

Bilder der Anderen – von Polarisierung zu Ambivalenz.

1. Einführung:

Ich möchte mich zuerst ganz herzlich bei den Veranstalterinnen für die Einladung und für die Ehre bedanken, dass ich diesen Einführungsvortrag halten darf, - ich hoffe ich sei den Anforderungen des hochkarätigen Programms dieses Tages auch nur annähernd gewachsen!

Mein Beitrag wird versuchen einen Bogen von Polarisierung zu Ambivalenz zu spannen, und geht von den Veränderungen der Bilder des Eigenen und des Andern der letzten Jahrzehnte aus. Dieser Bogen entspricht der Erfahrung eines Grossteils meiner Generation. Er hat einerseits eine persönliche erlebte Dimension, und ist andererseits genährt von soziologischen und sozialpsychologischen Überlegungen. Vielleicht werde ich dabei keine neuen Antworten finden, aber ich werde mir Mühe geben, gemäss jüdischer Tradition, wenigstens neue Fragen zu stellen.

Ich bin in einer Zeit geboren und sozialisiert worden – wenig Jahre nach dem 2. Weltkrieg und nach dem, was man damals noch nicht Shoah nannte - in der alles klar und eindeutig schien: Gut und Böse, der kalte Krieg, Wir und die Anderen, Rechts und Links, Kapitalisten und Kommunisten, der Westen war gut, der Osten böse – oder diametral umgekehrt, je nach dem.– Und es war alles entweder/ oder. Dann kam 1968, die Rebellion gegen Kommunismus und Kapitalismus – gegen Marx und Coca Cola. Die neue Linke, die gegen die vorherige Generation politisch und kulturell rebellierte, hat das Schlechte im Eigenen entdeckt und verurteilt, ist aber - obwohl sie sich doch gerade dagegen setzen wollte - demselben dualistischen polarisierenden Schema verfallen, nur umgekehrt. Und über Manches wurde nicht gesprochen und viel geschwiegen.

Es war zwar nicht alles ganz so eindeutig wie es schien, doch erst seit Ende des kalten Krieges, seit dem Fall der Mauer 1989 sind diese Abgrenzungen und Polarisierungen– die einerseits die Illusion von Sicherheit gaben, andererseits unendlich einengend waren - endgültig aufgebrochen. Es hat Freund- und Feind-Bilder in Frage gestellt, und spätestens seit 2000 sind manche, vorher stillschweigend empfundene Dissonanzen, die wir vermutlich schon alle längst gespürt hatten, voll aufgebrochen.

Ich war endgültig damit konfrontiert, dass all die Themen, die mich schon lange beschäftigten, noch stärker ineinander verstrickt waren, als ich glaubte: der israelisch-arabisch, jüdisch-palästinensische Konflikt,

Rassismus, Antisemitismus, Shoah, Beziehungen zwischen Mehr- und Minderheiten.

Kurz umrissen ging es etwa so: Unser Israel-Bild, bis zum Krieg 1967 schlechthin das Gute, das uns über die Traumata der Shoah zu helfen schien, wurde spätestens durch die Besetzung oder den Libanonkrieg im 1982 massiv in Frage gestellt. Zehn Jahre später schienen die Osloer Abkommen wieder Hoffnung zu geben, dann kamen die vielen Attentate, und als zur Ermordung von Rabin im Jahre 1995 kam, war dies ein Riesen-Schock für uns alle. Und dann die 2. Intifada und die Re-Okkupation der palästinensischen Gebiete die fast allen unseren Optimismus, falls wir ihn dann noch hatten, Ende Sommer 2000 massiv zerschlagen hat.

Parallel dazu Antisemitismus: wir hielten Antisemitismus eigentlich für etwas das der Vergangenheit angehörte, ein mit dem Ende des 2. Weltkriegs beendetes Thema, höchstens mit ein paar Randerscheinungen die sich irgendwie ergeben würden. Jedoch seit den 90er Jahren, der Affäre der herrenlosen Vermögen in der Schweiz, und der wachsenden Kritik an der israelischen Politik wurde das ganze nicht nur im Rationalen, sondern vor allem im Emotionalen immer komplexer.

Ein einschneidendes Ereignis war für mich die Teilnahme im August 2001, als Mitglied der Schweizerischen Delegation an der Internationalen UNO-Weltkonferenz gegen Rassismus in Durban. Dass ich bis nach Südafrika, an eine internationale Konferenz gegen Rassismus reisen musste, um zum ersten Mal handfesten Antisemitismus zu erleben, war ein Schock. Antisemitismus im *Namen* von Menschenrechten - so Finkelkraut (2003) - ein unglaubliches Paradox. Dass sich linke NGOs, also die Zivilgesellschaft zu so etwas hinreissen ließen, ist schon schwerwiegend. Aber dass *andere* NGOs sich nicht dagegen gestellt haben, ist gravierend denn es hat gezeigt, dass man sich längst nicht immer auf die NGOs verlassen kann und hat die Zivilgesellschaft, auf die ich eigentlich immer gezählt hatte, erheblich geschwächt und teilweise delegitimiert.

Ich fühlte mich von meinen beiden emotionalen Heimaten im Stiche gelassen: von der Linken weil sie sich nicht gegen diesen Antisemitismus gestellt hatte, und von den Juden, weil es mich schmerzte, dass sich die jüdischen Organisationen weder zur Gewalt gegenüber den PalästinenserInnen geäußert hatten, noch Solidarität mit schwarzen Forderung zur Anerkennung der Sklavenhandels als Verbrechen gegen die Menschlichkeit gezeigt hatten. Zum Glück blieb da noch die Schweiz, d.h. die Schweizer Delegation, mit eigentlich sehr gut ausgewogenen Positionen, die sich entscheidend für Paragraphen gegen Antisemitismus eingesetzt hatte.

Ich musste – wir mussten- lernen mit Ambivalenz umzugehen.

2. Gibt es einen Beitrag (jüdischer?) Soziologie?

Als Soziologin beschäftige ich mich mit Identitäten, mit Beziehungen zwischen Mehr- und Minderheiten, mit Rassismus und Antisemitismus. Ich möchte deshalb Soziologen beiziehen, um Gedanken *zur Frage formulieren, wie wir mit Innen und Aussen, mit Polarisierung, Dissonanz und Ambivalenz umgehen.*

Mein Beitrag zum jüdischen Lerntag, kommt also nicht aus der jüdischen Wissenschaft, aus der Judaistik, sondern aus den Sozialwissenschaften. Nun ist es frappant, zu beobachten wie viele Soziologen und Sozialpsychologen jüdischer Herkunft sind und die Geschichte ihrer Wissenschaften geprägt haben. Und ebenso frappierend ist es, wie Pierre Birnbaum gezeigt hat (2004), dass praktisch *keiner* dieser Soziologen ob Levy Strauss, Simmel, Durkheim, Elias, Goffman, Becker, usw.- im Gegensatz zu den Philosophen- ihr Werk oder auch nur einen Teil davon dem „fait juif“, der jüdischen Gegebenheit/ Themen gewidmet haben. Dies erklärt sich einerseits aus deren Befürchtung, ethnozentrisch und partikularistisch zu erscheinen, und andererseits weil sie oft als assimilierte Juden grosse Distanz zu ihrer Herkunft hatten. Und dennoch hat *gerade* ihre jüdische Erfahrung entscheidend ihren Blick auf die Gesellschaft geschärft, und sind jüdische Fragestellungen implizit aber zentral in ihrem Werk enthalten.

Was sie so sehr prägte, ist die Erfahrung Jude zu sein, das was Albert Memmi *Judéité*¹ nennt. Mit anderen Worten, man ist Jude/Jüdin nicht (nur) durch Glaube, Herkunft oder Zugehörigkeit, man ist es auch durch Lebenserfahrungen und Lebensumstände. Die jüdische Existenz zeichnet sich durch eine jahrhundertealte Diaspora- und Minderheits-Erfahrung aus, was jüdisches Denken und Fühlen stark beeinflusst hat, als Blick der Minderheit auf die Mehrheitsgesellschaft.

Es ist mir wichtig, zu betonen, dass es *Erfahrung* ist, und nicht Essenz, nicht genetische Eigenschaften, die den Blick jüdischer DenkerInnen geschärft hat, denn sonst wäre dies ein absolut rassistischer Gedanke: wir sind als Juden nicht anders „gemacht“ sondern haben jahrhundertealte Erfahrungen die uns prägen. Eine wichtige Erfahrung darunter ist die der Figur des Anderen, des Fremden.

Ich werde im Folgenden Gedanken zu vier Themen ansprechen:

- Zuerst zum Bild des Fremden
- dann zur Frage der Dissonanz
- dann zu Opferkonkurrenz und Erinnerungskontroversen
- und zum Schluss zu Kategorisieren und Ambivalenz

¹ Judéité= la façon de vivre la condition juive, les différentes façons de se vivre juif

3. Zum Bild des Fremden

Georg Simmel, einer der Begründer der Soziologie in Deutschland hat vor fast 100 Jahren - 1908 – einen kurzen, kaum acht Seiten langen Essay geschrieben, den "Exkurs über den Fremden"; ein Text der zu den Klassikern der Migrations-Soziologie zählt.

In diesem Text bezeichnet Simmel den Fremden - anders als im geläufigen Sinn, nicht als *"den Wandernden, der heute kommt und morgen geht, sondern als der, der **heute kommt und morgen bleibt** - sozusagen der potentiell Wandernde, der, (...) die Gelöstheit des Kommens und Gehens nicht ganz überwunden hat"*.

Zudem vereint der Fremde in sich beides *"Nähe **und** Entfernthet"*, so wie man sie in jeder menschlichen Beziehung erlebt: *„die Distanz **innerhalb** des Verhältnisses bedeutet, dass der Nahe fern ist - **das Fremdsein** aber, dass der Ferne nah ist"*. Und gerade dadurch, dass er nah ist, wirkt er manchmal so bedrohlich. Es handelt sich also um eine Position die etwas Zweideutiges, etwas von innen und aussen hat, das den klaren Abgrenzungen entgeht. Der Fremde passt ja bekannter weise nicht ins Schema des Nationalstaates, man weiss nicht ob er Freund oder Feind ist, und wie er sich im Zweifelsfall verhalten würde.

Aber für Simmel gehört der Fremde trotzdem voll und ganz zur Gruppe, wenn auch in einer speziellen Weise. Er ist *"ein **Element der Gruppe selbst**, nicht anders als die Armen und die mannigfachen »inneren Feinde«. Ein Element, das [...] zugleich ein Außerhalb und Gegenüber einschließt"*. Solange man ihn klar erkennen kann, sei es durch Kleidung, durch Hautfarbe oder Sprache, kann er eingeordnet werden. Aber wehe er assimiliert sich, ist unsichtbar in der Masse der Einheimischen, genau dort wird Rassismus und Antisemitismus vehementer denn je; es richtet sich nicht gegen den Fremden ausserhalb, sondern gegen den Andern innerhalb, der sich quasi „perfide“ unter den Einheimischen versteckt. Der Antisemitismus Ende 19. Jh stammt genau aus diesen Ressentiments und richtet sich insbesondere gegen assimilierte Juden.

Und schliesslich ist für Simmel der Fremde auch in einer Position, die ihm zu grösserer Objektivität und Scharfsicht verhilft: *"er ist der Freiere, praktisch und theoretisch, er übersieht die Verhältnisse vorurteilsloser, misst sie an allgemeineren objektiveren Idealen und ist in seiner Aktion nicht durch Gewohnheiten gebunden."*

Simmel beschreibt hier seine eigene Erfahrung die sich zum Teil mit derjenigen des europäischen Judentums im 19. und Anfangs 20. Jahrhundert deckt. Selbst aus einer jüdischen zwar konvertierten Familie kommend, wurde er wegen seiner Herkunft in keiner deutschen Universität zugelassen und erst kurz bevor er starb, an die Universität Strassburg berufen. Er erlebt sich als *outsider* innerhalb, und als *Insider*, der mit einem Fuss draussen steht. Oder, wie Claude Levi Strauss es

ausdrückt, er *fühlt* sich „komplett drinnen“, aber man *stellt* ihn nach aussen.

Ich glaube dass wir als Juden, uns oft in dieser Figur des Fremden wiedererkennen, als Minderheit die eine spezielle Position in der Gesellschaft hat, was auch einer langen Erfahrung entspricht.

Perspektive umkehren?

Aber ich frage mich, bzw. uns, ob wir nicht die Selbstverständlichkeit dieses Selbst-Bildes heute hinterfragen müssten: sind wir wirklich *immer* in der Stellung des Fremden, der Minderheit, und *nur in dieser Stellung*? Sind wir nicht in zahlreichen sozialen Räumen, diejenigen die jetzt drinnen sind, zur Mehrheit gehören, und die sich nun mit den Anderen, den Fremden und Minderheiten auseinandersetzen müssen? Gibt es nur Kontinuität oder auch Veränderung der jüdische Existenz und Erfahrung?

Ich möchte in diesem Lern-Tag die Hypothese einbringen, dass wir heute auf *beiden Seiten* der Simmelschen Fremdheits-Erfahrung stehen.

Die jüdische Existenz hat sich tief verändert durch die Shoah, deren Trauma abgründig tief sitzt, der Verlust ist immens, und die jüdische Erfahrung ist noch tiefer wie vorher durch Verfolgung und Angst geprägt. Juden sind auch heute eine Minderheit, und es gibt immer noch Antisemitismus.

Aber gleichzeitig sind wir nicht mehr *nur* in Minderheitspositionen. Noch nie war die Jüdische Existenz in der Diaspora so klar rechtlich und sozial gesichert wie in unseren westlichen Staaten heute. Es gibt keinen staatlichen Antisemitismus mehr, die Juden sind weder gesetzlich noch sozioökonomisch diskriminiert, wir sind eine voll integrierte Minderheit, mit Partizipation in der Gesellschaft auf allen Ebenen. Und im Vergleich zu anderen Migranten geniessen wir einen gefestigten Stand in Gesellschaft und Staat; Esther Benbassa, französische Historikerin, meint, die Juden hätten zwei bis drei Generationen Vorsprung bezüglich ihrer Integration im Vergleich zu den Muslim in Frankreich, beziehungsweise in Europa heute.

Aber auch die Gründung des Staates Israel hat die jüdische Existenz tief verändert. In Israel machen die Juden seit 60 Jahren die ganz neue historische Erfahrung, indem sie über Verantwortung und Definitionsmacht in ihrem eigenem Staat verfügen, indem sie selbst die Mehrheit im Nationalstaat sind, und so ihre Beziehung als Mehrheit zu den Minderheiten definieren müssen, d.h. nebst israelischen Arabern auch Russen, Drusen, MigrantInnen aus Asien, die so genannten *migrant workers*, Gastarbeiter, eigentlich. Dies alles sind neue Herausforderungen, deshalb ein paar Gedanken zu Dissonanzen:

4. Dissonanzen

Es ist also, als ob es manchmal eine Diskrepanz geben würde zwischen Vergangenheit und Gegenwart, zwischen den Erfahrungen von Verfolgung und Mord einerseits, und der heutigen realen Existenz in der Diaspora und in Israel andererseits.

Es handelt sich eigentlich um das, was Sozialpsychologen eine kognitive Dissonanz nennt, einen „Missklang im Erkennen“. Die Theorie der Dissonanz, (auch von einem jüdischen Sozialpsychologen, L. Festinger) versucht zu erklären, was uns geschieht, wenn wir zwei unter sich unvereinbare Wahrnehmungen oder Gedanken haben, und dadurch eine innere Spannung erleben, und was wir tun um diese Spannung zu vermindern. Eine Dissonanz kommt auch dann auf, wenn eine neue Erkenntnis der bislang bestehenden Meinung widerspricht oder unsere vorherige Sicht als falsch darstellt, ein eindeutiges Bild plötzlich zweideutig erschienen lässt. Dies schafft ein so starkes Unbehagen, dass es eine Vermeidungsreaktion hervorruft. Obwohl dieses Unbehagen der Effekt eines inneren Konfliktes - mit jedem selbst - ist, wird er oft gegen Aussen, gegen die Anderen, ausgetragen.

Verschiedene Strategien um die Dissonanz zu verringern sind da möglich: man kann die neuen dissonanten Informationen *abwenden* und *abwerten*, indem man sagt "sie stimmen nicht", oder „sie sind manipuliert“, usw.; oder auch durch *selektive Wahrnehmung*, indem man nur die Informationen zulässt, die ins alte Bild passen. Man kann auch Widersprüche zwischen Information und Gefühlen umdeuten, rationalisieren, und nach neuen Argumenten suchen, um die Informationen umzudeuten. Sind jedoch die Widersprüche zu gross, ist die Verunsicherung zu stark, entsteht ein Druck und dann kommt man nicht umher, eine neue Harmonie zu suchen, indem man seine Positionen neu orientiert. Dissonanz kann also Veränderungen fördern, aber ein Veränderungsprozess ist nur dann möglich, wenn man sich in seiner Identität und seiner Integrität nicht zu sehr bedroht fühlt.

Falls Sie sich in diesen Strategien ein wenig selbst erkennen, möchte ich uns alle daran erinnern, dass diese Strategien nicht nur für uns selbst, sonder für alle Seiten stimmen, also dass die jeweils "Anderen" dies genau gleich erleben!

Und genau so ergeht es uns, wenn wir uns mit dem *Konflikt und der Kritik an Israel befassen*.

Was auch immer unsere Einschätzung sei, wie und unter welchen Umständen im Jahre 1948 die Mehrheit der palästinensischen Bevölkerung geflohen ist oder vertrieben wurde, an jedem von uns nagt, mehr oder weniger offen eingestanden, das Bewusstsein, dass Israel mindestens eine **Mit-**Verantwortung für die heutige Situation mitträgt, und dass der israelische Staat - nicht als einziger, aber auch -Gewalt - siehe

Besatzungspolitik - ausübt. - Auch wenn wir uns über das Ausmass des Unrechts sicher uneinig sind – ich bin sicher, es bedeutet für die meisten unter uns ein grosses Unbehagen, und niemandem ist es so ganz wohl dabei. Für die meisten Israelis paart sich dieses Unbehagen mit einer tief sitzenden Angst vor dem Anderen, aber auch vor dem Eigenen. Viele hegen Scham- und Schuldgefühlen darüber, wie die Eigenen die palästinensischen Nachbarn erniedrigen und mit Gewalt behandeln, aber dies scheint ihnen un-eingestehbar, ja bedrohlich, dies einzugestehen. Und nicht nur Israelis, sondern auch allgemein Juden, wenden eine riesige Energie für die Abwehr davon auf, sich selbst eingestehen zu müssen, es gehe da nicht richtig zu, und versuchen, sich selbst zu überzeugen alles sei ja nur „*legitime défense*“.

Der israelische Sozialpsychologe Daniel Bar Tal nennt diesen Zustand der sich in der israelischen Gesellschaft herausgebildet hat, eine Befindlichkeit, die als "Belagerungsmentalität" oder "Festungsmentalität" bezeichnet werden kann: "alle sind gegen uns, wir sind allein und könne uns nur auf uns selbst verlassen". Dies ist auch eine Art der Umdeutung dieser Dissonanz; es ist jedoch eine Re-Interpretation die Dialog unmöglich macht, die auf einer extremen Polarisierung von „Wir“ und die „Anderen“ beruht, und die in eine Sackgasse führt.

Ich denke, auch wir in der Diaspora müssen uns fragen, welche Abwehrstrategien wir in den letzten Jahren gegen unsere Dissonanzen entwickelt haben. Und wir müssen uns fragen ob unsere Beurteilung des heutigen Antisemitismus Rechtfertigung für Defensive bietet, oder Anzeichen eben dieser Festungs-Mentalität sei.

Jedoch machen es gerade diese Dissonanzen extrem schwierig, die Situation nüchtern und sachlich einzuschätzen. Es ist eine Herausforderung, das wirkliche oder das imaginierte Ausmass des so genannt neuen Antisemitismus einzuschätzen; und ebenso das Ausmass der wirklichen oder imaginierten Bedrohung des Staates Israel. Denn einerseits werden Angst und Bedrohung von radikalen anti-israelischen Kreisen banalisiert und als Instrumentalisierung israelischer Politik als lächerlich abgetan; und andererseits werden von anderen Kreisen, die ebenso radikal sein können, gerade diese Ängste instrumentalisiert und die Belagerungsmentalität verstärkt, und somit jede, auch noch so harte Massnahme gegenüber den PalästinenserInnen legitimiert.

Auch hier ist die Polarisierung extrem gross. Entweder wird eingeschätzt, dass Israel *wirklich* bedroht sei, und daraus geschlossen, es sei Alles erlaubt an Maßnahmen, was zur Negierung der Rechte der PalästinenserInnen auf Sicherheit und einen Staat führt. Oder umgekehrt, es sei *überhaupt* nicht bedroht, was die radikalste Kritik erlaubt, die bis zur Negierung der Rechte der Juden auf Sicherheit und auf einen Staat gehen kann.

Man konnte in den letzten Jahren eine doppelte Beobachtung machen: Einerseits, dass der Antisemitismus-Vorwurf sehr rasch, ja viel zu rasch

erhoben, und Kritik gegen Israelische Politik manchmal allzu rasch als antisemitisch taxiert wurde; andererseits, dass auch mit dem Gegenvorwurf leichtsinnig umgegangen wird, man dürfe ja doch nichts sagen, keine Israelkritik sei möglich, ohne als Antisemit abgestempelt zu werden. Aber *innerhalb* der jüdischen Diskussion halte ich es extrem wichtig, uns nicht mit dem Antisemitismus-Vorwurf aus unseren eigenen Dissonanzen herauszureden, und genauer in uns selbst hineinzuschauen.

Genau gesehen stellen sich beide als Opfer hin: die einen sehen sich als Opfer der jüdisch zionistischen Machenschaften, des jüdischen Lobbys, und behaupten sie würden mundtot gemacht. Die anderen sehen sich als Opfer von Antisemitismus, und sehen antisemitische Untertöne überall wo Menschenrechte einberufen werden.

Wir sehen, die heutige Figur ist nicht mehr nur die des Fremden, sondern die des Opfers. Deshalb ein paar Überlegungen zu:

5. Erinnerungskontroversen und Opferkonkurrenz,

zwei Themen, die eine grosse Rolle in diesen polarisierten Bildern spielen.

Konkurrenz der Opfer ist in den letzten Jahren ein zentrales Thema geworden, spätestens seit der schon erwähnten Konferenz in Durban. Wie Jean-Michel Chaumont (2002) in seiner Geschichte der Opferfiguren aufzeigt, gibt es seit den 1970er Jahren einen Paradigmenwechsel: Dort wo bisher Helden, sprich Sieger, gefeiert wurden, sind es heute die Opfer die man (endlich!) ehrt. Chaumont spricht vom Übergang vom „heroisierten Heros“ zum „heroisierten Opfer“ und so ist Opfersein zum begehrenswerten Status geworden. Dieser Wandel hat ein neues Konfliktfeld eröffnet, einen Kampf um symbolische Anerkennung als Opfer. Dies, obwohl es klar sein sollte, dass erlittenes Leiden weder gemessen, verglichen, noch hierarchisiert werden kann, denn jedes Leiden ist einzigartig für die Betroffenen - ganz im Gegensatz zu den Taten jener, die dieses Leiden verursacht haben! Diese Taten können und sollen gemessen, bewertet und verurteilt werden.

Man kann vielfach Opferkonkurrenz in Begegnungen zwischen Israelis und Palästinensern beobachten, wo ja so oft Shoah gegen Nekbah ausgespielt wird. Aber auch hier in Europa zwischen Migrant*innen und Minderheiten ist diese Konkurrenz zum erbitterten Wettkampf um den „Palmares“ des Opferseins geworden, um den „besten Platz“ auf der Leiter der Hierarchie der Opfer.

Die Opferkonkurrenz paart sich mit einer Polarisierung von Gut und Böse, der Idee dass eine Opfergruppe per se gut ist, und eine zum Täter deklarierte Gruppe per se schlecht ist, eine verheerende Dichotomie.

Wir kennen das ja nur zu gut – wie oft hören wir nicht den Satz *„Ja schon die Shoah, aber wenn man sieht was **die heute** tun...“*. Als ob Opfer weniger Opfer seien, wenn ihre Nachkommen sich nicht so verhalten, wie es dem gängigen Bild eines Opfers entspricht. Ich halte es für sehr wichtig, dass Erfahrungen von Opfer in ihrem eigenen Kontext anerkannt

und gewürdigt werden, jedoch lässt sich das nicht einfach so auf andere Kontexte übertragen, und Erinnerung ist nicht gleichzusetzen mit Gegenwart.

Aber Opferkonkurrenz spielt sich auch zwischen **Erinnerungsgemeinschaften** ab.

Begegnung mit den Anderen heisst ebenfalls, eine Begegnung mit ihnen als Erinnerungskollektiv, als Gemeinschaft, die Erinnerung an ihre Toten pflegt (Margalit 2000). Meine Mitarbeit in der ITF (International Task Force for Holocaust Education, Remembrance and Research) hat mir diesbezüglich einen neuen Zugang zur Erinnerungskultur und zur Geschichte der Shoah gebracht.

Es ist eine wichtige Aufgabe, der Shoah zu Erinnern, der Opfer zu Gedenken, und die Fortdauer ihrer *Namen* zu gewähren. In der Begegnung mit den Anderen müssen wir jedoch lernen, auch die Verstorbenen der Anderen wahrzunehmen und zu anerkennen, und uns den Erinnerungskontroversen und dem Erinnerungs-Dialog (Eckmann 2004) zu stellen. Dabei habe ich erlebt, dass das Gedenken unserer Opfer nicht dadurch geschmälert wird, wenn wir auch andere Opfer und andere Erinnerungstraditionen wahrnehmen und anerkennen, im Gegenteil, es bereichert uns alle.

Ich möchte hierzu ein Beispiel aus meinen Begegnungen mit Polen erwähnen: bis vor wenigen Jahren wusste ich nichts vom 2. Warschauer Aufstand. Wer unter uns Juden und Schweizern hatte schon vom 2. Warschauer Aufstand gelernt? Wie viele unter uns wissen, dass es ein Jahr nach dem Warschauer Ghetto Aufstand einen polnischen Widerstandsaufstand gegeben hat, dem sehr viel Polen zu Opfer gefallen sind, und dem die Rote Armee vor den Toren Warschaus tatenlos zugeschaut hat, wartend, bis der polnische Widerstand von den Nazis zerstört war?

Ich habe vielfach die Schwierigkeit der Polen festgestellt, die jüdischen Opfer zu anerkennen, aber ich habe ebenso grosse Schwierigkeiten festgestellt, seitens der Juden die polnischen Opfer zu anerkennen. So in Auschwitz – Birkenau: Die in Birkenau Ermordeten waren fast ausschliesslich Juden; aber in Auschwitz wurden auch zahlreiche Polen festgenommen und ermordet, die Nazis haben die Intelligenzia, Priester und Politiker zu Tausenden ermordet. Auch der Opfer der Sinti und Roma sollten wir viel expliziter einen Platz einräumen, gerade heute wo deren Ausschluss wieder triste Aktualität geworden ist, sogar hier in der Schweiz.

Auf jeden Fall hat die Anerkennung der grossen Komplexität der polnischen Erfahrungen während der Nazizeit erheblich zur Entspannung des Dialogs mit polnischen KollegInnen beigetragen, und ihrerseits die Anerkennung der jüdischen Opfer erheblich erleichtert. Begegnungen mit dem Andern fordern immer auch dazu heraus pauschalisierende Täter-

und Opferbilder zu nuancieren, also erstarrte Bilder ins Wanken zu bringen. Das nenne ich Erinnerungsdiallog.

Überhaupt beschäftigt mich die Frage unseres eigenen Lernens aus der Shoah. Ich glaube, wir können uns *nicht* darauf beschränken, uns mit der Perspektive der Erinnerung an unsere eigenen Opfer auseinandersetzen, so wichtig sie auch ist. Auch wir als Juden müssen uns fragen, was wir über die Mechanismen eines Terror- und Machtsystems lernen können, und wie wir mit Verantwortung und Macht umgehen, oder mit Zivilcourage und Widerstand gegen Unterdrückung und Ausschluss.

Auch in Israel hat Erinnerungsdiallog leise angefangen, man denke an Organisationen wie Zochrot, die zerstörte palästinensische Dörfer und Häuser sichtbar machen und ihnen wieder einen Namen geben. So schmerzhaft dies fürs eigene Kollektiv auch sei, es gilt die Erinnerung der Einen nicht gegen die der Anderen auszuspielen, sondern beide zu anerkennen. Das gibt es auf allen Seiten noch viel zu tun. Es gibt aber auch Lichtblicke im israelisch-jüdisch-palästinensischen Erinnerungsdiallog, es gibt heute verschiedene Gruppen – in eine davon bin ich selbst involviert – in der israelische Juden und israelische Araber gemeinsam über die Shoah lernen, und über die palästinensische Katastrophe – jedoch, ohne die zwei Ereignisse gleichzusetzen.

6. Kategorisieren und Ambivalenz

Hinter der Figur des Andern, steht die Kategorisierung von „Wir„ und „Sie“. Kategorisieren ist eine menschliche Notwendigkeit, das hilft uns, uns in der komplexen Welt zurechtzufinden; und wir brauchen Hilfe um in der Fülle von Personen und Informationen, uns selbst und die Andern einzuordnen, das hilft unserer Standortbestimmung und der Identitätsfindung. Je nach Kontext, gehen wir anders mit dem „Wir“ und dem „Sie“ um: Reiche und Arme, Inländer und Ausländer, Juden und Nichtjuden, Orthodoxe und Liberale, Frauen und Männer, und viele mehr. Mit jeder Kategorie werden Bilder assoziiert, Stereotypen die uns die Illusion vermitteln „die Andern“ zu kennen. – über diese Themen wie Vorurteile und Stereotypen gibt es ja heute spannende Workshops, und ich brauche nicht mehr dazu zu sagen.

Man glaubt immer, die Kategorie der Andern sei homogen, sie seien alle gleich und „man kenne sie ja“. Aber das ist eine Illusion, man kann nicht pauschalisieren. Und zudem, wie der Titel von Dan BarOn s Vortrag von heute Nachmittag uns schön sagt, der andere ist nicht nur dort aussen, weit weg, sondern der andere ist auch in uns selbst.

Eine Folge dieser Kategorisierungen ist die Gefahr, dass man nicht anhören kann oder will, *was* vom Andern gesagt wird, sondern dass man es einzig danach beurteilt, *von wem* es gesagt wird. Mit anderen Worten, was immer auch die Anderen sagen, wenn wir ihnen feindlich gesinnt sind, wird es de-legitimiert, gerade *weil* es von ihnen kommt. Kategorisieren kann also sogar Zuhören verhindern.

Nach Zygmunt Bauman, dem jüdisch- polnisch-englischen Soziologen, ist Kategorisieren ein typisches Produkt der Moderne. In seinem Buch *Moderne und Ambivalenz: das Ende der Eindeutigkeit* (1995) placent Bauman seine Überlegungen in die Dialektik – die Gegenüberstellung - von Ordnung und Ambivalenz.

Kategorisieren ist für Bauman ein Gewaltakt, der umso effizienter ist, als der Klassifizierende soziale oder politische Macht besitzt. Meist ist es so, dass die Mehrheit (also die Gruppe die über Macht verfügt) die Minderheiten mit sozialer und politischer Wirksamkeit klassifiziert und somit ein- oder ausgrenzt, und nicht umgekehrt.

Also Kategorisieren ist eine bestimmte Ordnung schaffen, mit genau definierten Grenzen zwischen Innen und Aussen: abtrennen, einordnen, eingrenzen und ausgrenzen, unterscheiden von Wir und die Fremden, Bürgern und Nichtbürgern, solche die Rechte haben, und solche die keine Rechte haben. Diese Art von Ordnung kann Differenz nicht ertragen, und alles Zweideutige muss beseitigt werden – Fremdheit und Fremde allem voran.

Das Projekt der Moderne ist Ordnung und Aufräumen mit der Ambivalenz, mit all denjenigen die sowohl als auch, weder-noch oder zwischendrin sind. Insofern ist für Zygmunt Bauman der Holocaust ein extremes Projekt der Moderne, indem alle diejenigen die als unnütz oder zweideutig klassifiziert werden, zur Vernichtung bestimmt sind: transnationale Identitäten wie Juden und Roma/ Sinti, nicht wertvolles Leben wie Behinderte, unklare Gender-Identitäten wie Homosexuelle.

Im Gegenteil dazu ist «Ambivalenz die Möglichkeit, einen Gegenstand oder ein Ereignis mehr als einer Kategorie zuzuordnen » kreiert also eine Un-Ordnung deren Hauptsymptom „das heftige Unbehagen [ist], das wir empfinden, wenn wir ausserstande sind, die Situation richtig zu lesen » (Bauman, 1995, S. 13). Oft wird auch Ambivalenz von Angst begleitet, denn wir haben Mühe, Ambivalenz auszuhalten.

In unserer Kultur wird Ambivalenz meist negativ bewertet, sie wird als Unentschiedenheit, als Mangel von Willenskraft oder als psychologische Unklarheit kritisiert. Baumans Gegenüberstellung von Klassifizieren und Ambivalenz ist aber eigentlich ein Plaidoyer dafür, mit der Ambivalenz leben zu lernen.

Deshalb die Idee einer *positivierten Ambivalenz*, die uns einen Ausweg aus unseren Dissonanzen bieten könnte. Mit ein paar Gedanken dazu möchte ich meine Ausführungen abrunden:

Ambivalenz heisst wörtlich *ambi*, (*ambo*) beides und *Valenz- valere* „gelten“ Wertschätzung. also Zweiwertschätzung oder Gegensätzliche Werte vereinen. Mit Ambivalenz umgehen, heisst das andere auch zu integrieren, beides in sich selbst akzeptieren. Ambivalenz kann so zum Aktionsprinzip werden, in dem Kategorien des Zweifels und Dilemmas als Denkfiguren willkommen sind.

Das heisst natürlich nicht, dass ich für ein Nichtentscheiden plädiere. Entscheidungsfähigkeit ist notwendig zum Handeln, und wir müssen Verantwortung übernehmen können. Es geht aber oft weniger darum *was* entschieden wird, sondern *wie* der Entscheidungsprozess verläuft: ich habe dies - wir sind mehrere hier - an der Methode des Adam Instituts in Jerusalem gelernt, und verdanke diese Einsicht Rachel Freudenthal und Amal Jamal. Im Falle eines Dilemmas gilt es, auch die andere, die nicht gewählte Option oder besser "beide Optionen" zu sich heim zu nehmen: beides ist gut.

Zwischen zwei Möglichkeiten wählen, geschieht nämlich meist so, dass wir die eine *abwerten und verwerfen*, damit die andere akzeptable wird. Ein Beispiel: ich muss zwischen einer Wohnung in der Stadt oder auf dem Land wählen, und ich mag beides, vermag aber nicht beides. Um mir die Entscheidung zu erleichtern werte ich das eine ab um das Andere zu wählen: in der Stadt hat es viel zuviel Lärm; oder auf dem Land bin ich zu allein. Also die *nicht* gewählte Option muss negativ dargestellt werden, sie wird verworfen, abgelehnt und abgewertet, um den Entschieden bei sich selbst zu legitimieren - manchmal übrigens erst im Nachhinein. Aber indem ich diese Option ausschliesse, spalte ich einen Teil von mir selbst ab, negiere ich meine eigenen Gefühle oder Gedanken.

Oft lassen wir im Dialog mit Anderen Ambivalenz nicht zu, aus Angst vor den Folgen die sich dabei ergeben könnten. Es ist aber ein zentrales Element des Dialogs, seine Gefühle und Bedürfnisse anerkannt zu wissen, sowie diejenige der Anderen zu anerkennen. Aber aus Angst, dass diese Anerkennung Rechte mit sich bringen könnte, wehrt man der Anerkennung der Bedürfnisse ab! Da hilft es zu unterscheiden: Bedürfnisse sind mit Emotionen verbunden, werden subjektiv erlebt und führen nicht direkt zu Rechten.

Also anstatt Polarisieren, gut und böse, innen und aussen als sich ausschliessende Grössen zu behandeln, besser die Ambivalenz zulassen. So werden Konflikte von denen wir glauben, wir tragen sie mit den *Andern* aus, also *äussere* Konflikte, zu Konflikten die wir *innen* austragen, mit dem Eigenen in uns, oder mit unseren Leuten. Wir kennen das ja nur zu gut, nämlich dass die härtesten Konflikte nicht diejenigen sind die wir mit den Anderen austragen müssen, sondern die mit den Eigenen.

Als aktives Mitglied einer Dialoggruppe, *des Manifestes*, bin ich ständig mit der Herausforderung konfrontiert die Perspektive der Anderen zu Anerkennen, genau so wie mit der Notwendigkeit, unsere eigenen Standpunkte zu definieren. Den grössten Widerstand leisten wir jedoch gegen jene Kreise, die Gewalt und Polarisierung fördern, sei es auf israelischer, auf palästinensischer oder auf schweizerischer bzw. europäischer Seite; gegen diejenigen, die immer wieder meinen, wir müssten uns endlich klar als Pro oder Kontras, als Pro-Israeli oder als Pro-Palästinenser definieren. Wir verweigern jedoch, uns spalten zu lassen und gegen einander aufhetzen zu lassen und entweder-oder Solidarität

auszuüben, und so hat sich unser Konzept der *doppelten Solidarität* heraus kristallisiert.

Deshalb verweigern wir auch, im Namen des Kampfes gegen Antisemitismus, darauf zu verzichten, die Erinnerungen der PalästinenserInnen zu anerkennen; oder umgekehrt, im Namen des Unrechts das PalästinenserInnen geschieht, auf die Bekämpfung von Antisemitismus zu verzichten. Oder um Dan Diner zu zitieren, es gilt „den Antisemitismus zu bekämpfen, als ob es den arabisch-jüdischen, israelisch-palästinensischen Konflikt nicht gäbe“ und gleichzeitig alles zu unternehmen „um eine für beide erträgliche Lösung zuzuführen – so, als gäbe es den Antisemitismus nicht“ (2004, p. 329).

Bilanz:

Wir müssen davon ausgehen, dass wir uns *nicht* immer einig sind, dass Konflikte normal sind, auch innerhalb einer Wir-Gruppe; und dass wir Recht auf Ambivalenz haben, Tabus zu brechen, denn sonst verstärken wir die Festungsmentalität. Gerade über schwierige Themen müssen wir sprechen können, indem wir Raum schaffen für Gefühle, Zweifel, Ängste, Dilemmas.

Und gleichzeitig müssen wir Stellung nehmen und lernen, Zivilcourage auszuüben:

- gegen Ungerechtigkeit die uns selbst widerfährt;
- gegen Ungerechtigkeit die Andern von Dritten angetan wird, also nicht tatenlos zusehen;
- und auch gegen die Ungerechtigkeit, die wir oder die Unseren selbst verursachen.

Wenn wir Entscheidungen treffen und Verantwortung übernehmen, indem wir unsere Ambivalenzen und Dilemmas *in* diese Entscheidungen einbeziehen, trägt dies sowohl zum inneren und als auch zum äusseren Frieden bei.

Gehen wir nochmals zurück zu Simmels Fremden, dessen einzigartige Stellung so bezeichnet werden kann, „*als dass sie aus einem gewissen Maß von Nähe und einem gewissen Mass von Ferne zusammengesetzt ist*“. Mit diesen beiden Seiten der Fremdheitserfahrung müssen wir uns befassen, mit den Ambivalenzen und Dilemmas der Mehrheit und der Minderheit, und auch damit, dass wir nicht die Einzigen sind, die heute die „Objektivität“ des Fremden haben; so wie Simmels Figur, die er ja als universelle Erfahrung sieht, zeigt, dass wir Fremde und Nichtfremde zugleich sein können.

Der heutige Lern-Tag bietet ja ausgezeichnete Gelegenheiten und Chancen, uns intensiv damit zu befassen, wir haben da nur die Ambivalenz der Wahl zwischen den vielversprechenden Schiurim.

Ich bedanke mich für Ihre Aufmerksamkeit.

Bibliographie

- Bauman, Zygmunt (1995), *Modernität und Ambivalenz*. Das Ende der Eindeutigkeit. Frankfurt am Main, Fischer.
- Benbassa, Esther (2003), *La république face à ses minorités. Les Juifs hier, les Musulmans aujourd'hui*. Mille et une nuits, Paris.
- Birnbaum, Pierre (2004), *Géographie de l'espoir : L'exil, les Lumières, la désassimilation*. Gallimard, Paris.
- Chaumont, Jean-Michel (2002), *La concurrence des victimes, génocide, identité, reconnaissance*. Paris, La Découverte.
- Diner, Dan (2004), „Der Sarkophag zeigt Risse. Über Israel, Palästina und die Frage eines ‚neuen Antisemitismus‘“ in Rabinovici et al. *Neuer Antisemitismus? Eine globale Debatte*. Suhrkamp.
- Eckmann, Monique (2004), *Identités en conflit, dialogue des mémoires. Enjeux identitaires des rencontres intergroupes*. éditions ies, Genf.
- Finkielkraut, Alain (2003), *Au nom de l'Autre*. Gallimard, Paris.
- Margalit, Avishai (2000), *Ethik der Erinnerung*. Max Horkheimer Vorlesungen. Frankfurt am Main, Fischer.
- Simmel, Georg ([1908] réédité 1979), « Digressions sur l'étranger » in Fritsch P. et Joseph, Isaac, (éds.), *L'école de Chicago : naissance de l'écologie urbaine*. Paris, Champ urbain, pp. 53- 59. Zuerst publiziert auf Deutsch in *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Duncker & Humblot Verlag, Berlin 1908, S. 509-512.