17 Veränderung ist ein Begriff aus dem Kontext der postkolonialen Kritik, als Übersetzung von ›Othering‹, i.S.v. Menschen zu ›Anderen‹ machen.