

MERKUR

Gegründet 1947 als Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken

Aleida Assmann, Wie viel Geschichte braucht die Zukunft?

Martin Schulze Wessel, Zur Singularität des Holocaust

David Kuchenbuch, Diktieren in den Geisteswissenschaften

Gregory Jones-Katz, Leben in Shenzhen

Florian Meinel, Parlamentarische Minderheitenrechte

Jan von Brevorn, Die Rückkehr der Scheune

Benjamin Bratton, Die Philosophie in der Pandemie:
ein Totalausfall

Eckhard Schumacher, Nachruf auf Karl Heinz Bohrer

Christoph Paret, Nachleben im Anthropozän

Elias Kreuzmair, Lesen (Proust-Bots)

Kathrin Wittler, Das Adjektiv »alttestamentarisch«

Hanna Engelmeier, Hört die Signale



75. Jahrgang, Oktober 2021

Klett-Cotta

869

Martin Schulze Wessel
Zur Singularität des Holocaust

Eine Antwort auf Sebastian Conrad

Koloniale Gewalt und Rassismus sind lange verdrängt worden, weltweit und speziell in Deutschland. Das Postulat, die Geschichte der Kolonialverbrechen aufzuarbeiten, ist unabweislich. Aber weshalb soll das Paradigma des Kolonialismus mit dem des Holocaust verbunden werden? Ein wirkungsvoller Anstoß zu einer Diskussion über den fraglichen Zusammenhang ging 2009 von dem Buch *Multidirectional Memory* des amerikanischen Literaturwissenschaftlers Michael Rothberg aus, hierzulande wurde die öffentliche Debatte jüngst durch den polemischen Essay *Der Katechismus der Deutschen* des australischen Genozid-Forschers Dirk Moses angefacht.¹ Das Holocaust-Gedenken, für Moses eine Ausprägung »deutscher Staatsräson«, macht er dafür verantwortlich, dass andere Massenverbrechen, speziell koloniale Gewalt, in Deutschland marginalisiert wurden. Im Hintergrund sieht er amerikanische und israelische »Eliten« am Werk.

Von einer derart klischeehaften, verschwörungstheoretisch anmutenden Rede ist der Text, den der Berliner Globalhistoriker Sebastian Conrad zum selben Thema veröffentlicht hat, weit entfernt.² Aber auch er stellt die Holocaust-Erinnerung in Deutschland als ein Hemmnis für die Erinnerung der Kolonialverbrechen dar. Am Ende heißt es in seinem Essay zwar im Hinblick auf die Verbrechen des Holocaust und die Verbrechen des Kolonialismus: »Ein vergleichender Opferwettbewerb steht nicht auf der Tagesordnung« – als ob Historiker den Erinnerungsdiskurs vorhersehen oder gar bestimmen könnten. Er stellt aber, darin Dirk Moses ähnlich, den Holocaust und die Verbrechen des Kolonialismus nicht als jeweils spezifische Formen von Unrecht dar, sondern rückt beides zusammen. Im Kern wendet sich der Essay gegen das Verständnis des Holocaust als singuläres Menschheitsverbrechen.

1 Michael Rothberg, *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford University Press 2009 (*Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonisierung*. Aus dem Englischen von Max Henninger. Berlin: Metropol 2021); A. Dirk Moses, *Der Katechismus der Deutschen*. In: *Geschichte der Gegenwart* vom 23. Mai 2021 (geschichtedergegenwart.ch/der-katechismus-der-deutschen/).

2 Sebastian Conrad, *Erinnerung im globalen Zeitalter. Warum die Vergangenheitsdebatte gerade explodiert*. In: *Merkur*, Nr. 867, August 2021.

Symptomatisch für die Intention des Autors ist eine Frage, die er am Anfang seines Essays aufwirft, um die »Tagesordnung« der Öffentlichkeit zu beschreiben: »Sollte die deutsche Gesellschaft auf der Einzigartigkeit des Holocaust bestehen, oder gibt es eine Verantwortung für die Opfer des Kolonialismus?« Das suggeriert, dass wir es hier mit einer Entweder-oder-Entscheidung zu tun hätten. Doch weshalb sollte es der Aufarbeitung der Kolonialverbrechen hinderlich sein, wenn man aus guten Gründen den Holocaust für ein einzigartiges Menschheitsverbrechen hält? Für Conrads Essay ist es kennzeichnend, dass er sich auf eine geschichtswissenschaftliche Diskussion der Singularitätsthese gar nicht einlässt. Er diskutiert diese nur als Narrativ, gesteht zu, dass sie gegen erhebliche Widerstände in der Bundesrepublik in den achtziger Jahren etabliert worden ist und hält sie in der globalisierten Gegenwart für obsolet.

Gegen Conrads narratologische Betrachtung muss man geschichtswissenschaftlich auf einer anderen Perspektive bestehen: Wird das Verbrechen, das wir mit dem Namen »Holocaust« bezeichnen, präziser beschrieben, wenn wir es mit dem Paradigma der kolonialen Verbrechen verbinden, oder trägt dies eher zur Verunklarung bei?³ Zwar gibt es zwischen kolonialer Gewalt und dem Holocaust überlappende Aspekte, so kann man zum Beispiel argumentieren, dass die Ermordung der Juden in der Sowjetunion auch den Zweck hatte, Siedlungsraum für Deutsche zu schaffen. Doch ist der Holocaust allein im Hinblick auf die furchtbare Rationalität, die kolonialer Gewalt eignet, nicht zu begreifen. Saul Friedländer hat in einem Zeitungsartikel auf das aufschlussreiche Beispiel der kleinen jüdischen Fischer-gemeinden auf den griechischen Inseln Rhodos und Kos hingewiesen.⁴ Deren Bewohner wurden im Juli 1944, als die Rote Armee vor Warschau stand und die westlichen Alliierten bereits in der Normandie gelandet waren, mit einem Boot nach Athen verschifft und von dort mit dem Zug nach Auschwitz transportiert und vergast.

Wie die Geschichte der Juden von Rhodos und Kos exemplarisch zeigt, ist der Holocaust mit den Paradigmen des Kolonialismus und Rassismus nicht annähernd angemessen zu beschreiben, denn es stellte im Sinne von geostrategischer Herrschaft, kolonialer Ausbeutung und Unterdrückung kein irgendwie zweckmäßig erscheinendes Ziel dar, die kleinen jüdischen

3 Dan Diner, *Das kognitive Entsetzen über den Holocaust*. In: FAZ vom 8. Juli 2021 (www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/warum-der-vergleich-von-massenverbrechen-grenzen-hat-17426250.html).

4 Saul Friedländer, *Ein fundamentales Verbrechen*. In: Zeit vom 10. Juli 2021 (www.zeit.de/2021/28/holocaust-gedenken-erinnerungskultur-genozid-kolonialverbrechen).

Fischergemeinden zu vernichten. Juden waren aus der Sicht der Nationalsozialisten nicht eine andere Rasse, sondern die »Gegenrasse«, die nur auf Kosten und zum Schaden der »natürlichen« Völker existieren konnte. Das von dem auf Herrschaft, Ausbeutung und Unterdrückung zielenden Rassismus zu unterscheidende Konzept des Antisemitismus ist nur in der epochenübergreifenden Kontinuität von Judenhass, das heißt in der engen Verflechtung mit der vormodernen Geschichte des Antijudaismus zu begreifen. Judenfeindschaft unterlag dem Wandel, gerade im Übergang in die Moderne, doch war, wie Philipp Lenhard in einem sehr lesenswerten Aufsatz betont, der Antijudaismus nie nur religiös motiviert, der Antisemitismus nie nur rassistisch.⁵ Der Holocaust ist zwar nicht einfach aus der langen Geschichte des Antisemitismus herzuleiten. Aber der gnostisch geprägte »Erlösungsantisemitismus« (Saul Friedländer), der Massenmord im Zeichen einer perversen Heilserwartung, unterscheidet den Holocaust grundlegend von Formen kolonialer Gewalt.

Mit der eigentlichen Frage, wie der Holocaust begrifflich zu fassen ist, setzt sich Sebastian Conrad ebenso wenig auseinander wie Dirk Moses. Es geht vielmehr um die Frage der Zeitgemäßheit und Anschlussfähigkeit von Narrativen. Während Dirk Moses durch verschwörungstheoretische Anspielungen erkennbar suggestiv verfährt, betreibt Conrad einen großen argumentativen Aufwand. Er stellt durch eine historische Betrachtung und einen globalgeschichtlichen Vergleich ein Modell bereit, das die Entwicklung der deutschen Erinnerungskultur erklären soll. Texte, die große Zusammenhänge auf einfache Formeln bringen und daraus relevante Schlüsse ziehen, findet man in der deutschen Geschichtswissenschaft nicht so häufig, und entsprechende Versuche kann man daher an sich nur begrüßen. Conrads Essay greift aber viel zu kurz, und sein Modell ist irreführend, was nicht mit der notwendigen Knappheit eines historisch-publizistischen Texts und auch nicht nur mit einzelnen sachlichen Fehlern zusammenhängt.

5 Dazu und zum Zusammenhang von Antijudaismus und Antisemitismus vgl. Philipp Lenhard, »Weiße Juden«. *Zum Unterschied von Rassismus und Antisemitismus*. In: *Hallische Jahrbücher 1. Die Untiefen des Postkolonialismus*. Hrsg. v. Jan Gerber. Berlin: Edition tiamat 2021. Zum Antijudaismus als Grundstruktur westlichen Denkens vgl. David Nirenberg, *Anti-Judaismus. Eine andere Geschichte des westlichen Denkens*. Aus dem Englischen von Martin Richter. München: Beck 2015.

Erinnerungskultur als Epiphänomen

Der Reihe nach: Conrad konstruiert ein Phasenmodell, mit dem er die Erinnerungskultur in Deutschland in eine zeitliche Ordnung bringt. Er unterscheidet, angeblich »heuristisch«, tatsächlich in programmatischer Absicht, zwei Phasen der Erinnerungskultur: eine Phase I der Nachkriegserinnerung (vor 1989), die in den achtziger Jahren im Holocaust »ihr unangefochtenes Zentrum« gefunden habe, von einer Phase II, die seit den neunziger Jahren zunehmend von kolonialer Herrschaft, Ausbeutung und Gewalt geprägt sei. Beide Phasen sind dabei nicht durch die Eigenlogik der Erinnerungskulturen bestimmt, sondern bloße Reflexe struktureller Gegebenheiten: Die Einbindung Deutschlands in Europa führte in Phase I zur selbstkritischen Beschäftigung der deutschen Gesellschaft mit dem Holocaust. Die strukturelle Globalisierung in Phase II lässt, so suggeriert Conrad, gar keinen anderen Weg zu, als das Verständnis von der Singularität des Holocaust zugunsten eines breiteren Begriffs von kolonialer Gewalt aufzugeben.

Dabei wird ein recht krudes Verständnis des Verhältnisses von Strukturen und Kulturen, von Basis und Überbau, erkennbar. Aus dem Theoriebaukasten der sechziger bis achtziger Jahre stammt die Annahme, Kultur nicht in ihrer eigenen Logik, sondern nur als Epiphänomen struktureller Prozesse zu begreifen. »Die Erinnerungsdebatte ist dabei«, so Conrad, »nur die Oberfläche, unter der grundlegende gesellschaftliche Veränderungen liegen.« Ganz in der Tradition der Modernisierungstheorie folgen Kulturphänomene wie kollektive Erinnerung bei Conrad den großen Strukturen der Politik- und Gesellschaftsgeschichte.

Dies demonstriert Conrad nicht nur in der Abfolge von Zeiten, sondern auch im Raum. Er stellt einen deutsch-japanischen Vergleich an, um zu zeigen, dass der Modus von Erinnerung durch politisch-gesellschaftliche Strukturen, nämlich den Grad an großregionaler Integration Deutschlands (beziehungsweise Japans) bestimmt wird. Das Ergebnis seiner kontrastiven Gegenüberstellung scheint auf der Hand zu liegen: Hier Deutschland, das, europäisch eingebunden, bereits in der Zeit des Kalten Kriegs den Holocaust aufarbeitete, weil dies von seinen europäischen Partnern erwartet wurde, dort Japan ohne analoge asiatische Integration erinnerungskulturell auf sich (und die Vereinigten Staaten) gestellt und daher zur Aufarbeitung seiner Weltkriegsverbrechen unfähig. Erst nachdem die Grenzziehungen des Kalten Kriegs 1989 wegfielen, habe Japan seine Vergangenheitspolitik mit seinen Nachbarn in Asien kompatibel gemacht, ähnlich wie dies das europäisch eingebundene Deutschland bereits vor 1989 geleistet habe.

Dass Erinnerungskulturen von transnationalen Dimensionen abhängig sind und insofern stets mit Fragen der politischen Integration zusammenhängen, ist nicht zu bestreiten. In die Irre führt aber ein kontrastiver Vergleich, der alles auf einen politischen Strukturunterschied reduziert und daraus einen Ansatz für allgemeingültige Modelle zu gewinnen versucht. Die ganze Argumentation basiert auf der Annahme, dass Deutschland und Japan 1945 »im selben Erinnerungsboot« (Conrad) gesessen hätten. Was jedoch nicht der Fall war: Japan beging im Weltkrieg gravierende Massenverbrechen, aber keines kam in seiner Systematik dem Holocaust gleich. Außerdem war der japanische Vergangenheitsdiskurs nach dem Krieg auch viktimologisch geprägt: Nach Hiroshima und Nagasaki gab es in Japan ein breites Verständnis, selbst zum Opfer des Kriegs geworden zu sein, was einem Eingeständnis eigener Schuld entgegenstand. Eine Analogie dazu gibt es in Bezug auf Deutschland nicht.

Ein weiterer Unterschied zur deutschen Erinnerungskultur besteht schließlich im Hinblick auf die Wirkung apologetischer Deutungen: In Japan fand lange Zeit die Interpretation Glauben, der Krieg sei von Japan geführt worden, um Völker in Asien von westlicher Kolonialherrschaft und westlichem Einfluss zu befreien. Vergleichbare apologetische Deutungen, dass es etwa beim deutschen Angriffskrieg in Osteuropa um die Befreiung vom Bolschewismus gegangen sei, hatten in Nachkriegsdeutschland eine geringere Aussicht auf Plausibilität.

Vor allem aber wäre bei einem deutsch-japanischen Vergleich von Erinnerungskulturen zu fragen, ob die Konzepte von individuellem und kollektivem Erinnern sich in Europa und Ostasien nicht erheblich voneinander unterscheiden. Bemerkenswert ist in dieser Hinsicht, dass China und Südkorea in den ersten Jahrzehnten nach dem Krieg wenig moralischen Druck auf Japan ausübten, seine Verbrechen einzugestehen. Die Erinnerungskulturen der beiden asiatischen Nachbarn Japans haben sich erst in den letzten Jahrzehnten erheblich gewandelt und den europäischen angepasst.⁶ Über jeden

6 Ian Buruma, *The Wages of Guilt. Memories of War in Germany and Japan*. London: Meridian 1994; George L. Hicks, *Japan's War Memories. Amnesia or Concealment?* Brookfield: Ashgate 1997; James J. Orr, *The Victim as Hero. Ideologies of Peace and National Identity in Postwar Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press 2001; Philip A. Seaton, *Japan's Contested War Memories. The »Memory Rifts« in Historical Consciousness of World War II*. London: Routledge 2007; Ran Zwigenberg, *Hiroshima. The Origins of Global Memory Culture*. Cambridge University Press 2014; Michael Lucken, *The Japanese and the War. Expectation, Perception, and the Shaping of Memory*. Translated by Karen Grimwade. New York: Columbia University Press 2017.

einzelnen der genannten Unterschiede kann man streiten. Klar erscheint hingegen, dass die Erklärung des Unterschieds zwischen deutscher und japanischer Erinnerungskultur nicht auf einen einzigen strukturgeschichtlichen Faktor – den der regionalen Integration – zu reduzieren ist.

Nicht weniger fragwürdig als der kontrastive transregionale Vergleich ist die zeitliche Ordnung, die Conrad mit seinem Phasenmodell schafft. Dass es in Deutschland zunächst eine nur nationale oder europäisierte Holocaustzentrierte Erinnerung (Phase I) und erst nach 1989 eine Verbindung von Erinnerung an den Holocaust und an koloniale Gewaltverbrechen (Phase II) gegeben habe, ist wenig einleuchtend. Denn die Linke in der alten Bundesrepublik stellte den Zusammenhang zwischen Kolonialismus und den NS-Verbrechen fast immer her, wenn sie gegen Imperialismus oder Rassismus demonstrierte. So engagierte sie sich als Teil einer weltweiten Bewegung in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre gegen den Vietnamkrieg und stellte sich dabei in die Tradition des antifaschistischen Widerstands. »USA – SA – SS« lautete eine Parole des Protests. Auch der Protest gegen die Apartheid in Südafrika berief sich auf die »Lehren aus der Vergangenheit«. Die Einordnung der deutschen Verbrechen einschließlich des Holocaust in die Paradigmen von Imperialismus und Kolonialismus ist eine alte Geschichte, keineswegs stellt sie ein Phänomen der globalisierten jüngsten Zeitgeschichte dar.

Zu welchem Zweck teilt Conrad die Geschichte der Erinnerung in Phasen ein, wenn die Evidenz, die er selbst bestens kennt, dagegen spricht? Wie bei historischen Stadienmodellen so häufig, ist die Funktion eine normative: Das Alte (Phase I) gilt als überholt und soll dem Neuen (Phase II) Platz machen. Genauso funktioniert zum Beispiel auch der Historische Materialismus, und nicht von ungefähr macht der Autor Anleihen bei dem Vokabular revolutionärer Bilderstürmer: Wer die These von der Singularität des Holocaust als Menschheitsverbrechen verteidigt, vertritt nicht einfach eine – aus Conrads Sicht – falsche Ansicht, sondern gehört, man fasst es kaum, zu den »Gralshütern dieser Erinnerung, die auf der Unvergleichbarkeit des Holocaust bestehen«. Mit »Gralshütern« ist jeder rationale Diskurs von vornherein sinnlos.

Conrad qualifiziert die Vertreter der Singularitätsthese in einer Art und Weise ab, wie sonst über populistische Modernisierungsverlierer gesprochen wird: Wer auf der Einzigartigkeit des Holocaust beharre, offenbare ein »Unbehagen an den Veränderungen, die die Gesellschaft gegenwärtig erfassen«, und richte einen »verklärten Rückblick« auf eine Zeit, »als die erinnerungspolitischen Pflöcke noch am gewohnten Ort eingeschlagen waren«. Ganz ohne Ironie spricht Conrad in deterministischer Marx-Engels-Rhetorik

von den »Rückzugsgefechten« der Gegenkräfte und von »Geburtswehen«, die uns noch vom Anbruch der neuen Zeit trennen. »Die grundlegenden und strukturellen Veränderungen, die mit Globalisierung und digitalisierter Wissensökonomie einhergehen, bringen auch ein verändertes Erinnerungsregime hervor, überall, auch in Deutschland. Die Frage ist nicht mehr, ob – sondern wie man sich darauf einlässt.«

Erinnerungspolitische Asymmetrien

Wie sehr sich Conrad auf die schiefe Bahn begibt, wenn er die Geschichte von Erinnerungskultur als bloßes Nachvollziehen von struktureller Europäisierung oder Globalisierung auffasst, wird auch im Hinblick auf seine Interpretation der Erinnerungskultur im östlichen Europa deutlich. Er zeichnet ein Bild von der Erinnerung in den Gesellschaften des östlichen Europas, das durch strukturelle Zurückgebliebenheit und nachholende Imitation gekennzeichnet ist. Ungewollt begibt sich Conrad damit selbst in die Nähe von kolonialen, orientalistischen Klischees von Osteuropa.⁷ In seinem Schema ist es nur folgerichtig, dass die politische und wirtschaftliche Europäisierung eine Angleichung der ostmitteleuropäischen Erinnerungskulturen an die deutschen und westeuropäischen Muster quasi erzwang. Die osteuropäischen Staaten unterlagen, so Conrad, erinnerungspolitisch »eine[r] Art Strukturanpassungsprogramm«. Gegen dieses gab es Widerstände, aber die generelle Richtung war durch den Westen vorgegeben.

Tatsächlich folgte die Entwicklung der Erinnerungskultur im östlichen Europa aber gerade nicht derselben Logik wie die nachahmende politische und ökonomische Transformation. Es waren Initiativen der ostmitteleuropäischen und speziell der baltischen Staaten, die neben der Holocaust-Erinnerung den Gulag als ein weiteres Symbol der antitotalitären Erinnerung etablierten. Entsprechende Initiativen wurden von EU-Institutionen aufgegriffen und europäisiert. Am 25. Januar 2006 fasste die Parlamentarische Versammlung des Europarats eine Resolution, die die Verbrechen kommunistischer Regime verurteilte. Prominente europäische Politiker wie Václav Havel und Joachim Gauck, die mit der Herrschaft des Staatssozialismus ihre Erfahrungen gemacht hatten, forderten in der »Prager Erklärung zum Gewissen Europas und zum Kommunismus« von 2008 die Ausrufung des 23. August zum Europäischen Tag des Gedenkens an die Opfer des

7 Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford University Press 1994.

Stalinismus und Nationalsozialismus. Der Gedenktag wurde am 2. April 2009 vom Europäischen Parlament beschlossen.⁸

Ostmitteleuropäische Politik erwies sich im Bereich der Gedenkpolitik also als durchaus handlungsfähig. Sicherlich war Strukturanpassung im östlichen Europa eine beherrschende Erfahrung. Ivan Krastev und Stephen Holmes haben die Aporie der Nachahmung beschrieben, die im östlichen Europa darin bestand, westliche Vorgaben in Politik und Wirtschaft zu kopieren, was zu Gefühlen der Unzulänglichkeit, der Minderwertigkeit und Abhängigkeit führte.⁹ Was sich im Bereich der politischen und wirtschaftlichen Ordnung abspielte, ist aber nicht generell auf den Bereich des historischen Gedenkens zu übertragen, in den die ostmitteleuropäische Politik selbstbewusst eigene, nichtwestliche Erfahrungen einbrachte.

Aber präsentierte die Vergangenheitspolitik dieser Staaten nicht selbst ihre eigenen Opfergeschichten in Holocaust-Rhetorik, um diese, so Conrad, »international salonfähig« zu machen? Conrad sieht darin ein typisches Phänomen der nachholenden Geschichtspolitik im östlichen Europa in den neunziger Jahren. In bestimmten Fällen ist dies nicht von der Hand zu weisen. Wenn etwa das staatliche ukrainische Museum für die von Stalin ausgelöste Hungersnot in der Ukraine, den sogenannten Holodomor, die Opferzahl mit sieben Millionen angibt (statt der international angenommenen 3,9 Millionen), so darf dahinter die Absicht vermutet werden, mit der Opferzahl des Holocaust gleichzuziehen. Wenn auch die Begriffe »Holodomor« und »Holocaust« ganz unterschiedliche Etymologien haben, so kann man doch von einer Instrumentalisierung des ähnlichen Klangs der beiden Worte im Sinne einer Opferkonkurrenz sprechen, allerdings tauchte diese nicht erst in den neunziger Jahren auf, sondern bereits im Kalten Krieg, während der ukrainischen Emigration nach Nordamerika.¹⁰

Aber bedarf es des Vergleichs mit dem Holocaust, um den Holodomor »salonfähig« zu machen? Mit dem an zwei Stellen auftauchenden Begriff der Salonfähigkeit meint Conrad schlicht die internationale Beachtung und

8 Ekaterina Makhotina/Martin Schulze Wessel, *Neue Konfliktlinien in den Erinnerungen an den Zweiten Weltkrieg im östlichen Europa*. In: Ekaterina Makhotina u. a. (Hrsg.), *Krieg im Museum. Präsentationen des Zweiten Weltkriegs in Museen und Gedenkstätten des östlichen Europa*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015.

9 Stephen Holmes/Ivan Krastev, *Das Licht, das erlosch. Eine Abrechnung*. Aus dem Englischen von Karin Schuler. Berlin: Ullstein 2019.

10 Elazar Barkan/Elizabeth Cole/Kai Struve (Hrsg.), *Shared History – Divided Memory. Jews and Others in Soviet-Occupied Poland, 1939–1941*. Leipziger Universitätsverlag 2008.

Akzeptanz des Verbrechens. Doch schwingt mit dem Begriff des »Salonfähig-Machens« auch mit, dass etwas Unwürdiges für würdig erklärt wird. Bei dem Holodomor ging es um eine gezielte Form des Massenmords, der auch darauf abzielte, Menschen ihre Würde zu nehmen. Die Hungernden begannen in ihrer Not, Gras zu essen, es kam zu Fällen von Kannibalismus. Wenn man eine Vorstellung von der Wirklichkeit des Holodomor und anderer Massenverbrechen hat, kommt einem das Wort der Salonfähigkeit schwer über die Lippen, was nicht Sebastian Conrad anzulasten ist – es ist vielmehr symptomatisch für ein auch in Historikerkreisen weitverbreitetes Unverständnis für die Verbrechen des Stalinismus.

Andere Massenverbrechen, die in den östlichen Nachbarstaaten Deutschlands in der Erinnerungskultur virulent sind und auch die deutsche Erinnerung betreffen, kommen in Conrads Essay gar nicht vor: die Verbrechen des deutschen Vernichtungskriegs im Osten, die, um nur Beispiele zu nennen, Zerstörung von siebenhundert polnischen Dörfern, die Ermordung von Hunderttausenden Zivilisten durch SS und Wehrmacht bei der Niederschlagung des Warschauer Aufstands. Im Geschichtsbewusstsein sind diese Verbrechen noch ähnlich wenig verankert wie die Geschichte kolonialer Gewalt.¹¹ Sie werden beim angestrebten Perspektivwechsel von der nationalen zur globalen Geschichte gleichsam übersprungen, was eine grundsätzliche Problematik der Globalgeschichte widerspiegelt. Im Bestreben, eurozentrische Sichtweisen zu überwinden, geraten nicht selten binneneuropäische Asymmetrien und Gewalterfahrungen aus dem Blick.

Sich kolonialer Gewalt, sei diese innereuropäisch oder global ausgeübt, zu erinnern, ist, wie Dan Diner formuliert hat, »ein Imperativ universeller Humanität und partikularer Schuld«. Diese sei »Gewalt eigenen Rechts – oder genauer eigenen Unrechts«, die des Vergleichs mit dem Holocaust nicht bedarf, um Anerkennung zu erwirken.

11 Franziska Davies/Ekaterina Makhotina, *75 Jahre Kriegsende. Leerstellen, Deutungskämpfe und die Rolle des Antifaschismus im europäischen Gedächtnis*. In: *Merkur*, Nr. 858, November 2020.