

Nowi Żydzi Europy? Holokaust w literaturze niemiecko-tureckiej

W 2014 roku na ekrany niemieckich kin wszedł film *Der letzte Mensch*, francusko-niemiecko-szwajcarska koprodukcja, którą wyreżyserował Pierre-Henry Salfati. Głównym bohaterem tego filmu jest Marcus Schwartz (Mario Adorf), starszy pan mieszkający w Kolonii, który postanawia po śmierci spocząć na żydowskim cmentarzu. Aby życzenie to mogło zostać zrealizowane musi on jednak udowodnić, że jest Żydem. Zadanie to okazuje się niezwykle trudne, gdyż oprócz numeru obozowego Schwartz, alias Menahem Teitelbaum, nie posiada – jak wielu ocalałych z Zagłady – ani krewnych, ani dokumentów, ani żadnych innych materialnych pamiątek z przeszłości. Przeszłości, którą intencjonalnie postanowił wymazać ze swojej pamięci, aby móc dalej żyć. Bohater filmu rusza więc na spotkanie z historią rodzinną, w podróż, która wiedzie go do małego węgierskiego miasteczka Vác.

W podróż tę zabiera Schwartza przypadkowo poznana dwudziestoletnia Gül (Katharina Derr). Dziewczyna uczestniczy w niezwykle bolesnym odpominaniu losów rodziny Teitelbaumów, jednej z wielu żydowskich rodzin pozbawionych domu i godności, w okrutny sposób torturowanych i wreszcie unicestwionych przez nazistów. Z biernej obserwatorki Gül przeistacza się w aktywną uczestniczkę wydarzeń. Zdobywa nie tylko wiedzę o przeszłości, ale też wrażliwość wobec jej świadków. Na oczach widzów rodzi się w niej gotowość do przejęcia odpowiedzialności za zachowanie świadectwa o niewyobrażalnej zbrodni ludobójstwa. Podczas gdy na początku swojej znajomości ze Schwartzem dziewczyna wprawia widza w osłupienie pytaniem, dlaczego ten nie zleci badań, które mogłyby wykazać jego „żydowską krew”¹, w końcowej scenie zaskakuje tatuażem, odwzorowującym numer obozowy Teitelbauma. To ona przekonuje współtowarzysza podróży do współpracy z Fundacją Shoah i nagrania jego wspomnień dla Visual History Archive, największego dziś na świecie zbioru relacji wideo osób ocalałych z Holokaustu.

Schwartz i Gül to postacie skrajnie różne pod względem wieku, płci i temperamentu. Łączy je jednak wspólne spotkanie z przeszłością i jej materialnymi śladami oraz fakt, że oboje stali się Niemcami z wyboru. I choć w filmie nie jest to motyw pierwszoplanowy *Der letzte Mensch* jest przykładem bardzo aktualnej refleksji, w której powszechna dziś troska o trwałość pamięci o Holokauście po odejściu

¹ *Der letzte Mensch* [film], reż. Pierre-Henry Salfati, Niemcy/Szwajcaria/Francja 2014, DVD, TC: 00:12:59–00:13:12.

ostatnich jego świadków pojawia się w kontekście rosnącego zróżnicowania etnicznego i kulturowego społeczeństw europejskich.

Holokaust, którego jednoznaczne potępienie uważane jest wręcz za jeden z mitów założycielskich jednoczącej się po wojnie Europy, przez coraz większy odsetek obywateli tejże Europy nie jest już postrzegany jako centralne wydarzenie w dziejach Starego Kontynentu. W pamięci wielu imigrantów II wojna światowa oraz Zagłada i związany z nią problem zbiorowej winy pojawia się na marginesie historii rodzinnych, lub nie pojawia się w nich wcale. W konsekwencji nie identyfikują się oni z żadną ze stron triady, którą amerykański historyk Raul Hilberg opisał rzeczywistość Holokaustu: ani z perspektywą sprawcy, ani ofiary, ani też świadka². Jak zauważa Günther Jikeli w artykule *Wahrnehmungen des Holocaust unter jungen Muslimen in Berlin, Paris und London*, większość europejskich muzułmanów pochodzi z krajów, które odgrywały w czasie II wojny światowej rolę marginalną, i z których Żydów nie deportowano do niemieckich obozów zagłady lub deportowano w bardzo ograniczonym zakresie. Holokaust jest w tych krajach nierzadko przedstawiany jako element wykorzystywany przez Izrael w jego polityce zagranicznej, co jest pożywką dla kłamstwa oświęcimskiego, teorii spiskowych oraz usprawiedliwieniem dla porównań współczesnych Izraelczyków do nazistów w Trzeciej Rzeszy, a tym samym odwracania ról sprawcy i ofiary.³ W Turcji, skąd pochodzi największa grupa cudzoziemców w RFN, Holokaust jest wprawdzie uznawany za fakt historyczny, nie stanowi jednak elementu edukacji szkolnej. Jednocześnie wobec tureckiej opinii publicznej (generalnie mało zainteresowanej tym tematem) teza o wyjątkowości zbrodni Zagłady jest używana do unikania określenia ludobójstwa wobec pogromów Ormian.⁴ Fakt, że już co piąty mieszkaniec współczesnych Niemiec jest imigrantem lub pochodzi z rodziny imigrantów (czyli posiada tak zwane tło imigracyjne – *Migrationshintergrund*)⁵, wydaje się więc być nie bez znaczenia dla kultury pamięci RFN (i wielu innych krajów imigracyjnych) dziś i w przyszłości.

W przypadku pamięci o Holokauście kasus Niemiec jest jednak szczególny. Po trwającym kilka dziesięcioleci procesie akceptacji faktów historycznych oraz przejmowania za nie odpowiedzialności można stwierdzić, że w wymiarze kolektywnym rozrachunek z narodowym socjalizmem i jego zbrodniami stał się „znakiem marko-

² Kategorie te Hilberg opisał w swojej książce *Perpetrators Victims Bystanders: The Jewish catastrophe, 1933–1945*, New York 1992, polskie tłumaczenie: *Sprawcy, ofiary, świadkowie. Zagłada Żydów 1933–1945*, Warszawa 2007.

³ G. Jikeli, *Wahrnehmungen des Holocaust unter jungen Muslimen in Berlin, Paris und London*, w: Günther Jikeli/Kim Robin Stoller/Joëlle Allouche-Benayoun (red.), *Umstrittene Geschichte. Ansichten zum Holocaust unter Muslimen im internationalen Vergleich*, Frankfurt am Main 2013, s. 185.

⁴ R. Bali, *Die Wahrnehmung des Holocaust in der Türkei*, w: Günther Jikeli/Kim Robin Stoller/Joëlle Allouche-Benayoun (red.), *op. cit.*, s. 123.

⁵ Według danych Federalnego Urzędu Statystycznego tło imigracyjne miało w roku 2015 ok. 17 mln (21%) ludności Niemiec, *Bevölkerung mit Migrationshintergrund auf Rekordniveau*, https://www.destatis.de/DE/PresseService/Presse/Pressemitteilungen/2016/09/PD16_327_122.html, dostęp 25.02.2017.

wym kultury RFN⁶, a negatywna pamięć o Holokauście centralnym punktem niemieckiego narratywu narodowego. To podkreślanie historycznej winy Niemców jako elementu kształtującego tożsamość narodu ma jednak w sytuacji faktycznego przekształcenia się Republiki Federalnej Niemiec w wielokulturowe państwo imigracyjne potencjał wykluczający. Wskazuje na to między innymi Aleida Assmann w swojej książce *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur*, określając to zjawisko jako „ethnisches Paradox”⁷ (paradoks etniczny), scalający rdzennych Niemców i równocześnie uniemożliwiający przybyszom i ich potomkom budowanie nowych czy aktywizację już istniejących własnych odniesień do historii ich nowej ojczyzny.

W świetle tej krytyki nie dziwi wypowiedź Aycana Demirela, założyciela działającej na berlińskim Kreuzbergu *Inicjatywy przeciw antysemityzmowi*. W jego wywiadzie dla tygodnika *Die Zeit* czytamy: „Imigranci nie są brani pod uwagę w wielkiej niemieckiej opowieści dotyczącej pamięci o nazistowskich zbrodniach i niełatwym radzeniu sobie z tą przeszłością, ani jako słuchacze, ani jako jej uczestnicy z własną perspektywą”⁸. Przejęcie pamięci zapożyczonych (*entliehene Erinnerungen*) nie tyle od poprzednich pokoleń w ogóle, lecz w szczególności od poprzednich pokoleń Niemców, staje się w tym kontekście swoistym „biletem wstępu”⁹ do etnicznego kolektywu, warunkiem włączenia do społecznej większości. Czy jednak narzucanie wszystkim obywatelom takiej jednolitej perspektywy ma sens w dobie odchodzenia świadków, w której kultura pamięci skupiona wokół niemieckiej winy i tak nieuchronnie przekształca się w kulturę upamiętniania i odpowiedzialności¹⁰? Wspólnota odpowiedzialności może z powodzeniem zaistnieć i rozwijać się w transnarodowej przestrzeni negocjacyjnej, w której występują obok siebie, podejmują ze sobą dialog, a czasem również otwarcie ze sobą konkurują różne historie. Taką wie-

⁶ A. Messerschmidt, *Weltbilder und Selbstbilder. Bildungsprozesse im Umgang mit Globalisierung, Migration und Zeitgeschichte*, Frankfurt am Main 2009, s. 184.

⁷ A. Assmann, *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*, München 2013, s. 128.

⁸ Ö. Topçu/H. Wefing, „Bist du Jude?“ Zwei Deutschtürken versuchen, die deutsche Geschichte zu erklären – und treffen auf hartnäckige Vorurteile, „Die Zeit“, 21.01.2010, <http://www.zeit.de/2010/04/Umfrage-Reportage?page=all>, dostęp 24.02.2017, tł. D.M.-O.

⁹ V. B. Georgi, „Ich kann mich für Dinge interessieren, für die sich jugendliche Deutsche auch interessieren“. Zur Bedeutung der NS-Geschichte und des Holocaust für Jugendliche aus Einwandererfamilien, w: Viola B. Georgi/Rainer Ohliger (red.), *Crossover Geschichte. Historisches Bewusstsein Jugendlicher in der Einwanderungsgesellschaft*, Hamburg 2009, s. 102.

¹⁰ E. François/H. Schulze (red.), *Deutsche Erinnerungsorte*, t. I, München 2009, s. 570. W odbiorze społecznym kwestia niemieckiej odpowiedzialności za Holokaust wydaje się również schodzić na plan dalszy. W opublikowanych na początku 2015 r. badaniach Fundacji Bertelsmanna aż 55 procent Niemców przychyliło się do zdania, że prawie 70 lat po wojnie nie powinno się tak często wspominać prześladowań Żydów, a przeszłość powinno się oddzielić grubą kreską. Wśród respondentów poniżej 40. roku życia odsetek odpowiedzi popierających to stwierdzenie był o kilkanaście procent większy, S. Hagemann/R. Nathanson, *Deutschland und Israel heute. Verbindende Vergangenheit, trennende Gegenwart?*, Gütersloh 2015, s. 24–25, <https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/publikationen/publikation/did/deutschland-und-israel-heute>, dostęp 25.02.2017.

loperspektywiczną przestrzeń, w której dialog pamięci i dialog z pamięcią jest możliwy, oferuje literatura.

Pluralizacji obrazu przeszłości powinna z założenia sprzyjać twórczość autorów niemieckich o nieniemieckim pochodzeniu, twórców literatury transkulturowej. Opierając się na kilku literackich przykładach, zaczerpniętych z utworów uznanych niemieckich pisarzy pochodzenia tureckiego, spróbuję pokazać, w jaki sposób podejmują oni temat trudnej niemieckiej historii. Czy poddają oni również refleksji niemieckie dyskursy wokół upamiętniania i reprezentacji tej historii? Czy pojawia się w ich twórczości temat Holokaustu? Jeśli tak, to w jakiej formie, w jakim kontekście i w jakim celu?

Na szczególną uwagę zasługuje Zafer Şenocak, w którego powieściach i esejach problematyka historii i pamięci pojawia się wielokrotnie. Udzielając berlińskiemu dziennikowi *Der Tagesspiegel* wywiadu w pięćdziesiątą rocznicę zakończenia II wojny światowej autor ten stwierdził, że wprawdzie imigranci należą już do niemieckiej rzeczywistości, to nie są częścią niemieckiej przeszłości. Uskarżał się przy tym na wspomniany już wcześniej etniczny charakter niemieckiej kultury pamięci oraz na praktyki upamiętniania rytualizujące i muzealizujące historię, pozbawiając ją w ten sposób elementu emocjonalności.¹¹ Tylko kauzalne ujęcie historii, zrozumienie przyczyn i skutków procesów historycznych, mogłoby jego zdaniem pomóc wyjaśnić aktualne opory Niemców wobec imigrantów.¹² Wypowiedź ta zawiera elementy charakterystyczne dla sposobu, w jaki Şenocak nawiązuje do niemieckiej przeszłości: skupienie uwagi na przyczynach katastrofalnych zjawisk, referencję do niemieckiej winy i jej przepracowania oraz aktualizację wydarzeń historycznych przez nawiązanie do bieżącej sytuacji RFN.

Problem winy, którą Şenocak uważa wręcz za synonim niemieckiej historii¹³, jest osią jego powieści z 1998 roku pt. *Gefährliche Verwandtschaft*. Problem ten zostaje niejako zmultiplikowany przez konstrukcję głównego bohatera. Jest nim Sascha Muchteschem, pisarz mieszkający w Berlinie, syn niemieckiej Żydówki i tureckiego imigranta. Odkrywa on ślady dwóch tragicznych wydarzeń XX wieku, determinujących los jego przodków, przez tych przodków jednak przemilczanych.

Dziadkowie ze strony matki uniknęli Zagłady uciekając przez reżimem nazistowskim do neutralnej Turcji. Po wojnie, w latach pięćdziesiątych, powrócili z córką i jej tureckim mężem do Niemiec Zachodnich, gdzie odzyskali skonfiskowany majątek i rozpoczęli nowe życie. Odcięli się od swych korzeni, zaprzeczając swojemu pochodzeniu. Zaprzeczenie to ma zresztą w powieści również charakter dosłowny, werbalny – gdy mały Sascha pyta matkę o stare rodzinne fotografie przypadkiem znalezione w bibliotece, ta zbywa go wyjaśnieniem, że ludzie na nich przedstawieni

¹¹ Krytyka taka pojawia się wielokrotnie w esejach Şenocaka, m.in. w *Atlas des tropischen Deutschland*, Berlin 1992, s. 12, 16, 60, 63, 31 oraz *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift*, Hamburg 2011, s. 116.

¹² Z. Şenocak/K. Yeşilada, „Darf man Türken und Juden vergleichen, Herr Şenocak?“ *Interview mit Zafer Şenocak*, „Der Tagesspiegel“, 13./14.4.1995.

¹³ Z. Şenocak, *Atlas des tropischen Deutschland*, Berlin 1992, s. 31.

to jacyś obcy, czy też bliżej nieokreśleni znajomi dziadka.¹⁴ Wspomnienie tej sceny skłania narratora do refleksji nad motywami przemilczenia i wyparcia. Sascha przywołuje późniejsze tłumaczenia matki, że to, co się stało, było z jednej strony niemożliwe do opisanego, a z drugiej niemożliwe do pojęcia, szczególnie przez dziecko. On sam przypuszcza jednak, że matką powodował jakiś rodzaj wstydu za rodaków, chęć niekalanego własnego gniazda a ponadto życzenie, by nie zakłócać obrazem Zagłady stosunku syna do ojczyzny.¹⁵ Planowi uczynienia z syna stuprocentowego Niemca o jednoznacznej tożsamości podporządkowany jest zresztą również wybór Niemiec na miejsce jego urodzenia oraz całkowite wyparcie z codziennego wspólnego życia kultury i języka tureckiego. Wielokulturowość postrzegana jest przez matkę jako potencjalne zagrożenie wykluczeniem. W rezultacie bohater jest postacią pozbawioną korzeni, a jego kontakty z rodziną są oziębłe.

Wyrastający w atmosferze przemilczenia wojny i Zagłady, zarówno w pamięci rodzinnej jak i w niemieckiej pamięci zbiorowej Niemiec lat sześćdziesiątych, Sascha sam zaspokaja swoją ciekawość przeszłości. Bez wysiłku odkrywa jej ślady, znajdujące się dosłownie w zasięgu ręki. W domu, w którym Sascha się wychował, jest ich wiele – w piwnicy książki i fotografie żydowskich ofiar, na strychu pamiątki po sprawcach, młodych nazistach z Hitlerjugend, która przejęła mienie żydowskie. Pozbawiony dostępu zarówno do przekazu świadków jak i do wiedzy historycznej na temat wojny i jej następstw, bohater powieści Şenocaka ulega fascynacji historią nazizmu, utrwaloną we wszelkiego rodzaju relikwach. Fascynacja ta przeradza się wręcz w manię gromadzenia pamiątek po Trzeciej Rzeszy, rękopisów, dokumentów, fotografii, gazet i różnorodnych przedmiotów codziennego użytku.

Po tragicznym wypadku samochodowym, w którym giną jego rodzice, narrator zostaje nieoczekiwanie skonfrontowany z drugą tajemnicą rodzinną, tym razem ze strony tureckiego ojca. Tajemnica ta jest zawarta w pamiętnikach dziadka, które wnuk dziedziczy wraz z innymi składnikami majątku. Odczytanie, a raczej odszyfrowanie wspomnień dziadka staje się wielkim wyzwaniem, ich zrozumienie zadaniem jeszcze trudniejszym, wręcz niemożliwym. Wnuk odkrywa, że dziadek zamieszany był w eksterminację Ormian, że służąc ówczesnej władzy sporządzał w 1915 roku listy osób przeznaczonych do deportacji, ratując spośród skazanych tylko jedną, ukochaną kobietę. W 1936 roku tenże dziadek, członek tureckiej delegacji na olimpiadę w Berlinie, popełnił samobójstwo. Przyczyna tej tragedii nie została wyjaśniona. Wątek pamiętnika dziadka jest opowieścią o zbliżaniu się do historii, do jakiejś jej wersji. Ze strzępów informacji czytelnik nie dowiadyuje się, co się wydarzyło w przeszłości, narrator-pisarz postanawia zaś w przyszłości skonstruować własną literacką wersję wydarzeń.

Sascha Muchteschem, człowiek bez korzeni, staje się mimo woli zarówno spadkobiercą ofiar, jak i spadkobiercą sprawców. Żydowskie dziadkowie dokonali wyparcia tragicznych wydarzeń, a strategia ta współgrała w wymiarze biograficznym z powojennym podejściem do Holokaustu w wymiarze zbiorowym. Wraz z poko-

¹⁴ Z. Şenocak, *Gefährliche Verwandtschaft*, wyd. 2, München 2009, s. 59.

¹⁵ *Ibidem*, s. 60.

leniową zmianą władzy w Niemczech dokonała się jednak również istotna zmiana w kierunku odpominania Zagłady. Narracja świadków została włączona do pamięci zbiorowej, a przekazywanie wiedzy o tym wydarzeniu i jego upamiętnianie stało się swoistym narodowym rytuałem, który w powieści krytycznie nazywany jest żałobą „według kalendarza”¹⁶. Inaczej rzecz się ma z ludobójstwem Ormian. Po wstępnym rozliczeniu winnych w latach 1919/20 pojawił się dysonans pamięci ofiar i pamięci sprawców, który w Turcji trwa do dziś. Właśnie zwrócenie uwagi na wyraźne różnice w obchodzeniu się Niemiec i Turcji ze zbrodniami, które te państwa w imię interesów politycznych w przeszłości popełniły na własnych obywatelach,¹⁷ autor powieści *Gefährliche Verwandtschaft* podaje w wywiadzie dla dziennika *tageszeitung* jako główną przyczynę wprowadzenia do utworu tematu zagłady Żydów oraz ludobójstwa Ormian¹⁸, narażając się tym samym na zarzut nieuprawnionego porównania i relatywizacji Holokaustu. Kiedy popatrzymy na te odniesienia do przeszłości uwzględniając czas i kontekst powstania powieści – Niemcy, budujące po zjednoczeniu etniczną wspólnotę narodową – wyraźnie dostrzeżemy, że centralnym jej problemem (podobnie jak wielu esejów Şenocaka) są mechanizmy wyobcowania i wykluczania, które na początku lat 90. obserwuje i których ze względu na pochodzenie swojego ojca Sascha częściowo doświadcza.

W podobnej sytuacji znajduje się główny bohater innej powieści Şenocaka, *Alman Terbiyesi*, opublikowanej w 2007 roku w języku tureckim, a w 2012 w niemieckim tłumaczeniu pod tytułem *Deutsche Schule*. Narratorem jest tu Salih Süvari, pochodzący z Bałkanów Turek, który około roku 1900 wyjeżdża do Berlina na szkolenie wojskowe. W stolicy Niemiec spędza czterdzieści lat, najpierw jako żołnierz, później jako przedsiębiorca-handlowiec. Nie tracąc kontaktu ze starą ojczyzną identyfikuje się równocześnie z nową, podziwia niemiecki porządek, niemiecką technologię, kulturę, a nade wszystko armię. Nie ufa demokracji a jedyna krytyka, jaką kieruje w stronę Hitlera, dotyczy jego zdaniem strategicznie złej decyzji ataku Trzeciej Rzeszy na Związek Radziecki w 1941 roku. Saliha nie oburza prześladowanie Żydów, w przeciwieństwie do jego niemieckiej żony, która na

¹⁶ *Ibidem*, s. 61.

¹⁷ Ciekawy jest również aspekt obchodzenia się Niemiec z tematem masakry Ormian. Dopiero w 100. rocznicę wydarzeń z 1915 r. działania ówczesnego rządu tureckiego zostały przez prezydenta federalnego RFN oficjalnie nazwane ludobójstwem (rząd RFN wstrzymał się od podobnie jednoznacznej deklaracji), a rok później tego określenia wielokrotnie użyto w okolicznościowej rezolucji Bundestagu. Oba organy zwróciły równocześnie uwagę na winę Rzeszy Niemieckiej nie tylko w kwestii zatajenia wiedzy o ludobójstwie, lecz również ze względu na współudział zarówno w planowaniu, jak i częściowo w wykonywaniu planu eksterminacji. Ponadto prezydent Gauck bezpośrednio nawiązał w swoim przemówieniu do Holokaustu i tzw. cytatu armeńskiego Hitlera; *Worte des Gedenkens beim ökumenischen Gottesdienst*, <http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Joachim-Gauck/Reden/2015/04/150423-Gedenken-Armenier.html?nn=1891550>, dostęp 25.02.2017 oraz *Antrag zum Völkermord an Armeniern beschlossen*, <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2016/kw22-de-armenier/423826>, dostęp 25.02.2017.

¹⁸ T. Cheesman, „*Einfach eine neue Form*“: *Gespräch mit Zafer Şenocak*, w: Tom Cheesman/Karin Yeşilada (red.), *Zafer Şenocak*, Cardiff 2003, s. 27.

znak protestu wobec rasistowskiej polityki nazistów inicjuje w 1939 roku wspólną przeprowadzkę do Stambułu.

Właśnie w Stambule obserwujemy losy Saliha, piszącego w latach 1941–1943 swoje pamiętniki, podczas gdy w tle Niemcy realizują plan Barbarossa. W tym czasie rewiduje on swój stosunek do niemieckiej polityki antyżydowskiej. Następuje to pod wpływem spotkania z dawną kochanką Karłą, niegdyś kosmopolityczną kreatorką mody, teraz zaszczutą i pozbawioną środków do życia uciekinierką. Nieoczekiwanie odwiedza ona Saliha w Stambule i prosi go o pomoc w przedostaniu się do Palestyny. Karła zarzuca całej Europie beczynność wobec żydowskiej tragedii, beczynność, którą ona interpretuje jako współwinę. W dramatycznej rozmowie kobieta apeluje do Saliha, by ten otworzył wreszcie oczy i zajął krytyczne stanowisko wobec faktów.¹⁹ Mężczyzna pomaga ukochanej w ucieczce i wydaje się, że pod wpływem konfrontacji z rzeczywistością dochodzi do zmiany jego sposobu myślenia. W późniejszym wpisie do pamiętnika, referującym spotkanie z pewnym amerykańskim przyjacielem w Berlinie w dniu przejścia władzy przez Hitlera, Salih krytycznie ocenia swoją bierność wobec opowieści rozmówcy o rzekomej światowej władzy żydostwa. Stwierdza samokrytycznie: „Gdy ktoś potwierdza nasze przekonania, nie czujemy się zobowiązani do stawiania pytań i podnoszenia wątpliwości. Samo potwierdzenie nas zadowala”²⁰.

W centrum powieści nie stoi ani prześladowca, ani ofiara, lecz świadek, którego beczynność pozwala prześladowcy zmieniać innych w ofiary. Z retrospektywnych zapisków w pamiętniku Saliha dowiadujemy się na przykład, iż uważał on masakrę na Ormianach za ważny i konieczny, wręcz naturalny proces. Liczbę ofiar bagatelizował a odpowiedzialność państwa tureckiego relatywizował, wskazując na brutalną politykę Związku Radzieckiego wobec Żydów.²¹ Interes polityczny usprawiedliwiał w jego mniemaniu przestępcze działania władzy, silnej władzy.

Również wobec ludobójstwa Żydów Salih jest początkowo beczynny i bezkrytyczny. Po części autentycznie zafascynowany Hitlerem bohater upatruje w polityce dyktatora korzyści dla Turcji, do której po latach powrócił. Po części boi się on również narazić na podejrzenie zdrady i braku szacunku dla etosu pruskiego oficera. Bezczynna w świetle powieści jest również Turcja, dyplomatycznie lawirująca między przyjacielskimi Niemcami i sprzymierzoną Anglią.²² Z jednej strony Turcja przyjmuje żydowskich uchodźców²³, z drugiej odmawia przyjęcia statku Struma²⁴, który w lutym 1942 roku zawiął do jej brzegów, wioząc 700–800 żydowskich uciekinierów z Rumunii. Po kilkutygodniowym oczekiwaniu przepełniony i technicznie niezdolny do żeglugi statek zostaje odprawiony na pełne morze, gdzie już następnego dnia zatapia go radziecka torpeda. Tragedię przeżywa tylko jeden człowiek. Zaniechanie zamienia się w tym przypadku we współwinę.

¹⁹ Z. Şenocak, *Deutsche Schule. Roman*, Berlin 2012, s. 75.

²⁰ *Ibidem*, s. 121, tł. D.M.-O.

²¹ *Ibidem*, s. 75.

²² *Ibidem*, s. 86.

²³ *Ibidem*, s. 53.

²⁴ *Ibidem*, s. 123.

Stanięcie po stronie prześladowanych ma jednak swoją cenę, o czym na własnej skórze przekonuje się Salih Süvari. Przez swoją hybrydową turecko-niemiecką tożsamość, którą sam uważa za przywilej²⁵, i tak już podejrzewany przez obie strony o nielojalność, główny bohater zostaje po wizycie Karli uznany za osobę sprzyjającą Żydom. Salih staje się persona non grata, a symboliczne wykluczenie z etnicznej wspólnoty Niemców następuje przez pozbawienie go niemieckiego obywatelstwa.

Viola Georgi, badająca stosunek młodzieży z pochodzeniem migracyjnym do narodowego socjalizmu oraz Holokaustu, wyróżniła kilka typowych postaw wobec tych wydarzeń. Jeden z typów polega jej zdaniem na odniesieniu do świadków, biernych uczestników oraz prześladowców i przyjęcie na próbę ich perspektywy²⁶. Taką próbę podejmuje moim zdaniem również Şenocak w powieści *Deutsche Schule*. W niemieckim dyskursie wspomnieniowym ten eksperyment wydaje się szczególnie ciekawy. Mierzy się on z pytaniem, które w swoim artykule o Auschwitz jako miejscu pamięci Peter Reichel uznał za kwestię w sposób podstawowy określającą niemiecki charakter Zagłady, tego dziś już globalnego symbolu: dlaczego nikt nie przeszkodził Hitlerowi i dlaczego to brutalne przestępstwo zdarzyło się właśnie w Niemczech²⁷?

Na marginesie tych rozważań pojawia się jednak w powieści *Deutsche Schule* również inny typ odniesień do przeszłości w postaci tworzenia analogii między traktowaniem Żydów i Turków jako obcych. Powieściowa Karla podważa sens tureckich dążeń do europeizacji nawiązując do doświadczeń zanegowanej żydowskiej asymilacji: „Europejczycy nie zaakceptowali nawet nas [Żydów]. Was, noszących turbany akurat zaakceptują? Nigdy nie pozbędziecie się tego turbanu. Widać go na wszystkich starych fotografiach we wszystkich albumach. Nie da się go usunąć ani ze starych zdjęć, ani z pamięci, w którą te obrazy się wryły”²⁸. U Violi Georgi tego typu nawiązanie zaliczone zostało do typu pierwszego, jako „negocjacja historycznego statusu ofiary przez strategię tworzenia analogii”²⁹. Współczesne doświadczenia rasizmu i dyskryminacji ze strony niemieckiej większości zostają przez etniczne mniejszości powiązane z mechanizmami wykluczenia i prześladowania, stosowanymi przez reżim nazistowski. Aleida Assman określa za Wernerem Konitzerem takie powiązanie różnych historycznych doświadczeń cierpienia jako *opferidentifizierte Erinnerung*³⁰, pamięć identyfikującą się z ofiarami. Realne różnice między takimi odległymi w czasie doświadczeniami mogą, lecz nie zawsze są w tym przypadku uwzględniane.

Obraz współczesnych tureckich imigrantów w roli ofiar lub potencjalnych ofiar dyskryminacji, wykluczenia, a nawet przemocy, w roli, która (choć w innym stopniu) wcześniej stała się udziałem niemieckich Żydów, rysuje się wyraźnie w losach kilkorgu młodych bohaterów prozy niemiecko-tureckich autorów.

²⁵ *Ibidem*, s. 19.

²⁶ V. B. Georgi, *op. cit.*, s. 103.

²⁷ Reichel, Peter, *Auschwitz*, w: Etienne François/Hagen Schulze (red.), *op. cit.*, s. 621.

²⁸ Z. Şenocak, *Deutsche Schule. Roman*, Berlin 2012, s. 105, tł. D.M.-O.

²⁹ V. B. Georgi, *op. cit.*, s. 103, tł. D.M.-O.

³⁰ A. Assmann, *op. cit.*, s. 130.

W powieści *Selam Berlin* (2003) czasy narodowego socjalizmu stają się punktem referencyjnym dla opisu sytuacji w Berlinie między upadkiem muru a zjednoczeniem Niemiec. Autorka Yadé Kara pokazuje, jak, równolegle do procesu konstruowania wspólnoty narodowej na fundamencie więzów krwi, rośnie tendencja do odgradzania się od obcych, przybierająca w końcowej części powieści formę czynnej napaści neonazistów na łatwo identyfikowalne mniejszości etniczne.

Przedstawicielem takiej właśnie grupy jest główny bohater powieści i zarazem jej narrator, Hasan Kazan. Utożsamiający się z kilkoma kulturami dziewiętnastolatka unika etnicznych przyporządkowań, a przyparty do muru określa się lokalnie jako Berlińczyk z Kreuzbergu. Nie chroni go to w żadnej mierze przed symboliczną i fizyczną przemocą niemiecko-niemieckiej większości. Opisując swój stan emocjonalny w sytuacji bezpośredniego zagrożenia Hasan odwołuje się do swojej wiedzy historycznej na temat nazistowskich pogromów, stawiając się w nawet gorszej sytuacji: „Przypomniała mi się kobieta, o której kiedyś czytałem, że całą noc jeździła z rodziną metrem między stacjami końcowymi, żeby uniknąć pogromu. [...] Tylko że ja nie byłem blondynem jak ta kobieta. Miałem ciemne włosy i rzucałem się w oczy. Tu byłem atakowany z powodu moich czarnych włosów i brązowych oczu a nie, jak w Stambule, z powodu mojego portfela”³¹.

Rasizm, którego Hasan i jego krewni oraz przyjaciele coraz częściej doświadczają w Berlinie, posługuje się językiem obojętnym na cechy indywidualne, obrazy wroga są stosowane wymienne. Jednym tchem obraża się Turków i Żydów („Kanackensau und Judenpack”³²). W knajpie, w której ostatecznie nie zostanie obsłużony, narrator musi najpierw wysłuchać dywagacji miejscowych seniorów na temat swojego pochodzenia. Dylemat, czy jest on Żydem czy Turkiem, zostaje rozwiązany stwierdzeniem, że przecież „na jedno wychodzi”³³. Podobne doświadczenia skłaniają Hasana do opuszczenia miejsca swego urodzenia i wyjazdu z RFN. Jego kuzynka Leyla, córka Turka i Niemki, dystansuje się werbalnie od Niemiec i ich przeszłości. Zepchnięta do roli ofiary we własnym kraju nie chce przejmować odpowiedzialności za historię sprawców, którą dla niej symbolizują Hesse, Hitler i Holokaust³⁴.

Swoista wymiennosc Turków i Żydów ma w powieści również swoją współczesną odwróconą wersję. Oto znany niemiecki reżyser, u którego Hasan gra dealera narkotyków, stwierdza, że tematyka turecka nie jest już nośna i czas skupić się w kinie na imigrujących do Niemiec Żydach ze Wschodu.³⁵ Orientalizm wspomnianego reżysera zastępuje filosemityzm, a wspólnym mianownikiem tych postaw jest esen-

³¹ Y. Kara, *Selam Berlin*, Zürich 2003, s. 347, tł. D.M.-O.

³² *Ibidem*, s. 346.

³³ *Ibidem*, 2003, s. 232. Wymiennosc symbolicznych przedstawień Obcego-wroga występuje również w powieści Şenocaka *Gefährliche Verwandtschaft*: artykuł głównego bohatera na temat muzułmańskich domów modlitwy wydawca samowolnie opatruje fotografią berlińskiej synagogi oraz wzbudzającym strach tytułem; Z. Şenocak, *Gefährliche Verwandtschaft*, München 2009, s. 112.

³⁴ Y. Kara, *op. cit.*, s. 168.

³⁵ *Ibidem*, s. 373.

cialistyczne redukowanie ludzi do cech, uważanych za z gruntu odmienne od dominującej większości.

Porównania niemieckich Turków do niemieckich Żydów są jeszcze wyraźniej artykułowane w książce Feriduna Zaimoglu *Koppstoff. Kanaka Sprak vom Rande der Gesellschaft* z 1998 roku. Zawiera ona szereg fikcyjnych protokołów z wywiadów z mieszkającymi w Niemczech młodymi kobietami tureckiego pochodzenia. Przedmowa *Koppstoff* wyjaśnia między innymi kontekst powstania tego dzieła. Jest nim specyficzna sytuacja wewnętrzna Niemiec końca lat dziewięćdziesiątych, gdzie „werbalna i fizyczna przemoc skrajnej prawicy stała się taką codziennością jak wizyta w piekarni”³⁶. Malejącej liczbie protestów wobec tego zjawiska towarzyszy, zdaniem Zaimoglu, rosnące poparcie dla niego w klasie średniej.

Na tak zarysowanym tle nie dziwi, że kobiety sportretowane w *Koppstoff* nawiązują w swoich wypowiedziach do prześladowań Żydów oraz Holocaustu. Nawiązania te mają najczęściej charakter bezrefleksyjnych stwierdzeń. Na przykład studentka Devrim, która określa siebie jako urodzoną ofiarę, porównuje sytuację niemieckich dzieci, rozpromienionych „jakby właśnie wrzuciły do pieca kilku Żydów”³⁷ i tureckich dzieciaków w getcie bez przyszłości. Hatice wręcz zazdrości Żydom, którzy jej zdaniem są współcześnie lepiej traktowani niż muzułmanie³⁸. W wywiadach padają też krytyczne uwagi o niemieckim dążeniu do postawienia grubej kreski oraz niemieckiej skłonności do antysemityzmu i rasizmu.³⁹

U Kary i Zaimoglu⁴⁰ analogie do Holocaustu są instrumentem do wyrażenia i podkreślenia własnych bolesnych doświadczeń, nie pogłębiają ani zrozumienia dla sytuacji wcześniejszych ofiar ani poczucia solidarności z nimi. Jest to jedynie szczególnie atrakcyjny zabieg w walce o uznanie własnych historii. Dirk Moses zauważa: „Traumatic memory is necessarily analogical: we did not just suffer; we suffered like this or that, or we suffered more than or differently from them. [...] Without analogues, it is difficult to successfully bid for recognition, because the common sense of a public sphere will ascribe significance to certain tapes of suffering and not to others.”⁴¹ W efekcie można tu mówić o dekontekstualizacji, dehistoryzacji i relatywizacji Holocaustu. Specyfika wydarzeń i zjawisk oraz ich skala ulegają całkowitemu zatarciu.

Zbliżając się do końca rozważań wróćmy do filmu *Der letzte Mensch*, wspomnianego we wstępie do niniejszego artykułu. Tu również pojawia się analogia między

³⁶ F. Zaimoglu, *Kanak Sprak / Koppstoff. Die gesammelten Mißtöne vom Rande der Gesellschaft*, Köln 2011, s. 122, tł. D.M.-O.

³⁷ *Ibidem*, s. 209, tł. D.M.-O.

³⁸ *Ibidem*, s. 177.

³⁹ *Ibidem*, s. 210, 213, 221.

⁴⁰ W najnowszej powieści Feriduna Zaimoglu *Siebertürmeviertel* (Köln 2015) temat II wojny światowej potraktowany został zadziwiająco pobieżnie, choć połowa 800-stronicowej książki toczy się w Stambule podczas trwania tej wojny, a głównym bohaterem jest syn niemieckiego imigranta uciekającego przed nazistami do Turcji.

⁴¹ D. Moses/M. Rothberg, *A Dialogue on the Ethics and Politics of Transcultural Memory*, w: Lucy Bond/Jessica Rapson (red.), *The Transcultural Turn. Interrogating Memory Between and Beyond Borders*, Berlin/Boston 2014, s. 29.

społecznym odbiorem tureckich imigrantów we współczesnych Niemczech i wcześniejszymi prześladowaniami Żydów w Trzeciej Rzeszy. Powołując się na słowa pewnego „dziwnego turkologa”⁴² młoda Gül stwierdza w rozmowie z ocalałym z Holokaustu Marcusem, że Turcy to nowi Żydzi Europy. „Jesteśmy tak samo lubiani jak wy wtedy”⁴³ dodaje ironicznie tytułem wyjaśnienia. Markus oponuje mówiąc, że tych sytuacji nie można porównywać i wskazuje na miliony Żydów zamordowanych przez nazistów, podkreślając tym samym wyjątkowość Holokaustu.

Ten krótki dialog odzwierciedla trwającą z niesłabnącym natężeniem dyskusję między zwolennikami tezy o wyjątkowości Holokaustu a wyznawcami tezy o uniwersalności Zagłady, czy też ujmując to inaczej dyskusję na temat możliwości stosowania analogii do Holokaustu w opisie doświadczeń innych grup społecznych czy narodowych. Jak sugeruje Przemysław Czapliński i Ewa Domańska we *Wstępie* do tomu *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawiania* punkt ciężkości tej dyskusji przesuwają się dziś coraz bardziej od Holokaustu jako wydarzenia historycznego do form i treści jego przedstawień, od zagadnień epistemologicznych do etycznych.⁴⁴ Autorzy wskazują na uniwersalizację Holokaustu jako „rodzaju kulturowego kodu dla określania różnych form zorganizowanych mordów”⁴⁵. Na zjawisko uniwersalizacji pamięci o Holokauście zwrócili najpierw uwagę Daniel Levy i Natan Sznaider, twierdząc, że stał się on swoistym „uniwersalnym kontenerem”⁴⁶ pamięci o różnych ofiarach. Dirk Moses nazywa Holokaust obowiązującym na Zachodzie potocznym standardem cierpienia⁴⁷, podczas gdy Claus Leggewie widzi w nim po prostu ikonę zła⁴⁸.

Dla odniesień do Holokaustu u niemieckich twórców postmigracyjnych, opisujących przy ich pomocy negatywne doświadczenia pewnej mniejszościowej grupy społecznej, ważna jest jednak nie tylko uniwersalizacja Holokaustu oraz przekraczająca granice narodowe i kulturowe medialna wszechobecność jego obrazów. Ważną rolę odgrywa również fakt, że zaistniały one w niemieckiej kulturze pamięci, oferującej gotowe ramy opowiadania o dyskryminacji i cierpieniu. Od końca lat sześćdziesiątych w centrum tej kultury stoi współczucie dla ofiar (*Betroffenheit*), w szczególności ofiar Holokaustu.⁴⁹ Ponadto w ostatnich latach silniej eksponowa-

⁴² Dyrektor Centrum Studiów nad Turcją (ZfT) w Essen, Faruk Sen, użył tego porównania w 2008 roku w artykule dla tureckiego dziennika *Referans*, czym naraził się na ogromną krytykę niemieckiej opinii publicznej i utratę stanowiska.

⁴³ *Der letzte Mensch* [film], *op. cit.*, TC: 00:29:04–00:29:21.

⁴⁴ P. Czapliński/E. Domańska, *Wstęp*, w: Przemysław Czapliński/Ewa Domańska (red.), *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawiania*, Poznań 2009, s. 13.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 14.

⁴⁶ D. Levy/N. Sznaider, *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*, Frankfurt a.M. 2007, s. 229.

⁴⁷ D. Moses/M. Rothberg, *op. cit.*, s. 29.

⁴⁸ C. Leggewie, *Ein Schlachtfeld wird besichtigt. Sieben Kreise nationaler Erinnerung Europas*, w: Manfred Grieger/Ulrike Gutzmann/Dirk Schlinkert (red.), *Die Zukunft der Erinnerung. Eine Wolfsburger Tagung*, Wolfsburg 2008, s. 25.

⁴⁹ U. Jureit, *Geliehene Identitäten. Opferidentifizierung und kollektive Erinnerung*, w: Manfred Grieger/Ulrike Gutzmann/Dirk Schlinkert (red.), *op. cit.*, s. 87.

na jest narracja, w której w roli ofiar występuje również niemiecka większość obywateli Trzeciej Rzeszy.

Ta rosnąca atrakcyjność statusu ofiary pozwala przypuszczać, że Holocaust na długo jeszcze pozostanie stałym elementem odniesienia dla prześladowanych, dyskryminowanych, i doświadczających przemocy. Przyczyniać się będzie do tego z jednej strony napływ imigrantów z rejonów objętych różnymi konfliktami, z drugiej potencjał ksenofobiczny wśród rdzennych mieszkańców Niemiec i Europy. Pytanie, jak w sposób etyczny porównywać, równocześnie nie zacierając różnic i jak dopuszczać do głosu różne historie i doświadczenia, unikając licytowania krzywd, pozostanie nadal aktualne.

Bibliografia

- Antrag zum Völkermord an Armeniern beschlossen*, <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2016/kw22-de-armenier/423826>, dostęp 25.02.2017.
- Assmann, Aleida, *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*. München 2013.
- Bali, Rifat N., *Die Wahrnehmung des Holocaust in der Türkei*, w: Günther Jikeli, Kim Robin Stoller/Joëlle Allouche-Benayoun (red.), *Umstrittene Geschichte. Ansichten zum Holocaust unter Muslimen im internationalen Vergleich*, Frankfurt am Main 2013, s.123–134.
- Bensoussan, Georges: *Eine unvergleichbare Geschichte?* w: Günther Jikeli/Kim Robin Stoller/Joëlle Allouche-Benayoun (red.): *Umstrittene Geschichte. Ansichten zum Holocaust unter Muslimen im internationalen Vergleich*, Frankfurt am Main 2013, s. 39–45.
- Bevölkerung mit Migrationshintergrund auf Rekordniveau*, https://www.destatis.de/DE/PresseService/Presse/Pressemitteilungen/2016/09/PD16_327_122.html, dostęp 25.02.2017.
- Cheesman, Tom, „Einfach eine neue Form“: *Gespräch mit Zafer Şenocak*, w: Tom Cheesman/Karin Yeşilada (red.), *Zafer Şenocak*, Cardiff 2003, s. 19–30.
- Czapliński, Przemysław/Ewa Domańska, *Wstęp*, w: Przemysław Czapliński/Ewa Domańska (red.), *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawiania*, Poznań 2009, s. 7–14.
- Diner, Dan, *Nation, Migration and Memory: On Historical Concepts of Citizenship*, w: „Constellations“ 4, nr. I, 3, 1998, s. 293–306.
- François, Etienne/Hagen Schulze (red.), *Deutsche Erinnerungsorte*, t. I, München 2009.
- Georgi, Viola B., „Ich kann mich für Dinge interessieren, für die sich jugendliche Deutsche auch interessieren“. *Zur Bedeutung der NS-Geschichte und des Holocaust für Jugendliche aus Einwandererfamilien*, w: Viola B. Georgi, Rainer Ohliger (red.), *Crossover Geschichte. Historisches Bewusstsein Jugendlicher in der Einwanderungsgesellschaft*, Hamburg 2009, s. 90–108.
- Hagemann, Steffen/Roby Nathanson, *Deutschland und Israel heute. Verbindende Vergangenheit, trennende Gegenwart?*, Gütersloh 2015, <https://www.bertelsmann-stif->

- tung.de/de/publikationen/publikation/did/deutschland-und-israel-heute, dostęp 25.02.2017.
- Jikeli, Günther/Kim Robin Stoller/Joëlle Allouche-Benayoun (red.), *Umstrittene Geschichte. Ansichten zum Holocaust unter Muslimen im internationalen Vergleich*, Frankfurt am Main 2013.
- Jikeli, Günther, *Wahrnehmungen des Holocaust unter jungen Muslimen in Berlin, Paris und London*, w: Günther Jikeli/Kim Robin Stoller/Joëlle Allouche-Benayoun (red.), *Umstrittene Geschichte. Ansichten zum Holocaust unter Muslimen im internationalen Vergleich*, Frankfurt am Main 2013, s.185–226.
- Jureit, Ulrike, *Geliehene Identitäten. Opferidentifizierung und kollektive Erinnerung*, w: Manfred Grieger/Ulrike Gutzmann/Dirk Schlinkert (red.), *Die Zukunft der Erinnerung. Eine Wolfsburger Tagung*, Wolfsburg 2008, s. 85–99.
- Kara, Yadé, *Selam Berlin*, Zürich 2003.
- Kux, Ulla, *Deutsche Geschichte und Erinnerung in der multiethnischen und -religiösen Gesellschaft. Perspektiven auf interkulturelle historisch-politische Bildung*, w: Heidi Behrens/Jan Motte (red.), *Politische Bildung in der Einwanderungsgesellschaft*, Schwalbach/Taunus 2006, s. 241–259.
- Leggwie, Claus, *Ein Schlachtfeld wird besichtigt. Sieben Kreise nationaler Erinnerung Europas*, w: Manfred Grieger/Ulrike Gutzmann/Dirk Schlinkert (red.), *Die Zukunft der Erinnerung. Eine Wolfsburger Tagung*, Wolfsburg 2008, s. 21–34.
- Der letzte Mensch* [film], reż. Pierre-Henry Salfati, Deutschland/Schweiz/Frankreich 2014, DVD Farbfilm Verleih Berlin 2014.
- Levy, Daniel/Natan Sznaider, *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*, Frankfurt a.M. 2007.
- Messerschmidt, Astrid, *Weltbilder und Selbstbilder. Bildungsprozesse im Umgang mit Globalisierung, Migration und Zeitgeschichte*, Frankfurt am Main 2009.
- Moses, Dirk/Michael Rothberg, *A Dialogue on the Ethics and Politics of Transcultural Memory*, w: Lucy Bond/Jessica Rapson (red.), *The Transcultural Turn. Interrogating Memory Between and Beyond Borders*, Berlin/Boston 2014, s. 29–38.
- Radonic, Ljiljana/Heidemarie Uhl, *Zwischen Pathosformel und neuen Erinnerungskonturen. Das Gedächtnis-Paradigma zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Zur Einleitung*, w: Ljiljana Radonic/Heidemarie Uhl (red.), *Gedächtnis Im 21. Jahrhundert. Zur Neuverhandlung Eines Kulturwissenschaftlichen Leitbegriffs*, Bielefeld 2016, s. 7–25.
- Reichel, Peter, *Auschwitz*, w: Etienne François/Hagen Schulze (red.), *Deutsche Erinnerungsorte*, t. I, München 2009, s. 600–621.
- Şenocak, Zafer/Karin Yeşilada, „Darf man Türken und Juden vergleichen, Herr Şenocak?“ Interview mit Zafer Şenocak, „Der Tagesspiegel“, 13./14.4.1995.
- Şenocak, Zafer, *Atlas des tropischen Deutschland*, Berlin 1992.
- Şenocak, Zafer, *Deutsche Schule. Roman*, Berlin 2012.
- Şenocak, Zafer, *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift*, Hamburg 2011.
- Şenocak, Zafer, *Gefährliche Verwandtschaft*, wyd. 2, München 2009.
- Topçu, Özlem/Heinrich Wefing, „Bist du Jude?“ Zwei Deutschtürken versuchen, die deutsche Geschichte zu erklären – und treffen auf hartnäckige Vorurteile, „Die Zeit“, 21.01.2010, <http://www.zeit.de/2010/04/Umfrage-Reportage?page=all>, dostęp 24.02.2017.

Worte des Gedenkens beim ökumenischen Gottesdienst, <http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Joachim-Gauck/Reden/2015/04/150423-Gedenken-Armenier.html?nn=1891550>, dostęp 25.02.2017.

Zaimoglu, Feridun, *Kanak Sprak / Koppstoff. Die gesammelten Mißtöne vom Rande der Gesellschaft*, Köln 2011.

Słowa kluczowe

Holocaust, pamięć zbiorowa, literatura niemiecko-turecka, migranci, rasizm

Abstract

The new Jews of Europe? German-Turkish literature and the Holocaust

In Germany, which is simultaneously post-Holocaust and post-migrant, the memory of the National Socialist regime and its crimes is still the centre of the memory culture. Additionally, the conceptual frame of the work of memory and the practice of commemoration tends to be both, mono-cultural and nation-oriented. This article draws attention to some literary approaches to the difficult legacy of the National Socialism and the Holocaust in works of German-Turkish writers Zafer Şenocak, Yadé Kara und Feridun Zaimoglu. It especially focuses on the comparisons made there between different histories of suffering experienced by ethnic minorities as well as between different genocides.

Keywords

Holocaust, collective memory, German-Turkish literature, migrants, racism