

Völkermordleugnung in Deutschland? Transnationale Gewaltgeschichte, türkischer Nationalismus und postmigrantische Perspektiven auf Erinnerung

Alice von Bieberstein

ABSTRACT: *Dieses Essay argumentiert für den Wert einer genuin transnationalen, postmigrantischen Perspektive auf Erinnerungskultur. Das bedeutet konkret, über einen auf Deutschland beschränkten Diskurs- und Narrativraum hinaus historisch gewachsene Verstrickungen in den Blick zu nehmen und Migrationsbewegungen vor dem Hintergrund transnationaler Gewaltgeschichte sowie geo- und sicherheitspolitischer Beziehungen zu analysieren. Denn diese Beziehungen und Verflechtungen haben innenpolitische Auswirkungen, die sich auch im Bereich der Erinnerungs- und Gedenkpolitik manifestieren. Das Essay bietet eine Besprechung jüngerer anglo-amerikanischer kulturanthropologischer Literatur zum Themenfeld Migration und Erinnerungskultur. Darin formulierte Erkenntnisse zur Ko-Artikulation von Vergangenheitsbewältigung und Rassismus werden um zwei Dimensionen erweitert: einerseits um das Agieren und die Auswirkungen ›fremder‹, in diesem Fall türkischer, Staatlichkeit und ihrer Ideologien, und andererseits um transnationale, kritische und oppositionelle Graswurzelarbeit im Bereich der Erinnerungsarbeit. Der ethnografische Blick auf diese empirische Komplexität erlaubt es, Deutschland hinsichtlich eines Anspruchs auf Begründung und ›Export‹ der Vergangenheitsbewältigung – aber auch darüber hinaus – zu dezentrieren und zu provinzialisieren.*

SCHLAGWORTE: *Deutschland, Erinnerungskultur, Geschichtsrevisionismus, Migration, Nationalismus*

ZITIERVORSCHLAG: *von Bieberstein, A. (2024): Völkermordleugnung in Deutschland? Transnationale Gewaltgeschichte, türkischer Nationalismus und postmigrantische Perspektiven auf Erinnerung. In: Berliner Blätter 89, 83–97.*

Lange musste der deutsche Bundeskanzler Olaf Scholz im Winter 2022/23 zögern, bevor die Entscheidung fiel, Leopard II Panzer an die Ukraine abzugeben. Andernorts, vor allem unter NATO-Partnern, sind die Panzer schon länger präsent, so auch in den kurdischen Gebieten und der kurdisch-syrischen Grenzregion, wo deutsche Panzer aus Bundeswehrbeständen auch bei völkerrechtswidrigen Angriffen auf die kurdisch-autonome Region in Nordsyrien zum Einsatz kommen. Doch was haben deutsche Waffen im Ausland mit postmigrantischen Perspektiven auf Erinnerung und Gedenken in Deutschland zu tun?

Ein zentrales Anliegen dieses Essays ist es, postmigrantische Perspektiven genuin transnational zu denken. Konkret bedeutet das, über einen auf Deutschland beschränkten

Diskurs- und Narrativraum hinaus historisch gewachsene Verstrickungen in den Blick zu nehmen und die Migrationsbewegungen auch vor dem Hintergrund transnationaler Gewaltgeschichte sowie geo- und sicherheitspolitischer Beziehungen zu analysieren. Dieses Vorhaben stellt meiner Ansicht nach die logische Konsequenz einer postmigrantischen Perspektive auf Deutschland dar. Solch eine Perspektive muss notwendigerweise auch mit jedwedem methodologischen Nationalismus brechen. Das bedeutet einerseits, der historischen Verantwortung staatlichen Handelns auch entlang kolonialer und imperialistischer Bestrebungen und geostrategischer Allianzen nachzugehen und andererseits migrantische Communities als politische Akteurinnen wahrzunehmen, deren Handeln auch von Verbundenheit mit unterschiedlichen Regionen, Ideologien und sozialen und politischen Bewegungen geprägt ist. Diese staatlichen, gemeinschaftlichen und politischen Beziehungen und Verflechtungen haben zudem innenpolitische Auswirkungen, die sich auch im Bereich der Erinnerungs- und Gedenkpolitik manifestieren. Somit verstehe ich dieses Essay gleichsam als Beitrag, Deutschland zu provinzialisieren (vgl. Chakrabarty 2008 [2000]).

Ich tue dies exemplarisch anhand des deutsch-türkischen Beziehungsgeflechts und in Dialog mit der jüngeren anglo-amerikanisch kultur- und sozialanthropologischen Literatur zu Migration und Erinnerungskultur in Deutschland. Wie ich gleich zu Anfang des Essays ausführe, kreist diese Literatur mittlerweile um ein augenscheinlich doch recht spektakuläres Paradoxon der Ko-Artikulation von Rassismus und Vergangenheitsbewältigung. Sie nimmt dabei vor allem die Gouvernentalisierung von Subjektivierungsprozessen unter rassifizierten und migrantisierten Menschen in Deutschland in den Blick. Diese Arbeiten erweiternd argumentiere ich im Anschluss, dass eine genuin postmigrantische Perspektive auf Erinnerung in Deutschland analytisch auch berücksichtigen muss, wie – um ein Beispiel zu nennen – türkischen Botschaften gewisse Freiräume gewährt werden, das Andenken an den armenischen Völkermord in Deutschland zu bekämpfen. *Deutschland* ist also auch ein Bewegungs- und Handlungsfeld anderer, in diesem Fall türkischer, Staatlichkeit und damit verbundenem Nationalismus und Rassismus. In einem dritten und letzten Teil zeige ich, wie diese transnationale Perspektive es gleichzeitig erlaubt, wichtige zivilgesellschaftliche Solidaritätsnetzwerke und Formen kritischer Wissensproduktion und -transfers zu betrachten.

Dieses Essay stützt sich auf meine Forschung, die ich im Zuge meiner Promotion zur Schnittstelle von Erinnerungspolitik und Staatsbürgerschaft in den späten 2000er Jahren betrieben habe. Ganz konkret ging es damals um die Erfahrungen armenischer Einwanderer nach Deutschland im Spannungsfeld zwischen einer deutschen Politik der Vergangenheitsbewältigung einerseits und institutionellem Rassismus andererseits. Dieses Essay beruht darüber hinaus aber ganz allgemein auf einer mittlerweile fünfzehnjährigen wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Geschichte politischer Gewalt im spätosmanischen Reich und der Türkei und den damit verbundenen politischen Kämpfen um Anerkennung und Wiedergutmachung. Ich schreibe aus der Position einer Verbündeten mit betroffenen Armenier:innen, türkeistämmigen kritischen Wissenschaftler:innen und Oppositionellen, kurdischen politischen Aktivist:innen und anderen Dissident:innen. Aus dieser (minoritären) Gegenöffentlichkeit speist sich ein Großteil des Wissens und der Kenntnisse, die die Argumente dieses Essays mittragen.

Neueste Perspektiven auf Migration und Erinnerungskultur in Deutschland

Die Schnittstelle von Migration und Erinnerungskultur in Deutschland stößt mittlerweile auch in der anglo-amerikanischen bzw. englischsprachigen Anthropologie und den ver-

wandten Sozialwissenschaften vermehrt auf Interesse. Im Zentrum stehen hierbei öffentliche Diskurse über vermeintliche Zugänge und Einstellungen migrantischer Communities zum Holocaust und dessen öffentlichem Gedenken einerseits, und mehr oder minder institutionalisierte Formen der Begegnung und Auseinandersetzung andererseits. Was viele dieser neueren Arbeiten zu postmigrantischen Perspektiven auf Holocaust-Gedenken durchdringt, ist ein Ringen um das Verständnis von der konkreten Ausformierung von Rassismus und Nationalismus in einer vermeintlich postnationalistischen Gesellschaft (vgl. Rothberg/Yildiz 2011; Dekel 2014; Rothberg 2014).

Ausgangspunkt und Grundlage für diese Studien und analytische Perspektive ist der mit dem Entstehen der deutschen Erinnerungskultur verbundene moralische Anspruch »Nie wieder Auschwitz«, der auch eine politische Zielsetzung ist. Ich möchte mich im Folgenden näher mit zwei kürzlich erschienenen Werken befassen, *Blackness as a Universal Claim: Holocaust Heritage, Noncitizen Futures, and Black Power in Berlin* (2022) von Damani James Partridge und *Subcontractors of Guilt: Holocaust Memory and Muslim Belonging in Postwar Germany* (2023) von Esra Özyürek. Beide Publikationen teilen ein zentrales Argument, nämlich dass – krude formuliert – die Problematisierung des Verhältnisses von ›Migration‹ und ›Holocaust-Gedenken‹ in den vergangenen Jahren zu einer Instrumentalisierung des Holocaust für rassistische Zwecke geführt hat. Weniger krude formuliert: Sowohl Diskurse rund um das Verhältnis migrantischer Communities zum Holocaust und seinem Gedenken, als auch konkrete pädagogische Angebote im Bereich der politischen Bildung sind von rassistischen Stereotypen durchdrungen und bewirken die weitere Stigmatisierung und Ausgrenzung von migrantisierten Menschen. Sowohl Partridge als auch Özyürek erkunden somit das Paradox einer demokratischen Ordnung, deren Entstehung und Erhalt im öffentlichen Bewusstsein eng mit dem Prozess der Vergangenheitsbewältigung verbunden ist, deren systematisch exkludierender Charakter nun aber, so scheint es, gegen das Versprechen dieser Vergangenheitsbewältigung als Bollwerk gegen Rassismus die Oberhand gewinnt. Ging es doch eigentlich darum, mithilfe der Vergangenheitsbewältigung Rassismus und Antisemitismus nachhaltig zu bekämpfen, konnte die opferzentrierte Erinnerungskultur die tiefliegenden Widersprüche der (west-, später gesamt-)deutschen Nachkriegsordnung nicht auflösen, die bis heute an einer nationalistischen Differenzierung der Bevölkerung festhält.

Özyürek und Partridge arbeiten in ihrer Analyse des deutschen öffentlichen Diskurses wichtige wiederkehrende Motive heraus: Migrant:innen würden sich allgemein nicht für die Geschichte des Holocaust interessieren oder wenn, dann führe es zu verfehlten Parallelen zwischen den Erfahrungen der Verfolgung und Gewalt damals und heute; Migrant:innen fehlten dementsprechend die nötigen kognitiven Fähigkeiten zur korrekten Differenzierung und geschichtlichen Einordnung (vgl. Özyürek 2023, 25). Auch ihre Empathiefähigkeit wird infrage gestellt und der Vergleich ihrer Erfahrungen des Rassismus in der Gegenwart mit der Verfolgung der Juden und Jüdinnen während des Nationalsozialismus mit einer Verharmlosung des Holocaust gleichgesetzt, was wiederum zu einem allgemeinen Vorwurf des Antisemitismus führt. Wie Özyürek und Partridge betonen, wird somit ein Mittel zur Demokratisierung, nämlich die kritische Auseinandersetzung mit der deutschen Gewaltgeschichte, zu einer Voraussetzung für die Teilhabe an der demokratischen Mitgestaltung des Landes pervertiert. Aufgrund der Zuschreibung von als ›falsch gewerteten Einstellungen, Schlussfolgerungen und emotionalen Zugängen wird migrantisierten Menschen die nötige Reife zur demokratischen Teilhabe abgesprochen und ihre Ausgrenzung weiter zementiert. Holocaust-Gedenken verliert sein kritisch-emanzipatorisches Potenzial und wird zur Staatsideologie, das mit rassistischen Zuschreibungen har-

monisch einhergeht. Während ›Herkunftsdeutsche‹ sich einerseits mit patriotischem Stolz ein Reifezeugnis ausstellen, dessen Gültigkeit sie durch internationales Ansehen bestätigt sehen, werden vor allem muslimische Post-/Migrant:innen bevormundet und mit paternalistischem Gestus auf ihre noch zu leistende Arbeit der Selbstreflexion und Konfrontation mit der Vergangenheit hingewiesen.

Der Nutzen eines solchen Arrangements liegt auf der Hand. Eine solch normative Messung, Evaluierung und Territorialisierung der Vergangenheitsbewältigung fügt sich institutionellem Rassismus auf eine für die deutsche Mehrheitsgesellschaft vorteilhafte Art. Vor allem der Antisemitismus erscheint nicht mehr als Problem der Deutschen, sondern, um es mit Esra Özyüreks Buchtitel auszudrücken, vor allem Muslime werden zu ›Subunternehmern der Schuld‹. Menschenfeindliche Ideologien, allen voran der Antisemitismus, lassen sich auf die *noncitizens*, wie Partridge sie nennt, auslagern. Der moralische Freikauf von Verantwortung geht einher mit einer Gouvernentalisierung migrantischer Subjektivierungsprozesse. Dementsprechend liegt der Fokus beider Arbeiten auf der Übersetzung dieser diskursiven Problematisierung in Förderprogramme, pädagogische Angebote und institutionelle Netzwerke, die auf migrantische Communities abzielen und diese mithilfe des Holocaust-Gedenkens moralisch zu disziplinieren versuchen. Es ist die deutsche Mehrheitsgesellschaft, die die relevanten Rahmen und Kriterien setzt, während migrantisierte Menschen von der Verhandlung der ethischen und politischen Grundsätze des gesellschaftlichen Zusammenlebens und der Zukunft des Staates ausgeschlossen werden. In beiden Werken geht es dabei, vor allem im Kontext des Holocaust-Gedenkens, hauptsächlich um *Middle Eastern/Muslim-background Germans* (Özyürek), bzw. *Turkish and Turkish-German, Arab and Arab-German people* (Partridge).

Während Partridge und Özyürek ethnografisch ihren Blick auf diese diskursiven Verrenkungen und deren Übertragung in institutionelle Praktiken werfen, eröffnen ihre jeweiligen genealogischen Analysen wertvolle transnationale Perspektiven. In der Tat machen diese genealogischen Nachforschungen meines Erachtens die Stärke beider Arbeiten aus. Partridge (2022, 98) konzentriert sich dabei auf die Widersprüche einer »power hierarchy, including a racial hierarchy, embedded in the term and actual practice of democratization itself.« Er verortet den Ursprung oder zumindest die Vorgeschichte dieser Widersprüche im durch die US-Besatzung geöffneten transatlantischen Raum und erweitert somit den Horizont der Gewaltgeschichte auf die Geschichte der Versklavung. Denn mit der amerikanischen Besatzungsmacht kamen Schwarze Soldaten nach Deutschland, zu deren Aufgabe auch die Demokratisierung Deutschlands gehörte, während zur selben Zeit im Süden der USA die Jim-Crow-Gesetze galten. Als Bürger eines Staates, in dem sie selbst nicht frei waren, sollten sie nun Deutschland ›befreien‹ und demokratisieren. Partridge beleuchtet somit die historischen Widersprüche zwischen Demokratisierung, Besatzung und Teilhabe.

Özyürek wiederum konzentriert sich auf die Aspekte der Wissensproduktion und politischen Technologien in der unmittelbaren Nachkriegszeit. Auch mithilfe aus Deutschland exilierter Intellektueller und Wissenschaftler:innen begaben sich die USA auf die Suche nach Gründen für die ideologische Verblendung der Deutschen und fanden diese unter anderem in autoritären Familienverhältnissen. So wurden vor allem Vater-Sohn-Beziehungen im heteronormativen Familienbund problematisiert, etwas, das auch später zum Kern des 68er-Generationenkonflikts wurde. Allgemein, so Özyürek, führte die Suche nach Erklärungen zu einer Art Psychokulturalisierung des Nationalsozialismus, was die Annahme zur Folge hatte, dass mit der richtigen Bildung und (Um)Erziehung Deutsche wieder zur Empathie und Mitmenschlichkeit finden und somit den Weg der Demokratisierung einschlagen könnten. Dieser frühe Fokus auf Subjektivierungsprozesse wurde zu einem roten

Faden, der sich durch die Geschichte der Nachkriegszeit zieht. Mit seinem epistemischen Ursprung in den Wissensproduktionen der USA in der Zeit um 1945 verfestigte sich dieser Glaube an die Wirkung von Bildung und kritischer Selbstreflexion im Laufe des 20. Jahrhunderts zu einer Konstanten der westdeutschen politischen Ordnung. Vor allem nach dem Ende des Kalten Kriegs und der Wiedervereinigung sah sich dann die westdeutsche Elite in der, ehemals von den USA getragenen, Verantwortung und mutierte nun endgültig von der Schülerin zur Lehrerin, die die öffentliche Aufmerksamkeit auf vermeintliche Defizite bei ostdeutschen und migrantisierten Deutschen lenken kann. Özyürek arbeitet gekonnt die Kontinuitäten und Verschiebungen dieser Geschichte hervor: Während die Nachfahren der Täter:innen nun die Rolle der USA übernommen haben, bleibt das Motiv der problematischen Familienbande gleich, verlagert sich aber auf muslimische Menschen in Deutschland.

Transnationale Gewaltgeschichte und die Vielfältigkeit von Geschichtsdiskursen und Rassismen

Beide Studien verbinden die Analyse von gesellschaftspolitischen Diskursen mit ethnografischer Forschung zu deren institutioneller Umsetzung. Während die Rahmung es erlaubt, post/migrantische Perspektiven auf Holocaust-Gedenken in den Blick zu nehmen, sind es keine umfassenden Forschungsarbeiten zu Erinnerungsdiskursen und -praktiken innerhalb der Communities mit Bezug zur Türkei oder dem Mittleren Osten. Solch eine Perspektive müsste notwendigerweise über die Frage der Erinnerung an den Holocaust hinausgehen. Diese Rahmung führt zu einem sonderbaren Missverhältnis in der transnationalen Einbettung des Forschungsfeldes und, damit verbunden, der berücksichtigten Geschichte politischer Gewalt. Wie oben ausgeführt, ermöglichen Partridge und Özyüreks genealogische Studien faszinierende Einblicke in die transatlantischen Verflechtungen von Vergangenheitsbewältigung, Gouvernamentalität und *race*. Damit tragen sie diesem wichtigen geopolitischen Verhältnis zwischen der Bundesrepublik Deutschland und den USA Rechnung. Auch die Geschichte der Versklavung findet somit Eingang in die Analyse. Anderen transnationalen Verflechtungen, allen voran zur Türkei und dem Mittleren Osten, wird nicht tiefer nachgegangen. Das ist einerseits verständlich angesichts der Tatsache, dass es beiden Autor:innen um die Herleitung bestimmter Wissensformationen und Regierungstechnologien geht. Und trotzdem sind besonders für postmigrantische Perspektiven auf deutsche Erinnerungskultur(en) die historischen und geopolitischen Verflechtungen zur Türkei nicht minder relevant. Allgemein, so möchte ich argumentieren, erfordert eine genuin *postmigrantische* Perspektive auf Erinnerungskultur und Gedenken in Deutschland nicht nur eine kritische Analyse moralisierender und rassifizierender Regime der Staatsbürgerschaft, sondern auch eine analytische Auseinandersetzung mit transnationaler Gewaltgeschichte und, damit einhergehend, vielfältig verschränkten Geschichtsdiskursen und Rassismen. Deutschland als postmigrantisch zu verstehen heißt letztlich auch, über einen auf den Holocaust beschränkten geschichtlichen Rahmen hinauszugehen und sich der Frage der Bedeutung anderer Kapitel globaler Gewaltgeschichte immer wieder neu zu stellen.

Ein grundsätzliches Problem ist hierbei, dass wir keine gute oder ausreichende Datenlage zur Wirkmacht von Rassismen und Geschichtsnarrativen haben, die mit einem methodologischen Nationalismus brechen würden. Während es eine reichhaltige Literatur zur Einwanderung aus der Türkei gibt, zur Diskriminierung und Stigmatisierung von Migrant:innen und Muslim:innen und der ganzen Thematik der Staatsbürgerschaft und

Zugehörigkeit (White 1997; Ewing 2008; Mandel 2008; Partridge 2012), mangelt es an Auseinandersetzungen mit den tatsächlich vorhandenen Weltbildern und Denkmustern der türkischsprachigen Muslim:innen in Deutschland, wie Ismail Küpeli (2020) anmerkt. Küpeli stellt fest, dass antipluralistische und antidemokratische Tendenzen auch in der türkeistämmigen Community anzutreffen sind, vor allem durch die Verbreitung der nationalistischen türkisch-islamischen Staatsideologie durch den größten Dachverband von Moscheen in Deutschland DITIB. Trotzdem wissen wir allgemein noch viel zu wenig über die Ausbreitung und Auswirkungen des türkischen Nationalismus und Rechtsextremismus in Deutschland und wie damit verbundene Diskurse und Narrative sich wiederum zu deutschem Nationalismus und menschenfeindlichen Ideologien verhalten, inklusive des Antisemitismus. Özyürek (2023, 91) greift das Thema auf, indem sie auf den grassierenden Antisemitismus in der Türkei verweist, argumentiert aber gleichzeitig, dass viele der Präventionsprogramme in Deutschland fälschlicherweise von einer »seamless connection between antisemitism in Turkey and Turkish Germans in Germany« (2023, 88) ausgehen. Viele der Programme beschäftigten sich mit der konkreten Ausprägung des Antisemitismus in der Türkei und würden diese Einsichten dann in die pädagogische Arbeit mit Jugendlichen in Deutschland übertragen, ohne in Betracht zu ziehen, dass sich diese Diskurse und Ideologien im transnationalen Raum und über Generationen und Erfahrungen hinweg wandeln. Die Frage bleibt: Wie genau wandeln sie sich? Was ist deren Wirkmacht in Deutschland heute?

Diese Fragen sind wichtig, weil die Geschichte der türkisch-deutschen Migration und der politischen Verbindungen enorm komplex sind. Das Erkunden und Einbeziehen der Komplexität mindert nicht den Wert der wichtigen Einsicht, dass eine institutionalisierte Gedenkpraktik, deren Anspruch eigentlich darin liegt, ein Wiederaufkeimen des Rassismus zu verhindern, selbst in rassistische Muster verfällt. Sich der Komplexität zuzuwenden führt aber noch zu einer anderen Einsicht, nämlich der, dass im Grunde alles noch viel verheerender ist. Der Blick jenseits dieses doch recht spektakulären Paradoxons der Ko-Artikulation von Rassismus und Vergangenheitsbewältigung zeigt nicht nur, welche anderen Kapitel deutscher Gewaltgeschichte im Schatten des Holocaust sehr lange um Anerkennung und Wiedergutmachung kämpfen mussten und weiterhin müssen, vor allem der Völkermord an den Herero und Nama von 1905. Er zeigt auch, wie nationalistische Diskurse, zu denen geschichtsrevisionistische Dogmen der Genozidleugnung gehören, bis heute nicht ausreichend geahndet, sondern vielmehr toleriert werden.

Mein eigener Blick auf das Zusammentreffen von Vergangenheitsbewältigung und Migration in Deutschland geht nicht vom Holocaust, sondern vom armenischen Völkermord aus, an dem auch das Deutsche Kaiserreich als Alliiertes des Osmanischen Reichs während des Ersten Weltkriegs beteiligt war. In einem früheren Aufsatz (von Bieberstein 2016) habe ich herausgearbeitet, wie Diskurse und Praktiken der Vergangenheitsbewältigung in Deutschland mit einer ›Nationalisierung‹ von Geschichte auf eine Art und Weise einhergehen, die es ermöglicht hat, die transnationalen historischen Verflechtungen zwischen Deutschland und dem Osmanischen Reich, sowie dessen Folgestaat Türkei, bis zur Bedeutungslosigkeit herunterzuspielen oder erst gar nicht in Betracht zu ziehen. Auch dies konnte man, zumindest in dem Zeitraum meiner Forschung Ende der 2000er Jahre, im Bereich der Bildungsarbeit und Förderlinien nachzeichnen. Dort floss das Geld in Demokratisierungsprojekte innerhalb der Türkei sowie in Programme zur Unterstützung der Aufarbeitung und Versöhnung zwischen den beiden Nationalstaaten Türkei und Armenien. Dabei profitierten vor allem deutsche Vereine und Stiftungen, die eingeladen wurden, eine als deutsch figurierte Expertise in Sachen Aufarbeitung für sich zu reklamieren, zu verkör-

pern und im mehr oder minder paternalistischen Gestus weiterzureichen (siehe auch von Bieberstein 2017a). Wir sehen hier also das auch von Özyürek erkannte und beschriebene Motiv des ›Exports‹, das sich als eine Kapitalisierung von gesellschaftlichen Kämpfen für die moralische Untermauerung von Überlegenheitsdiskursen gegenüber der Türkei und dem Mittleren Osten manifestiert.

Mit dieser Territorialisierung von Geschichte wurde aber auch die Verantwortung für das Verbrechen des armenischen Völkermords ausgelagert und nicht wirklich als erinnerungspolitisch relevanter Teil der eigenen, auch *nationalen* Geschichte betrachtet. Die produktive Verschränkung von Erinnerungspolitik und institutionellem Rassismus offenbart sich also als vielschichtiger als von Partridge und Özyürek beschrieben. Sie nimmt nicht nur die Form einer Auslagerung des Antisemitismus auf migrantisierte Menschen an, ein Prozess, der sich seit dem Terrorangriff der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023 nur noch intensiviert, sondern manifestiert sich auf zwei weitere Arten und Weisen: einmal als eine Art der Bagatellisierung der deutschen Mitverantwortung für den armenischen Völkermord und damit einhergehend eine Vernachlässigung der eigentlich gebotenen politischen Konsequenzen; und zweitens als eine Indifferenz gegenüber und zu Teilen auch Kulturalisierung von menschenfeindlichen Ideologien, Leugnungspraktiken und rechter Hetze innerhalb der türkisch-deutschen Community. Diese Weltbilder und damit verbundene Diskurse und Praktiken sind eng mit der osmanisch-türkischen Gewaltgeschichte verwoben, werden durch den institutionalisierten Rassismus in Deutschland aber zu einer reinen Angelegenheit derer deklariert, die eh ›nicht wirklich‹ dazugehören. Durch die Linse multikultureller Toleranz werden menschenfeindliche Weltbilder und Praktiken als vermeintliche Teile einer ›türkischen Kultur‹ entpolitisiert und letztlich toleriert. Dadurch wird auch verkannt, wie die Beziehungen der verschiedenen Communities untereinander von einer transnationalen Gewaltgeschichte geprägt sind, die auf komplexe und sich wandelnde Art hierzulande fortwirkt.

Es ist also wichtig, nicht nur die transatlantischen Verbindungen zu beleuchten, die uns Rückschlüsse auf die Genealogien bestimmter Regierungstechnologien und Diskurse, sowie damit verbunden auf Verschiebungen von Positionierungen liefern. Wenn es um das Themenfeld Erinnerungskultur und Migration in Deutschland geht, ist es ebenso wichtig, bestimmten Leerstellen, heruntergespielten oder verschwiegenen Kapiteln der transnationalen Gewaltgeschichte und den komplexen, da transnationalen, Beziehungsgeflechten verschiedener Communities untereinander nachzugehen. Ich habe beispielhaft den Fall des armenischen Völkermords angeführt. Da die kritische Auseinandersetzung mit Geschichte aber ein offener und anhaltender Prozess ist, geht es potenziell auch immer um weitere Fälle. Diese Auseinandersetzung ist nicht nur wichtig, weil dadurch klar wird, dass alles noch viel desaströser ist, wie ich im weiteren Verlauf erläutern werde, sondern auch, weil dadurch Formen der Solidarität sowie transnationale Kämpfe gegen jedwede Form von Nationalismus, Verfolgung und Diskriminierung sichtbar werden, die verdienen, gehört zu werden. Dass es zu dieser Marginalisierung kommt, hat meines Erachtens mit geopolitischen Konstellationen und damit verbundenen Verstrickungen zu tun. Sowohl deutsche Panzer im Einsatz gegen Kurd:innen, deren Bodentruppen weiterhin der größte Schutz vor einem Wiedererstarken des sogenannten Islamischen Staats (IS) sind, als auch die Tolerierung geschichtsrevisionsistischer Diskurse und menschenfeindlicher Ideologien in Deutschland vertragen sich schwer mit einem propagierten Selbstbild als liberale Demokratie.

Kein Entkommen: Genozidleugnung (auch) in Deutschland

Auch wenn die Geschichte der Migration aus der Türkei, vor allem im öffentlichen Bewusstsein, häufig auf die Einwanderung von ›Türken‹ als Gastarbeiter:innen verengt wird, ist sie doch länger und komplexer. Schon vor dem Zweiten Weltkrieg gab es rege Handelsbeziehungen und Migrationsbewegungen. Viele derer, die sich vor allem zu Beginn des 20. Jahrhunderts aus dem Osmanischen Reich kommend in Deutschland niederließen, waren tatsächlich Nicht-Muslime, viele davon Jüd:innen (Guttstadt 2008). Sie kamen zum Studium oder arbeiteten als Kaufleute. Allerdings fanden nach dem Ersten Weltkrieg auch mehrere der Hauptverantwortlichen des armenischen Völkermords in Deutschland Zuflucht, allen voran Talat Pascha (1874 – 1921), Innenminister des Komitees für Einheit und Fortschritt und verantwortlich für den sogenannten Deportationsbefehl von 1915. Auch deshalb war Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg für armenische Überlebende kein Zielland. Für Jüd:innen aus der Türkei war damit spätestens 1933 Schluss. Zumindest für Armenier:innen änderte sich das in den 1960er Jahren mit dem Anwerbeabkommen. Es gab Mitte des 20. Jahrhunderts noch einige Überlebende und deren Nachfahren in den östlichen Provinzen der Türkei, allerdings litten diese unter anhaltender Diskriminierung und Verfolgung. Viele nahmen daher die Gelegenheit wahr, um als Gastarbeiter:innen nach Deutschland zu kommen, jedoch von Anfang an in der Absicht, zu bleiben. Während in den 1960er und 1970er Jahren auch Kurd:innen nach Deutschland kamen, um zu arbeiten, kamen sie ab den 1980er Jahren auch vermehrt als politische Geflüchtete, die zunächst der Repression nach dem Militärputsch von 1980 zu entkommen versuchten und später dem Krieg der türkischen Zentralregierung gegen den bewaffneten Arm der kurdischen Arbeiterpartei PKK. Sowohl der armenische Völkermord als auch die gewaltvolle Unterdrückung kurdischen Bestrebens nach mehr Autonomie prägen also auf vielfältige Weise die Geschichte der türkisch-deutschen Migration.

Für meine Promotionsforschung habe ich mit zahlreichen armenischen Migrant:innen und deren Nachkommen aus der Türkei gesprochen, für die vor allem zwei Erfahrungen schmerzhaft waren. Da waren einmal das institutionelle Unwissen und die Indifferenz gegenüber der Diversität der ›türkischen‹ Gastarbeiter:innen. Die meisten Nachfahren der armenischen Überlebenden außerhalb Istanbuls waren kulturell mehr oder minder zwangsassimiliert worden. Sie kamen nicht nur mit türkischen Pässen nach Deutschland, sondern hatten aufgrund des enormen Assimilierungsdrucks keine Kenntnis der armenischen Sprache mehr. Auch ihre Namen waren turkisiert worden. Nachdem sie in der Türkei jahrzehntelang als Armenier:innen stigmatisiert und verfolgt worden waren, sahen sie sich nun mit einer deutschen Bürokratie konfrontiert, die sie als Türk:innen identifizierte. Zweitens arbeiteten sie in Fabriken weiterhin Seite an Seite mit türkischen Gastarbeiter:innen, die anti-armenische Ressentiments auch im neuen Kontext äußerten.

Diese teils turkisierten Armenier:innen hatten sich vom ›christlichen‹ Deutschland sowohl Anerkennung als auch Schutz erhofft. Um beides mussten sie kämpfen. Gleichzeitig beobachteten sie die Entwicklung der deutschen Vergangenheitsbewältigung und das Entstehen einer opferzentrierten Erinnerungskultur, die sie allerdings nicht mitmeinte. Die Verfolgung, Stigmatisierung und Unterdrückung in der Türkei hatte zur Verinnerlichung von gewissen Verhaltensstrategien geführt, die auch auf die neue Lebenssituation in Deutschland übertragen wurde: das Gebot, nicht aufzufallen, sich zu integrieren, durch Bildung aufzusteigen und schnell Deutsch zu lernen. Es dauerte eine Weile, bis diese Armenier:innen anfangen, sich zu trauen, in der Öffentlichkeit eine Halskette mit Kreuz zu tragen oder selbstbewusst zu ihrer armenischen Identität zu stehen. In der Türkei wurde und wird der

Völkermord an den Armenier:innen weiterhin institutionell geleugnet, eine Praxis, die auf vielfältige Art auch nach Deutschland reicht. Aus Angst, dass die Kinder sich draußen verplappern könnten, wurde häufig auch in den Familien geschwiegen. Erst die Bildung von Vereinen im Deutschland der 1980er Jahre schaffte einen gesicherten Raum, in dem über die Geschichte und eigene Gewalterfahrungen gesprochen werden konnte. Auch Bücher, Dokumentarfilme und allerlei sonstiges Wissen wurde nun ausgetauscht. Dadurch fand eine allgemeine Politisierung statt und der Völkermord entwickelte sich zu einem wichtigen Bezugspunkt in der Bildung einer armenischen Identität in der hiesigen Diaspora, vor allem auch nach dem Zuzug von Armenier:innen, die vor politischer Gewalt und Verfolgung aus dem Iran und dem Libanon ab den 1980er Jahren nach Deutschland flohen.

Der 24. April gilt gemeinhin als offizieller Gedenktag für die Opfer des armenischen Völkermords. Anfangs waren die Zusammenkünfte zum 24. April in Deutschland zurückhaltend und auf die Mitglieder der armenischen Gemeinden selbst beschränkt. Die ersten Räumlichkeiten für Gemeindeaktivitäten in Berlin wurden von der evangelischen Kirche gestellt und diese waren somit auch der erste geschützte Raum, in dem ein Gedenken praktiziert werden konnte. Mit den Jahren erweiterte sich der Radius und zunehmend mehr Menschen aus dem öffentlichen Leben wurden miteinbezogen und vor allem Politiker:innen wurden als offizielle Redner:innen gewonnen. Der Gedenktag wurde mit der Zeit professioneller und politischer und somit zu einem wichtigen Moment im Kampf um Anerkennung. Dieser Kampf wird auch deshalb als besonders dringlich empfunden, weil, wie oben angemerkt, die Leugnung des armenischen Völkermords ein Kernelement des türkischen Nationalismus ist, der auch in Deutschland besonders im Kontext des Gedenkens immer wieder aggressiv auftritt. So werden Gedenkveranstaltungen häufiger von türkischen Nationalist:innen gestört. Erst Ende Oktober 2023 wurde eine Zusammenkunft am Mahnmal für den armenischen Völkermord in Köln lautstark von mit DITIB-Moschee-Vereinen verbundenen türkischen Nationalist:innen gestört. Mit Plakaten, auf denen »1915 war kein Völkermord« stand, demonstrierten sie gegen das Gedenken.¹ Teilweise müssen Veranstaltungen aufgrund von Drohungen von Leugner:innen und Nationalist:innen komplett abgesagt werden oder einzelne Redner:innen ziehen ihre Teilnahme aufgrund von Sicherheitsbedenken zurück.² Versuche, das Andenken an den armenischen Völkermord im öffentlichen Raum durch Gedenksteine oder ähnliches zu verankern, werden auch vonseiten der türkischen Botschaft und der Konsulate torpediert. Immer wieder gibt es Demonstrationen gegen die »armenische Völkermordlüge«.³ Nicht zuletzt aufgrund des enormen Drucks der türkischen Regierung und türkischer Verbände in Deutschland wurde der armenische Völkermord erst 2016 vom Bundestag anerkannt, nachdem frühere Versuche an genau jenem Druck gescheitert waren.

Institutionell getragen wird diese Politik der Leugnung von den türkischen Botschaften und Konsulaten, aber auch von vielen türkischen Verbänden in Deutschland. Der oben bereits erwähnte größte Moscheeverband DITIB untersteht der offiziellen Religionsbehörde der Türkei. In DITIB-Moscheen werden immer wieder Predigten gehalten, in denen militärische Erfolge des Osmanischen Reichs im Ersten Weltkrieg sowie die Angriffe der türkischen Armee gegen das mehrheitlich kurdisch besiedelte und regierte Nordsyrien gefeiert werden (Küpeli 2020). Im Hof der DITIB-Şehitlik-Moschee am Columbiadamm in Berlin liegen zwei Täter des armenischen Völkermords in aufwendig restaurierten und mit Gold verzierten Ehrengräbern: der als »Schlächter von Trabzon« bekannte Cemal Azmi (1868 – 1922) und das Gründungsmitglied des Komitees für Einheit und Fortschritt Bahaddin Şakir (1874 – 1922), der die Deportationen aus den westarmenischen Siedlungsgebieten koordinierte.⁴

Allgemein, so hält Küpeli (2020) fest, ist der türkische Nationalismus »eine(r) von zahlreichen nationalistischen Ideologien der vielfältigen Migrationsgesellschaft in Deutschland.« Während er in der Türkei im Einklang mit der türkisch-islamischen Staatsideologie steht und somit der Sicherung politischer Macht dient, geht es in Deutschland eher um die Schaffung eines positiven Selbstbilds und damit verbundener Gruppenidentität und -bindung. In der Übertragung von der Türkei nach Deutschland verändern sich dadurch auch wichtige Narrative. Anti-armenischer Rassismus und die Leugnung des armenischen Völkermords zum Beispiel, so Küpeli, bleiben weiterhin wichtig für die Mobilisierung nach innen, sind aber nicht anschlussfähig an die deutsche Mehrheitsgesellschaft.⁵ Anders ist es beim Antisemitismus, der einen Austausch mit anderen politischen Gruppierungen erlaubt.

Am aggressivsten tauchen die Grauen Wölfe auf, eine türkische rechtsextremistische und mit der Partei MHP verbundene Gruppierung (Aslan/Bozay 2012). Bundesweit ist sie in hunderten lokalen Vereinen organisiert und mit im Jahr 2017 18.000 Mitgliedern die zahlenmäßig größte rechtsextreme Organisation in Deutschland.⁶ Zu ihren ideologischen Merkmalen zählen Sexismus, Homophobie, Antisemitismus, Antiliberalismus, Antikommunismus, ein autoritärer Führerkult sowie die Propagierung von Feindbildern und Rassismus, der sich vor allem gegen Kurd:innen, Armenier:innen, Jüd:innen, Ezid:innen und Alevit:innen richtet. Auch im Vorfeld der Bundestagsresolution zur Anerkennung des armenischen Völkermords haben Mitglieder der Grauen Wölfe Abgeordnete diffamiert und bedroht, die sich für den Bundestagsbeschluss eingesetzt hatten. Aber auch gegen Kurd:innen wird immer wieder gehetzt. Während der Zeit von Wahlkämpfen in der Türkei wurden immer wieder Büros und Stände der oppositionellen und pro-kurdischen Partei HDP, nun Yeşil Sol Parti, angegriffen. Im Januar 2023 verbreitete ein Abgeordneter der türkischen Regierungspartei AKP bei einem Verein der Grauen Wölfe in Neuss öffentlich Vernichtungsfantasien und sprach von der geplanten Ausbreitung der ›Terroristenjagd‹ auf Kurd:innen und Anhänger der Gülen-Bewegung in Deutschland.⁷ Verbände der Grauen Wölfe sind auch im Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) aktiv.

Während die Grauen Wölfe mittlerweile in Frankreich verboten sind, hinkt Deutschland in der Ahndung der Verbreitung von menschenfeindlichen Ideologien und damit verbundener Gewalt hinterher. Allgemein lässt sich eine Indifferenz gegenüber diesen nationalistischen und rassistischen politischen Strömungen in Deutschland beobachten. Im Namen des interreligiösen Dialogs besuchen deutsche Politiker:innen zum Beispiel immer wieder die Şehitlik-Moschee in Berlin-Neukölln, ohne die Ehrengräber der dort begrabenen Völkermordtäter zu kritisieren. Auch wenn das Grundstück der Moschee offiziell exterritoriales, türkisches Staatsgebiet ist und somit dem Zugriff deutscher Institutionen entzogen, hat diese Indifferenz auch insofern etwas mit deutschem institutionellem Rassismus zu tun, als dass sie davon zeugt, dass dieser Teil der transnationalen Gewaltgeschichte ausgelagert wird. Damit verbundene Konflikte werden zu Problemen der ›Anderen‹ heruntergespielt, die keine eigene politische Positionierung oder Intervention bedürfen.

Weiterhin wissen wir viel zu wenig über die Strukturen und die Ausbreitung des türkischen Nationalismus und Rechtsextremismus in Deutschland. Wir wissen, dass Tausende sich an Demonstrationen gegen ›Völkermordlügen‹ beteiligen, dass die türkische Regierungspartei einen Großteil des Stimmenanteils der türkischen Staatsbürger:innen in Deutschland für sich verbuchen kann. Wir wissen, dass Jugendliche über Moscheen, Kultur- und Sportvereine erreicht werden, über Fernsehen, Filme und soziale Medien, aber wie und mit welchen Auswirkungen ist nicht ausreichend untersucht (siehe aber Aslan/Bozay 2012). Trotzdem lässt sich festhalten, dass es beim ›deutschen Kontext‹ nicht nur um einen deutschen Rassismus geht, der das Gedenken an die ermordeten Jüd:innen Europas für die

Disziplinierung migrantisierter Menschen instrumentalisiert. Eine postmigrantische Analyse von Erinnerungspolitik und -kultur in Deutschland muss die vielfältigen historischen und politischen transnationalen Verflechtungen in den Blick nehmen, vor allem um jenen Armenier:innen und Kurd:innen Gehör zu verschaffen, die in der Türkei und in Deutschland weiterhin diffamiert und angegriffen werden.

Vergangenheitsbewältigung transnational

Zu den transnationalen Verflechtungen gehören glücklicherweise auch Initiativen, die sich genau um dieses Gehörtwerden bemühen. In den letzten Jahren sind eine Reihe von Initiativen entstanden, die aus den migrantischen Communities heraus die Auseinandersetzung mit verschiedenen Kapiteln der Gewaltgeschichte und damit verbundenen Ideologien forcieren. Ein wichtiger Moment in dieser Entwicklung war die Ermordung von Hrant Dink (1954 – 2007) von türkischen Nationalisten am 19. Januar 2007 in Istanbul. Hrant Dink hatte 1996 zusammen mit anderen die zweisprachige armenische Zeitung AGOS gegründet, mit dem Ziel, die armenische Gemeinde in der Türkei sichtbarer zu machen und ihre Anliegen mit anderen Kämpfen für Menschenrechte und Demokratie zu verknüpfen. Am Glauben an das fundamentale Versprechen der Republik festhaltend, nämlich der Gleichbehandlung aller Bürger:innen, sprach Hrant Dink von sich stets als Armenier und Bürger der Türkei. Er war aber nicht nur Armenier, sondern auch Sozialist und somit eine Identifikations- und Verbindungsperson für viele türkische Linke und Linksliberale, die in den 2000er Jahren vermehrt das Thema der ethnischen Vielfalt für sich entdeckten (von Bieberstein 2017b). Sein Kampf für eine demokratische Türkei für alle unterdrückten Gruppen machte ihn zu einem Liebling des linksliberalen türkischen Milieus und verschaffte ihm auch in Deutschland unter politischen Dissident:innen und Liberalen ein Publikum.

Seine Ermordung war daher nicht nur für Armenier:innen, sondern auch für Teile der türkeistämmigen Community hierzulande ein großer Schock. Schon in den Jahren zuvor war das Thema des armenischen Völkermords an viele Vereine und Mitglieder herangetragen worden, aber Nationalismus und etablierter Leugnungsdiskurs hatten Aufforderungen nach Anerkennung immer als imperialistische Intervention oder auch als Ausdruck von Islamophobie zu neutralisieren gewusst. Die Ermordung Hrant Dinks bewegte viele dazu, sich mit ihrer eigenen politischen Sozialisation und der Geschichte der Türkei und des Osmanischen Reichs auseinanderzusetzen.

Es gab einzelne Bemühungen, mit Armenier:innen zusammen auf die Ermordung zu reagieren, aber für lange Zeit blieben die Initiativen getrennt. Erst im September 2011 wurde das Hrant-Dink-Forum in Berlin gegründet.⁸ Zum ersten Mal kamen Armenier:innen, Kurd:innen und Türk:innen mit dem Ziel zusammen, das Bewusstsein über die Gewaltgeschichte der Türkei zu erweitern. Es hatte vorher schon Einzelpersonen gegeben, die öffentlich aktiv waren und die Communities untereinander vernetzten; es gab auch den Verein Allmende, der sich von etablierten türkischen, nationalistischen Organisationen abgrenzte. Das Hrant-Dink-Forum gründete sich auf der nicht verhandelbaren Grundlage der Anerkennung des Völkermords an den osmanischen Christ:innen und legte als Ziel fest, gemeinsam gegen türkischen Nationalismus in Deutschland vorzugehen. Das Forum zerfiel nach ein, zwei Jahren wieder; allerdings nicht aufgrund von politischen Differenzen, sondern weil schlicht eine feste Vernetzung als Grundlage fehlte.

Zur Zeit der Gründung 2011 hatte sich der 19. Januar bereits als fester Gedenktag auch in Berlin etabliert. Alljährlich wurde vor der türkischen Botschaft demonstriert. Es gab eine

Mahnwache am Kottbusser Tor und verschiedene Informations- und Gedenkveranstaltungen in der armenischen Gemeinde, aber auch bei alevitischen Organisationen sowie im Ballhaus Naunynstraße. Letzteres war ein Jahr nach Hrant Dinks Ermordung als postmigrantisches Theaterprojekt gegründet worden. Das Ballhaus und später, nach dem Wechsel der Intendantin Shermin Langhoff 2013/14, das Gorki Theater entwickelten sich zu institutionellen Räumen und Anker für das Gedenken an Hrant Dink. Der 19. Januar wurde ein fester Tag im Kalender von Kulturschaffenden, Aktivist:innen, Wissenschaftler:innen, Nachfahren von Überlebenden, Migrant:innen der ersten, zweiten, dritten Generation und all jenen, denen die vielen Schichten der Gewaltgeschichte der Türkei und der Kampf um Demokratisierung und Menschen- und Minderheitenrechte nahegeht. Das Datum und das damit verbundene Gedenken bilden einen Kristallisationspunkt und eine Projektionsfläche für eine Vielzahl von Schmerz- und Verlusterfahrungen, für verschiedene Sehnsüchte und Kämpfe. Dazu gehören die Erfahrungen von Gewalt und Diskriminierung, die viele ins Exil trieb; die Konfrontation der türkeistämmigen Linken mit ihrem eigenen Nationalismus und ihrer jahrzehntelangen Komplizenschaft mit der institutionalisierten Leugnung; die lange Geschichte und der Kampf gegen Straflosigkeit von politischen Morden; das Engagement für die Aufarbeitung von Gewaltverbrechen; und die Solidarität mit den unter Repression leidenden demokratischen Kräften in der Türkei.

Auch das ist also Teil der postmigrantischen Erinnerungslandschaft: ein fester Gedenktag für ein armenisches Opfer türkischer Nationalisten in einem öffentlich finanzierten Berliner Stadttheater. Aber diese Landschaft reicht über das Gorki Theater hinaus. 2013 wurde in Deutschland ein Ableger der in der Türkei gegründeten Initiative DurDe! (Sag' Stopp gegen Rassismus, ethnische Diskriminierung, Nationalismus, Hassverbrechen, Homophobie, Islamophobie, Antisemitismus)⁹ geschaffen. Aus dieser Initiative ging 2014 der Verein Akebi hervor, der damit auch ein Nachfahre von Allmende und dem Hrant-Dink-Forum ist.¹⁰ Hauptmotivation war zunächst der Wunsch, etwas für das Jahrhundertgedenken 2015 zu planen. Aber auch über 2015 hinaus organisiert Akebi bis heute und immer noch regelmäßig Veranstaltungen, Workshops, Filmvorführungen und Diskussionen zu Nationalismus und zur Gewaltgeschichte in der Türkei, hauptsächlich auf Türkisch. Jährliche Gedenkveranstaltungen zum Todestag von Hrant Dink am 19. Januar und dem Tag des Gedenkens an den armenischen Völkermord am 24. April gehören ebenfalls dazu. Die Veranstaltungen richten sich hauptsächlich an die türkeistämmige Community. Akebi kooperiert mit der Rosa-Luxemburg-Stiftung, auch mit den Grünen, und vor allem mit HDP/HDK, jetzt Yeşil Sol Parti, der oppositionellen Partei in der Türkei, die der kurdischen Bewegung nahesteht. Bis 2017 arbeitete Akebi auch mit dem Gorki Theater zusammen, doch diese Kooperation wurde aufgrund von politischen Differenzen abgebrochen.¹¹ Akebi wird auch von Migrant:innen der neuen Generation getragen, vor allem von Wissenschaftler:innen und Kulturschaffenden, die in den letzten zehn Jahren nach Deutschland gekommen sind und schon in der Türkei in demokratischen, linken und antirassistischen Kreisen aktiv gewesen waren. Man kann Akebi als Versuch verstehen, die Arbeit von Hrant Dink fortzuführen und durch Aufklärung und Diskussionen Nationalismus und Hass entgegenzuwirken.¹²

Akebi und ähnliche Initiativen arbeiten also durch und an einem transnationalen Raum, der durch Freundschaft und Solidarität, durch politische Kämpfe und Projekte, durch Organisationen und Netzwerke konstituiert wird. Für diesen Raum und seine Netzwerke reicht die Relevanz des armenischen Völkermords und die Ermordung Hrant Dinks über die Lebenswirklichkeiten derer, die in der Türkei leben, hinaus. Vergangenheitsbewältigung hat sich als Diskurs und Praxis seit den 2000er Jahren auch in der Türkei etabliert (siehe auch von Bieberstein 2017a). Was wir in diesen Fällen beobachten, ist also, dass eine etablierte Praxis

der Vergangenheitsbewältigung aus der Türkei in Deutschland fortgeführt wird und nicht umgekehrt. Während Aktivist:innen der ersten Generation – ich denke vor allem an Doğan Akhanlı (1975–2021), der sich wie kein Zweiter aktivistisch und literarisch mit der transnationalen Gewaltgeschichte befasst hat – sich noch sehr von den Erfahrungen, Diskursen und Praktiken deutscher Institutionen haben inspirieren lassen, ist das für die jüngere Generation und ihre Initiativen nicht mehr der Fall. Hier kommen keine deutschen »Expert:innen« mehr zu Wort; es werden keine deutschen Begriffe und Vorbilder mehr zur Orientierung herangezogen. Vielmehr entsteht ein eigener Referenzrahmen und Diskursraum.

Schlussfolgerung

Mein Anliegen in diesem Essay war es, das Augenmerk der neueren anglo-amerikanischen sozial- und kulturanthropologischen Literatur auf das Verhältnis von Migration und Erinnerungspolitik in Deutschland um zwei Dimensionen zu ergänzen: das Agieren und die Auswirkungen türkischer Staatlichkeit und seiner Ideologien einerseits und transnationale, kritische und oppositionelle Graswurzelarbeit im Bereich der Vergangenheitsbewältigung andererseits. Auch über die Arbeiten von Özyürek und Partridge hinaus lassen sich, vor allem nach dem terroristischen Anschlag der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023, zunehmend anti-demokratische Tendenzen der deutschen Erinnerungskultur und ihrer Dogmen ausmachen. Neben der beschriebenen moralischen Disziplinierung migrantisierter Menschen in Deutschland schrumpft derzeit auf besorgniserregende Art der Raum nicht nur für palästinensische Stimmen, sondern auch für anti-zionistische jüdische Stimmen. Ein trauriger Höhepunkt dieser Entwicklung stellt die Absage der räumlichen und finanziellen Unterstützung für die von Michael Rothberg und Candice Breitz für Dezember 2023 in Berlin geplante Konferenz *We still need to talk* vonseiten der Bundeszentrale für politische Bildung dar.¹³ Die Tagung sollte der Diskussion einer relationalen und intersektionalen Perspektive auf Erinnerung sowie der Rolle von Kunst und Kunstfreiheit angesichts wachsendem Rassismus, Antisemitismus und Islamophobie dienen. Doch die Bundeszentrale, ein Grundpfeiler der auf dem Grundsatz des »Nie Wieder« erbauten bundesdeutschen Nachkriegsordnung, sieht das Sprechen über Vergangenheit und Gegenwart von Gewaltgeschichte als nicht (mehr) angemessen und unterstützenswert.

Während es einerseits wichtig ist, dieser Transformation der Vergangenheitsbewältigung hin zu einer staatstragenden, anti-demokratischen und auch nationalistischen Praxis nachzugehen, so wichtig ist es andererseits, vor allem in ethnografischen Studien, der Komplexität des Feldes Rechnung zu tragen und von Disziplinierung betroffene rassifizierte Menschen als politische Akteur:innen ernst zu nehmen. Sowohl die Geschichte der türkisch-deutschen Migration als auch die lange Geschichte der geo- und sicherheitspolitischen Beziehungen Deutschlands zur Türkei erfordern eine Analyse, die deutsche Institutionen und Prozesse der Gouvernementalität im Bereich der Geschichtspolitik nicht isoliert betrachtet, sondern erkennt, dass Geschichtsrevisionismus, Leugnung und damit verbundene Feindbilder über türkische Institutionen und Vereine auch in Deutschland Wirkmacht entfalten. Dies nicht zu thematisieren bedeutet auch, die Opfer dieser Leugnung und Feindbilder zu verschweigen und in einem methodologischen Nationalismus zu verharren, der trotz Einnahme einer postmigrantischen Perspektive über die Geschichte des Holocaust nicht hinausgeht. Gegen die genannten Narrative und Feindbilder engagieren sich derweil Initiativen, die sich auf Netzwerke, Kämpfe und Wissensbestände gründen, die längst über Grenzen hinweg agieren und Erfahrungen in der Auseinandersetzung mit

Gewaltgeschichte aus der Türkei nach Deutschland bringen. Insofern arbeiten sie auch an einer wichtigen Dezentrierung oder Provinzialisierung Deutschlands hinsichtlich eines Anspruchs auf Begründung und ›Export‹ der Vergangenheitsbewältigung. Wie immer reicht der Wert ethnografischen Arbeitens über eine reine Darstellung empirischer Komplexität hinaus. Es erschließt neue analytische Ebenen und erlaubt somit eine Neubetrachtung des Forschungsgegenstands.

Endnoten

- 1 <https://www.ksta.de/koeln/koelner-innenstadt/altstadt-nord/koeln-tuerkische-nationalisten-leugnen-voelkermord-an-armenier-denkmal-673677>, aufgerufen am 5.11.2023.
- 2 <https://anfdeutsch.com/aktuelles/drohungen-in-deutschland-gegen-armenier-11104>, aufgerufen am 5.11.2023.
- 3 <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/armenier-genozid-tuerkische-nationalisten-demonstrieren-gegen-voelkermord-vorwurf-a-406758.html>, aufgerufen am 5.11.2023.
- 4 <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/geschichtsstreit-ueber-armenier-wir-nennen-es-voelkermord-13547073.html>, aufgerufen am 5.11.2023.
- 5 <https://www.perspektiva.de/wp-content/uploads/Kuepeli-Verschwoerungsnarrative-im-tuerkischen-Nationalismus-deutsch.pdf>, aufgerufen am 5.11.2023.
- 6 <https://www.bpb.de/themen/rechtsextremismus/dossier-rechtsextremismus/260333/graue-woelfe-die-groesste-rechtsextreme-organisation-in-deutschland/>, aufgerufen am 5.11.2023.
- 7 https://twitter.com/erenguevercin/status/1614411536851767299?mc_cid=71989709ff&mc_eid=5b61805bb9, aufgerufen am 5.11.2023.
- 8 <https://hrantdinkforumberlin.wordpress.com>, aufgerufen am 5.11.2023.
- 9 <https://www.facebook.com/profile.php?id=100064065720776>, aufgerufen am 5.11.2023.
- 10 <https://akebi.de>, aufgerufen am 5.11.2023.
- 11 Das Gorki Theater kollaboriert für den 19. Januar regelmäßig mit dem türkischen Journalisten Can Dündar, der Hrnt Dink immer wieder als türkischen Patrioten darstellt und lobend hervorhebt, dass Hrnt Dink sich von jenen Armenier:innen außerhalb der Türkei abgegrenzt hat, die auf Anerkennung des Völkermords gepocht und sich für die Kriminalisierung von Leugnung ausgesprochen haben. Can Dündar gehört zu jenen, die Hrnt Dink nicht unterstützt haben, als er von türkischen Nationalisten zur Zielscheibe gemacht wurde.
- 12 Es gibt weitere vergleichbare Initiativen auch außerhalb von Berlin, darunter den Verein der Völkermordgegner in Frankfurt am Main und den TÜDAY Menschenrechtsverein Türkei/Deutschland e.V. in Köln.
- 13 <https://www.bpb.de/veranstaltungen/veranstaltungskalender/542134/termin-abgesagt-veranstaltung-verschoben-we-still-need-to-talk/>, aufgerufen am 19.12.2023.

Literaturverzeichnis

- Aslan, Fikret/Kemal Bozay (2012): *Graue Wölfe heulen wieder: Türkische Faschisten und ihre Vernetzung in Deutschland*. Münster.
- Chakrabarty, Dipesh (2008 [2000]): *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton.
- Dekel, Irit (2014): *Jews and other Others at the Holocaust Memorial in Berlin*. In: *Anthropological Journal of European Cultures* 23/2, 71 – 84.
- Ewing, Kathrine P. (2008): *Stolen Honor: Stigmatizing Muslim Men in Berlin*. Stanford, California.
- Guttstadt, Corry (2008): *Die Türkei, die Juden und der Holocaust*. Berlin.
- Küveli, Ismael (2020): *Der türkische Nationalismus als antipluralistische Ideologie*. In: Martin Jander/Annetta Kahane (Hg.): *Gesichter der Antimoderne: Gefährdungen demokratischer Kultur in der Bundesrepublik Deutschland*. Baden-Baden, 305 – 318.
- Mandel, Ruth E. (2008): *Cosmopolitan Anxieties: Turkish Challenges to Citizenship and Belonging in Germany*. Durham.

- Özyürek, Esra (2023): *Subcontractors of Guilt: Holocaust Memory and Muslim Belonging in Postwar Germany*. Stanford, California.
- Partridge, Damani J. (2012): *Hypersexuality and Headscarves: Race, Sex, and Citizenship in the New Germany*. Bloomington, Indiana.
- Partridge, Damani J. (2022): *Blackness as a Universal Claim: Holocaust Heritage, Noncitizen Futures, and Black Power in Berlin*. Oakland, California.
- Rothberg, Michael (2014): Multidirectional memory in migratory settings: the case of post-Holocaust Germany. In: Chiara De Cesari/Ann Rigney (Hg.): *Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales*. Berlin, 123 – 145.
- Rothberg, Michael/Yasemin Yildiz (2011): Memory citizenship: migrant archives of Holocaust remembrance in contemporary Germany. In: *Parallax* 17/4, 32 – 48.
- von Bieberstein, Alice (2016): Not a German past to be reckoned with: negotiating migrant subjectivities between *Vergangenheitsbewältigung* and the nationalization of history. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute (JRAI)* 22/4, 902 – 919.
- von Bieberstein, Alice (2017a): Memorial miracle: inspiring *Vergangenheitsbewältigung* between Berlin and Istanbul. In: Mischa Gabowitsch (Hg.): *Replicating Atonement: Foreign Models in the Commemoration of Atrocities*. New York, 237 – 265.
- von Bieberstein, Alice (2017b): Surviving Hrant Dink: carnal mourning under the specter of senselessness. In: *Social Analysis* 61/1, 55 – 68.
- White, Jenny B. (1997): Turks in the new Germany. In: *American Anthropologist* 99/4, 754 – 769.

