

Antirassistisches Gedenken im Lichte transkultureller Erinnerung

Abstract: Der Beitrag setzt sich mit der von Kulturstatsministerin Claudia Roth geäußerten Frage auseinander, was Erinnerungspolitik in einer Einwanderungsgesellschaft bedeutet, und beleuchtet diese aus Sicht der Memory Studies theoretisch. Im Zentrum steht dabei die Frage, wie die zwei Dimensionen der von Claudia Roth vorgeschlagenen Erinnerungspolitik – das Gedenken an die Opfer extrem rechter und rassistischer Gewalt sowie die Migrationsgeschichten der Menschen in Deutschland – zusammenwirken, um eine wichtige Komponente einer Erinnerungskultur der postmigrantischen Gesellschaft in Deutschland bilden zu können. Als hilfreich in dieser Frage erweisen sich neuere Konzepte wie das der transkulturellen bzw. multidirektionalen Erinnerung, aber auch etablierte Gedächtnistheorien wie das Ineinandergreifen individuellen und kollektiven Erinnerns.

Keywords: Kollektives Gedächtnis, deutsche Erinnerungskulturen, postmigrantisches Erinnern, multidirectional memory

Erinnerungskultur, postmigrantisch

Der Vorstoß der Kulturstaatsministerin Claudia Roth zu einer Erneuerung der deutschen Erinnerungspolitik zu Beginn des Jahres 2024 traf auf heftigen Gegenwind. In dem nur für kurze Zeit auf ihrer Homepage verfügbaren Entwurf für ein solches „Rahmenkonzept Erinnerungskultur“ erweiterte sie die Perspektive über den etablierten Fokus auf Deutschland während der NS-Diktatur und der DDR hinaus auf drei weitere Themen: die deutsche Kolonialgeschichte, die Geschichte der Einwanderungsgesellschaft sowie die Demokratiegeschichte (s. DLF Kultur 2024). Kritik an dem Konzept kam insbesondere von Seiten der staatlichen Gedenkstätten in Deutschland, die in dieser Erweiterung der deutschen Erinnerungskultur eine problematische Relativierung des Holocaust sahen. In einem Brief an die Staatsministerin äußerten die Historiker:innen den Vorwurf, das Papier könne „als geschichtsrevisionistisch im Sinne der Verharmlosung der NS-Verbrechen verstanden werden“ (zitiert nach Staas 2024).

Bereits vor Veröffentlichung des Entwurfs hatte Claudia Roth sich wiederholt zu dem Thema geäußert und sich für eine Öffnung und Erweiterung der deutschen Erinnerungskultur stark gemacht. In einem Zeitungsinterview im Jahre 2023 verglich sie ihre Kulturpolitik mit der der Vorgängerregierung und stellte dabei die neue Perspektive in der deutschen Erinnerungspolitik ins Zentrum: „Ich glaube [...], dass es Zeit wird, den Blick zu erweitern, und dass neue Bereiche dazukommen müssen. Dazu gehört die wichtige Frage: Was heißt eigentlich Erinnerungspolitik in einer Einwanderungsgesellschaft? Die Migrationsgeschichten so vieler Menschen in unserem Land haben dieses auch geprägt, sind aber bislang nicht Teil unserer kollektiven Erinnerung. Auch die Trauer und der Schmerz über den NSU, über Hanau, über Halle, über Solingen oder Mölln – wie kommen diese in unserem Gedächtnis, in unserer Erinnerung vor oder nicht?“ (Roth in Encke und Maak 2023, 37)

Claudia Roth macht hier deutlich, dass diese zwei Dimensionen – die Migrationsgeschichten einerseits und das Gedenken an die Opfer rassistischer und rechtsextremer Gewalt andererseits – zusammengedacht werden müssen in einer Erinnerungskultur, die sich für die Interessen der Einwanderungsgesellschaft öffnet. Dem Entwurf für das Rahmenkonzept lässt sich weiterhin entnehmen, dass die Basis für die vorgeschlagene Neuausrichtung ein Verständnis ist, das unterschiedliche Gesellschaftsbereiche und (erinnerungs)politische Belange in enger Verwobenheit sieht. So lässt sich das Gedenken an den Nationalsozialismus nicht scharf von der Aufarbeitung der Kolonialgeschichte trennen, und ebenso wenig von der Geschichte des

Kampfes um die Demokratie, der auch die „Inklusivität für zuvor marginalisierte Gruppen“ (BKM 2024, 2) bedeutet. Das Konzeptpapier betont diese Verflechtungen als wesentlichen Bestandteil einer Erinnerungskultur, die auch „die Verschiedenheit individueller und kollektiver Erinnerungen als formative Elemente demokratischer Gleichheit und künftiger gemeinsamer Erinnerungen gerade in einer Einwanderungsgesellschaft wertschätzen [muss]“ (ibid.). Die Gedenkstättenleiter:innen behaupten in ihrem Brief, diese Aufächerung des Gedenkens leite „einen geschichtspolitischen Paradigmenwechsel ein, der zu einer fundamentalen Schwächung der Erinnerungskultur führen würde“ (zitiert nach Staas 2024). Ebenso gut ließe sich allerdings argumentieren, dass die angestrebte engere Verknüpfung unterschiedlicher Perspektiven eine *Stärkung* der Erinnerungskultur bewirken könne.

Ich möchte in meinem Beitrag das Potential der zweiten dieser Positionen verdeutlichen und dessen Grundannahmen im Folgenden erinnerungstheoretisch beleuchten und einordnen. Im Zentrum steht dabei die Frage, wie die zwei von Claudia Roth angesprochenen Dimensionen – ein rassismuskritisches Gedenken und eine transkulturelle Erinnerungskultur –, zusammen eine wichtige Komponente einer Erinnerungskultur der postmigrantischen Gesellschaft in Deutschland bilden können.

Das Ineinandergreifen erinnerungskultureller Rahmen

Ein Grund, warum die Debatte um die deutsche ‚Erinnerungskultur‘ so heftig geführt wurde, liegt darin, dass es bei Erinnerung im Kern immer auch um das nationale, kulturelle, gesellschaftliche Selbstverständnis einer Gruppe geht. Insofern ist auch der Anstoß der aktuellen Regierung, die deutsche Erinnerungskultur zu überdenken, ein wichtiges Zeichen dafür, dass sich das nationale Selbstverständnis in den letzten Jahren und Jahrzehnten gewandelt hat. Auch ist davon auszugehen, dass sich viele Aspekte der angeregten Neuorientierung bereits in der Erinnerungskultur, wie sie im Land von unterschiedlichen sozialen Gruppen gepflegt wird, finden lassen. Es geht hier nämlich weniger darum, dass die Regierung den Bürger:innen vorschreibt, was und wie sie zu erinnern haben, sondern es geht darum, dem, was in der Zivilgesellschaft bereits entstanden und vorhanden ist, auch eine staatliche Stütze zu geben. Dass es dabei immer auch um die Verteilung von Finanzen geht, ist im Hintergrund der Debatte deutlich spürbar.

Letztlich tritt mit der Ausformulierung des Bundesministeriums in Form des Rahmenkonzeptes etwas in den Fokus, das sich ohnehin in Gesellschaften

abspielt und untrennbarer Teil von Erinnerungskulturen ist. Das Gedächtnis wird in der Erinnerungsforschung grundsätzlich als dynamisch verstanden. Erinnerung bezieht sich nicht auf eine ein für alle Mal festgelegte Vorstellung der Vergangenheit, sondern entwickelt sich in einem Prozess, der immer neue Konstellationen zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft herstellt. Akte des Erinnerns geschehen in der Gegenwart, sie stellen aus dieser heraus eine Verbindung zur Vergangenheit her, die einen Ausblick in die Zukunft ermöglicht. Erfahrungen und Erlebtes werden dabei in einen größeren Sinnzusammenhang gestellt und gewinnen dadurch ihre Bedeutung. Dabei spielen Erzählungen eine große Rolle, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft miteinander in Bezug setzen sowie Kohärenz und Kontinuität mit der eigenen Perspektive herstellen.

Diese Verknüpfung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft betont auch das Rahmenkonzept, dessen erklärtes Ziel „eine lebendige und auf die Zukunft unserer Demokratie ausgerichtete Erinnerungskultur“ (BKM 2024, 2) ist. Eine lebendige Erinnerungskultur bedeutet, dass sie an Personen gebunden ist, die erinnern – ein Vorgang, der bereits im Begriff „Erinnerung“ angelegt ist, im Gegensatz zu dem eher statisch anmutenden Begriff des Gedächtnisses. Wie Astrid Erll hervorhebt, muss das kollektive Gedächtnis über wiederholte Akte individuellen Erinnerns immer wieder aktualisiert werden, „um soziale Wirkung zu entfalten“ (Erll 2017, 39). So sind nicht nur die Zeitebenen im Erinnerungskonzept eng miteinander verflochten, sondern auch die Ebenen kollektiven und individuellen Erinnerns. Der Vorwurf, dass Theorien des kollektiven Gedächtnisses häufig mit einem rein metaphorischen Gedächtnis-Begriff arbeiten, ist deshalb nicht unbedingt berechtigt: „Wenn ‚kulturelles Erinnern‘ als ein individueller Akt konzipiert wird, wenn es um soziokulturelle Prägung des individuellen Gedächtnisses geht [...], dann haben wir es mit einer wörtlichen Verwendung des Gedächtnis-Begriffs zu tun und mit einer metonymischen Verwendung des Attributs ‚kollektiv‘ (das für kollektive Kontexte und deren Einfluss auf das Gedächtnis des einzelnen steht).“ (Erll 2017, 94) Kollektives und individuelles Erinnern sind demnach auf vielschichtige Weise verschränkt und das eine ist ohne das jeweils andere nicht denkbar. Um die Rolle erinnerungskultureller Debatten für die Gesellschaft auszuloten, sind beide Dimensionen von großer Bedeutung.

Diese Verschränkung von individuellem und kollektivem Gedächtnis wurde bereits in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts von Maurice Halbwachs betont. Er war ein bedeutender Soziologe, der im besetzten Frankreich von den Deutschen als Sozialist und wegen Sippenhaft aufgrund seiner in der *résistance* aktiven Söhne verhaftet wurde. Er starb kurz vor der Befreiung 1945 im Konzentrationslager Buchenwald. Erst in den 1980er Jahren, im

Zuge des ‚memory boom‘ in den Geistes- und Kulturwissenschaften, wurde Halbwachs als Begründer der Theorie des ‚kollektiven Gedächtnisses‘ wiederentdeckt und seine Schriften fanden größere Beachtung. Halbwachs hat das Konzept der ‚sozialen Bezugsrahmen‘ des Erinnerns (*cadres sociaux de la mémoire*) entwickelt, um das Ineinanderwirken von individuellem und kollektivem Gedächtnis zu erläutern. Dieses Ineinanderwirken findet auf drei Ebenen statt (s. hierzu Erll 2011; C. Assmann 2018, 51–63): Zunächst innerhalb der sozialen Bezugsrahmen selbst, in denen Erinnerung in direkter Interaktion ausgebildet und ausgehandelt wird. Beispiele hierfür sind die Familie, oder auch Erziehungs- und Bildungskontexte wie Schulen oder soziale Räume wie der Sportverein. Darüber hinaus bilden zweitens solche Zusammenhänge ihr eigenes kollektives Gedächtnis aus, genauer gesagt: ein kommunikatives Gedächtnis, das durch mündliche Kommunikation und direkten sozialen Kontakt geprägt ist. Dieses kollektive Gedächtnis stärkt die Identität der Gruppe sowie das Zugehörigkeitsgefühl ihrer Mitglieder. Innerhalb der Gruppe durch den Austausch mit anderen eignet sich das Individuum fremde Erinnerungen an, die Teil der eigenen Erinnerung werden. Durch diese Einbindung in ein kommunikatives Gedächtnis auf Gruppenebene – und das ist der dritte Punkt – ist individuelle Erinnerung an größere Formationen des kollektiven Gedächtnisses angebunden, die größere Einheiten umfassen und, anstatt im sozialen Kontakt durch das Gegenüber verkörpert, in Medien materialisiert sind. Beispiele dafür sind das ‚kulturelle‘ oder das ‚nationale/politische Gedächtnis‘ (s. A. Assmann 2006).

Die sozialen Bezugsrahmen des Erinnerns tragen wesentlich zur Sozialisation des Menschen bei. Daran erinnert uns Halbwachs mit seiner Betonung der sozialen und interaktiven Komponente des kollektiven und individuellen Gedächtnisses: Wir lernen in sozialen Kontexten, was und wie wir erinnern, wir bilden unsere Erinnerungen in Kommunikation mit anderen aus, bestärken oder adaptieren Geschichten und Bilder, übernehmen Erinnerungen anderer und inkorporieren diese in unser eigenes Gedächtnis. In dieser sozialen Dimension des Erinnerns sind die Grenzen zwischen Selbst und dem Anderen durchlässig, ebenso wie diejenigen zwischen individuellen und kollektiven Formen des Erinnerns. Individuelle Erinnerung ist eingebettet in soziale Strukturen und Prozesse, aber auch übergeordnete Denkmuster, Normierungen, Wertesysteme, Hierarchisierungen und Machtstrukturen. Diese bestimmen nicht nur auf individueller Ebene, wie und was wir erinnern, sondern auch auf kollektiver Ebene, welche Erinnerungen wertvoll sind und Anerkennung und Gehör finden. Die soziokulturelle Prägung individuellen Erinnerns deutet so auf den oben erwähnten Aspekt der ‚Inklusivität‘ hin. Was bedeutet es für die Identitätsbildung, wenn die eigene Geschichte, die Erfah-

rungen und Erinnerungen der eigenen Gruppe, nicht in die größeren gesellschaftlichen Erzählungen aufgenommen werden oder sich noch nicht einmal als an diese anschließbar erweisen? Das kollektive Gedächtnis, das sich innerhalb einer Gruppe ausformt, kann jedoch gleichzeitig auch diese größeren Rahmen des Erinnerns auf unterschiedliche Weise herausfordern, indem es z.B. dominante oder hegemoniale Narrative in Frage stellt und Gegen-narrative anbietet sowie neue Perspektiven eröffnet.

Der Begriff der ‚Erinnerungskulturen‘, der sich innerhalb der deutschsprachigen Memory Studies in den letzten Jahren und Jahrzehnten etabliert hat, unterstreicht die „Dynamik, Kreativität, Prozesshaftigkeit und Pluralität der kulturellen Erinnerung“ (Erll 2017, 11). Er ermöglicht es, kollektives und kulturelles Gedächtnis im Plural zu denken und das Augenmerk auf die erinnerungskulturelle Vielfalt innerhalb kollektiver Rahmen zu leiten. Eine wichtige Dimension, die sich dabei öffnet, ist die der *counter memory*, oder Gegenerinnerungen. Dieser Begriff umfasst, nach Ann Rigney, solche erinnerungskulturelle Praktiken, die sich im Widerstand zu hegemonialen Vergangenheitsbildern und den Leerstellen des Geschichtsdiskurses der dominanten Gruppe ausbilden (2005, 13).¹ Hierbei geht es auch oft darum, Erinnerungen zu retten oder wiederherzustellen und so vor dem Vergessen zu bewahren und dem Gedenken zugänglich zu machen. Solche Projekte sind häufig mit dem identitätspolitischen Streben von Gruppen verbunden, die sie auf ein kollektives Gedächtnis stützen, um damit ihre gemeinsame Identität zu stärken.

Diese Form der Erinnerungsarbeit deutet auf einen wesentlichen Aspekt des kollektiven Gedächtnisses hin, welches einerseits in der Dialektik von Erinnern und Vergessen im Kern immer dynamisch ist, und andererseits (im Lichte der gegenwärtigen Bedürfnisse) sozial konstruiert. Erinnerte Vergangenheit ist (re)konstruierte Vergangenheit (Rigney 2005, 14). Auf diese Weise sind auch die hegemonialen Formen des kollektiven Gedächtnisses, wie das nationale oder politische Gedächtnis oder auch das dominante kulturelle Gedächtnis (in Form eines Bildungskanons beispielsweise), nie statisch und unveränderbar, sondern immer gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Prozessen unterworfen. Die grundsätzliche Prozesshaftigkeit des kollektiven Gedächtnisses betont auch Aleida Assmann in ihrer Unterscheidung von Funktions- und Speichergedächtnis. Das *Funktionsgedächtnis*, oder auch

1 Der Begriff *counter memory* wird in der Regel in seiner Prägung durch Michel Foucault verwendet, der damit Gegenbewegungen in Opposition zu einer hegemonialen, monolithischen Geschichtsschreibung und zum dominanten Erinnerungsdiskurs beschreibt (vgl. Tello 2019, 390; Olick/Robbins 1998, 126).

„bewohnte Gedächtnis“, zeichnet sich aus durch „Gruppenbezug, Selektivität, Wertbindung und Zukunftsorientierung“ (2009 [1999], 134). Dieses Gedächtnis ist das, was in narrativer Formung einen klaren Identitätsbezug hat und Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft miteinander in Beziehung setzt. Das *Speichergedächtnis*, oder auch „unbewohnte Gedächtnis“, umfasst „solche unbewohnten Relikte und besitzerlos gewordenen Bestände“, die zwar nicht aktiv erinnert werden, aber auch noch nicht unwiederbringlich verloren sind. Sie bilden eine „amorphe Masse [...] nicht-amalgamierter Erinnerungen, die das Funktionsgedächtnis umgibt“ (ibid., 136); in dieser Form können sie „wieder aufbereitet werden, dass sie neue Anschlußmöglichkeiten zum Funktionsgedächtnis bieten“ (ibid., 134). Eine wichtige Voraussetzung der Eingliederung neuer Erinnerungskomponenten in das Funktionsgedächtnis ist deren narrative Aufbereitung, die „Umwandlung in Sinn“ (ibid., 135), sowie die Einbettung in größere Sinnzusammenhänge und Bedeutungsstrukturen.

Zwar handelt es sich bei *counter memory* nicht (notwendigerweise) um Speichergedächtnis im eigentlichen Sinne,² jedoch verdeutlicht der dargestellte Mechanismus die Erneuerungsprozesse des kollektiven Gedächtnisses. So wie Inhalte zwischen unbewohntem und bewohntem Gedächtnis ausgetauscht werden können, so können auch Gegenerinnerungen kleinerer (oft marginalisierter) Gruppen in den übergeordneten Kontext eines größeren Erinnerungsrahmens, wie des nationalen Gedächtnisses, aufgenommen werden und auf diese Weise auf das Selbstbild der Gesellschaft einwirken.

Das Gedenken der Opfer rassistischer Gewalt als *counter memory*

Wenn Claudia Roth eine Neuorientierung der deutschen Erinnerungspolitik anregt, dann bedeutet dies, das politische oder nationale Gedächtnis zu öffnen und an die gesellschaftlichen Transformationen der letzten Jahrzehnte anzupassen. Das ‚politische Gedächtnis‘ – von dem nach Aleida Assmann das kollektive nationale Gedächtnis eine Unterform bildet (2006, 218) – ist, ähnlich wie das ‚kulturelle Gedächtnis‘, externalisiert, d.h. nicht mehr an Personen als Träger der Erinnerung eigener Erfahrung gebunden, sondern

2 Der Rückgriff auf das Speichergedächtnis einer Gesellschaft spielt durchaus eine wichtige identitätspolitische Rolle für marginalisierte Gruppen, die in der ‚offiziellen‘ Geschichtsschreibung nicht berücksichtigt werden, deren geschichtliche Spuren sich jedoch aus den Archiven bergen lassen.

in (Speicher-)Medien ausgelagert und durch Symbole und Narrative mit Bedeutung aufgeladen. Die Konstruktion eines solchen politischen oder nationalen Gedächtnisses unterliegt einer strengen Selektion und ist stark an die Identität der Mehrheitsgruppe gebunden. Die Zirkulation von *counter memories* richtet sich gegen diese Ausschlussmechanismen im dominanten Erinnerungsdiskurs; häufig handelt es sich dabei um ‚oral history‘, d. h. mündlich überlieferte Erfahrung, im Gegensatz zur verschriftlichten ‚offiziellen‘ Geschichte (vgl. Olick/Robbins 1998, 126). Die beiden Dimensionen, die Claudia Roth in dem oben zitierten Interview benennt, das Gedenken an Opfer rassistischer Gewalt und die Einwanderungsgeschichte, sind aktuell vor allem im sozialen oder kommunikativen Gedächtnis von Familien und lokalen oder auch überregionalen *communities* verankert, wo sie eine stark identitätsbildende und -stützende Funktion haben. Oft schließen sie ein erweitertes Umfeld mit ein und führen so zu einer vernetzten Erinnerungskultur über einzelne Gruppen und *communities* oder Städte hinweg.

Dieses Gedenken entwickelt sein Potential für eine zukunftsgerichtete, demokratiefördernde Erinnerungskultur unter anderem aus seiner rassistiskritischen Haltung. An die Opfer extrem rechter Gewalt erinnern heißt auch, nicht die Augen verschließen vor der Geschichte des Rassismus in Deutschland und seinen Ausformen auf unterschiedlichen Ebenen der Gesellschaft bis hin zur Regierungsspitze.³ Wie Bundespräsident Steinmeier in seiner Rede zum 30-jährigen Gedenken an die Opfer des Brandanschlags in Solingen betonte, „kann [er, d. h. der Staat] nicht dazu schweigen, in welchem Klima diese Anschläge gediehen sind“. Er sagte: „Ich kann heute nicht zu Ihnen sprechen, ohne den braunen Nährboden des Solinger Brandanschlags und der vielen weiteren Taten zu benennen.“ (Bundespräsidialamt 2023, 2) Wenn Steinmeier mit dem Mythos „verblendete[r] Einzeltäter“ aufräumt und „das gesellschaftliche Umfeld, die Strukturen der Tätergruppen, die Ideologie der Täterinnen und Täter“ anspricht, dann macht er aufmerksam auf „Rechtsextremismus, [...] Rassismus, [...] Menschenfeindlichkeit“ (ibid.), die den größeren Kontext der Anschläge bilden und sich auf vielfältige Weise in der Gesellschaft und den Strukturen des Staates manifestieren. Immer wieder lässt sich in der Verfolgung der Gewalttäter:innen und gesellschaftlichen Aufarbeitung extrem rechter Anschläge ein „Versagen von Polizei und Politik“ (Demirtaş et al. 2023, 16) feststellen, zu der regelmäßig auch die Täter-Opfer-Umkehr sowie Verleumdungen Angehöriger gehören (s. ibid., 28).

3 Zur Komplexität der Fragestellungen, die um den „Themenkomplex Rassismuskritik und Erinnerungsarbeit“ (Demirtaş 2023, 27) kreisen, s. ibid., 28.

Indem sie die Kontinuitäten rassistischer Gewalt und Denkstrukturen sowie die Art, wie sich diese auch in komplexen politischen und institutionellen Verstrickungen manifestieren, offen legt und anprangert, bildet diese Erinnerung ein Gegennarrativ in einem gesellschaftlichen und politischen Klima der Leugnung von Rassismus als strukturellem, gesamtgesellschaftlichem Problem. So ergibt sich eine Konstellation, in der das kommunikative Gedächtnis der Gruppen gegen die dominanten Narrative, Zuschreibungen und Deutungsmuster des politischen Gedächtnisses gerichtet ist. Diese Logik des *counter memory* lässt sich auch als ‚interventionistisches Erinnern‘ (Thomas 2003, 329) oder ‚kritische Erinnerung‘ (Rhein 2023, 325) bezeichnen, die zur ‚solidarischen Praxis‘ (ibid., 317) wird, indem sie das Bewusstsein für Rassismus und dessen Wirkmechanismen schärft.

Antirassistische *counter memories* machen aufmerksam auf die historischen sowie gesamtgesellschaftlichen Zusammenhänge, in denen die rechtsextremen Gewalttaten ausgeübt wurden; sie nehmen die Gesellschaft ebenso wie den Staat in die Pflicht. Die institutionellen Steine, die Erinnerungsaktivist:innen dabei in den Weg gelegt wurden, die Abwehrhaltung von Politik und Stadtverwaltungen, zeigen die identitätspolitische Komponente. Ebenso wie der Rassismus im deutschen Diskurs als randständiges Phänomen behandelt wird, wird auch das Erinnern an den Rand gedrängt. Die Erinnerung an Opfer rechter und rassistischer Gewalt in den Zentren der Städte – wie sie in Solingen nach langen Jahren erinnerungsaktivistischer Arbeit nun endlich praktiziert wird – ist deswegen so wichtig, weil sie ein Umdenken im Selbstbild der Gesellschaft in Gang setzen kann. Diese Anerkennung ist ein zentraler Schritt, um eine politische und gesellschaftliche Veränderung zu ermöglichen.

Antirassistische Gedenkpraktiken legen Rassismen in der Gesellschaft offen und zeigen deren Kontinuitäten zwischen Vergangenheit und Gegenwart auf. Dabei geht es zum einen um Wissen und die Weitergabe und Sicherung von Informationen zu rassistischer Gewalt, zum anderen aber auch um Anteilnahme sowie vor allem auch Anerkennung des Leids und der Erfahrung Betroffener (im engeren und weiteren Sinne). Seit den frühen 1990er Jahren haben sich in verschiedenen Städten in Deutschland Formen der Erinnerungsarbeit ausgebildet, die das Gedenken an die Opfer rechtsextremer Anschläge und Gewalttaten lebendig halten. Im Zusammenhang mit rassistischer und extrem rechter Gewalt wurde und wird vielfach betont, wie wichtig es ist, dass im Zentrum dieser Erinnerungspraktiken ein aufrichtiges Zuhören steht, dass die Betroffenen und Zeug:innen Gehör finden und ihre Perspektive des Geschehens mitteilen können (vgl. Kocatürk-Schuster/Yurtseven 2023, 357). Wichtig ist daher auch, dass die sozialen Rahmen, in

denen diese Erfahrungen geteilt werden, ausgeweitet werden, beispielsweise durch ihren Einsatz in der rassismuskritischen Bildungsarbeit. Dabei hängt die Wissensvermittlung eng mit der Förderung von Empathie zusammen, wie die Autor:innen von *„Da war doch was!“ Rassismuskritische schulische und außerschulische Bildungsmaterialien zum rassistischen und extrem rechten Brandanschlag in Solingen* betonen (Re_Struct 2022). Erinnerungsarbeit zum Brandanschlag kann Kinder und Jugendliche „sensibilisieren und aufklären, ihre Empathieentwicklung fördern, Vorurteile abbauen, zum Perspektivwechsel anregen und Handlungsmöglichkeiten aufzeigen“ (ibid.).

Lange Zeit wurde den Stimmen der von rassistischer und extrem rechter Gewalt Betroffenen in der deutschen Gesellschaft kein Raum gegeben. Eine Eingliederung dieses Gedenkens in eine übergeordnete Erinnerungskultur auf gesamtgesellschaftlicher Ebene kann das ändern, beruht aber auf der Voraussetzung, dass diese Stimmen Gehör finden. Die Bedeutung des Zuhörens für ihre eigene Arbeit als Erinnerungsaktivistin betont Bengü Kocatürk-Schuster im Gespräch mit Adelheid Schmitz: „Durch richtiges Zuhören entwickelt sich Empathie, Empathie führt zu Solidarität und Solidarität ist der einzige Weg, wie wir aus diesem Schlamassel rauskommen können.“ (Kocatürk-Schuster/Yurtseven 359) In dieser Verwebung von Zuhören, Empathie und Solidarität liegt das antirassistische Momentum solcher Erinnerungspraktiken. Der Sammelband *Solingen, 30 Jahre nach dem Brandanschlag* (Demirtaş et al. 2023) zeichnet sich durch seine Vielstimmigkeit und Multimodalität aus; neben wissenschaftlichen Beiträgen finden sich hier Erinnerungen und Gespräche mit Zeug:innen und Angehörigen, aber auch literarische Verarbeitungen der Ereignisse. Die Ballade „Tägliche Angst“ von Kübra Gamze D. beispielsweise zeugt von der anhaltenden Traumatisierung durch den Anschlag, dessen Folgen fortwirken in eine Generation hinein, die 1993 noch gar nicht auf der Welt war, aber von der tiefsitzenden Angst ihrer Eltern geprägt wurde: „Das Fenster über Nacht öffnen? / Dürfen wir nicht.“ (D. 2023 [2021], 382) Durch die unterschiedlichen Textformen reichert der Band die Aufarbeitung von Fakten und die Vermittlung von Wissen mit Erfahrungen und Gefühlen an und ermöglicht es, die Übernahme unterschiedlicher Perspektiven und Emotionen zu fördern. Der Band verweist damit auch auf die Vielfalt unterschiedlicher Praktiken und Gesten des Erinnerns, die sich in einem beeindruckenden Repertoire der Möglichkeiten entfalten und permanent neue kreative Impulse entwickeln, von Bildungsarbeit über persönliche Gespräche hin zu vielfältigen künstlerischen Verarbeitungen – dem Formenreichtum der Erinnerungsarbeit sind keine Grenzen gesetzt.

Empathie wird meist als mehrstufiger Prozess verstanden, der unbewusst und automatisch ablaufende (teilweise auch rein körperliche) Mechanismen

(wie bspw. Gefühlsansteckung oder *emotional contagion*) ebenso umfasst wie komplexere kognitive Abläufe der Perspektivenübernahme oder Identifikation. Margrethe Bruun Vaage sieht in diesen lediglich die Grund- oder Vorstufen von Empathie, welche letztlich im Wesentlichen in der Wahrung des Differenzempfindens zwischen Selbst und Gegenüber besteht. Voraussetzung für Empathie ist also die „Bewusstheit im reflektierten Nachvollziehen des Zustandes *des Anderen*“ (Bruun Vaage 2007, 104; Hervorhebung im Original) bzw. die Aufrechterhaltung einer „clear cognitive and experiential boundary between the empathizer and the object of empathy“ (Hollan 2012, 71). Die Unterscheidung zwischen Selbst und Anderem hebt auch Heidi L. Maibom hervor, die Empathie als eine (emotional-kognitiv empfundene) Verbindung versteht, die gleichzeitig die Differenz aufrechterhält: „Empathy is essentially about the other but in a way that is closely entangled with the personal.“ (2020, 1)

Es ist inzwischen allgemein anerkannt, dass Empathie ein wichtiges Element im sozialen Miteinander ist und auch über soziale Gruppen hinweg ein Verhalten befördern kann, das Gefühle und Bedürfnisse anderer anerkennt. In diesem Sinne ist Empathie ein zentraler Bestandteil von Antirassismuserbeit, auch wenn es hier Grenzen gibt. Wie Ashlie Sandoval unter Rückgriff auf rassistis- und empathiekritische Studien wie die von Saidiya Hartman (1997) zeigt, zeugt die Vorstellung, dass Perspektivenübernahme oder Identifikation – also die Projektion des *weißen* in die Position des nicht-*weißen* Subjekts – die Position des Anderen ‚lesbar‘ mache, davon, wie sehr diese Realitäten in westlichen Gesellschaften der Lesbarkeit entzogen sind und „illegible, fragmented, or justifiable outside of these empathy exercises“ (Sandoval 2023, 325) erscheinen. Was Empathie in dieser Konstellation erreichen kann ist, nach Sandoval, ein Bewusstsein für die blinden Flecken der eigenen Wahrnehmung zu schaffen sowie für die Gefühls- und Kognitionsstrukturen, die Empathie über Grenzen sozialer oder kultureller Differenz hinweg einschränken.⁴ Um diese Prozesse in Gang zu setzen ist nicht nur ein Anerkennen offen rassistischer Gewalt wichtig, beispielsweise über das Gedenken an extrem rechte Anschläge, sondern auch ein geschärftes Bewusstsein für den „eher beiläufigen Charakter des Alltagsrassismus“ (Brodén/Mecheril 2010, 13), wie es beispielsweise Migrationsgeschichten vermitteln können.

4 Sandoval schreibt über ‚anti-Blackness‘ im US-amerikanischen Kontext, innerhalb dessen Schwarzen Menschen historisch (und gegenwärtig in der Kontinuität historisch gewachsener Strukturen) oftmals ihr Menschsein abgesprochen wurde. Dieser Kontext ist zwar spezifisch und unterscheidet sich von dem deutschen, dennoch haben ihre Überlegungen für Empathie im Kontext von Antirassismuserbeit auch allgemeinere Relevanz.

Diese Geschichten stärker in den gesamtgesellschaftlichen Diskurs zu integrieren ist eine wesentliche Voraussetzung, um eine multiperspektivische Einwanderungsgeschichte als Teil der deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert zu schaffen. Für diese Dimension der kollektiven Erinnerung der Einwanderungsgesellschaft sind Kulturproduktionen wie Literatur, Film oder Musik von großer Bedeutung. Sie haben das Potential, die Grenzen zu überwinden, die von Anfang an zwischen der deutschen Mehrheitsgesellschaft und den Arbeitsmigrant:innen gezogen wurden. Der Schriftsteller Aras Ören beschreibt das folgendermaßen:

„Die Menschen, mit denen ich Seite an Seite arbeitete, hatten wenige Worte, lebten für sich, waren aus Dörfern in die große Stadt gekommen, waren dem Lockruf des Geldes gefolgt und der Verheißung der Freiheit. Sie konnten nicht zu ihren deutschen Vorgesetzten sprechen, nicht zu ihrem Möbelhändler, nicht zu ihrer Supermarktkassierer:in. Und niemand wollte sie verstehen. Also bauten sie sich eigene Möbelhandlungen, eigene Supermärkte, sie wurden ihre eigenen Vorgesetzten. Die Deutschen allerdings verstanden sie immer noch nicht.“ (Ören 2023)

Literarische Texte und andere erzählerische Formen können die Erfahrungen dieser und der folgenden Generationen einem breiteren Publikum zugänglich und ihre Perspektiven vertraut machen. Zentral dabei sind auch Erfahrungen von Rassismus und mangelnder Akzeptanz, wenn letztlich das eigene Menschsein abgesprochen wird, wie Ören beschreibt (ibid.). Eine wichtige Rolle spielt in den letzten Jahrzehnten auch die Erinnerungsarbeit der zweiten und dritten Generation, welche die Geschichte der sogenannten „Gastarbeiter:innen“ aufarbeitet und in vielfältiger Form aufbereitet. Beispiele hierfür sind die von Orhan Çalışır produzierte Ausstellung „Lebenswege – Hayat Yolları“ 2021 im Focke Museum in Bremen, die 12 Lebensgeschichten der ersten Generation zusammenstellte, oder der Dokumentarfilm *Aşk, Mark ve Ölüm – Liebe, D-Mark und Tod* (2022) von Cem Kaya, der die Geschichte türkischer Migrant:innen über ihre Musik erzählt.

Der Film *Almanya: Willkommen in Deutschland* verdeutlicht, wie die Geschichten, Erfahrungen und Erinnerungen der unterschiedlichen Generationen in dieser Form des kollektiven Gedächtnisses zusammenkommen. Er kam 2011 sowohl in deutscher als auch in türkischer Sprachfassung in die deutschen Kinos, rechtzeitig zum 50-jährigen Jubiläum des Anwerbeabkommens, das am 30. Oktober 1961 zwischen Deutschland und der Türkei geschlossen wurde. Der Film war mit über 1,5 Millionen Kinobesucher:innen ein Kassenschlager. Die Kritiken geben einen Einblick in das gesellschaft-

liche Klima der Zeit. Sie nehmen zum Beispiel Bezug auf Thilo Sarazzin und „Ehrenmorde“ und glauben erwähnen zu müssen, dass die Filmemacherinnen Yasemin und Nesrin Şamdereli bei der Premiere kein Kopftuch trugen (vgl. Schulz-Ojala 2011). In diesem Klima kann sich das Potential des Filmes umso wirkungsvoller entfalten, da er, wie Jan Schulz-Ojala im *Tagesspiegel* schreibt, auf eine „verbürgte Wirklichkeit“ zurückgreift, die der „pure[n] Verzweiflung der nachgeborenen Einwanderergenerationen“ (wie er sie in Filmen wie *Gegen die Wand* (2004) oder *Die Fremde* (2010) repräsentiert sieht) etwas Positives entgegenzustellen vermag. Schulz-Ojala hebt die „souverän unsentimentale Perspektive“ des Films hervor, in der er einen ‚neuen Blick‘ im deutschen Kino erkennt, „[e]in ernster, mitten in der Komödie. Ein beglückender und befreiender“, der „Triumphe gefeiert [hat], weil er einen Nerv trifft; weil er eine Sehnsucht mit einer Erfahrung kombiniert“ (ibid.). Der komödiantische Ton des Films macht Themen zugänglich, die im öffentlichen Diskurs oft polarisieren, und er ergänzt diesen Diskurs um die Ebene der persönlichen Erfahrung.

Ein Film wie dieser über die Geschichte der Familie Yilmaz hat für den Erinnerungsdiskurs eine hervorgehobene Bedeutung, weil er die individuellen und lokalen Rassismus-Erfahrungen sowie die Migrationsgeschichte von der Ebene des sozialen Gedächtnisses auf eine nationale Ebene der Selbstverständigung anheben und die dabei vorherrschende Stimmung mit prägen kann. Die Anfangssequenz des Films verdeutlicht diesen Schritt, indem sie die familiäre Einwanderungsgeschichte, erzählt in der Stimme der dritten Generation, in einen nationalen Diskursrahmen einbindet, der mit Archivmaterial aus der Zeit des Anwerbeabkommens abgesteckt wird. Symbolisch für die nationale Erzählung steht das Moped, mit dem der Staat den millionsten Gastarbeiter, Armando Rodrigues, als Geschenk am Bahnhof begrüßte. In die historischen Aufnahmen dieses Moments, der öffentlichkeitswirksam für die deutschen Fernsehnachrichten festgehalten wurde, ist die Ankunft von Hüsesein Yilmaz montiert. Das Schwarzweiß der Archivbilder wechselt mit den leicht abgetönten Farben der Erinnerungserzählung der Enkelin. Diese filmischen Mittel verbildlichen die Verwebung der unterschiedlichen Erinnerungsebenen und Bezugsrahmen: die offizielle deutsche Erinnerung,⁵

5 Das Moped, das als Begrüßungsgeschenk diente, ist mittlerweile Teil der Dauerausstellung im Bonner Haus der Geschichte, s. dazu den Eintrag im Lebendigen Museum Online (Lemo o.J.). Wie sehr die Geschichte vom Mokick zur offiziellen Migrationsgeschichte in Deutschland gehört, zeigt sich auch darin, wie häufig und in welchen Rahmen diese Geschichte wiedererzählt wird, so z.B. im Blog des Deutschen Historischen Museums (Citron 2016) oder in diversen Zeitungen zu unterschiedlichen Jubiläen oder anderen Anlässen (vgl. exemplarisch FAZ 2004; Langels 2014; Kellerhoff 2024).

gestützt durch die Autorität der männlichen Stimme des Nachrichtensprechers sowie des historischen Bildmaterials; das kollektive Gedächtnis der Familie als soziale Erinnerung; und die individuelle Erinnerung der weiblichen Erzählerin, die sich die Geschichte des Großvaters als Teil ihrer persönlichen Selbsterzählung angeeignet hat und aus einer spezifischen, individuellen Subjektposition heraus das (implizite) Publikum (der Mehrheitsgesellschaft) anspricht.⁶ Das Ende des Films, in dem der Enkel Cenk an Stelle seines dann verstorbenen Großvaters eine Rede hält bei einem Staatsempfang mit Kanzlerin Merkel im Schloss Bellevue, verdeutlicht noch einmal die intergenerationale Weitergabe von Erinnerung und Geschichte sowie den Anspruch des Films, sich in die offizielle deutsche Erinnerungskultur einzuschreiben.

Das Ineinanderweben von persönlicher und ‚offizieller‘ Geschichte ist im Format des Dokumentarfilms üblich, wo die Kombination von Archivmaterial aus der Vergangenheit mit ‚talking heads‘ aus der Gegenwart zu den Erzählkonventionen des Genres gehört. So geht auch *Aşk, Mark ve Ölüm* vor, der über die Musikszene der migrantischen *communities* und ihrer Nachfahren eine Erinnerungskultur vermittelt, die völlig abseits des offiziellen Diskurses liegt und sich noch deutlich expliziter als dies in *Almanya* der Fall ist als Gegenerinnerung positioniert. Hier wird die Einwanderungsgeschichte auch als eine Geschichte langjähriger Rassismuserfahrung erzählt, die in den extrem rechten Anschlägen um 1990 herum einen erschreckenden Höhepunkt findet. Hier ist es nicht Komik, sondern die Musik, die „Songs of Gast-

6 *Almanya* zeichnet sich durch eine komplexe und gleichzeitig ungemein wirkungsvolle Erzählstruktur aus, bei der zu Beginn des Films die Figur Canan als homodiegetische Erzählerin aus dem ‚Off‘ eingeführt wird (d.h. wir haben es hier mit einer extradiegetischen Erzählung zu tun, bei der die Erzählsituation von der Handlung abgekoppelt ist – bzw. wie in der klassischen homodiegetischen Erzählung in literarischen Texten zeitlich nach dem Ende der Filmhandlung angesiedelt ist – und die Adressat:innen (das implizite Publikum) sich außerhalb des Geschehens oder der *story*-Ebene befinden). Aus diesem Erzählmodus, in dem die Enkelin von der Ankunft ihres Großvaters in Deutschland erzählt, wechselt die Filmerzählung in die Gegenwart der Handlung über und nimmt dabei auch die Perspektiven anderer Figuren ein. Eine geschickte Überblendung der Bahnhofsszene mit einem Aldi-Supermarkt verwischt die Grenzen zwischen der Erinnerung der Enkelin und der des Großvaters – im Familiengedächtnis geht das eine in das andere über. Etwas später führt Canan ihre Erzählung fort und greift analeptisch noch weiter in die Vergangenheit zurück, allerdings tritt sie dieses Mal als intradiegetische Erzählerin auf, die in ihrem Cousin Cenk einen direkten Adressaten innerhalb der Geschichte hat. Auf diese Weise werden auch auf Adressat:innen-Ebene verschiedene Positionen miteinander verflochten oder zumindest miteinander in Bezug gesetzt und unterschiedliche Kinogänger:innen dazu eingeladen, sich direkt mit Cenk, dem Enkel, der versucht seine Identität zwischen Deutschsein und Türkischsein zu verstehen, zu identifizieren bzw. seine Perspektive einzunehmen.

arbeiter“, die ein transkulturelles Potential enthält und eine Brücke schlagen kann, die es der Mehrheitsgesellschaft ermöglicht, diese Erinnerung in die eigene Geschichte zu integrieren.⁷

Transkulturelles Gedächtnis und multidirektionale Erinnerung

In den letzten fünfzehn Jahren hat das Konzept der transkulturellen Erinnerung neue Akzente in der Erinnerungsforschung gesetzt.⁸ Das Konzept bietet eine spezifische theoretische Perspektive oder Linse an, mit der wir Erinnerungspraktiken erfassen können. Diese Linse legt den Fokus auf Dynamiken sowie Veränderungsprozesse im kollektiven Gedächtnis unter Bedingungen von Pluralität und Differenz/oder Diversität. Transkulturalität als Kulturkonzept versteht Kulturen nicht als in sich geschlossen, sondern als in vielfältiger und komplexer Weise miteinander verflochten, wodurch laufend Veränderungsprozesse in Gang gesetzt werden und Neues entsteht. Nach diesem Verständnis beschäftigt sich transkulturelle Erinnerung mit der Weise, wie durch solche grenzüberschreitenden Transformationsprozesse Erinnerungsnarrative und -strukturen aufgebrochen werden und neu konstituiert werden können. ‚Transcultural Memory‘ versteht sich als ein neuer, interventionistischer Ansatz in den Memory Studies, der dem vorherrschenden Interesse an nationalen Gedächtnisrahmen etwas entgegensetzte. Das Konzept der transkulturellen Erinnerung betont demgegenüber die Vernetzungen und Verschränkungen zwischen Ländern oder innerhalb diverser Gesellschaften; es fokussiert auf die Frage, wie sich Konstellationen des pluralen Zusammenlebens und Interagierens auf kollektive Erinnerungsprozesse auswirken. Erinnerung erweist sich dabei nicht nur als ein Faktor, der bestehende Identitäten bestärkt und insofern auch darauf angelegt ist, Identitätsgrenzen durch Ausschlussmechanismen zu verschärfen; stattdessen oder in Ergänzung legt dieser Zugang eine neue Dimension des kollektiven Gedächtnisses frei, indem er bislang verborgene Verbindungen, Beziehungen und Allianzen zwischen unterschiedlichen Gruppen und Kollektiven sichtbar macht. Auf diese Weise vermag die transnationale und transkulturelle Erinnerungsforschung

7 Nicht ganz zufällig basiert der Titel des Films auf einem türkischsprachigen Gedicht von Ören, das 1982 von der Berliner Band Ideal vertont wurde, was Annette Humpe, Frontfrau der Band, damals kommentierte: „Wenn du wissen willst, wovon die Rede ist, mußt du einen Türken fragen.“ (Spiegel 1982)

8 Programmatisch hierfür steht das Themenheft der Zeitschrift *Parallax* zum Thema *Transcultural Memory* (2011).

einen wichtigen Beitrag dazu zu leisten, Identitäten neu zu denken und bestehende Strukturen aufzubrechen.

Literatur, Filme und Musik wie die oben exemplarisch aufgeführten bieten die Möglichkeiten für ein solches transkulturelles Gedächtnis. Emine Sevgi Özdamar spricht in ihrer Büchnerpreis-Dankesrede von ihrer Beziehung zu dem Autor Georg Büchner, der in ihrem „persönlichen Himmel“ einen besonderen Platz innehat, weil sie seine Texte im revolutionären Klima der 1960er Jahre kennenlernt, „als die ganze Welt solidarisch war und in allen Städten der Welt die Menschen gegen den Vietnamkrieg, gegen Rassismus, für die Menschenrechte zusammenliefen“ (Özdamar 2022). Ören spricht in einer ähnlichen Weise von Bertholt Brecht, dessen Texte ihn nach Deutschland geholt hatten, den er „in Deutschland abholen und in die Türkei bringen [wollte]“, um „sie internationaler [zu] machen, offener“. Doch anstatt Neues in der Türkei zu schaffen, erkannte er schnell, „dass es meine Aufgabe war, hier in Deutschland die Kultur zu transformieren [...], die Kultur des Umgangs, der gegenseitigen Wahrnehmung und Wertschätzung zu verändern“ (Ören 2023). Was Özdamar und Ören hier beschreiben sind Formen von Transkulturalität, wie sie (ganz selbstverständlich) auf der Ebene der Kunst praktiziert werden und in die Gesellschaft zurückwirken. Ören fordert „eine neue, gemeinsame Kulturperspektive“ und vertraut „auch auf die mir nachfolgende[n] jüngeren engagierten Leute im Kulturbetrieb“ (ibid.). Eine solche Kulturperspektive ist ein wichtiger Grundstein für transkulturelle Erinnerung, insbesondere wenn die Erzählungen in den gesamtgesellschaftlichen Diskurs und nationalen Kanon aufgenommen werden, wie es der Georg-Büchner-Preis für Emine Özdamar symbolisch markiert.

Im Kontext der deutschen Erinnerungskultur hat das Gedenken an den Holocaust in einem besonderen Maße eine identitätskonstituierende und – als zentraler Teil des nationalen Gedächtnisses – staatstragende Funktion. Michael Rothberg und Yasemin Yildiz (2011) stellen die Frage, wie dieses Gedenken in einer post-migrantischen Gesellschaft plural und ethnisch divers gedacht und praktiziert werden kann. Sie führen Beispiele migrantischer Erinnerungspraktiken an, die an die hegemoniale Erinnerungskultur anknüpfen und beschreiben diese als ‚memory citizenship‘: Die Teilhabe am nationalen Gedächtnis ist eine Form gesellschaftlicher und politischer Teilhabe, sie ermöglicht Zugehörigkeit und stellt gleichzeitig Verbindungen und Bezüge her, die gemeinschaftsbildend wirken können im Sinne einer *imagined community* und gemeinsamen Zukunftsorientierung.

Eine Bezugnahme auf die Shoah lässt sich auch im Kampf für ein rassistismuskritisches Erinnern finden. İbrahim Arslan, Überlebender des Anschlags in Mölln 1992 und Aktivist, schließt seinen Beitrag im Band *Solingen, 30 Jahre*

nach dem Brandanschlag mit einem Verweis auf die Kontinuitäten und die Bedeutung transgenerationaler Vermittlung über ethnische und kulturelle Gruppen hinweg: „Erinnern bedeutet für mich, zu kämpfen und nicht zu vergessen, die junge Generation zu sensibilisieren und Handlungsmöglichkeiten zu schaffen. Auch wenn es irgendwann mal keine Überlebenden der Shoah mehr gibt und ihre Familien nicht mehr die Kraft haben, auch noch Jahrzehnte später zu gedenken, müssen wir das Gedenken fortsetzen.“ (2023, 351) Diese Form der Bezugnahme bezeichnet Rothberg als ‚multidirektionales Erinnern‘ – Erinnerung, in der der eine Gedächtnis-Diskurs den anderen durch Aushandlungsprozesse, Querverweise und Anleihen (vgl. Rothberg 2009, 3) ermöglicht, stützt oder stärkt. Dies macht Rothberg am Beispiel der USA deutlich, wo das breite Bewusstsein über den Holocaust bisweilen als eine konstruktive Plattform dient, um den amerikanischen Rassismus der Vergangenheit und Gegenwart zu artikulieren.⁹

An Arslans eindrücklichem Schlusssatz sehen wir das Potential eines solchen multidirektionalen Erinnerns in mehrfacher Weise: Zunächst einmal rückt es die Kontinuitäten von Rassismus in Deutschland in den Vordergrund. Wenn man die Bedeutung des Holocaustgedenkens für eine demokratische Gesellschaft ernst nimmt, muss dieses Gedenken neben den fortdauernden wie auch neuen Formen des Antisemitismus auch den in der Gesellschaft und den Institutionen nach wie vor verankerten Rassismus und seine Unterformen wie Islamfeindlichkeit in den Blick nehmen. Des Weiteren stellt der Bezug auf die Shoah eine Anbindung an einen Erinnerungsdiskurs dar, der mittlerweile in Deutschland hegemonial ist, diesen Status jedoch nur durch lange Kämpfe von zivilgesellschaftlichen Initiativen erhielt. Die Verknüpfung unterstreicht, dass das Gedenken an die Opfer rechter und rassistischer Gewalt in Deutschland einen zentralen Platz in der Gesellschaft haben muss. Das Zitat zeigt obendrein, wieviel Erinnerung mit Zukunft zu tun hat, indem es multidirektionale Erinnerung als zukunftsweisend und -ermöglichend darstellt. Dies ist von besonderer Bedeutung gerade auch in einer Zeit, in der die Zukunft des Holocaust-Gedenkens nicht gesichert ist, in der Stimmen laut werden, die ein Ende dieser Erinnerungskultur fordern und die NS-Verbrechen erneut leugnen oder verharmlosen.

9 Für eine Einordnung des (u. a. antirassistischen) Potentials ebenso wie auch der eventuellen Problematik einer Verschränkung des Holocaust-Gedenkens mit postkolonialen Erinnerungsprozessen s. Messerschmidt 2008.

Ausblick Zukunft

Das zentrale Anliegen des rassismuskritischen Erinnerns besteht darin, gesellschaftliche Transformationsprozesse anzustoßen und Veränderung zu bewirken. Wie Professorin Rita Süßmuth in ihrer Rede zur 10-Jahres-Feier der Türkisch Deutschen Universität in Istanbul sagte: es geht darum, altes Denken zu überwinden, und dabei auch zuzulassen, dass die junge Generation ‚unerwünschten Wirbel‘ macht. Unerwünscht, weil die Auseinandersetzung mit Rassismus Unsicherheiten auslöst und oft auf Abwehr stößt. Ein wichtiger Bereich ist hier die Bildungsarbeit und die Notwendigkeit, auf breiter Basis sowohl Wissen als auch ein Bewusstsein für die unterschiedlichen Formen von Rassismus in Deutschland zu schaffen. Die Erinnerung an die rassistischen Mordanschläge in den 1980er und 90er Jahren ist nicht nur ein fester Teil des Gedenkens in den betroffenen Städten, sondern auch eine Form der nationalen Selbstverständigung. Erst der Einbezug des größeren gesellschaftspolitischen Umfelds, in dem diese Morde stattfanden, kann einer „Normalisierung von Rassismus“ entgegenwirken. Paul Mecheril attestierte Deutschland eine solche Normalisierung, die bedeutet, dass Rassismus so verbreitet und alltäglich wirkt, dass er für die Mehrheit der Bevölkerung unsichtbar bleibt (vgl. Broden/Mecheril 2010, 13).

Darüber hinaus gilt es, diese kritischen Erinnerungspraktiken in einem größeren erinnerungskulturellen Rahmen zu betrachten. Im Lichte transkultureller Erinnerungstheorie wird hier deutlich, wie wichtig es ist, das kulturelle Gedächtnis des Landes stärker für die gesellschaftliche Realität Deutschlands als Einwanderungsland zu öffnen. Die Marginalisierung des Gedenkens an die Opfer rassistischer Gewalt verläuft parallel zu einer Marginalisierung migrantischer und postmigrantischer Erfahrungen und Erzählungen in der Bundesrepublik generell. Damit sich die transkulturelle Gesellschaft stärker im kollektiven Gedächtnis widerspiegelt, bedarf es einer größeren Pluralität von Erzählungen und Perspektiven. Auch hier können Bildungsorte eine wichtige Rolle spielen; nicht nur müssen bestehende Lernmaterialien kritisch auf rassistische Inhalte geprüft werden, auch müssen diese Lernmaterialien inklusiver gestaltet sein und mehr Vielfalt und Diversität abbilden. Eine vielstimmige, rassismuskritische, die Erinnerungen der Migrant:innen aufnehmende und multiperspektivisch vernetzende Erinnerungskultur ist eine wesentliche Basis für ein friedliches und respektvolles Zusammenleben in der Einwanderungsgesellschaft.

Literaturverzeichnis

- Arslan, Ibrahim. 2023. „Erinnerung, Gedenken und die Sinfonie der Solidarität aus der kritischen Perspektive eines Zeitzeugen.“ In *Solingen, 30 Jahre nach dem Brandanschlag. Rassismus, extrem rechte Gewalt und die Narben einer vernachlässigten Aufarbeitung*, hgg. von Birgül Demirtaş et al. Bielefeld: transcript, 343–351.
- Assmann, Aleida. 2009 [1999]. *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: C.H. Beck.
- Assmann, Aleida. 2006. „Memory, Individual and Collective.“ In *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*, hgg. von Robert E. Goodin, Charles Tilly. Oxford University Press. 210–224.
- Assmann, Corinna. 2018. *Doing Family in Second-Generation British Migration Literature*. Berlin: de Gruyter.
- BKM. 2024. Rahmenkonzept Erinnerungskultur. Entwurf. *Die Beauftragte der Bundesregierung für Kultur und Medien*, für 1. 2. 2024.
- Broden, Anne und Paul Mecheril. 2010. „Rassismus bildet. Einleitende Bemerkungen.“ In *Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft*, hgg. von Anne Broden und Paul Mecheril. Bielefeld: transcript. 7–23.
- Bruun Vaage, Margrethe. 2007. „Empathie: Zur episodischen Struktur der Teilhabe am Spielfilm.“ *montage/av* 16.1: 101–120.
- Bundespräsidialamt. 2023. „Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier bei einer Gedenkveranstaltung für die Opfer des Brandanschlags vom 29. Mai 1993 am 29. Mai 2023 in Solingen.“ *Der Bundespräsident*. https://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Downloads/DE/Reden/2023/05/230529-Solingen.pdf?__blob=publicationFile&v=2. Letzter Zugriff 14. 08. 2024.
- Citron, Bettina. 2016. „Geschichte(n) aktuell: Mokick für den millionsten ‚Gastarbeiter‘.“ *DHM-Blog. Deutsches Historisches Museum*. <https://www.dhm.de/blog/2016/09/09/mokick-fuer-den-millionsten-gastarbeiter/>. Letzter Zugriff 30. 08. 2024.
- D., Kübra Gamze. 2023. „Tägliche Angst‘ – Ballade zum Solinger Brandanschlag. ‚Günlük korku‘ – Solingen kundaklamasına dair Balad. Ballade in Deutsch und Türkisch.“ In *Solingen, 30 Jahre nach dem Brandanschlag. Rassismus, extrem rechte Gewalt und die Narben einer vernachlässigten Aufarbeitung*, hgg. von Birgül Demirtaş et al. Bielefeld: transcript, 381–384.
- Demirtaş, Birgül, Adelheid Schmitz, Çağrı Kahveci, und Derya Gür-Şeker. 2023. „Der Solinger Brandanschlag. Multiperspektivischer Rückblick, offene Fragen und Folgen bis in die Gegenwart.“ In *Solingen, 30 Jahre nach dem Brandanschlag. Rassismus, extrem rechte Gewalt und die Narben einer vernachlässigten Aufarbeitung*, hgg. von Birgül Demirtaş et al. Bielefeld: transcript, 13–34.

- DLF Kultur. 2024. „Rahmenkonzept Erinnerungskultur: Worum geht es im Streit um die Reformpläne von Claudia Roth?“ *Deutschlandfunk*, 11. 04. 2024. <https://www.deutschlandfunkkultur.de/rahmenkonzept-erinnerungskultur-roth-100.html>. Letzter Zugriff 30. 08. 2024.
- Encke, Julia und Niklas Maak. 2023. „Ich hätte noch lauter sein müssen.“ Interview mit Claudia Roth.“ *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 17. 9. 2023, 37.
- Erll, Astrid. 2011. „Locating Family in Cultural Memory Studies.“ *Journal of Comparative Family Studies* 42.3 (2011a): 303–318.
- Erll, Astrid. 2017. *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*. 3., aktualisierte und erweiterte Auflage. Stuttgart: Metzler.
- FAZ. 2004. „Ein nagelneues Moped als Gastgeschenk für den Neuankömmling.“ *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9. 9. 2004. <https://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/ein-nagelneues-moped-als-gastgeschenk-fuer-den-neuankommeling-1180077.html>. Letzter Zugriff 30. 08. 2024.
- Hartman, Saidiya. 1997. *Scenes of Subjection. Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. New York: Oxford University Press.
- Hollan, Douglas. 2012. „Emerging Issues in the Cross-Cultural Study of Empathy.“ *Emotion Review* 4.1: 70–78.
- Kaya, Cem. 2022. *Aşk, Mark ve Ölüm – Liebe, D-Mark und Tod*. Filmfaust Filmproduktion, Film Five.
- Kellerhoff, Sven-Felix. 2024. „Mit unbewegtem Gesicht ließ sich der millionste ‚Gastarbeiter‘ ehren.“ *Welt*, 12. 05. 2024. <https://www.welt.de/geschichte/article251453142/75-Jahre-Grundgesetz-So-kam-der-millionste-Gastarbeiter-nach-Deutschland.html>. Letzter Zugriff 30. 08. 2024.
- Kocatürk-Schuster, Bengü, und Kutlu Yurtseven (im Gespräch mit A. Schmitz). 2023. „Warum wir erinnern müssen: ‚Unsere‘ Kämpfe...“ In *Solingen, 30 Jahre nach dem Brandanschlag. Rassismus, extrem rechte Gewalt und die Narben einer vernachlässigten Aufarbeitung*, hgg. von Birgül Demirtaş et al. Bielefeld: transcript, 353–370.
- Langels, Otto. 2014. „Millionster Gatarbeiter vor 50 Jahren: Ein Moped für Armando Rodrigues de Sá.“ *Deutschlandfunk*, 10. 09. 2014. <https://www.deutschlandfunk.de/millionster-gastarbeiter-vor-50-jahren-ein-moped-fuer-100.html>. Letzter Zugriff 30. 08. 2024.
- Lemo: Lebendiges Museum Online. o. J. „Moped ‚Sport Combinette‘ als Begrüßungsgeschenk für den millionsten Gastarbeiter.“ *Haus der Geschichte*. <https://www.hdg.de/lemo/bestand/objekt/technisches-geraet-moped-millionster-gastarbeiter.html>. Letzter Zugriff 30. 08. 2024.
- Maibom, Heidi. 2020. *Empathy. New Problems of Philosophy*. London: Routledge.

- Messerschmidt, Astrid. 2008. „Postkoloniale Erinnerungsprozesse in einer post-nationalsozialistischen Gesellschaft – vom Umgang mit Rassismus und Antisemitismus.“ *Peripherie* 109/110.28: 42–60.
- Olick, Jeffrey K., und Joyce Robbins. 1998. „Social Memory Studies: From ‚Collective Memory‘ to the Historical Sociology of Mnemonic Practices.“ *Annual Review of Sociology* 24: 105–140.
- Ören, Aras. 2023. „Gegen die Kränkung, die uns in den Kleidern steckt.“ *FAZ NET*, 06.08.2023. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/autoren/tuerkisch-deutsche-kultur-warum-laut-aras-oeren-noch-viel-zu-tun-ist-19080362.html>. Letzter Zugriff 8.8.2024.
- Özdamar, Emine Sevgi. 2022. „Georg-Büchner-Preis 2022: Dankrede.“ *Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung*. <https://www.deutscheakademie.de/de/auszeichnungen/georg-buechner-preis/emine-sevgi-oezdamar/dankrede>. Letzter Zugriff 27.08.2024.
- Re_Struct. 2022. Re_Struct: Praxisentwicklung für rassismuskritische und intersektionale Perspektiven in Kommunen, Institutionen und Vereinen. „Da war doch was!“ *Bildungsmaterialien zum rassistischen und extrem rechten Brandanschlag in Solingen*. Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung in Nordrhein-Westfalen. <https://brandanschlag-solingen-1993.de/>. Letzter Zugriff 16.08.2024.
- Rhein, Katharina. 2023. „Von der rechten Gewalt, die es nicht geben durfte. Gedenken als solidarische Praxis.“ In *Solingen, 30 Jahre nach dem Brandanschlag. Rassismus, extrem rechte Gewalt und die Narben einer vernachlässigten Aufarbeitung*, hg. von Birgül Demirtaş et al. Bielefeld: transcript, 317–328.
- Rigney, Ann. 2005. „Plenitude, scarcity and the circulation of cultural memory.“ *Journal of European Studies* 35.1: 11–28.
- Rothberg, Michael. 2009. *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford University Press.
- Rothberg, Michael und Yasemin Yildiz. 2011. „Memory Citizenship: Migrant Archives of Holocaust Remembrance in Contemporary Germany.“ *Parallax* 17.4: 32–48.
- Şamdereli, Yasemin und Nesrin Şamdereli. 2011. *Almanya – Willkommen in Deutschland*. Roxy Film.
- Sandoval, Ashlie. 2023. „Engaging with the Failures of Racial Empathy.“ *Hypatia* 38: 316–329.
- Schulz-Ojala, Jan. 2011. „‚Almanya‘: Migranten wie wir.“ *Tagesspiegel*, 10.03.2011. <https://www.tagesspiegel.de/kultur/migranten-wie-wir-1896073.html>. Letzter Zugriff 8.8.2024.

- Spiegel. 1982. „Türkisch lernen mit ‚Ideal‘.“ *Der Spiegel* 46, 14. 11. 1982. <https://www.spiegel.de/kultur/tuerkisch-lernen-mit-ideal-a-233380ac-0002-0001-0000-000014355088>. Letzter Zugriff 30.08.2024.
- Staas, Christian. 2024. „Im kollektiven Gedächtnis ist viel Platz.“ *Zeit Online*, 10. April 2024. <https://www.zeit.de/kultur/2024-04/erinnerungskultur-deutschland-claudia-roth-kulturstaatsministerium>. Letzter Zugriff 8.8.2024.
- Tello, Verónica. 2019. „Counter-memory and and-and: Aesthetics and temporalities for living together.“ *Memory Studies* 15.2: 390–401.
- Thomas, Tanja. 2023. „Der Auftrag, der sich daraus ergibt...‘ Von der Notwendigkeit eines interventionistischen Erinnerns an den Solinger Brandanschlag.“ In *Solingen, 30 Jahre nach dem Brandanschlag. Rassismus, extrem rechte Gewalt und die Narben einer vernachlässigten Aufarbeitung*, hgg. von Birgül Demirtaş et al. Bielefeld: transcript, 329–341.