

IMOD SINGULARITETEN

Palæstina som symptom og årsag

REDAKTIONENS INTRODUKTION

Den singularitet som åsyftas i Sami Khatibs titel är Förintelsens. Att använda singularitet som begrepp i det här sammanhanget handlar om peka ut Förintelsen som en historisk vändpunkt utan motstycke och som en den mänskliga moralens och ondskans absoluta nollpunkt. Det betyder, alltså, att det inte är ett folkmord bland flera, utan ett unikt brott som förändrat inte bara historiens gång, utan också synen på vad människan är kapabel till.

Att ifrågasätta Förintelsens singularitet handlar inte, i Khatibs text, om att förneka Förintelsens moraliska och historiska betydelse. Det handlar snarare om att ifrågasätta de krav som följer: krav som innebär att andra former av förföljelse kan relativiseras, som Israels krig mot och etiska rensning av palestinska områden, och att Israels eget moraliska ansvar sätts på undantag.

Som historisk händelse har Förintelsen bidragit till en mängd vändpunkter, inte bara då det gäller det som Khatib kallar för världsordningen utan också för den intellektuella och akademiska utveckling som följde. Den har bidragit till att skapa studier av minneskultur och en vidhängande diskurs. Förintelsen är utgångspunkten för ett akademiskt fält som idag har

förankringar i många discipliner, och som idag inbegriper breda studier geopolitiska och historiska skeenden. Den har också, i direkt anslutning till andra världskrigets slut och efter det att förintelselägren öppnades, bidragit till att skapa en diskurs om mänskliga rättigheter. Khatibs argument är att vi idag, i ljuset av det "symptom" som blottas av Palestinas rättslöshet, inte längre kan luta oss mot dessa diskurser.

Som inte bara Khatib pekar på, utan som också exempelvis världens mest kända minnesforskare Aleida Assmann pekat på, kan singularitetens logik bidra till att Förintelsen politiseras. Den kan på så vis tjäna till att relativisera eller förringa andra folkmord. Liksom de övergrepp om skett och sker i Palestina. Den minneslogik som styr den tyska staten efter Hamas terrorhandling 7 oktober 2023 har gjort devisen "aldrig mer" till mer än ett etiskt-politiskt imperativ. Den har bidragit till ett förbud mot att lyfta brotten mot Palestina, utan att nämna 7 oktober. I Khatibs analys blir devisen en del av den diskurs som gör att varje kritik av sionismen, eller av Israels politik och strategi i förhållande till Palestina, likställs med antisemitism.

Khatibs text handlar om hur singulariteten, humanismen och de mänskliga rättigheterna vilar på ett undantag. Efter händelserna 7 oktober, gjordes det palestinska folket kollektivt ansvarigt. På så sätt undantas de från de mänskliga rättigheter som, i Khatibs analys, är kronan på en världsordning där västmakterna styr. På så sätt, menar Khatib, är Palestina ett symptom: det undantag som också gör att ordningen urholkas.

Khatib är professor i politisk och social estetik vid University for Art and Design i Karlsruhe. Han är också knuten till Orient Institut i Beirut. Han har publicerat brett i fältet mellan estetik, kritisk teori och filosofi. Till hans böcker kan räknas readktörskap av *Critique: The Stakes of Form* (Zürich, Berlin: Diaphanes, 2020) och *Teleologie ohne Endzweck: Walter Benjamins Ent-stellung des Messianischen* (Marburg: Tectum, 2013).

Artiklen er oprindeligt publiceret i *Radical Philosophy* 216, 2024: 21–33.

Inden for såvel lægevidenskaben som ideologikritikken forstås et symptom almindeligvis som et tegn på en årsag. Men i modsætning til lineære, kausale årsagsforklaringer kan et symptom ikke udledes af en formodet årsag; en årsag skal snarere konstrueres 'baglæns' ud fra betydningen af 'dens' symptom. I ideologikritikken betegner et symptom det punkt, hvor den ideologiske tale modsiger sig selv. Den underliggende hypotese i denne artikel er, at spørgsmålet om Palæstina fungerer som 'verdenssamfundets' symptom: Det markerer punktet, hvor dette samfund afslører sig selv som eksklusivt, begrænset, grundlæggende vestligt, og afslører hykleriet ved og funktionen af dets gældende ideologi, 'menneskerettighedsdiskursen' (HRD).¹

I psykoanalysen er et symptom tegn på det fortrængtes tilbagekomst. For symptomet er denne tilbagekomst imidlertid original, det kan ikke direkte udledes af det, der er blevet fortrængt. Selvom det tidsmæssigt følger efter, er symptomet snarere udgangspunktet for at konstruere det, der er blevet fortrængt 'i første omgang'. Fortrængning er en ubevidst proces, og det er kun i kraft af en retroaktiv logik, at det fortrængte forsinket afslører sin betydning gennem en 'tilbagevenden' i form af symptomer. Med andre ord kan det fortrængte ikke rigtigt adskilles fra sine symptomer eller forvrængede tilbagevenden (Laplanche og Pontalis; Karnac 389-99, 446). For at opnå en bevidst viden om symptomdannelse er det nødvendigt med en psykoanalytisk bearbejdning.

-
- 1 Terminologien her følger Robert Meisters tilgang i *After Evil: A Politics of Human Rights*. Menneskerettighedsdiskursen henviser til en række praksisser og overbevisninger, der vandt ideologisk indpas i en USA-ledet verden efter den kolde krig. Meister hævder, at "menneskerettighedsdiskursens nuværende politiske karakter adskiller sig fra det bredere begreb om menneskerettigheder, der er forbundet med 1789, som var genstand for debat og kamp mellem de revolutionære og kontrarevolutionære bevægelser i det 19. og 20. århundrede. [...] Menneskerettighedspolitikken efter 1989 er ikke beregnet til at blive bestridt på samme politiske måde som sin forgænger – den præsenterer sig snarere som en etisk transcendens af den revolutionære og kontrarevolutionære politik, der tilsammen skabte det 20. århundredes rædsler – nazismen og kommunismen. [...] I dag er påberåbelsen af menneskerettigheder ofte en del af et politisk projekt, der er fundamentalt i strid med de revolutionære kampe baseret på menneskerettigheder: Det er krigsråbet fra et selvudråbt "internationalt samfund" ledet af sejrherreerne i den kolde krig." (7).

Når det kommer til diskurs og ideologi, er symptomer endnu svære at skelne. Hvis det 'ubevidste er struktureret som et sprog', som Lacan berømt formulerede sin læsning af Freud, er sproget både sted for en ubevidst fortrængning og for dens symptomer. Som Žižek hævder med Marx og Lacan, består en "symptomatisk" læsning af ideologi i at "påvise et sammenbrudspunkt, som på én gang er *heterogent* i forhold til et givet ideologisk felt og en *mulighedsbetingelse* for, at dette felt kan nå frem til en lukning og indfri sin fuldbyrdede form" (Žižek 60)². Opgaven for en kritik af menneskerettighedsdiskursen er således dobbelt: Man må identificere de elementer, der *underminerer* og *stabiliserer* sammenhængen mellem diskursens ideologiske felt og talehandlingerne.

I al dets vedholdenhed og tilbagevenden kan det palæstinensiske spørgsmål læses som et sådant element. Som jeg argumenterer for i denne artikel, udgør det palæstinensiske spørgsmål, selvom det ofte fremsættes i humanitære vendinger, bristepunktet for hele humanitarismens ideologiske felt og fantasien om 'konfliktmægling', idet det overskrider menneskerettighedsdiskursens afpolitiserende sprog og introducerer en antagonistisk *politisk* dimension, der ikke passer ind i den 'humanitære' kriserespons. Palæstinaspørgsmålet genfremkalder det, som humanitarismen har fortrængt, og det artikuleres fra en ikke-identitær position, der forbliver uassimilerbar inden for den nuværende verdensorden. Et svar på det palæstinensiske spørgsmål kræver derfor en forandring af denne orden.

Angrebene den 7. oktober 2023 skete på et tidspunkt, hvor Israel, USA og deres allierede troede, at de havde lagt det palæstinensiske spørgsmål bag sig og degraderet det til en nekropolitisk forvaltning af et afgrænset område under israelsk suverænitæt. Denne form for konflikthåndtering mislykkedes; Palæstina som symbol på politisk kamp og frigørelse er tilbage i centrum af den globale politik. Ved at føre en udryddelseskrig i

2 Hvad angår Žižeks egen, sandsynligvis uerkendte, tro på vestlig liberalisme, som den kommer til udtryk i hans usammenhængende udtalelser om Palæstina og Israel efter 7. oktober 2023, se Khader. Med sin kritik har Khader ret i at insistere på, at "på trods af hans ambivalente holdning til det palæstinensiske folkemord bør Žižek ikke afvises som en irrelevant tænk. Når alt kommer til alt, rækker de centrale sandheder i mange filosofier ud over forfatterens biografier."

Gazastriben og begå hidtil usete massakrer mod befolkningen skaber Israel en virkelighed, der ikke tillader en tilbagevenden til førkrigstilstanden. I deres spredning af ideologisk tankegods anerkender Israel, USA og deres allierede denne virkelighed (der er ingen vej tilbage), og samtidig fornægter de denne viden, når de henviser til planer for den fremtidige administration af territoriet (eller det, der vil være tilbage at regere over).

Det mest sigende udtryk for denne vidensfornægtelse er formentlig det tvangsmæssige pseudospørgsmål: "Fordømmer du Hamas?"³ De, der gang på gang gentager spørgsmålet, ved allerede, at modtageren ikke deler spørgerens verdenssyn. Rationalet bag dette pseudospørgsmål er således paradoksalt: Det accepterer kun et ja, men ved samtidig, at et ja enten er løgn eller tautologisk. Som spørgsmål ophæver det sig selv. I stedet udtrykker det en ideologisk interpellation: Støtter du den vestlige verdensorden, dens herskende ideologi (menneskerettighedsdiskursen), og fordømmer du hele spektret af palæstinensisk modstand, fra fredelige boykots til Hamas' angreb den 7. oktober? Palæstinenserne bør acceptere deres koloniale underkastelse, bør ikke gøre modstand og bør ideelt set forsvinde og med dem irritationen ved det palæstinensiske spørgsmål.

MENNESKERETTIGHEDSDISKURSEN SOM MODREVOLUTION

I *After Evil: A Politics of Human Rights* formulerede Robert Meister en banebrydende kritik af menneskerettighedsdiskursen efter 1989. Mens menneskerettighedsdiskursen deklarerer en ny "post-ideologisk" tidsalder, der "fordømmer fortidens vold ... ved at godkende ekstraordinær vold – nemlig redningsaktionens og besættelsens" (Meister IX) fungerer det "gam-

3 Spørgsmål af denne art er ikke nye, men vidner om den vedholdende orientalistiske, racistske fremstilling af palæstinensere som terrorister. Selv Edward Said blev stillet den slags spørgsmål i akademiske diskussioner: "Det første spørgsmål, jeg fik, var: 'Hvornår vil palæstinenserne stoppe terrorismen?'" (Beezer et al. 31) Et mere aktuelt eksempel findes i CBS' interview med Husam Zomlot, palæstinensisk ambassadør i Storbritannien, der blev sendt den 5. november 2023. <https://www.cbsnews.com/news/husam-zomlot-palestinian-ambassador-to-the-united-kingdom-face-the-nation-transcript-11-05-2023/>

le" Holocaust som den grundlæggende forbrydelse i denne nye tidsalder. Missionen med at forhindre tilbagekomsten af en sådan grundlæggende forbrydelse ville nødvendiggøre, at den selvudnævnte overlever og offerstat, staten Israel, blev tildelt straffrihed og en grundlæggende undtagelse fra international ret.

Meister forklarer den åbenlyse uoverensstemmelse mellem Israels krænkelse af palæstinenserne og nabolandenes menneskerettigheder og Israels selvopfattelse som en truet "offerstat" og hævder:

I debatterne om menneskerettigheder efter Holocaust er den vold, som Israel bruger til at forsvare sig selv, blevet et laboratorium for den vold, som 'verdenssamfundet' (og især USA) ville være forpligtet til at bruge for at beskytte et Israel, der ikke kunne forsvare sig selv. Israels sikkerhed efter Holocaust står således som den konstitutive *undtagelse*, som det 21. århundredes humanitære indsats er baseret på (Meister IX).

Udtrykket "konstitutiv undtagelse" henviser til sammenhængen mellem det, der betragtes som "normal" (systemisk) statslig vold på den ene side, og dens "ekstraordinære" (suveræne, koloniale eller andre former for) ekstreme udtryk på den anden side. I dag fungerer Israel ikke kun som et teknisk-videnskabeligt laboratorium for ekstraordinær statslig vold og dens direkte håndhævelse, men også som det ideologiske laboratorium for fremstillingen af retfærdiggørelser af det sidstnævnte. På denne måde producerer og reproducerer "verdens mest moralske hær" "etikken" bag "berettiget" drab på ubeskyttede civile. Inden for denne "humanitære" kampzone er palæstinensere, civile og krigere, ikke kun det fysiske, men også det ideologiske mål.

Walter Benjamin skrev i 1940, at i moderne stater er "undtagelsestilstand" ikke undtagelsen, men reglen (Benjamin 185). Allerede i Europa før 2. verdenskrig var der ingen undskyldning for den moraliserende forbløffelse over, at ekstraordinære statslige voldshandlinger 'stadig' er mulige i det tyvende århundrede. Regel og undtagelse er indbyrdes forbundne i den forstand, at undtagelsen konstituerer, frembringer og afprøver den 'normale' regelbundne volds funktion. Meisters argument er, at i staten Israels ekstraordinære tilfælde fungerer ofrene, selv om de i sidste ende

er vilkårlige, også som den 'nødvendige undtagelse', der retfærdiggør den 'normale' legaliserede brug af vestlig statslig vold, det være sig 'fredsbevarelse' eller 'fredsmægling', militær invasion, 'krig mod terror' eller suspension af grundlæggende menneskerettigheder i statens sikkerheds navn. På denne måde drager 'verdenssamfundet' nytte af sin egen erklærede 'humanitære' mission og af "ansvaret for at beskytte potentielle ofre mod et nyt holocaust" (Meister IX).

Ifølge Meisters argument er den triadiske relation mellem *gerningsmænd*, *ofre* og *nyttedragere* i tilfælde af systemisk statslig vold gensidig, men ikke symmetrisk. Nyttedragerne kan nyde godt af deres gevinster i det fysiske fravær af gerningsmænd, samtidig med at de fordømmer disses handlinger; ofrene for strukturel vold (klasse, race, køn osv.) kan tilbydes medfølelse og velgørenhed, mens man opretholder den strukturelle uretfærdighed, udnyttelse og underkastelse. Mens 'verdenssamfundet' (dvs. Vesten) fortsat begunstiges af fortidens "ondskab" (kolonialisme, imperialisme, fascisme, folkemord), fremstiller det sig selv i rollen som 'redningsmand' for fremtidige ofre for et forestillet nyt folkemord og benægter eksistensen af et reelt folkemord, som det i øjeblikket udspiller sig i Gaza.

I stedet for blot at afsløre denne asymmetri i volden og fordømme hykleriet i de moralske krav, den fører til, er Meister interesseret i det mere materielle spørgsmål om økonomisk erobring og politisk magt. Hvem drager fordel af menneskerettighedsdiskursen og dens verdensorden? Inden for menneskerettighedsdiskursens logik stilles spørgsmålet om redning og moralsk ansvar kun, så længe dem, der begunstiges af fortidens ondskab, ikke adresseres som begunstigede, som impliceret i den nuværende uretfærdighed, men som medfølelende tilskuere, der handler på vegne af uskyldige ofre, rensat for al hævn og nag.

En begunstiget, der vidner om tidligere ofres uskyld, kan således opfatte sig selv som en, der ville have stået på det godes side som redningsmand, snarere end som en mulig gerningsmand. Spørgsmålet for menneskerettighedsproselytten er altid, om det allerede er for sent at redde, eller om det stadig er for tidligt. Ved at gruble over spørgsmålet om sin egen potentielle skyld som tilskuer forsøger den, der bliver vidne til menneskelig lidelse, at redde sin sjæl uden nødvendigvis at give afkald på sin fordelagtige position (Meister VIII).

Når en gruppe af ofre først er blevet stemplet som terrorister eller repræsentanter for fortidens ondskab (palæstinenserne som de nye antisemitter, nazisternes reinkarnation), vendes ansvaret for at beskytte og hjælpe på hovedet: beskyttelse bliver til forfølgelse, undsætning bliver til udslettelse.

Meisters flerstrengede argumentation kan derfor forklare, hvorfor de historisk betingede ofre for staten Israel nødvendigvis må stemples som terrorister, barbarer og illegitime, så længe de insisterer på at kæmpe for retfærdighed. Ved at modstå Israel modsætter Palæstinenserne og deres allierede sig også, frivilligt eller ej, den vestlige humanitarismes nuværende verdensorden, hvor kampen for retfærdighed og revolutionens tidsalder (groft sagt 1789-1989) betragtes som 'fortidens ondskab' – en totalitær cyklus af vold og modvold, som 'verdenssamfundet' efter 1989 søger at lægge bag sig, begravet i en 'ond fortid'. De, der modsætter sig menneskerettighedsdiskursen, tyr til voldelig revolution eller kæmper mod strukturel vold, fremstår, uanset deres kampmidler, som levende anakronismer, levn fra fortidens ondskab (og dermed som 'terrorister'). I den nuværende verdensorden angribes palæstinenserne og deres allierede for ikke at have opgivet det, der antages at være en forældet og derfor terroristisk og antisemitisk sag. Dette er betydningen af 'Fordømmer du Hamas': Afstå fra alle former for modstand, voldelig eller ikke-voldelig, islamistisk eller anden. De nuværende vestlige regerings politikker mod antisemitisme er således i overensstemmelse med menneskerettighedsdiskursen.

TYSKLANDS PALÆSTINA-PROBLEM

Anti-antisemitisme er den ideologiske betegnelse for en diskurs, der dæmoniserer kritikere af staten Israel.⁴ I Tyskland tager denne diskurs form af primært statsstøttede kampagner, hvis racistiske implikationer er særligt ekstreme.⁵ Ved at tilslutte sig en politisk motiveret omdefinering af

4 For dette projekts globale udstrækning, se Anidjar. Den politiske epistemologi undersøges videre i Lapidot.

5 Felix Klein, der er "forbundsregeringens kommissær for jødisk liv i Tyskland og bekæmpelse af antisemitisme" og ikke har nogen lovgivende funktion, definerer

antisemitisme,⁶ ifølge hvilken kritik af den israelske stats handlinger kan rubriceres som antisemitisk, er tyske medier og politikere blevet centralt medvirkende til at give Israel straffrihed. Mens Tyskland fremstiller sin globale rolle som humanitær, liberal og kosmopolitisk, fastholder landet sin position som fortsat begunstiget af fortidens ondskab (Holocaust), økonomisk såvel som politisk, kulturelt og moralsk. Da det officielle Tyskland er *ovre ondskaben*, dvs. *ovre antisemitismen*, kan de *nuværende* repræsentanter for fortidens ondskab (antisemitisme, revolutionær vold eller begge dele) fordømmes i skikkelse af palæstinenserne og solidaritetsbevægelserne. På denne måde bliver de nuværende palæstinensere en eksternaliseret figur for Tysklands antisemitiske fortid – og nutid.

Når man forstår denne forvrængede logik, kan man se en kvasitranscendent anti-palæstinensisk holdning i Tyskland. Den udgør et centralt

sin mission som "at øge bevidstheden blandt offentligheden og opmuntre til at engagere sig i bekæmpelsen af antisemitisme, og samtidig opfordre dem, der hidtil har været tavse, til at sige fra, når det er nødvendigt." Ifølge hans definition af antisemitisme og opfattelse af den politiske virkelighed er "antisemitismen i dag vendt tilbage med fornyet styrke. I Tyskland bliver jøder og personer, der antages at være jøder, fornærmet, spyttet på og truet offentligt; på de sociale medier udsættes de for en veritabel storm af krænkelser. Antisemitismen er blevet så åbenlys og synlig, at vi har brug for nye strategier til at bekæmpe den." https://www.antisemitismusbeauftragter.de/Webs/BAS/EN/home/_documents/beauftragter.html

Resultaterne af sådanne kampagner kan allerede mærkes inden for kultur, politik, uddannelse og kunst, hvor de overvejende rettes mod ikke-tyske personer og projekter. Hjemmesiden "Archive of Silence", et crowdsourcet arkiv, der dokumenterer tavse stemmer i Tyskland, opregner mindst 157 tilfælde siden 7. oktober 2023 (pr. 28. juni 2024), hvor begivenheder er blevet aflyst eller personer afvist under påskud af at "bekæmpe antisemitisme". Aflysningerne blev gennemført af både statsstøttede og privatdrevne institutioner. <https://docs.google.com/spreadsheets/d/1Vq2tm-nopUy-xYZjkG-T9FyMC7ZqkAQG9S3mPWAYwHw/edit?gid=1227867224#gid=1227867224> og https://www.instagram.com/archive_of_silence/

- 6 Den bredt anvendte, men videnskabeligt omstridte 'arbejdsdefinition' fra International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) forbinder primært eksemplerne på dens anvendelse til såkaldt "Israel-relateret antisemitisme" og lægger derfor – bevidst eller ej – op til at delegitimere politisk kritik af Israels statslige handlinger som antisemitisk. <https://www.holocaustremembrance.com/de/resources/working-definitions-charters/arbeitsdefinition-von-antisemitismus>

element i det, A. Dirk Moses har kaldt "den tyske katekismus" (Moses) – en række overbevisninger, der understøtter den tyske offentlige debat, indlejret i en stadig mere statsstyret 'erindringskultur', der under parolen "Aldrig mere" hævder at have uddraget den rette politiske, kulturelle og følelsesmæssige lære af Holocaust. Denne katekismus' endelige dogme er, at antizionisme er lig med antisemitisme, ligesom den erklærer ubetinget støtte til staten Israel.⁷ Denne 'katekismus' gælder ikke kun for den politiske mainstream-diskurs, men strukturerer også, hvem der kan tale, og hvis stemmer der bliver hørt i offentlige debatter, hvor og under hvilke betingelser.⁸ I et postmigrantisk samfund som Tyskland fører denne diskursive gatekeeping til raceprofilering ad bagvejen: Mennesker med ikke-tysk baggrund forventes at lære og vænne sig til denne 'katekismus' og dens specifikt anti-palæstinensiske indstilling.⁹ I praksis fabrikkerer den samtykke til den israelske stats handlinger og rammesætter palæstinensisk identitet som noget, der forudsætter 'Israel-relateret antisemitisme'. Dette kan føre til beskyldninger om, at blot det at benævne 'Palæstina' (i sammenhæng med ordet 'besættelse') opfattes som antisemitisk. En tysk avis kaldte endda sloganet "Free Palestine" for en moderne version af nazihilsenen "Heil Hitler".¹⁰ Sådanne bizarre fordrejninger er ikke tilfældige,

7 Den seneste iteration af denne politik kommer til udtryk i en ny lovgivning for migranter, der søger tysk statsborgerskab: De, der ansøger om indfødsret, skal erklære sig enig i 'Israels ret til at eksistere' som en del af en obligatorisk loyalitetstest for nye borgere, jf. Haaretz, 26. juni 2024. <https://www.haaretz.com/world-news/2024-06-26/ty-article/report-new-german-citizenship-law-requires-applicants-to-declare-israel-right-to-exist/00000190-54ef-d31c-afb9-dcff82b40000>.

8 Afskedigelsen af den tysk-palæstinensiske journalist Nemi El-Hassan, der arbejdede for tysk public service-TV, viste grænserne for disse betingelser, jf. Hauenstein.

9 Esra Özyürek bemærker, at "trods sin forpligtelse til antinationalisme og antiracisme har den tyske erindringskultur undladt at inkludere medlemmer af samfundet, der ikke er etnisk tyske. [...] Som følge heraf kunne tyskere med muslimsk baggrund ikke inddrages i efterkrigstysklands samfundskontrakt, hvorigennem de allierede tillod et nyt og frit (vest)tysk samfund at opstå på betingelse af, at man havde lært de rette lektier af Holocaust." (1).

10 Die Welt, podcast Free Palestine ist das neue Heil Hitler", URL: https://www.welt.de/podcasts/welt-talks/article248996436/Rapper-Ben-Salomo-Free-Palestine-ist-das-neue-Heil-Hitler.html?wtrid=socialmedia.socialflow....socialflow_twitter

de bygger på en særlig tysk version af menneskerettighedsdiskursen, der tager en slags 'forløsende' zionisme til sig for at sone Tysklands nazistiske fortid. Set gennem denne forløsningsfortælling får Tysklands støtte til zionismen og et etnokratisk defineret Israel ('Israel som en jødisk stat') nærmest religiøs karakter. Denne kritik stemmer overens med Meisters kritik af menneskerettighedsdiskursen som et i bund og grund kristent eller postkristent trossystem, der stammer fra en paulinsk omvendelseslogik.¹¹

Det anti-palæstinensiske credo i Tyskland er således enkelt: Den stat, der hævder at tale på vegne af dem, der blev myrdet i Tysklands navn, kan ikke selv være en uretfærdig stat. For ellers går det moralske krigsskaderegnskab ikke op for efterkommerne af tyskerne fra 1933 til 1945. Set fra tysk statsræson¹² er den ubetingede støtte til staten Israel, uanset dens form og midler, et bevis på Tysklands succes hvad angår moralsk forløsning og materiel erstatning for Holocaust. På den måde bliver Israels eksistens den ydre legemliggørelse af Tysklands moralske godhed efter Holocaust. Inden for dette imaginære univers er Israel ikke et reelt sted, men det narcissistiske spejlbillede af Tysklands godhed, som efter den kolde krig spiller en hovedrolle i den tyske version af menneskerettighedsdiskursen.¹³ For en sådan tankegang er det (både kognitivt og følelsesmæssigt) utænkeligt at forestille sig Israel som en statslig aktør, der begår krigsforbrydelser, systematiske menneskerettighedskrænkelser, apartheidpolitik og folkedrab.

11 "For dem, der hævder at være blevet *omvendt* af begivenhederne i Auschwitz eller Hiroshima eller begge dele, er nye måder at redde de uskyldige fra en tilbagevenden til det tyvende århundredes vold ikke mere af det samme; i stedet er de en måde at vidne om den volds cykliske karakter for at bringe den til ophør." (Meister 41-42). For tyske politikere er påstanden om, at Holocaust er deres personlige motivation for at gå ind i politik, en almindelig trope. Et velkendt eksempel er den tidligere tyske udenrigsminister Heiko Maas ("Jeg gik ind i politik på grund af Auschwitz"), jf. Federal Foreign Office, 20 August 2018. <https://www.auswaertiges-amt.de/de/service/laender/polen-node/maas-polen-auschwitz/2128686>.

12 Jf. den tidligere tyske forbundskansler Angela Merkels tale til det israelske parlament den 18. marts, 2008. <https://www.bundesregierung.de/breg-de/service/bulletin/rede-von-bundestkanzlerin-dr-angela-merkel-796170>

13 De psykopolitiske implikationer og den underliggende begærstruktur i denne imaginære relation til Israel er blevet udforsket nærmere i Tzuberi.

I modsætning til en sådan *ønsket virkelighed* må man insistere på en *historisk virkelighed*, hvor ofre godt kan blive gerningsmænd og omvendt; det hænder, at de er begge dele inden for det samme historiske rum (Mamdani). Der er imidlertid ingen symmetri, hverken historisk eller moralsk, mellem de to. Ideen om rene offer- og gerningsmandsidentiteter og grupperingen af mennesker og deres handlinger i abstrakte kollektive identiteter er noget af det mest problematiske arvegods fra nationalstaternes tidsalder. Et almindeligt tema for Israels apologeter er den tvungne emigration og voldelige fordrivelse af jødiske befolkninger fra arabiske stater efter Israels oprettelse i 1948. Heterogene grupper af mennesker samles under abstrakte begreber som 'jøder' og 'arabere' for at blive sammenholdt med en anden gruppe mennesker, nemlig ikke-jødiske palæstinensere, der boede i Palæstina før den moderne nationalstatsdannelse. Ved hjælp af en *abstrakt ligning* ikke blot rationaliseres den voldelige fordrivelse af ca. 750.000 palæstinensere (*Nakba*). Den retfærdiggøres også *ex post facto* – som om volden mod en abstrakt defineret gruppe mennesker på en eller anden måde kunne udligne volden mod den anden. Sådanne abstraktioner er en integreret del af det voldelige rationale bag moderne 'nationbuilding'; det skaber i sagens natur, som Hannah Arendt allerede forudså i 1951, en gruppe 'statsløse mennesker'.¹⁴ Inden for dette nationbuilding-rationale bliver folkemord en tænkelig realitet, på trods af (eller netop på grund af) Folkekræftskonventionen fra 1948.¹⁵ Når et etnisk-nationalt statsprojekt

14 "Efter krigen viste det sig, at det jødiske spørgsmål, der var blevet betragtet som det eneste uløselige, faktisk var løst – nemlig ved hjælp af et koloniseret og derefter erobret område – men det løste hverken mindretallenes eller de statsløses problem. Tværtimod. Ligesom praktisk talt alle andre problemer i vores århundrede skabte løsningen af det jødiske spørgsmål blot en ny kategori flygtninge, araberne, og øgede derved antallet af de statsløse og retsløse med endnu 700.000 til 800.000 mennesker. Og hvad der skete i Palæstina inden for det mindste territorium og i en målestok af hundreder af tusinder, blev derefter gentaget i stor målestok i Indien og omfattede millioner mennesker. Siden fredstraktaterne af 1919 og 1920 har flygtningene og de statsløse klynget sig som en forbandelse til alle de nyoprettede stater på jorden, som blev skabt i nationalstatens billede." (Arendt 294)

15 Denne konventions begrænsninger og problematikker diskuteres indgående i Moses.

først har formået at definere sig selv som repræsentant og arvtager for en *ekstraordinær* offergruppe, kan modstandshandlinger mod denne stat fremstilles som ulovlige, som terrorisme eller, i tilfældet med Palæstina, som antisemitisme.

Den tyske diskurs er muligvis et ekstremt tilfælde, men den er i tråd med en generel (post)historisk forandring. Enzo Traverso lyder som Meister, når han bemærker, at erindringskulturens tidsalder efter 1989 placerer offeret i centrum af sin politiske forestillingsverden.

I ofrenes tidsalder bliver Holocaust paradigmet for den vestlige erindring, det fundament, hvorpå mindet om andre gamle eller nyere former for vold og forbrydelser bør bygges. Dermed opstår en tendens til at reducere historien til en binær konfrontation mellem gerningsmænd og ofre (Traverso 16).

En sådan dikotomi reducerer imidlertid spørgsmålet om revolution og nederlag til en afpolitiseret sekvens af vold og modvold; den tager hverken højde for de begunstigede, den strukturelle uretfærdighed eller de mislykkede revolutionære forsøg på at ændre historien. Tidligere voldsudøvere kan således fordømmes som gerningsmænd, mens dem, der nu begunstiges af fortidens vold, kan nyde deres gevinster på en 'etisk' måde. De tidligere revolutioners slagne mindes som afpolitiserede ofre, uden at man husker de tabte sager og drømme, de kæmpede for. Som Traverso udtrykker det: "Mindet om Gulag udslettede mindet om revolutionen, mindet om Holocaust erstattede mindet om antifascismen, og mindet om slaveri overskyggede erindringen af antikolonialismen" (10). Kort sagt kan man sammenfatte erindringskulturen efter 1989 som et projekt, der går ud på at gentænke historien uden den antagonistiske kamps negative dimension. Som en posthistorisk ideologi kulminerer den således i den selvrosende formel, som kendetegner nutidens menneskerettighedsdiskurs: Fortiden er ond, men det onde hører fortiden til (Meister 69).

Dette projekt fungerer dog kun, når erindringskulturen er organiseret af staten eller en halvstatslig aktør og politisk knyttet til et officielt 'historisk ansvar', der kan tale på vegne af en historisk offergruppe. Denne logik er særligt tydelig i tilfældet med den tyske stat: Tyske statslige aktører, der næsten alle er ikke-jødiske, taler på vegne af 'jøder'. Et sådant bugtaleri

fungerer kun, når virkelige jøder i deres konkrete forskellighed og mangfoldighed abstraheres og omdannes til en imaginær gruppe af 'jøder', der bliver *genstand* for den tyske stats beskyttelse og påtagne ansvar.¹⁶

HOLOCAUST-ERINDRINGSKULTURENS SINGULARITETSEFFEKT

Denne afhistoriserede version af fortiden beror på en transformation af Holocaust-erindringskulturen, der erstatter historisk specificitet med ahistorisk singularitet. I Holocaust-studier er det bredt accepterede kriterium for historisk singularitet, at noget er 'unik' og 'uden fortilfælde' (Klävers 17). At noget er 'uden fortilfælde' (Bauer 20) er imidlertid ikke et tilstrækkeligt kriterium for unikhed, da det efterlader spørgsmålet om, hvilke historiske begivenheder, der kan danne præcedens for andre, ubesvaret. Ligeledes er unikhed ikke det samme som singulær; alle historiske begivenheder er unikke såvel som relationelle. I historisk forstand kan singularitet næppe henvise til den rum-tidslige unikhed ved de blotte kendsgerninger, men må sigte mod at forstå konteksten og betingelserne for disse kendsgerningers tilblivelse.¹⁷

16 I denne sammenhæng er det værd at genlæse den officielle betegnelse for Tysklands kommissær for bekæmpelse af antisemitisme: "Forbundsregeringens kommissær for jødisk liv i Tyskland og bekæmpelse af antisemitisme." Forbundsregeringens kommissær får selskab af lokale officielle antisemitisme-kommissærer i 14 af Tysklands 16 delstater, som Peter Kuras skriver i sin omfattende rapport. "The Strange Logic of Germany's Antisemitism Bureaucrats" (*Jewish Currents*, Forår 2023 <https://jewishcurrents.org/the-strange-logic-of-germanys-antisemitism-bureaucrats>). Kuras' rapport fremhæver det faktum, at "nogle af antisemitisme-kommissærerne har søgt at pynte på deres autoritet ved at associere sig med jødedommen", selvom de fleste (hvis ikke alle) er ikke-jødiske tyskere. Sådan en patroniserende parodi er gået så langt som at forsøge at disciplinere jødiske israelere til at dæmpe deres stemmer. I denne ånd, som Kuras peger på, sagde forbundsregeringens kommissær Felix Klein til *Berliner Zeitung* i et interview i januar 2021, at "tendentøst venstreorienterede israelere i Berlin" bør "være følsomme over for Tysklands særlige historiske ansvar, når de kritiserer Israel."

17 Den differentiering mellem 'almindelig unikhed', 'unik unikhed' og 'transcenderende unikhed', som Eckardt og Eckardt foreslår, kan læses som et symptomatisk forsøg på at omdanne en tautologi til et paradoks (Eckardt og Eckardt). Hvis man

Så snart vi træder ind på historiens arena, findes der kun blandede relationer, mænglinger og kombinationer af nye og gamle faktorer, hvis historisk singulære konstellation ikke er immun over for strukturel gentagelse. Den historiske forestilling om singularitet giver således kun mening i sammenligning, hvor man skelner mellem mere eller mindre 'singulære' historiske begivenheder. Som det er blevet påpeget i Holocaust- og folkedrabsstudier, er den historiske forskning stærkest i sin komparative tilgang, når den sammenligner historiske begivenheder, strukturer og drivkræfter. Det komparative arbejde er ikke det samme som at sidestille; det bevarer den historiske kontekstualitet, ligesom den enkelte begivenhed ikke nivelleres til et generelt koncept. Det kvalitativt nye og derfor singulære træk ved Holocaust som et statsorganiseret udryddelsesprogram bestod i en ny kombination af faktorer, der set i bakspejlet havde deres forløbere i andre koloniale, racistiske voldskontekster i den kapitalistiske modernitet (Moses, "Colonialism" 68-80). Den aktuelle debat om Holocausts singularitet¹⁸ synes imidlertid at have bevæget sig ud over denne historiske betydning af singularitet og er gledet ind i metafysikkens og teologiens tågede rige.

Tilhængere af singularitetstesens fremhæver som regel den udslettende antisemitismes ideologiske selvreferentialitet. Nazisterne havde til hensigt at dræbe jøderne *som jøder*, ikke for at opnå en række verdslige fordele; udryddelse blev opfattet som et mål i sig selv. Nazisterne, der bevidst 'opfandt' udtrykket i al dets racialiserede vilkårlighed,¹⁹ dræbte virkelige mennesker under det abstrakte navn 'jøden' og gennemførte en monstrøs transformation af mennesker til tal, konkret liv til abstrakt død, en "mængde af 'uudtalelige navne'" til en "mestersignifiant" (Winter). Dette er en af Holocausts særkender som et historisk kompleks, der

accepterer denne terminologi, giver det historisk set kun mening at tale om 'unik unikhed' som en historisk singularitet; ellers henviser man blot til den rum-tidslige unikhed ved alle historiske begivenheder eller glider over i det metafysisk-teologiske sprog om et mysterium, der trodser videnskabelig undersøgelse.

18 Et overblik over de aktuelle debatter findes hos Klävers og i Neiman & Wildt.

19 Husk det berygtede dictum: "Jeg bestemmer, hvem der er jøde", der tilskrives den nazistiske rigsdagspræsident Hermann Göring.

overskrider folkedrabets forklarende ramme, hvis denne reduceres til en positivistisk redegørelse, der forbinder massedrab til en formodet hensigt hos gerningsmændene. Men hvis man modificerer begrebet folkedrab og anerkender, at psykopatologiske fantasier, hvad enten de er bevidste eller ej, er en integreret del af gerningsmændenes tankegang og handlinger, kan folkedrabets forklarende ramme udvides fra den legalistiske terminologi i folkedrabskonventionen fra 1948. Moses argumenterer for, at folkedrabets endemål ofte drives af den paranoide fantasi om "permanent sikkerhed" (Moses, "The Problems"). Gerningsmændene dræber præventivt hele grupper af mennesker i nutiden for at opnå garanteret sikkerhed i fremtiden. Den paranoide intention om 'selvforsvar' kan have samme virkning som intentionen om folkedrab. Moses' kritik sætter implicit spørgsmålstegn ved, hvorvidt den antagne (ir)rationalitet angående de politiske mål kan udgøre en overhistorisk standard for bedømmelse af historiske begivenheder. Sondringen mellem midler og mål er i sig selv relationel og betegner ikke en absolut adskillelse.

Når Holocaust forstås som et mål i sig selv – en selvrefererende hadforbrydelse uden yderligere politisk eller historisk formål – kan det singulariseres og adskilles fra andre 'generiske' folkedrab såsom det moderne slaveri under kolonialismen eller folkemordet i Rwanda. Spørgsmålet om, hvorvidt voldelige midler (fra 'utilsigtet' folkemord til 'følgeskader') kan skelnes klart fra deres koloniale eller imperiale mål, giver kun mening for dem, der betragter disse mål, hvad enten de kaldes magt, profit, 'fremskridt' eller 'civilisation', som rationelle, i det mindste i teorien. Men selv det grundlæggende dogme i de borgerlige teorier om vold, ifølge hvilket "retfærdige mål kan opnås ved legitime midler, legitime midler kan anvendes til retfærdige mål" (Benjamin 16)²⁰ er ikke universelt accepteret. Man kan derfor ikke antage, at der for ofrene for disse voldsteologier skulle findes en absolut skelnen mellem voldelige midler (koloniale folkemord) og voldelige mål (Holocaust). Hvis fornuft og ufornuft, rationalitet og irrationalitet, civilisation og barbari indeholder hinanden på dialektisk vis,

20 Se min kommentar til denne passage i Khatib.

fremstår Holocausts *Zivilisationsbruch*²¹ kun som et brud på civilisationen set fra det *specifikke* perspektiv, der udgår fra den borgerlige vareøkonomis *falske universalitet*.²² Som Horkheimer og Adorno argumenterer for, indikerer den 'oplysningsdialektik', der er forbundet med rationel målbevidsthed, at vestlig rationalitet og irrationalitet, civilisation og barbari, vold og fredelighed ikke er ydre modsætninger. "Med udbredelsen af den borgerlige vareøkonomi bliver mytens mørke horisont oplyst af den kalkulerende fornufts sol, under hvis isnende stråler det nye barbaris sæd modnes." (Adorno og Horkheimer 71)

Uanset disse indvendinger har singularitetstesens allerede skabt en politisk epistemologi og virkelighed. Disse konsekvenser fremmer en generel logik, som Fredric Jameson, omend i en anden sammenhæng, kalder "singularitetseffekten" (122). Uden at gå i detaljer med hans komplicerede argumentation kan man sammenfatte det som en sen postmoderne strategi for afhistorisering og dekontekstualisering. Jameson advarer om, at "begrebet singularitet i sig selv er singulært, da det ikke kan have noget generelt indhold og blot er en betegnelse for det, der modstår enhver underordning under abstrakte eller universelle kategorier" (126). Jamesons begreb er nyttigt at læse op imod posthistoriske tendenser inden for samtidens diskurser om antisemitisme og Holocaust-erindringskulturen.

Det er i overensstemmelse med singularitetseffektens logik, hvis moderne antisemitisme ikke længere forstås som en *specifik* form for racisme, men som betegnelsen for en hadforbrydelse *sui generis*, der i det mindste i princippet kan adskilles fra sin forhistorie i den kristne antijudaisme. For en sådan singulariserende teori om moderne antisemitisme fremstår det historiske forhold mellem antisemitisme som *abstrakt verdenssyn* og

21 Dette er titlen på Dan Diners antologi *Zivilisationsbruch: Denken nach Auschwitz*. Fischer, 1988.

22 Dan Diner bemærker: "Kun på baggrund af et stort set sekulariseret verdenssyn kan konturerne af Holocausts begivenheder tegnes op; i lyset af, hvordan oplysnings-tiden, og herunder oplysningsfilosofiens tankegange, gennemsyrrer den vestlige livsverden, fremstår Holocaust som det, det også var i lyset af en så fremskreden affortryllelse: en trængen igennem alle niveauer af fornuft, et brud med civilisationen." (104-105.)

antisemitisme som *konkret historie*, der spænder fra hadforbrydelser til folkedrab, i sidste ende vilkårligt.²³ Den historiske forskel mellem religiøs og moderne antisemitisme kan imidlertid ikke forklares uden det pseudovidenskabelige begreb race og den moderne racisme fra 1800-tallet og frem. Med singulariseringen af antisemitisme reificeres og afhistoriseres disse forhold. Det fører til, at den analytiske forskel mellem antisemitisme og racisme forvandles til en absolut forskel. Mens det abstrakte begreb i den singulære antisemitisme synes at falde sammen med sin egen konkretisering (det antisemitiske fantasibillede af jøden er abstrakt og henvender sig i sin abstrakthed stadig til konkrete mennesker), er det i 'ikke-singulær' racisme kun den rent begrebsmæssige abstraktion, der er tilbage. På denne måde opløses ethvert begreb om racisme, der ikke også omfatter antisemi-

-
- 23 Aporien om det manglende led mellem praktisk og teoretisk antisemitisme blev ført til sin logiske konklusion af Moishe Postone i hans indflydelsesrige artikel "Anti-Semitism and National Socialism", først udkommet i *New German Critique* og efterfølgende omarbejdet og oversat til tysk. Forklaringsrammen for, hvordan antisemitisme som abstrakt ideologi, forankret i den kapitalistiske "varefetichismer" (Marx) naturaliserende tankegang, forholder sig til *den konkrete historie om moderne antisemitisme*, falder tilbage i en truisme. I den kapitalistiske modernitet understøtter den 'fetichiserede form' for tænkning strukturelt alle slags verdenssyn. Derfor gælder den isomorfisme mellem kapitalistiske værdier og karakteristika, som nazistisk antisemitisme tillagde jøder (dvs. abstraktion, usynlighed, automatisering, upersonlig dominans), for alle former for tænkning, der (fejlagtigt) forveksler en konkret form for fremtræden med en naturaliseret, personificeret, konkretiseret essens. Postone kan ikke forklare fyldestgørende, hvorfor nazisterne faktisk 'naturliggjorde og biologiserede' 'kapitalens abstrakte dimension' i jøden og ikke i en anden figur. For at kunne opstille en sådan teori ville man være nødt til at studere den faktiske historie om moderne europæisk og global antisemitisme. Implicit anerkender Postones disciple denne apori og har derfor opfundet udtrykket 'strukturel antisemitisme', som gælder for al kritik af moderniteten og kapitalismen, der ikke begrænser sig til kritik af abstrakte dominansforhold (Rensmann og Salzborn 81). Begrebet kan bekvemt bruges til at stemple enhver form for antikapitalisme som "antisemitisk", når kapitalistiske dominansforhold behandles konkret og man peger på virkelige personer, virksomheder eller institutioner. Det er værd at nævne, at en af medforfatterne til den citerede reference, Samuel Salzborn, i øjeblikket fungerer som antisemitismekommissær i Berlin. (jf. <https://www.antisemitismusbeauftragter.de/Webs/BAS/DE/service/laenderbeauftragte/laenderbeauftragte.html>).

tisme, i et abstrakt begreb om sin egen teori på den ene side og den konkrete oplevelse af dets historiske fænomener på den anden side. I modsætning til racisme og de begrebsmæssige udfordringer med at redegøre for dens *partikularitet* og *universalitet* bliver antisemitisme til teorien om sin egen *singularitet* og dermed den eneste kilde til sin egen definition. Omvendt, så snart racisme som et *reelt eksisterende begreb* ikke længere kan adresseres i virkeligheden, er der kun specifikke anti-X-racismer tilbage (anti-sort, anti-arabisk, anti-muslimsk osv.), som har tendens til at blive singulariseret og ontologiseret.²⁴ Som følge heraf konkurrerer racisme som generelt begreb med antisemitisme og behandles i stigende grad som en abstrakt specificitet uden universel betydning og konkret virkelighed. Mod denne singulariserende tendens bør man med Étienne Balibar insistere på, at

en generel teori om racisme ikke bliver en abstraktion, der risikerer at miste i historisk præcision og relevans, hvad den vinder i universalitet. Det er snarere en mere konkret ide om at tage højde for racismens nødvendige polymorfisme, dens overordnede funktion, dens forbindelser til hele spektret af sociale normaliserings- og eksklusionspraksisser [...] (49)

Et sådant begreb om racisme, hvor der mægles mellem konkret og universelt, kunne modvirke den singularitetseffekt, der opstår ved konkurrerende antisemitismedefinitioner og også undlade at gøre sin 'irrationalitet til sin egen årsag'. Hvordan kan man så undgå, som Balibar udtrykte det, at "den nazistiske antisemitismes ekstraordinære karakter bliver til et helligt mysterium, en spekulativ historisk vision, der fremstiller historien netop som ondskabens historie"? (51) Hvis man blot ændrer den foretrukne offergruppe, den historiske begivenhed eller hovedpersonen, er man helt sikkert dømt til at gentage logikken i denne singularitetseffekt.

Hvad angår Holocaust-erindringskulturen, virker singularitetseffekten med tilbagevirkende kraft; den udspringer af nyere og nutidige debatter

24 Et eksempel kunne være den afropessimistiske diskurs, som fremhæver anti-Sorthed som afledt af "den anti-sortes volds unikke struktur" (Wilderson 216). Det afgørende politiske spørgsmål er, om anti-Sorthed er en form for racisme eller "uforenelig med alle andre former for social dominans" (Shamel & Wilder 119).

snarere end af begivenhedens direkte historiske eftervirkninger. Som historisk begivenhed var udryddelsen af de europæiske jøder under 2. verdenskrig det paradigmatiske eksempel, der førte til FN's Folkedrabskonvention i 1948, selv om begrebet går tilbage til folkedrabet på armenierne i Det Osmanniske Rige under 1. verdenskrig. I begge tilfælde var deres historiske singularitet og universelle betydning som forbrydelse mod menneskeheden uløseligt forbundet for geopolitikken. I tilfældet med Holocaust-erindringskulturen, især siden fremkomsten af menneskerettighedsdiskursen i Europa og Nordamerika efter 1989, er universel betydning og historisk singularitet imidlertid gået hver sin vej. Som følge heraf er det i dag muligt at tale om folkemord i flertal – uanset deres status i henhold til international ret – og om *Holocaust* som folkemord *sui generis* i betydningen et singularitets "radikalt onde" (Badiou 78). Følgelig kan Holocausts universelle betydning for menneskeheds historie kun fremstå i en singularitetens ahistoriske horisont som et overhistorisk eller metafysisk unikum.

De efterfølgende faser af singularitetseffekten er velkendte: Singulariseringen af Holocausts offergruppe blev efterfulgt af singulariseringen af den stat, der hævder at tale på dens vegne. For enden af denne kæde når vi frem til en uhørt ["singular", red.] situation: Åbenlyse overtrædelser af folkeretten, som ellers også andre statslige aktører bliver beskyldt for, går ikke blot fri af sanktioner, men fremstår som den nødvendige konsekvens af staten Israels unikke moral og verdens "mest moralske hær". Moralen i disse voldelige relationer er her baseret på de ekstraordinære ["singular", red.] sikkerhedsbehov i en ekstraordinær ["singular", red.] stat, der hævder at tale på vegne af en ekstraordinær ["singular", red.] gruppe af ofre og deres efterkommere. Den seneste udgave af denne singularitetseffekt fremstiller endda Hamas' angreb den 7. oktober som Holocaustlignende pogromer, som udtryk for en særlig ["singular", red.] antisemitisk tankegang, hvilket førende israelske politikere og deres vestlige allierede bliver ved med at fortælle verden. I et bizart øjeblik under sin tale i FN's Sikkerhedsråd i slutningen af oktober 2023 bar Israels FN-ambassadør, Gilad Erdan, et badge formet som en gul stjerne på sit jakkesæt, en henvisning til den berygtede gule stjerne, som de tyske myndigheder tvang jøder til at bære under Holocaust. Singularitetseffektens ring sluttet: Farce møder obskønitet.

PALÆSTINA SOM UNIVERSEL SAG

Jeg har argumenteret for, at Palæstina-spørgsmålet er et symptom, der markerer brudpunktet i menneskerettighedsdiskursens ideologiske konstruktion og dens tilhørende diskurser om anti-antisemitisme, erindringskultur og singularisering. Den palæstinensiske kamp søger ikke verdenssamfundets anerkendelse som en enestående, højere rangeret offergruppe, singulariseret i kraft af den ontologiske værdi af deres faktiske eller ned-arvede oplevelse af vold. Den afslører snarere hykleriet i realpolitikens moraliserede version, hvor vestlige begunstigede kan nyde deres gevinster på en 'etisk' måde ved at række ud til nogle afpolitiserede 'uskyldige' ofre og forfølge de ofre, der fortsat kæmper for deres rettigheder. Set fra den palæstinensiske kamps perspektiv afslører den internationale humanitarisme, dens vigtigste aktører, gerningsmænd og begunstigede sig som den 'etiske' efterfølger til det gamle onde, det kontrarevolutionære projekt, der bekæmper dem, der kæmper for retfærdighed for sig selv og deres naboer.

Mens den palæstinensiske kamp afslører den 'ekstraordinære' vold, der er forbundet med redningsaktioner og besættelse, overskrider kampen den humanitære politiks forestillingsverden i en posthumanitær tid. Den kan ikke indpasses i den ideologiske fantasi om den ikkeeksisterende 'to-statsløsning' og konflikthåndtering, som menneskeretsdiskursens begunstigede har udarbejdet. Selvfølgelig kan den palæstinensiske sag besejres militært. Pankaj Mishra har måske ret i, at "Israel med sin overlevelsespsykose måske ikke er det 'bitre relikvie', George Steiner har kaldt landet – snarere er det et varsel om fremtiden for en konkursramt og udmattet verden" (Mishra, n.p.). Men mens "Israel i dag sprænger det globale normsystem, der blev opbygget efter 1945" (Mishra, n.p.), fører den palæstinensiske sag ikke til opbygningen af et nyt system for internationale relationer inden for den globale "for sent-kapitalisme".²⁵ Som en universel sag med bred global forståelse og opbakning overskrider den palæstinensiske kamp de institutionaliserede forestillinger om global uretfærdighed og trodser den singularitetseffekt, der giver Israel og dets politik straffrihed.

25 Jeg låner dette passende begreb fra titlen på Anna Kornbluh's bog *Immediacy, or The Style of Too Late Capitalism*.

At påpege anti-palæstinensisk racisme og grusomhederne i den folkemorderiske krig i Gaza er således ikke blot et krav om at gøre en ende på menneskeretsdiskursens hykleri, men snarere en del af det kritiske projekt, der går ud på at *afsløre* og *ophæve* den globale kapitalismes voldsteleologier. Den palæstinensiske kamp har vist, at zionismens singulariserede teleologi (oprettelsen af en 'jødisk stat') ikke i sidste ende adskiller sig så meget fra 'generiske' koloniale eller imperialistiske teleologier om magt, profit, 'fremskridt' eller 'civilisation'. Som et symptom har det palæstinensiske spørgsmål skabt en kløft mellem zionismens midler og dens hensigter og afsløret en skrøbelighed i hjertet af zionismens målsætning.

Selvom Israel er den eneste suveræne statsaktør i det tidligere Palæstinamandat ('fra floden til havet'), er zionismen ikke et suverænitetstprojekt i sig selv. Den er afhængig af palæstinensiskhed som undertrykt og fortrængt. Fornægtelsen og den implicitte bekræftelse af denne afhængighed kommer til udtryk i zionisternes påstand om, at 'der ikke findes palæstinensere'. Mens den sidste horisont i den zionistiske forestillingsverden er et liv uden naboen, undslipper denne nabos 'sidste himmel' denne horisont: Palæstinenserne har altid hørt til og vil altid høre til i landet (snarere end at hævde, at landet er deres ejendom).²⁶ Denne israelske skrøbelighed kommer til udtryk i paranoide udryddelsesfantasier og bibelske troper. Så længe palæstinenserne eksisterer og gør modstand, står Israel over for umuligheden af sit zionistiske projekt.²⁷ På den måde udgør spørgsmålet om Palæstina et symptom i den ovenfor definerede forstand: Mens det ødelægger udbyttet af det zionistiske tyveri af land, ville dets eliminering true alle de hidtil opnåede, men endnu uopfyldte mål. Dette forhold er dog ikke

26 Jf. Linebaugh. Tak til Marwa Arsanios for denne reference.

27 Jacqueline Rose bemærker, at "Herzl's projekter for oprettelsen af en jødisk stat alle brød sammen på grund af deres diplomatisk drevne storhedsvanvid (kejser, sultan, den ene forviklingssag efter den anden). Men Herzl kan også, i sin autoritative fiasko, have forstået noget. Ligesom det ubevidste måtte zionismen iscenesættes (hvilket kun en dramatiker måske kan forstå). Zionismen var en tryllekunst." (67). En sådan tryllekunst må først fjerne sporene af palæstinensiskhed for at føles 'sikker' og blive tænkelig, i det mindste på scenen eller i litteraturen. For sidstnævnte se også Kanafani, især kap. 7.

reciprokt: Palæstinensiskhed er ikke afhængig af zionismen. Tværtimod introducerer palæstinensiskhed og den palæstinensiske kamp et element af asymmetri og uovervindelig negativitet i logikken om det fortrængtes tilbagevenden (folkemordets vold) og dets symptom (det palæstinensiske spørgsmål). Svaret på det palæstinensiske spørgsmål findes altså ikke i den tvangsprægede gentagelse af menneskeretsdiskursens udslidte svar, men i en ændring af spørgsmålet: Hvad er de universelle mulighedsbetingelser for den specifikke, palæstinensiske frigørelse? I modsætning til borgerlige voldsteologier har den palæstinensiske revolution ikke et mål om kapitalistisk 'fremskridt', men er snarere dets ofte fejlslagne, men i sidste ende opnåede afbrydelse.

Oversat af Iben Engelhardt Andersen

AGAINST SINGULARITY

Palestine as Symptom and Cause

Khatib argues against the repressive use that the notion of the singularity of the Holocaust has come to entail with regards to the situation of the Palestinians. Tracing the repressive logic to a notion of human rights that builds on a Western-centered discourse, he shows the Palestinians to be a symptom unravelling the universal claims of that discourse. Not denying the ethical and historical impact of the Holocaust, or of the terrorist attack October 7th 2023, Khatib shows how the claim to singularity have served purposes of repression and exclusion.

KEYWORDS

EN: singularity; critique of human rights; Palestine; October 7th 2023.

DK: singularitet; menneskerettighedskritik; Palæstina; 7. oktober 2023

LITTERATUR

Adorno W. Theodor & Horkheimer, Max. *Oplysningens dialektik. Filosofiske fragmenter*. Gyldendal, 1995.

- Anidjar, Gil. "When Killers Become Victims: Anti-Semitism and Its Critics," *Cosmopolis: A Review of Cosmopolitics* 3 (2007), pp. 1-24
- Arendt, Hannah. *Imperialismen – Totalitarismens oprindelse, bind II*. Klim, 2019.
- Badiou, Alain. *Etikken. Et essay om erkendelsen af det onde*. Serien Radikalfilosofi, 2007.
- Balibar, Etienne. "Racism and Nationalism", Étienne Balibar and Immanuel Wallerstein: *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Verso, 2011.
- Bauer, Yehuda. *Rethinking the Holocaust*. Yale University Press, 2001.
- Benjamin, Walter. *Kulturindustri – udvalgte skrifter*. Rhodos, 1971.
- Diner, Dan. *Countering Memories: On the Validity and Impact of the Holocaust*. Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- Eckardt, Alice L. og A. Roy Eckardt: "The Holocaust and the Enigma of Uniqueness: A Philosophical Effort at Practical Clarification," *The Annals of the American Academy*, AAPSS, 450 (juli 1980), pp. 165-178.
- Hauenstein, Hanno. "Triumph of the BILD: Nemi El-Hassan's firing was just plain wrong", *Berliner Zeitung*, 4 October 2021. <https://www.berliner-zeitung.de/en/triumph-of-the-bild-nemi-el-hassans-firing-was-just-plain-wrong-li.186770>.
- Jameson, Fredric. "The Aesthetics of Singularity", *New Left Review*, nr. 92, 2015.
- Kanafani, Ghassan. *On Zionist Literature*. Ebb Books, 2022.
- Khader, Jamil. "Do you condemn Žižek?", *Al Jazeera*, 17. december 2023, <https://www.aljazeera.com/opinions/2023/12/17/do-you-condemn-zizek>.
- Khatib, Sami. "Chapter 37: Society and Violence", *Sage Handbook of Frankfurt School Critical Theory*, Vol. 2. Red. Werner Bonefeld, Beverley Best og Chris O'Kane. Sage, 2018, pp. 607-624.
- Klävers, Steffen. *Decolonizing Auschwitz? Komparativ-postkoloniale Ansätze in der Holocaustforschung*. de Gruyter, 2019.
- Lapidot, Elad. *Jews Out of the Question: A Critique of anti-anti-Semitism*. State University of New York, 2020.
- Linebaugh, Peter. "Palestine and the Commons: Or, Marx and the Musha'a", *CounterPunch*, 1. marts, 2024, URL: <https://www.counterpunch.org/2024/03/01/palestine-the-commons-or-marx-the-mushaa/>.
- Mamdani, Mahmood. *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*. Princeton University Press, 2001.
- Meister, Robert. *After Evil: A Politics of Human Rights*. Columbia University Press, 2011.
- Mishra, Pankaj. "The Shoah after Gaza", *London Review of Books*, 46: 6, 21. marts 2024, URL: <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v46/no6/pankaj-mishra/the-shoah-after-gaza>.
- Moses, A. Dirk. "The German Catechism". *Geschichte der Gegenwart*, 23. maj 2021, URL: <https://geschichtedergegenwart.ch/the-german-catechism/print/>
- Moses, A. Dirk. "Colonialism", *The Oxford Handbook of Holocaust Studies*. red. Peter Hayes, John K. Roth, Oxford University Press, 2010, pp. 68-80.
- Moses, A. Dirk. *The Problems of Genocide: Permanent Security and the Language of Transgression*, Cambridge University Press, 2021.
- Neiman, Susan og Michael Wildt (red.). *Historiker Streiten*. Berlin: Ullstein, Propyläen, 2022.

- Özyürek, Esra. *Subcontractors of Guilt: Holocaust Memory and Muslim Minority Belonging in Post-War Germany*, Stanford University Press, 2023.
- Postone, Moishe. "Anti-Semitism and National Socialism", *New German Critique*, Special Issue 1: Germans and Jews (Winter, 1980), pp. 97-115.
- Rensmann, Lars og Samuel Salzborn. "Modern Antisemitism as Fetishized Anti-Capitalism: Moishe Postone's Theory and its Historical and Contemporary Relevance", *Antisemitism Studies*, 5: 1, forår 2021, pp. 44-99.
- Rose, Jacqueline. *The Question of Zion*. Princeton University Press, 2005.
- Said, Edward, Peter Osborne & Anne Beezer. "Edward Said: Orientalism and After", *Radical Philosophy* 63, forår 1993, pp. 22-32.
- Shamel, Salma med Gary Wilder: "From Image to Flesh in a World Seen from the South: A Conversation with Gary Wilder", *Social Text* 158, marts 2024, pp. 105-122.
- Traverso, Enzo. *Left-Wing Melancholia: Marxism, History, and Memory*. Columbia University Press 2016.
- Tzuberi, Hannah C. "'The Sun Does Not Shine, It Radiates': On National(ist) Mergings in German Philosemitic Imagery of Tel Aviv," *The Future of the German-Jewish Past: Memory and the Question of Antisemitism*. Red. Gideon Reuveni and Diana Franklin, Purdue University Press, 2020, pp. 179-192.
- Wilderson III, Frank B. *Afropessimism*, W. W. Norton, 2020.
- Winter, Cecile. "The Master-Signifier of the New Aryans: What Made the Word 'Jew' into an Arm Brandished Against the Multitude of 'Unpronounceable Names'", i Alain Badiou: *Polemics*.
- Žižek, Slavoj. *Ideologiens sublime objekt*. Hans Reitzels Forlag, 2019.

