

JOHANNES SCHULZ

Adorno in Namibia

Geschichtsphilosophische Betrachtungen zum neuen Streit um Holocausterinnerung

Im März 2020 wirft der Antisemitismusbeauftragte der Bundesregierung, Felix Klein, dem postkolonialen Denker Achille Mbembe »Relativierung des Holocaust[s]« vor. Schnell wendet sich in der polarisierten öffentlichen Debatte die Aufmerksamkeit der Frage zu, die hinter den Diskussionen zu Mbembes Äußerungen steht: Ist es legitim zwischen dem Holocaust und früheren Kolonialverbrechen Vergleiche und Kontinuitätslinien zu ziehen?

Zwei Lager stehen sich unversöhnlich gegenüber: einerseits die, die auf der »Singularität« des Holocausts beharren und das Ziehen von Vergleichen und Kontinuitäten als unsachlich oder gar antisemitisch ablehnen. Andererseits Stimmen, die die These verteidigen, der Holocaust sei auch ein Produkt kolonialer Praktiken und Ideologien, die als »Bumerang« auf Europa zurückschlügen. Die Beiträge beider Seiten dieses *Historikerstreits 2.0* offenbaren blinde Flecken. Während postkoloniale Stimmen wichtige Diskontinuitäten übersehen, sind deren Widersacher so auf den Nachweis der Einzigartigkeit des Holocausts fokussiert, dass sie die Frage nach den geteilten Ursachen von Leid nicht ernsthaft stellen.

Ich möchte hier mit Theodor W. Adornos Geschichtsphilosophie eine Perspektive einbringen, die auf eine Möglichkeit hindeutet, Kontinuität auf eine Weise zu denken, die wichtige Diskontinuitäten nicht verwischt. Erstens, weil für Adorno genau in der Versenkung ins Partikulare, also im Diskontinuierlichen, die Kontinuität zu finden ist. Zweitens, weil Adorno Kontinuität nicht im historizistischen Modus des Zeichnens von Verbindungslinien (etwa zwischen Kolonialverbrechen und dem Holocaust) sieht, sondern in den *geteilten* zivilisatorischen Ursachen massenhafter Gewalt. Ohne diese genauer kritisch zu betrachten oder grundlegend zu verteidigen, möchte ich als Beispiel einer solchen Herangehensweise Adornos eigene These zur Ursächlichkeit massenhafter Gewalt skizzieren und mit der Debatte um die Vergleichbarkeit von Holocaust und früheren Kolonialverbrechen in Zusammenhang bringen. Solche Gewaltexzesse sind für Adorno Ausdruck einer komplexen Dialektik der Naturbeherrschung, die sich denen, die sich ins partikuläre Phänomen versenken, insbesondere in einer stetigen Wiederkehr bestimmter kultureller Legitimationsmuster offenbart.

Ich skizziere zuerst den Historikerstreit 2.0 und seine blinden Flecken, bevor ich mich in einem zweiten Abschnitt der Geschichtsphilosophie Adornos widme. Ausgehend von den hierbei gewonnenen Erkenntnissen deute ich im dritten und umfangreichsten Teil auf eine Möglichkeit hin, Kontinuität auf eine Weise zu denken, die wichtige Diskontinuitäten nicht übersieht.

1. Der Historikerstreit 2.0

Die polarisierte Debatte um Mbembes Äußerungen, die nach der Veröffentlichung der deutschen Übersetzung von Michael Rothbergs Buch »Multidirektionale Erinnerung« wieder hochkochte, war von Polemik und Abwertung geprägt. Mbembe wurde des Antisemitismus bezichtigt und, etwa von Alan Posener, als »Israelhasser« beschimpft, weil er die israelische Besatzungspolitik in Gaza mit dem südafrikanischen Apartheid-Regime verglich.¹ Doch ein anderer Vorwurf zeigt, dass sich hinter der polemischen Debatte auch ein ernstzunehmender geschichtswissenschaftlicher Disput offenbart: Mbembe relativiere den Holocaust, weil er ihn als eine Weiterführung kolonialer Gewalt beschreibt, statt seine Einzigartigkeit anzuerkennen.²

Auf der anderen Seite der Debatte ging es postkolonialen Stimmen genau darum, ein solches Zeichnen von Kontinuitätslinien zwischen kolonialer Gewalt und dem Holocaust zu verteidigen. Rothberg etwa sieht in der Verteidigung der Singularitätsthese, also der Überzeugung, der Holocaust sei ein historisch einzigartiges Ereignis, das sich mit vorherigen Gewaltexzessen nicht vergleichen oder in Kontinuität setzen lässt, ein Hindernis in der Überwindung einer kollektiven Erinnerung, die Opferkonkurrenzen schürt.³ Als Rothbergs Buch in deutscher Übersetzung veröffentlicht wurde, schossen seine Kritiker:innen mit aus der Mbembe-Debatte noch geladenen Kanonen gleich scharf. In der ZEIT setzte sich Rothberg, zusammen mit Jürgen Zimmerer, zur Wehr. Beide verlangten eine Enttabuisierung des »Vergleichs« und warfen ihren Kritiker:innen

- 1 Vgl. Alan Posener, »Die drei großen Unwahrheiten des Israelhassers«, *welt.de* 23.03.2020, <https://www.welt.de/kultur/plus207454265/Achille-Mbembe-Die-drei-grossen-Unwahrheiten-des-Israelhassers.html> (Zugriff: 11.12.2023).
- 2 Für eine Zusammenfassung dieser Vorwürfe vgl. den Blogbeitrag »Postkolonial gegen Israel« von Ingo Elbe: Ingo Elbe, »Postkolonial gegen Israel«, *mena-watch.de* 23.04.2020, <https://www.mena-watch.com/postkolonial-gegen-israel> (Zugriff: 11.12.2023).
- 3 Michael Rothberg, *Multidirektionale Erinnerung: Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonisierung*, Berlin: Metropol 2021, S. 34.

»selbst verordnete Provinzialität«, »selektive Verzerrung« und »Fetischismus« vor.⁴ Noch deutlicher pathologisierte dann A. Dirk Moses die deutsche Erinnerungskultur: die deutsche Erinnerung an den Holocaust als einzigartiges Verbrechen käme nicht nur einem »Katechismus« gleich, sondern einem »christologisch geprägten« Erlösungsnarrativ.⁵ Die Reaktionen des deutschen Feuilletons waren erwartbar stürmisch und ebenso polemisch. Doch die Frage, ob sich zwischen dem Holocaust und kolonialen Verbrechen, wie dem deutschen Genozid an den Herero und Nama, sinnvollerweise Kontinuitätslinien zeichnen lassen, verdient es, ernsthaft und sachlich erörtert zu werden.

Zimmerer und Moses, die als besonders sichtbare Protagonisten einer kolonialen Interpretation der Naziverbrechen hier beispielhaft herausgegriffen werden sollen, sehen zwischen kolonialer Gewalt und dem Holocaust wichtige Parallelen. Die Eroberung des Lebensraums Ost sei ein dezidiert koloniales Projekt.⁶ Der Massenmord an den slawischen Juden, die im typischen Muster eines kolonialen *Othering* als rückständig und unzivilisiert beschrieben wurden, sei letztlich ein »kolonialer Genozid«.⁷

Zimmerer und Moses ziehen aber auch, und dies hat für mich hier die größere Bedeutung, eine Kontinuitätslinie vom kolonialen Genozid zum Holocaust. Die Gewalt in den Kolonien fungiere als »Ermöglicher« (*enabler*) des Holocausts,⁸ den es, wie Zimmerer vermutet, wohl nie gegeben hätte, wenn der »ultimative Tabubruch, zu denken und danach zu handeln, dass andere Ethnien einfach vernichtet werden können« nicht schon davor in den Kolonien erfolgt wäre.⁹ Damit knüpfen Zimmerer und Moses an die bereits bei Aimé Césaire oder Hannah Arendt geäußerte Vermutung eines *choc en retour* an: Der Holocaust sei ein Produkt der kolonialen Gewalt, die wie ein Bumerang auf Europa zurückschlägt. Die Erfahrung der Gewaltausübung in den Kolonien habe kollektivpsychologisch und kulturell Europa geprägt und so den Holocaust ermöglicht.

4 Vgl. Jürgen Zimmerer/Michael Rothberg, »Enttabuisiert den Vergleich!«, *zeit.de* 04.04.2021, <https://www.zeit.de/2021/14/erinnerungskultur-gedenken-pluralisieren-holocaust-vergleich-globalisierung-geschichte> (Zugriff: 11.12.2023).

5 Vgl. A. Dirk Moses, »Der Katechismus der Deutschen«, *geschichtedergegenwart.ch* 23.05.2021, <https://geschichtedergegenwart.ch/der-katechismus-der-deutschen> (Zugriff: 11.12.2023).

6 Jürgen Zimmerer, »Holocaust und Kolonialismus. Beitrag zu einer Archäologie des genozidalen Gedankens«, in: ders. (Hg.), *Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*, Münster: Lit 2021, S. 140–171, hier S. 147.

7 A. Dirk Moses, »Colonialism«, in: Peter Hayes/John K. Roth (Hg.), *The Oxford Handbook of Holocaust Studies*, Oxford: Oxford University Press 2010, S. 68–80, hier S. 75–77.

8 Moses, »Colonialism«, S. 69.

9 Zimmerer, »Holocaust und Kolonialismus«, S. 171.

Diese These kann man unterschiedlich verstehen. Erstens, im Sinne einer personellen Kontinuität. Da diese offensichtlich nicht gegeben ist – die am Holocaust beteiligten Akteure und Akteurinnen waren zum Zeitpunkt des Genozids an den Herero und Nama noch Kinder oder ungeboren – verweisen Kontinuitätshistoriker:innen auf die intergenerationale Weitergabe von Gewalterfahrungen: Hermann Göring sei etwa durch die Überzeugungen seines Vaters – dem ersten Reichskommissar von Deutsch-Südwestafrika – zum Verfechter eines Kolonialprojekts in Osteuropa geworden.¹⁰ Zweitens, im Sinne einer Kontinuität von Institutionen und sozialen Praktiken. So wird etwa darauf hingewiesen, dass die deutschen Schutztruppen in Deutsch-Südwestafrika widerständige Herero und Nama in Konzentrationslagern einsperrten. Die zentrale Beobachtung ist an dieser Stelle aber, dass hier von deutschen Staatsdiener:innen zum ersten Mal ein ethnischer Genozid als Lösung eines, von diesen so wahrgenommenen, Hindernisses deutscher Staatsinteressen erwogen und durchgeführt wurde. Drittens, die Kontinuität kultureller Legitimationsmuster. Hier ist besonders die Beobachtung entscheidend, dass Formen des rassistischen *Othering* sowohl in der Legitimation kolonialer Genozide als auch des Holocausts eine zentrale Rolle spielten.

Ich möchte hier nur knapp ein paar wenige Zweifel an diesen drei wichtigsten Variationen der Bumerang-These anbringen, um mich im Weiteren tiefergehend mit der Möglichkeit einer alternativen, von Adorno inspirierten, Form der Suche nach Kontinuität auseinanderzusetzen.¹¹ Zur ersten Variante der Bumerang-These: Selbst wenn im Privaten koloniale Gewalterfahrungen übermittelt wurden und die Einstellung von Nazi-Täter:innen beeinflusst haben, so ist dies sicherlich nur vereinzelt geschehen, da nur ein winziger Bruchteil der Deutschen einen Fuß nach Deutsch-Südwestafrika gesetzt hat. Der Einfluss der in allen Gesellschaftsschichten weit verbreiteten antisemitischen Vorurteile ist als deutlich prominenter zu werten. Zur zweiten Variante: Wenn die Gewalt in den Kolonien einen entscheidenden enthemmenden Effekt gehabt haben soll, der den Holocaust ermöglicht, vielleicht sogar bedingt hat, warum hat sich in anderen kolonialen Zentren nicht auf ähnliche Weise die koloniale Gewalt als Bumerang entladen? Warum gab es in Großbritannien und Frankreich, beides größere und an kolonialen Genoziden beteiligte Kolonialmächte, nicht eine ähnlich enthemmte Entladung der Gewalt

10 Vgl. Robert Gerwarth/Stephan Malinowski, »Der Holocaust als ›kolonialer Genozid‹? Europäische Kolonialgewalt und nationalsozialistischer Vernichtungskrieg«, *Geschichte und Gesellschaft* (2007/3), S. 439–466, hier S. 451.

11 Vgl. für eine kritische Auseinandersetzung Gerwarth/Malinowski, »Der Holocaust als ›kolonialer Genozid‹?« und Steffen Klävers, *Decolonizing Auschwitz? Komparativ-postkoloniale Ansätze in der Holocaustforschung*, Berlin/Boston: De Gruyter 2019.

nach innen?¹² Sind hier nicht innereuropäische Faktoren entscheidender? Zur dritten Variante: Antisemitische Begründungsmuster, wie sie (entgegen Zimmerers Behauptung) auch gegenüber den slawischen Juden dominant waren, lassen sich nicht problemlos im Lichte einer kolonialen Othring-Logik verstehen.¹³ Denn der koloniale Rassismus ist ein nach unten gerichteter Akt der Unterdrückung und Ausbeutung derjenigen, die der Kolonialrassist als minderwertige Arbeitstiere betrachtete.¹⁴ Der Antisemitismus hingegen überhöht projektiv eine Gruppe als beinahe allmächtige Drahtzieher, die die Gesellschaft parasitär von innen zersetzt. Als Hauptquelle alles Scheiterns und Unglücks in einem von Krisen gebeutelten Marktsystem wahnhaft vorgestellt, mussten die Juden vernichtet werden. Der koloniale Rassismus jedoch zielte auf die Beherrschung und Ausbeutung der als Untermenschen imaginierten Kolonialsubjekte.¹⁵

Diese nur angedeuteten Kritikpunkte können allein die Bumerang-These nicht entkräften. Sie spiegeln auch nicht die wachsende Komplexität dieses geschichtswissenschaftlichen Disputs, der immer neue Kontinuitätsthesen und immer neue Kritik an diesen zutage fördert.¹⁶ Das ist aber auch nicht das Ziel meiner knappen Ausführungen, die hier lediglich beispielhaft für eine Tendenz stehen, die ich auf einer höheren Abstraktionsebene geschichtsphilosophisch und methodisch hinterfragen möchte. Es ist nämlich wichtig, und ich komme darauf zurück, Diskontinuitäten dieser Art ernst zu nehmen. Das Problem ist nur, dass diejenigen, die gegen das Ziehen von Kontinuitätslinien die Singularitätsthese verteidigen, dabei die wichtige Suche nach Kontinuität, nach geteilten Ursachen des Leidens, als politisch motiviertes Unterfangen ablehnen. Das Übersehen von Diskontinuitäten und das sich Sperren gegen die Suche nach Kontinuität sind gleichermaßen problematisch. Während, wie ich im Folgenden mit Adorno zeigen möchte, das Überpflastern von Diskontinuitäten den Opfern subsumptive Gewalt antut, ist die Suche nach Kontinuität ein entscheidender Schritt, um die geteilten Ursachen von Leid zu entschlüsseln und zukünftiges Leid zu verhindern.

12 Vgl. Gerwarth/Malinowski, »Der Holocaust als ›kolonialer Genozid?«, S. 450.

13 Vgl. etwa Klävers, *Decolonizing Auschwitz?*, S. 93f.

14 Vgl. Ingo Elbe, »...it's not systemic.« Antisemitismus im postmodernen Antirassismus«, in: ders., *Gestalten der Gegenaufklärung*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2021, S. 241–275, hier S. 243.

15 Vgl. auch Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main: Fischer 2008, S. 177.

16 Die umfangreichste Zusammenfassung der Debatte findet sich in Klävers, *Decolonizing Auschwitz?* Eine ähnlich umfangreiche, synthetisierende Studie, die, im Gegensatz zu Klävers, die Kontinuitätsthese verteidigt, wäre wünschenswert.

Diskontinuität und Kontinuität müssen, dies können wir aus Adornos Geschichtsphilosophie lernen, immer zusammen gedacht werden.

2. Die Geschichtsphilosophie Theodor W. Adornos

Adornos Geschichtsphilosophie entsteht in kritischer Auseinandersetzung mit der Geschichtsphilosophie Hegels. Wo Hegels Geschichtsphilosophie idealistisch ist, das heißt in der Menschheitsgeschichte das evolutionäre Fortschreiten des Geistes hin zu absolutem Selbstverständnis sieht, ist Adornos Gegenstück materialistisch: Die Geschichte der Menschheit ist »Naturgeschichte«. ¹⁷ Was Adorno die »gigantische Apparatur« nennt, ¹⁸ also die gesamte, kulturförmige Organisation menschlicher Wissens- und Produktionsformen, ist immer schon als Produkt unseres Selbsterhaltungstriebes auf Naturbeherrschung ausgerichtet. Der verzweifelte Versuch des Menschen, der ihn ängstigenden Natur Herr zu werden, den Adorno in zivilisationstheoretischer Absicht bis in die menschliche Urgeschichte zurückverfolgt, schlägt auf uns zurück: Einerseits, weil der kulturelle Apparat, den der Mensch zum Zwecke der Naturbeherrschung geschaffen hat, uns zur »zweiten Natur« wird, uns also als »Bannkreis« unserer eigenen Handlungsmacht enthoben erscheint. ¹⁹ Andererseits, weil die sich der erdrückenden Rationalität dieses Apparats gegenüber ohnmächtig fühlenden und gleichzeitig zur gewalttätigen Naturbeherrschung konditionierten Menschen in archaische Muster der Gewalt gegeneinander zurückfallen.

Die Menschheitsgeschichte ist dann auch nicht wie bei Hegel im Sinne einer positiven Theodizee zu bewerten, also als die Aufhebung des Leids durch das Fortschreiten des Geistes in den Entwicklungsstufen menschlicher Kultur. Im Gegenteil wird sie im Sinne einer negativen Theodizee ²⁰ bei Adorno (Walter Benjamin folgend) als eine »einzige Katastrophe« beschrieben. ²¹

Neben dem materialistischen und negativen Charakter ist für Adornos Geschichtsphilosophie die Forderung entscheidend, »Kontinuität« und

17 Theodor W. Adorno, *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, S. 169.

18 Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 290.

19 Ebd., S. 41.

20 Vgl. hierzu Johannes Schulz, »›Vergangenheitsbewältigung‹ revisited: Distinguishing two paradigms of working through the past«, *Philosophy & Social Criticism* (2022/2), S. 391–415 und Jay M. Bernstein, *Adorno: Disenchantment and ethics*, Cambridge: Cambridge University Press 2001, S. 385.

21 Walter Benjamin, »Über den Begriff der Geschichte«, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 1.2. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom

»Diskontinuität« immer zusammen zu denken. Während die zu beschreibende Kontinuität die bereits angesprochene naturgeschichtliche ist (ich komme darauf zurück), hat die Forderung, Diskontinuitäten ernst zu nehmen, einen ethischen und methodischen Ursprung.

Ethisch gilt, wieder in bewusster Abgrenzung zu Hegel, dass nicht einmal das »Leiden eines einzigen Menschen aufgehoben [ist] im Triumphzug des Fortschritts.«²² Dieser Imperativ wird uns von Auschwitz aufgezungen, also dem Ort, an dem Menschen nicht mehr »als Individuum, sondern als Exemplar« starben.²³ In Auschwitz wurde die »Gleichgültigkeit des Lebens jedes Einzelnen, auf welche Geschichte sich hinbewegt« offenbar.²⁴ Sich gegen genau diese Gleichgültigkeit zur Wehr zu setzen, gegen das »geschliffen und gleichgemacht werden« des Menschen, das uns letztlich zur »absoluten Integration« (im Völkermord) vorbereitet, ist die zentrale ethische Forderung, die unser Handeln nach Auschwitz leiten muss.²⁵

Diese ethische Forderung wird bei Adorno und Benjamin begleitet von einer methodischen Forderung, sich in der Analyse der Geschichte auf die Betrachtung und interpretierende Beschreibung des partikularen Phänomens zu konzentrieren. Für Benjamin liegt in der monadologischen Methode die Absicht, »eine bestimmte Epoche« oder »ein bestimmtes Leben« aus »dem homogenen Verlauf der Geschichte herauszusprengen«.²⁶ Dies zu tun, so Benjamins Hoffnung, birgt die revolutionäre Chance, das »Kontinuum der Geschichte [als einzige Katastrophe] aufzusprengen«.²⁷ Für den pessimistischeren Adorno wird, ganz im Gegenteil, in der Monade, also in der »Erfahrung des Unmittelbaren«, vor allem »die Totalität des geschichtlichen Zusammenhangs« offensichtlich.²⁸

Dies aus zwei Gründen. Erstens, weil nur in der Versenkung ins Einzelschicksal das Leid körperlich spürbar wird. Den Schrecken der Totalität wahrzunehmen, bedeutet die »leibhaft[e]«, »praktisch gewordene Abscheu vor dem unerträglichen Schmerz [wahrzunehmen] dem die Individuen ausgesetzt sind.«²⁹ Aus der historizistischen Perspektive des Geschichtsphilosophen besteht zu sehr die Gefahr, wie bei Hegel ersichtlich, dass das Leid als notwendiger Baustein des Fortschritts legitimiert

Scholem hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, S. 691–704, hier S. 697.

22 Ebd., S. 15.

23 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1982, S. 355.

24 Ebd.

25 Ebd.

26 Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, S. 703.

27 Ebd.

28 Adorno, *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, S. 38.

29 Adorno, *Negative Dialektik*, S. 358.

wird oder, dass es anderen erinnerungspolitischen Zwecken dient (auch dazu später mehr).

Zweitens, weil die Hinwendung zum partikularen Phänomen paradoxerweise unseren Blick auf die Totalität schärft. Der Historizismus bekommt in der Suche nach kausalen Verbindungslinien nur spezifische historische Konstellationen in den Blick (so epochenübergreifend diese manchmal auch sein mögen). Adorno hingegen geht es darum, angelehnt an Nietzsches genealogische Methode, eine »Geschichte der Geschichte« zu erzählen.³⁰ In diese »transhistorische« Meta-Perspektive taucht Adorno dabei durch das Ausfindigmachen konkreter »zivilisationspsychologische[r]« Strukturmerkmale ein.³¹ Genau genommen, und ich komme später darauf zurück, sind hiermit immer wiederkehrende kulturelle Legitimierungsmuster der Naturbeherrschung gemeint, die in konkreten Sprachmustern und sozialen Praktiken auftreten und deshalb genau in der Analyse solcher partikularen Phänomene beobachtbar werden.

Doch wir müssen aufpassen, dass diese ethische Hinwendung zum Einzelschicksal und die methodische Hinwendung zum partikularen Phänomen auch tatsächlich die Sicht auf das große Ganze eröffnen. Entscheidend ist, dass wir den Gesamtzusammenhang, eben die »permanente Katastrophe«,³² nicht aus den Augen verlieren. So bemerkt Adorno in Bezug auf die Dramatisierung des Schicksals von Anne Frank, dass Gefahr drohe, dass »der individuelle Fall, der aufklärend für das furchtbare Ganze eintreten soll [...] gleichzeitig durch seine eigene Individuation zum Alibi des Ganzen« werde, das wir darüber vergessen.³³ Genau das ist der zentrale Anspruch einer, wie Adorno sie nennt, »dialektischen Geschichtsphilosophie«: die »Konzeptionen von Diskontinuität und Universalgeschichte zusammen zu denken«.³⁴ Der Frage, was genau Adorno mit Universalgeschichte meint und inwiefern diese spezielle Art, Kontinuität zu denken, neue Einsichten in die Möglichkeit des Vergleichs von Holocaust und kolonialer Gewalt bereithält, wende ich mich im folgenden Abschnitt zu.

30 Karsten Fischer, »*Verwilderte Selbsterhaltung*«. *Zivilisationstheoretische Kulturkritik bei Nietzsche, Freud, Weber und Adorno*, Berlin: De Gruyter 1999, S. 141.

31 Ebd., S. 141f.

32 Adorno, *Negative Dialektik*, S. 314.

33 Theodor W. Adorno, »Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit«, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 10.2: *Kulturkritik und Gesellschaft II*, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977, S. 555–572, hier S. 570.

34 Adorno, *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, S. 135.

3. Namibia und der Holocaust: diskontinuierliche Kontinuität

Vor dem Hintergrund der Ausführungen zu Adornos Geschichtsphilosophie im zweiten Teil dieses Beitrags möchte ich mich nun der These zuwenden, dass die Art und Weise, wie Adorno Diskontinuität und Kontinuität zusammen denkt, uns eine (aber vermutlich nicht die einzige) Möglichkeit bietet, die blinden Flecken des Historikerstreits 2.0 zu vermeiden.

Das größte Problem der postkolonialen Seite der Debatte besteht, wie ich bereits erläutert habe, darin, dass wichtige Diskontinuitäten übersehen werden. Für Adorno ist dies aber nicht bloß ein epistemisches Problem, sondern immer auch ein ethisches. Erstens, weil wir es den jüdischen Menschen, die im Lager der totalen Entindividualisierung zum Opfer fielen, schulden, den spezifischen Erfahrungskontext ihrer einzigartigen Leidenserfahrungen ernst zu nehmen – genauso wie wir dies den Opfern kolonialer Verbrechen schulden, die vom Kolonialunterdrücker als bloß instrumentell wertvolle und ersetzbare Arbeitskräfte behandelt und somit ebenfalls ihrer Individualität beraubt wurden. Tatsächlich steckt hinter der Suche nach Kontinuität häufig nämlich ein sehr verständlicher, aber nach Adorno dennoch ethisch problematischer Versuch, das ohne Zweifel viel zu wenig beachtete Leid kolonialer Opfer durch eine Verknüpfung mit dem Holocaust in der Aufmerksamkeitshierarchie aufzuwerten. Auf eine solche Strategie deutet schon die Wortschöpfung »Schwarzer Holocaust« (*black holocaust*) hin.³⁵ Sie wird beispielhaft aber auch in Oprah Winfreys Beschreibung von Toni Morrisons Roman *Beloved* (1987) als »my Schindler's List« ersichtlich.³⁶ Dies ist Adorno zufolge deshalb so problematisch, weil die Opfer des Holocausts zum erinnerungspolitischen Instrument einer versuchten Aufmerksamkeitsverschiebung in der Gegenwart gemacht werden. Je mehr die erinnerten Opfer politischen Zwecken dienen und damit in Kontexte politisch polarisierter Gegenwartsdebatten eingebunden werden, desto weniger wird ihr Leid für uns spürbar.

Dies gilt natürlich im gleichen Maße für die Verteidiger der Singularitätsthese, nur unter anderen Vorzeichen: Die Vehemenz, mit der diese auf der Singularität des Holocausts pochen, deutet darauf hin, dass auch ihre Debattenbeiträge eine erinnerungspolitische Funktion haben. Ulrike Jureit und Christian Schneider haben hier etwa die These aufgestellt, dass sich viele in der deutschen Nachkriegsgeneration im Versuch, ihrer Schuldgefühle als Täterkinder Herr zu werden, als »gefühlte Opfer« mit den jüdischen Opfern identifizieren. Stellvertretend für die jüdischen

35 Rothberg, *Multidirektionale Erinnerung*, S. 26.

36 Vgl. Aleida Assmann, *Das Neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*, München: C.H. Beck 2013, S. 178.

Opfer treten sie dann gegenüber anderen, eben auch kolonialen Opfern, in Erinnerungskonkurrenz.³⁷ Je mehr der Status der jüdischen Opfer erhöht wird, und hierfür steht das Holocaust-Mahnmal in Berlin symbolisch, desto geringer, so die unbewusste Hoffnung, wird die eigene Schuld. Eine solche erinnerungspolitische Erhöhung des Leids einer Opfergruppe führt aber dazu, dass das Leid anderer Opfergruppen aus dem Blickfeld gerät. Wenn dies geschieht, verschwindet ebenfalls die Motivation, nach den *geteilten* Ursachen von Leid zu suchen. Doch nach Adorno müssen wir uns genau auf die Suche nach solchen geteilten Ursachen begeben, wenn wir zukünftige moralische Katastrophen verhindern wollen.

Doch auch der Versuch beide Formen von Leid miteinander zu verknüpfen, indem die koloniale Gewalt als Bedingung für den Holocaust beschrieben wird, kann dazu führen, dass wir geteilte Ursachen des Leids aus den Augen verlieren. Nach Adorno ist nicht die koloniale Gewalt ursächlich für den Holocaust, sondern eine tieferliegende zivilisationspsychologische Strukturodynamik ursächlich für *beide* Formen von Gewalt. Um diesen weniger naheliegenden Gedanken besser zu begreifen, wende ich mich im Folgenden noch einmal genauer Adornos These der Kontinuität als Naturgeschichte zu. Hierbei soll auch ersichtlich werden, wie wir Kontinuität und Diskontinuität zusammen denken können.

Die Kontinuität der Naturgeschichte

Adorno beschreibt die Zivilisationsgeschichte als Naturgeschichte. Mit Naturgeschichte ist hier gemeint, dass die Zivilisationsgeschichte sich aus der komplexen Dialektik von erster und zweiter Natur entwickelt. In seinem aus dem Selbsterhaltungstrieb erwachsenen »paranoischen Wahn« vor der ersten Natur, flüchtet sich der Mensch in das Projekt der Zivilisation als Apparatur zur Naturbeherrschung.³⁸ Doch was eigentlich die Angst einjagende Natur beherrschbar machen soll, wird dabei zur scheinbar unveränderbaren zweiten Natur, die uns beherrscht. Wollen wir aber unserem Selbsterhaltungstrieb Genüge tun, müssen wir uns dieser gigantischen Apparatur unterwerfen. Wie schon Odysseus, der sich an den Mast fesseln lässt, um der betörenden Magie der Sirenen nicht zu erliegen, erbringt der zivilisierte Mensch das internalisierte Opfer der Selbstentzauberung durch Triebunterdrückung und Aufgabe der eigenen Individualität. Der Mensch muss sich »an Leib und Seele nach der technischen Apparatur [...] formen«.³⁹

37 Vgl. Ulrike Jureit/Christian Schneider, *Gefühlte Opfer. Illusionen der Vergangenheitsbewältigung*, Stuttgart: Klett-Cotta 2010.

38 Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 202.

39 Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 36.

Für Adorno ist nun in der Suche nach Kontinuität die Frage entscheidend, wie sich dieses Projekt der Naturbeherrschung, und der dahinter liegende wahnhafte Selbsterhaltungstrieb, in der Zivilisationsgeschichte immer wieder auf unterschiedliche Weise bemerkbar macht. Einerseits, indem sich die Anforderungen an unsere Selbsterhaltung verändern. Andererseits, indem der im Projekt der Naturbeherrschung angelegte Wahn sich in einem reaktiven und kulturell legitimierten Rückschlag in wahnhafte Barbarei kontinuierlich aufs Neue Bahn bricht: Die ideologisch legitimierte Gewalt gegenüber der äußeren und unserer inneren Natur schlägt immer wieder in eine gegen den Mitmenschen gerichtete, entfesselte Gewalt um.

Dieser noch abstrakte Gedanke kann als möglicher Ausgangspunkt einer Suche nach Kontinuitäten zwischen kolonialer Gewalt und dem Holocaust dienen, die wichtige Diskontinuitäten nicht verwischt. Dies lässt sich am ehesten aufzeigen, wenn wir uns zuerst die spätkapitalistische Phase des zivilisatorischen Projektes der Naturbeherrschung ansehen. Hier bricht sich in besonderem Ausmaß nicht nur die Gewalt des europäischen und amerikanischen Kolonialismus, sondern auch die antisemitische Bahn.

Globale Gewalt im Zeitalter des Spätkapitalismus

Zwischen 1880 und 1945, also der Epoche, die den Beginn des Spätkapitalismus markiert, kommt es zu einer auffälligen, globalen Entladung von Gewalt: von den Weltkriegen und dem Holocaust, dem Sowjetischen Gulag oder dem Genozid an den Armeniern, hin zu kolonialen Massakern an den Mau-Mau in Kenia, den Herero und Nama in Deutsch-Südwestafrika, in Amritsar, Indien oder in Sétif, Algerien, verübt durch insbesondere deutsche, britische und französische Kolonialtruppen. Vor dem Hintergrund von Adornos Geschichtsphilosophie und seinen Beobachtungen zum Ausbruch antisemitischer Gewalt in der spätkapitalistischen deutschen Gesellschaft, möchte ich hier auf mögliche Strukturverwandtschaften zwischen dem Holocaust und kolonialer Gewalt hinweisen.

Der Spätkapitalismus stellt für Adorno den Höhepunkt des Zivilisationsprojektes der Naturbeherrschung dar. Im Verwaltungs- und Ausbeutungsapparat des globalisierten Kapitalismus nimmt unsere wahnhafte Suche nach Selbsterhaltung eine spezifische Form an. Die Selbsterhaltung ist hier einerseits an das Wirtschaftswachstum gekoppelt. Stagnation bedeutet Krise, Hunger, sozialer Abstieg bis zum sozialen Tod. Andererseits, die Unterordnung als produktives Zahnrad in die kapitalistische Apparatur, weil man selbst nicht zu denjenigen zählen möchte, die »durch die Maschen fallen«.40 Diese entindividualisierende Anpassung an die

40 Adorno, »Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit?«, S. 562.

verwaltete Welt führt bei vielen zu einem Zustand der paradoxen Ambivalenz: einerseits zu einer Ich-Schwäche, die uns für autoritäre Versuche anfällig macht.⁴¹ Andererseits zu einem Unbehagen gegenüber der Einengung durch das was Max Weber das »stahlharte Gehäuse« genannt hat, die sich bis zur Rebellion gegen das System steigern kann. Insbesondere in Zeiten der Krise, in denen das Gefühl dem System gegenüber ohnmächtig ausgeliefert zu sein und das Bedürfnis nach einer starken rettenden Hand besonders wirkmächtig werden, neigt der Kapitalismus also dazu, autoritäre oder konformistische Rebellen zu produzieren.⁴²

Genau diese autoritären Rebellen brachten die Nazis an die Macht und bekamen von den Nazis das, was sie sich versprochen hatten. »Ungezählten«, wie Adorno feststellt, »ist es unterm Faschismus gar nicht schlecht gegangen«. ⁴³ Gebeutelt von den für die Weimarer Republik prägenden Krisenerfahrungen »überwog das Gefühl des ›Es wird gesorgt‹«. ⁴⁴ Die Nazis kamen auch deshalb an die Macht, weil sie in einem Moment der wirtschaftlichen Krise und hoher Arbeitslosigkeit versprachen, das »gesellschaftliche Netz« zu verdichten und »Schutz« zu gewähren »gegen die universale Angst, durch die Maschen durchzufallen und abzusinken«. ⁴⁵

Aber nicht nur ein Bedürfnis nach ökonomischer Sicherheit sahen ihre Anhänger:innen durch die Nazis befriedigt, sondern auch eines nach Gemeinschaft und Macht. Die von den Nazis vielfach beschworene »Volksgemeinschaft« versprach die Abschaffung der »Kälte des entfremdeten Zustands [...] durch die wie immer auch manipulierte und angedrehte Wärme des Miteinander«. ⁴⁶ Doch vor allem sahen ihre Wähler:innen und Anhänger:innen in den Nazis ein Tonikum gegen ihre Ohnmacht. In den »kollektiven Machtphantasien« der Nazis fanden sie die »Ersatzbefriedigung« »narzißtische[r] Triebregungen« in einer »verhärtete[n] Welt«, die »immer weniger Befriedigung verspricht«. ⁴⁷ Die »autoritären Rebellen« durften gegen das sie demütigende System rebellieren, aber unter dem Deckmantel des Kollektivs und eines autoritären Führers. Eine paradoxe Wiederholung der demütigenden Unterordnung, die sich der »ichschwache« Mensch trotz des Unbehagens an seiner Ohnmacht wünscht.

Der Holocaust, der nicht etwas »Wesentliches mit den Juden zu tun« hat, sondern »objektiv-gesellschaftlich begründet« ist, ist nur die

41 Ebd.

42 Vgl. hierzu die Beiträge in Katrin Henkelmann et al. (Hg.), *Konformistische Rebellen: Zur Aktualität des autoritären Charakters*, Berlin: Verbrecher Verlag 2020.

43 Adorno, »Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit?«, S. 562.

44 Ebd.

45 Ebd.

46 Ebd.

47 Ebd., S. 562–563.

wahnhafte Steigerung dieser autoritären Rebellion gegen das kapitalistische System.⁴⁸ Weil der vom antisemitischen Vorurteil gezeichnete Jude symbolisch für das erdrückende, entmächtigende, zur unveränderbaren zweiten Natur geronnene System einsteht, muss er als projektive Zielscheibe des aufgestauten Ressentiments vernichtet werden. So schlägt die zur äußersten Effizienz gesteigerte Naturbeherrschung im Moment der Krise in Gewalt um. Es ist wichtig anzumerken, dass die sich im Spätkapitalismus offenbarende naturgeschichtliche Kontinuität hier, wie Adorno es fordert, aus der Versenkung ins Partikulare, nämlich der Analyse individueller psychischer Pathologien, gezogen wird (konkret aus seinen Studien zum autoritären Charakter).

Aus diesen Beobachtungen lassen sich zwei mögliche Formen der Kontinuität zwischen dem Holocaust und kolonialer Gewalt herausdestillieren. Beide Formen sind aber, wie ich betone, *diskontinuierliche* Kontinuitäten: während Strukturähnlichkeiten offenbar werden, sind die Phänomene doch jeweils unterschiedlicher Art.

Erstens gibt es einen Zusammenhang zwischen der Krisenhaftigkeit des kapitalistischen Wirtschaftssystems im kolonialen Zentrum und der Gewalt in den kolonialen Peripherien. Der moderne Staat, der Angst hat, dass die Ohnmachtsgefühle der krisengeplagten Marktteilnehmer:innen sich zu gewalttätigem Ressentiment steigern, muss alles tun, um Stagnation zu verhindern. Wie schon Karl Marx im dritten Band des *Kapital* vermutet hatte und später und deutlich ausführlicher Rosa Luxemburg und eine Reihe von Imperialismusforscher:innen bekräftigt haben, ist genau dies ein zentraler Impuls der imperialen Expansion: der Krisentendenz des Kapitalismus entgegenzuwirken.⁴⁹ Nicht nur kamen die imperialen Zentren durch Ausbeutung der kolonialen Peripherie günstig zu Rohstoffen, die den industriellen Motor am Laufen hielten. Vor allem ließ sich über die Erschließung neuer Absatzmärkte in den Kolonien das für den europäischen und amerikanischen Kapitalismus zentrale, weil wachstumsverhindernde Problem der Überproduktion lösen: das Problem eines Ungleichgewichts zwischen Angebot und Nachfrage. So sehen wir in der Krisentendenz des Kapitalismus eine strukturelle Kontinuität zwischen kolonialer Gewalt und dem Holocaust, aber eine von Diskontinuitäten geprägte: Während der Imperialismus dazu dienen soll, die Krise zu

48 Ebd., S. 571.

49 Vgl. hierzu Karl Marx, *MEW BD. 25: Das Kapital. Dritter Band. Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion*, Berlin: Dietz 1964, S. 247; Rosa Luxemburg, *Die Akkumulation des Kapitals: Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus*, Berlin: Vereinigung Internationaler Verlag-Anstalten 1923; Robert Brenner, *The Boom and the Bubble: The US in the World Economy*, London: Verso 2002; Peter Gowan, *The Global Gamble: Washington's Bid for World Dominance*, London: Verso 1999; David Harvey, *The new imperialism*, Oxford/New York: Oxford University Press 2005.

verhindern, ist der Holocaust schon ein *Produkt* der Krise, die durch die koloniale Gewalt verhindert werden sollte. Er ist ein Ausdruck der Unmöglichkeit, die Krisentendenz des Kapitalismus wirksam auszuhebeln.

Des Weiteren gibt es eine psychologische Form der Täterkontinuität. Beim antisemitischen, nach »Oben« gerichteten *Ressentiment* und der kolonial-rassistischen, nach unten gerichteten *Verachtung* handelt es sich um zwei unterschiedliche psychologische Phänomene. Dennoch sind beides Spielarten eines Hasses gegenüber dem »Anderen«, der oft Ausdruck vergleichbarer, tieferliegender psychologischer Dynamiken ist. Sowohl koloniale als auch Nazi-Täter:innen, die beide einer kapitalistisch-individualistischen Lebensform entspringen, versuchen durch die am Anderen ausgeübte Gewalt ihrem eigenen Ohnmachtsgefühl und ihrer verdrängten Scham zu entfliehen. Eine Lebensform, in der man sich antagonistisch gegen den Anderen beweisen muss, in der der eigene Selbstwert von der Prüfung im Wettbewerb um Marktmacht und Anerkennung abhängt, erzeugt viele Verlierer. Weil in einer individualistischen Gesellschaft das Scheitern ideologisch vollkommen auf die eigene Person projiziert wird, muss die Scham über das Scheitern verdrängt werden. Was verdrängt wird, das arbeitet unbewusst in uns weiter. Es entstehen pathologische Strategien, die nicht anerkannte Scham zu bewältigen: Ressentiment und Verachtung.⁵⁰ Das antisemitische Ressentiment entlässt den Ohnmächtigen (vermeintlich) aus seiner Scham, weil es für all sein Scheitern und Versagen einen wahnhaft als allmächtig vorgestellten Schuldigen ausmacht. Die rassistische Verachtung hingegen, um auch hier wieder auf eine Diskontinuität in der Kontinuität aufmerksam zu machen, erzeugt ein niederwertiges »Anderes«, das in der gesellschaftlichen Hierarchie immer unter dem Ohnmächtigen steht, ihm also Macht und Anerkennung als Geburtsrecht zuspricht.

Die soziale Frage nach dem Tier

Die Beobachtung des antisemitischen und rassistischen Othring bringt uns zu dem, was für Adorno letztlich grundlegender ist als die soziostrukturelle Analyse des Spätkapitalismus: kulturelle Legitimationsmuster, die, wenn auch in abgewandelter Form, in der Zivilisationsgeschichte immer wieder auftauchen, und, insbesondere in Momenten der Krise, enthemmte Gewalt rechtfertigen. Hier tritt dann auch der methodische Anspruch am deutlichsten zutage, genau durch die Versenkung in das Partikulare (hier spezifische Sprachmuster) die Kontinuität der Zivilisationsgeschichte als Geschichte einer selbsterstörerischen Suche nach Naturbeherrschung hervorzuheben.

50 Hierzu etwa Mirko Salmela/Christian von Scheve, »Emotional roots of right-wing political populism« *Social Science Information* (2017/4), S. 567–595.

Auf diese Legitimationsmuster hat in ihren Arbeiten Birgit Mütterich vielleicht am deutlichsten hingewiesen. In »Die soziale Konstruktion des Anderen: Zur sozialen Frage nach dem Tier« arbeitet Mütterich die These heraus, dass die Gegenbegrifflichkeit »Mensch : Tier« als zentraler Referenzpunkt der symbolischen Ordnung post-neolithischer Gesellschaften dient.⁵¹ Aus diesem Gegensatz wird in verschiedenen Variationen immer wieder eine hierarchische Wirklichkeit konstruiert:⁵² Der Mensch steht hier über dem Tier, die Seele über dem Körper (etwa bei Descartes), die Vernunft über der Emotion und dem Trieb (etwa bei Kant, aber auch schon bei Aristoteles), der Geist über der Materie (etwa bei Hegel). Mit Hilfe dieser symbolischen Dualität wird nicht nur in einer abwertenden Geste die Ausbeutung des Tieres gerechtfertigt, sondern auch soziale Hierarchie unter Menschen hergestellt:⁵³ weil die Frau oder der »Farbige« für Emotionalität und Triebhaftigkeit stehen und der weiße Mann für Vernunft, hat nur letzterer einen Anspruch auf Herrschaft.⁵⁴ So hängt die Herrschaft über die äußere nicht-menschliche Natur in einer manichäischen symbolischen Konstellation eng zusammen mit der Herrschaft über innere Natur (unsere Triebe) und der Herrschaft über andere Menschen. Genau diese symbolische Dualität spielte als Triebfeder und Rechtfertigungsmuster sowohl in der kolonialen Gewalt als auch im Holocaust eine zentrale Rolle. Sowohl der koloniale Andere als auch der Jude wurden mit einer symbolischen Abschiebung ins Reich der Natur degradiert, wobei genau diese Abschiebung ihre Ausbeutung oder Vernichtung symbolisch ermöglichte. In Adornos Worten:

»Die stets wieder begegnende Aussage, Wilde, Schwarze, Japaner glichen Tieren, etwa Affen, enthält bereits den Schlüssel zum Pogrom. Über dessen Möglichkeit wird entschieden in dem Augenblick, in dem das Auge eines tödlich verwundeten Tiers den Menschen trifft. Der Trotz, mit dem er diesen Blick von sich schiebt – es ist ja bloß ein Tier – wiederholt sich unaufhaltsam in den Grausamkeiten an Menschen, in denen die Täter das »nur ein Tier« immer wieder sich bestätigen müssen, weil sie es schon am Tier nie ganz glauben konnten.«⁵⁵

Diese Textstelle deutet aber an, dass es Adorno nicht bloß darum geht, dass die genannten kulturellen Legitimationsmuster zur Legitimierung von Gewalt gegen Andersartige dienen, sondern um eine radikalere und

51 Birgit Mütterich, »Die soziale Konstruktion des Anderen. Zur sozialen Frage nach dem Tier«, in: Friederike Schmitz (Hg.), *Tierethik. Grundlagentexte*, Berlin: Suhrkamp 2014, S. 445–477.

52 Mütterich, »Die soziale Konstruktion des Anderen«, S. 447.

53 Ebd.

54 Ebd., S. 452.

55 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1987, S. 133f.

provokantere These, die ich hier nur andeuten möchte, ohne sie genauer kritisch zu beleuchten oder zu verteidigen: Adorno sieht einen motivationalen Zusammenhang zwischen der Gewalt an der äußeren Natur und der am Mitmenschen.⁵⁶ Die kulturell legitimierte Gewalt am Tier hat eine enthemmende, »enttabuisierende« Funktion.⁵⁷ Wenn wir diese gegenüber dem Tier legitimieren können, öffnet sich eine Tür zur Legitimation der Gewalt am Menschen. Nicht die Tötung des Tieres selbst ist also entscheidend, sondern deren kulturelle Legitimation, in der der trotzige Satz »es ist ja bloß ein Tier« sich beständig wiederholt.⁵⁸ Wenn wir den Mord am Tier kulturell legitimieren, etwa indem wir es als unbeseelt oder unvernünftig beschreiben, liegt darin immer auch eine fatale Verdrängung: »daß das vergessen wird, das man nicht mehr versteht, was man einmal vorm Wagen des Hundefängers empfand, ist der Triumph der Kultur und deren Mißlingen.«⁵⁹

Der Massenmord an den Juden, so müsste Adorno den Thesen von Zimmerer oder Moses also entgegenhalten, wird nicht erst durch die Einübung genozidaler Gewalt im Zeitalter des europäischen Imperialismus ermöglicht, sondern durch unsere schon in der Vorgeschichte angelegte Legitimierung des Mordes am Tier. Tatsächlich nimmt das genozidale Massaker nicht in den Kolonien seinen Ursprung, sondern begleitet immer schon die menschliche Zivilisationsgeschichte.⁶⁰ Unklar bleibt hierbei freilich, ob der von Adorno spekulativ aufgezeigte kulturpsychologische Mechanismus dafür verantwortlich ist. Andere Aspekte des spätestens mit der neolithischen Transformation einsetzenden zivilisatorischen Prozesses sind in der Literatur als Ursache massenhafter Gewalt mit einiger Plausibilität hervorgehoben worden: etwa die Hinwendung zu staatszentrierten Lebensformen, die von Anfang an begleitet wurde von systematischer Gewalt (in der Regel durch den Staat selbst) und Formen der sozialen Marginalisierung, Ausbeutung und Unterdrückung, die selbst wieder in ressentimentgeladene Gewalt umschlagen konnten.⁶¹

56 Die folgende Analyse beruht zu Teilen auf der Adorno-Interpretation von Karsten Fischer. Vgl. Fischer, »*Verwilderte Selbsterhaltung*«.

57 Ebd., S. 103.

58 Vgl. Fischer, »*Verwilderte Selbsterhaltung*«, S. 11. Weniger problematisch wäre, wie bei diversen Urvölkern der Fall, ein Töten des Tieres, das das Mitgefühl mit dem Tier und das vom Tötungsakt erzeugte Leid und Schuldgefühl nicht verdrängt, sondern zulässt und in einem Akt der rituellen Entschuldigung aufhebt.

59 Adorno, *Negative Dialektik*, S. 359.

60 Im Römischen Imperium etwa an den Einwohnern von Karthago und Thessaloniki oder an den germanischen Volksgruppen der Usipeter und Tenkterer.

61 Siehe hierzu etwa James C. Scott: *Die Mühlen der Zivilisation: Eine Tiefengeschichte der frühesten Staaten*. Berlin: Suhrkamp 2019 und Charles Tilly, »War Making and State Making as Organized Crime«, in Peter B. Evans

Dieser Skepsis zum Trotz lohnt es sich, Adornos spekulative These weiter zu verfolgen. Immerhin liefert uns Adorno Hinweise darauf, dass unsere Kultur gesättigt ist mit Legitimationsmustern, die den Moment der Verdrängung des Mitgefühls mit dem Tier in sich aufgehoben haben.⁶²

Zwei unterschiedliche Arten von Legitimationsmustern sind für Adorno hier zentral. Erstens, das, was wir eine *Abschöpfungslegitimation* nennen könnten (die aber auch das Töten zu Abschöpfungszwecken rechtfertigt). Diese finden wir etwa bei Immanuel Kant, wenn dieser dem Tier, anders als dem Menschen, einen rein instrumentellen Wert zuweist und es zum Ausbeutungsobjekt der Menschen degradiert.⁶³ Zweitens, das, was wir eine *Vernichtungslegitimation* nennen können, auf die Adorno verweist, wenn er feststellt, dass das »Insektenvertilgungsmittel [...] vom Anbeginn auf die Vernichtungslager hinauswollte.«⁶⁴ Es handelt sich bei der Vernichtungslegitimation um einen unbewussten Akt der projektiven Täter-Opfer-Umkehr. Unbewusst weiß der Täter, dass er Täter, schuldig, grausam ist. Wir können mit dieser Schuld nur umgehen, mit unserer Scham vor unserer eigenen »Mordlust[.]«, wenn wir den Selbsthass, den diese erzeugt, auf das Opfer (Tier oder Mensch) projizieren, es zum Feind machen:⁶⁵ zur Bedrohung, die vernichtet werden muss, bevor sie uns vernichtet.⁶⁶

Die Unterscheidung beider Legitimationsmuster erlaubt wieder die Feststellung einer Diskontinuität in der Kontinuität. Zwar tauchen beide Legitimationsmuster in der Regel zusammen auf, doch ist je nach Kontext meist eines von beiden dominant. Im kolonialen Kontext war die Abschöpfungslegitimation dominant. Das Kolonialsjekt wurde als »Arbeitstier« mit rein instrumentellem Wert vorgestellt, was seine Abschöpfung rechtfertigte. Die antisemitische Gewalt war von Vernichtungslegitimation geprägt: Als sozialem »Parasit« und Agenten interner Kolonisierung wurde dem Juden die Zersetzung der deutschen Kultur vorgeworfen. Weil die Zersetzung der deutschen Kultur, so schlussfolgerten die Nazis wahnhaft, die Vernichtung der »deutschen Rasse« zur Folge hätte, mussten die Juden selbst vernichtet werden.

et al. (Hg.), *Bringing the State Back In*, Cambridge: Cambridge University Press 1985, S.169-191.

62 Dies allein beweist aber natürlich nicht, dass die Verdrängung des Mitgefühls mit dem Tier tatsächlich auch ursächlich für die die Zivilisationsgeschichte begleitende massenhafte Gewalt ist.

63 Fischer, »*Verwilderte Selbsterhaltung*«, S. 125.

64 Theodor W. Adorno, »Versuch, das Endspiel zu verstehen«, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 11: *Noten zur Literatur*, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970, S. 281-322, hier S. 315.

65 Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 196.

66 Fischer, »*Verwilderte Selbsterhaltung*«, S. 124 und 128.

Freilich gewannen Muster der Vernichtungslegitimation auch in den Kolonien an Bedeutung, wenn sich dort der Vernichtungswille gegen das widerständige Kolonialsjekt entlud. Doch die zu vernichtende Bedrohung – um noch ein letztes Mal eine Diskontinuität in der Kontinuität anzusprechen – wurde jeweils unterschiedlich konstruiert. Dem Kolonialsjekt und dem Juden wurde bedrohliche Naturnähe nämlich auf unterschiedliche Weise zugesprochen. Dem Kolonialsjekt als eine entfesselten Körperlichkeit und sexuellen Potenz, die gerade dem viktorianischen »Gentleman« gleichzeitig als gesellschaftliches Tabu und verdrängter Wunsch galt. Der Jude hingegen wurde als eine geradezu körperlose Naturgewalt beschrieben, einer grenzenlosen und fast allmächtigen Krankheit, die den Volkskörper wie ein »Krebsgeschwür« von innen zersetzt. Auch hier kommt nach Adorno projektiv ein verdrängter Wunsch zum Vorschein, aber ein anderer: nicht nach sexueller Potenz, sondern nach »Besitz, Aneignung, Macht ohne Grenzen«. ⁶⁷ So werden der koloniale Andere und der Jude als unterschiedliche Formen der bedrohlichen Naturgewalt imaginiert.

Dass in der Vorstellungswelt des Antisemiten diese Bedrohungen durchaus ineinandergreifen, zeigt die heute weit verbreitete »great replacement theory«: Diese wirft liberal-jüdischen Eliten vor, eine politische, demografische und kulturelle Verdrängung der sesshaften, weißen Bevölkerung durch Afroamerikaner:innen, Hispanics oder nordafrikanische Muslim:innen voranzutreiben. Der Jude und der koloniale Andere, nun aus der Peripherie in das imperiale Zentrum vorgedrungen, arbeiten, so die wahnhafte Vorstellung, in einer bedrohlichen Zangenbewegung von oben und unten, um die »weiße Rasse« auszulöschen. Wieder einmal, und das sollte uns zu denken geben, eine wahnhafte Projektion eines schrecklichen geheimen Wunsches: das auszulöschen, was für den Ohnmächtigen symbolisch an die Stelle seiner eigenen Ohnmacht getreten ist.

67 Ebd., S. 177.