

Ein Essay des Genozidforschers Dirk Moses, der im Mai dieses Jahres veröffentlicht wurde, erregte international Aufsehen: „Der Katechismus der Deutschen“ entfachte laufende Diskussionen über das Verhältnis des Holocaust-Gedenkens zur vergleichsweise zaghaften Erinnerungskultur gegenüber den deutschen Kolonialverbrechen. Die Berliner Zeitung am Wochenende und die Berliner Zeitung begleiten diese Debatte seit einigen Wochen kritisch und lassen dabei verschiedene Positionen zu Wort kommen. Jüngst äußerte sich auch der Protagonist des Historikerstreits der 80er-Jahre, Jürgen Habermas. Hier antwortet nun Dirk Moses.

Der Philosoph Jürgen Habermas meldete sich in der September-Ausgabe des Philosophie-Magazins zum jüngsten Kapitel der Debatte, die in der deutschen Medienöffentlichkeit fälschlicherweise als „Zweiter Historikerstreit“ firmierte. Und dies keinen Moment zu früh. Denn die von ihm gepriesene Öffentlichkeit als Ort kollektiver Vernunft funktioniert leider nur auf dem Papier. Im Sommer wurden wir Zeugen einer sprichwörtlichen Negation der Vernunft. Verleumdung anstatt kommunikativer Rationalität kennzeichnete die „Diskussion“. Diese Art des Diskutierens ist nicht neu. Im Jahr 2019 charakterisierte Micha Brumlik die Debatte um das Jüdische Museum als „Hexenjagd“ und „McCarthyismus“. In ihrer heutigen Form scheint die deutsche Öffentlichkeit ein geborgener Ort für opportunistische Politiker und Twitter-Nutzer geworden zu sein, um ungeliebte Gegenstimmen als „geschichtspolitische Entgleisungen“ zu brandmarken.

Habermas hatte diese kommunikative Irrationalität wohl nicht im Sinn, als er im Historikerstreit 1986/87 ein kritisches historisches Bewusstsein einforderte. Daher hält er es nun für notwendig, die Leserschaft auf den seither veränderten Kontext hinzuweisen. Deutschland ist diverser geworden, was notwendig Konsequenzen mit sich bringt: Migranten erwerben, wie Habermas schreibt, „die Stimme eines Mitbürgers, die von nun an in der Öffentlichkeit zählt und unsere politische Kultur verändern und erweitern kann“. Das bedeutet, dass ihnen Zutritt zum und Platz im öffentlichen Raum gewährt werden soll, „dass sich Angehörige anderer kultureller Lebensformen mit ihrem Erbe und gegebenenfalls auch ihrer Leidensgeschichte darin wiedererkennen können“.

Hier scheint er auch subtil darauf hinzuweisen, dass viele Deutsche mit sogenanntem Migrationshintergrund in Diskursen der deutschen Mehrheitsgesellschaft ausgeschlossen sind und sich deshalb nicht gesehen fühlen. Oftmals werden sie als Problem markiert – etwa als Menschen, die man aufgrund des ihnen nachgesagten Antisemitismus umerziehen müsse. Daher begrüßt Habermas auch die Erinnerung an unsere bis vor kurzem weitestgehend verdrängte Kolonialgeschichte als „wichtige Erweiterung“. Seine Intervention lässt hoffen, dass jetzt ein Wandel im Ton in der Debatte einsetzt: weg von der Polemik, hin zu mehr Sachlichkeit.

Ich begrüße Habermas' Intervention. Doch um die ethischen Normen umzusetzen, die ihr zugrunde liegen – und um uns insbesondere den Herausforderungen zu stellen, die die muslimische und nicht-weiße Bevölkerung in Deutschland betreffen –, müssen wir uns mit den historischen Kategorien seines Artikels auseinandersetzen. Er wiederholt darin konventionelle Weisheiten über unterschiedliche Logiken, die dem Genozid an den Juden zugrunde liegen – gegenüber dem an Menschen in den Kolonien. Habermas ruft etwa Carl Schmitts Idee des „inneren Feindes“ der „arischen“ Deutschen auf. Ein Bild, das er gegenüber der „fremden“, sprich der in kolonialen Kontexten unterworfenen Bevölkerung kontrastiert. Ersteres wird so zu einem quasi-metaphysischen Verbrechen ohne materielle Interessen. Das andere wird zu einem lediglich von politischen und materiellen Beweggründen angetriebenen, quasi-funktionalen Verbrechen.

Diese Zweiteilung ist Ausdruck einer tief sitzenden idealistischen Disposition, die sich nur schwer mit historischen Tatsachen vereinbaren lässt. Zunächst sind „innere und äußere Feinde“ oft kaum voneinander zu unterscheiden. Antisemiten imaginieren Juden immer als global verstreute Personen, als infiltrierende Feinde, von außen wie von innen. Im berühmten „Berliner Antisemitismusstreit“ von 1879 bis 1881 beschwerte sich der Historiker Heinrich von Treitschke etwa über die exzessive jüdische Immigration aus Polen: „Über unsere Ostgrenze (...) dringt [sic] Jahr für Jahr aus der unerschöpflichen polnischen Wiege“, hieß es dort. Spätere Generationen von Deutschen teilten diese menschenverachtende Sichtweise.

Dialektik der Normalisierung

Jürgen Habermas' begrüßenswerte Intervention in der Debatte schlug einen neuen Ton an. Doch er wiederholte alte Annahmen, die der deutschen Einwanderungsgesellschaft nicht gerecht werden. Eine Antwort

DIRK MOSES



Der australische Genozidforscher Dirk Moses

PHOTO: PRIVAT

Zweitens werden alle Feinde – seien sie real oder imaginiert – als potenzielle Gefahr gewertet: Ihre Beseitigung wird als Gegenwehr wahrgenommen. Das von den Nazis gezeichnete Gespenst des „Judeo-Bolschewismus“ machte insbesondere die sowjetischen Juden zu externen Feinden, die aus einer paranoiden Mentalität heraus als Gefahr für die „permanente Sicherheit“ des deutschen Ostreichs umgebracht wurden. Eine parallele Sachlogik wendete man auch bei der präventiven Tötung einheimischer Frauen und Kinder in den Kolonialgebieten an: „Nissen machen Läuse“, hieß es im sogenannten Wilden Westen.

Der koloniale Kontext ist hierbei essenziell. Spanische Theologen des 16. Jahrhunderts wie Francisco de Vitoria sprachen den Indigenen der „neuen Welt“ zwar Naturrechte zu, lizenzierten jedoch gleichzeitig übermäßige Gewalt gegen sie als Reaktion auf den Widerstand gegen die Kolonisierung – und gegen die von Spaniern beanspruchten Rechte, an Handel und Konversion beteiligt zu sein. Von da an kriminalisierte das christliche Völkerrecht anti-koloniale Aufstände, genauso wie Piraterie, als *Hostis humani generis*: Die Aufständischen wurden zu Feinden der Menschheit oder schlicht zu Gesetzlosen, ähnlich wilden Tieren. Diese Denkweise rechtfertigte europäische imperiale Gewalt über mehrere Jahrhunderte hinweg.

Der dritte Punkt betrifft die variierende Verbindung von Fantasie und materiellen Interessen, die alle Genozide auszeichnet. Die ideologische Normalisierung des Holocausts in Nazi-Deutschland war direkt abhängig vom völkischen Phantasma der

Juden als eines Feindes von welthistorischer Bedeutung. Doch gleichzeitig verließ man sich auf die sorgfältige Kalkulation der Nazi-Bürokraten, was materielle Vorteile durch die Ersetzung europäischer Ostjuden durch deutsche Besiedlung und die Plünderung jüdischen Eigentums betraf – zum Nutzen der Deutschen an der Heimatfront.

Diese Verknüpfung von Ideologie und Pragmatismus bestimmte auch den Genozid in Deutsch-Südwestafrika. Ja, die Deutsche Schutztruppe schlug einen Aufstand der Herero dort aus Gründen der Gegenwehr nieder. Aber warum brachten sie Alte, Frauen und Kinder im Anschluss zum Sterben in die Wüste (selbst als Gouverneur Leutwein von Trotha bat, die Herero nicht auszulöschen, weil man sie als Arbeitskräfte noch benötigte)?

Der General erwiderte Leutwein gegenüber, dass er den Südwesten für eine weiße Kolonie halte, dass weiße Bauern für sich selbst arbeiten sollten. In der deutschen Kolonie herrschte, wie Jürgen Zimmerer seit langem immer wieder betont, auch eine Ideologie von Rasse und Raum.

So sehr Habermas' Hinweis auf die Figuren des „arischen“ Deutschen und „des Juden“ in der Nazi-Vorstellung an die rassistischen Inhalte des deutschen Nationalstaates erinnert, blendet er andererseits die komplexe Beziehung zwischen Muslimen und Juden in Europa aus. Diese Beziehung entwickelte sich im 15. Jahrhundert im Zuge der Eroberung der bis dato von muslimischen Dynastien beherrschten Iberischen Halbinsel durch christlich-spanische Kräfte – und aufgrund der andauernden Gefährdung Europas durch das Osmani-

sche Reich. Als sich die neuen christlichen Königreiche konsolidierten, verlangte Spanien religiöse Homogenität und erreichte sie durch Zwangsbekehrungen und Massenvertreibungen.

Juden und Muslime, selbst jene, die zum Christentum übertraten, wurden als interne Feinde beziehungsweise als potenziell fanatische externe Feinde gebrandmarkt. In Kombination mit der osmanischen Gefahr gen Osten trug die Vertreibung der Muslime von der Iberischen Halbinsel zu dem Gefühl bei, Muslime seien eine andauernde Gefahr für Europa.

Die europäische Erinnerung an die jüdisch-muslimische innere und äußere Gefahr kristallisierte sich in den deutsch-protestantischen, theologischen und philosophischen Zirkeln des späten 18. Jahrhunderts in der Figur des „Semiten“. Erfunden wurde sie durch Fusionierung der Kategorien Religion und Rasse.

Und sie bildete in logischer Konsequenz die davon abgesetzte Figur des „Ariers“, die die Überlegenheit der deutschen und europäischen Errungenschaften im Vergleich zu den jüdischen oder muslimischen Unterleuten kennzeichnen sollte.

Nach dem Holocaust schlossen westdeutsche politische und kulturelle Eliten, also Politik und Kirchen, einen quasi theologischen Frieden mit „den Juden“. Sie gaben ihre Ersetzungstheologie auf, erfanden die Vorstellung eines westlichen, jüdisch-christlichen Erbes und unterstützten den neuen Staat Israel, basierend auf Parametern des Denkers Theodor Herzl, die er 1896 in seinem Werk „Der Judenstaat“ festlegte. „Für Europa würden wir dort ein Stück des

Wallen gegen Asien bilden, wir würden den Vorpostendienst der Kultur gegen die Barbarei besorgen“, schreibt Herzl.

Die Feindschaft des „Ariers“ gegenüber der Figur des „Semiten“ wurde auf eine vermeintliche muslimische Barbarei übertragen. Muslime wurden zum neuen „inneren Feind“ und zur neuen externen Bedrohung – in Form der Türken. Diese Feindschaft intensivierte sich nach dem 11. September, mit dem „Krieg gegen den Terror“ und der steigenden Zahl muslimischer Migranten in Deutschland. Der alte Feind war wieder im Inneren der westlichen Zivilisation angekommen – als vermeintlicher Gegner der jüdisch-christlichen Zivilisation.

Ähnlich hatte auch Heinrich von Treitschke vor circa 140 Jahren gegenüber den Juden argumentiert. Die diskursiven Kontinuitäten von politisch-theologischer qua zivilisatorischer Feindschaft sind leider nur schwerlich zu ignorieren.

Nach dem Historikerstreit antwortete Habermas 1995 auf das konservative Bedürfnis nach einer „normalen“ deutschen Identität mit dem Postulat einer „Dialektik der Normalisierung“ innerhalb der post-nationalen Konstellation. Deutschland könnte nur insofern normal sein, wenn es seine Geschichte als nicht-normal betrachte – und seiner Opfer gedenke. Die notwendige und wichtige Anwendung dieser Art anamnestic Erinnerungskultur auf den Holocaust steht außer Frage. Es ist dieses Projekt, das neue Stimmen heute zu erweitern und auf koloniale Kontexte anzuwenden versuchen.

Habermas ist sich dieser Verallgemeinerung offensichtlich bewusst, wenn er über die Leidensgeschichte von Migranten spricht und anerkennt, dass „das Beharren auf diesem ‚singulären‘ Zug des Holocaust natürlich nicht“ heißt, „dass sich das politische Selbstverständnis der Bürger einer Nation einfrieren lässt“. Habermas und ich gehen d'accord im Glauben daran, dass soziale Lernprozesse durch das Hinhören auf bislang unterrepräsentiertes historisches Leid neu angestoßen werden.

Anstatt die Habermas'sche Dialektik der Normalisierung innerhalb sich verändernder Umstände auf neue Kontexte anzuwenden, sehe ich derzeit eine Art negativer „Dialektik der Vergangenheitsbewältigung“ am Werk. Die lobenswerte Verarbeitung der Nazivergangenheit schlägt dabei in ihr Gegenteil um, eingefroren in ihrer Verstaatlichung, hinführend zu einem „umgekehrten Postnationalismus“. Europäische Identität dreht sich dabei weniger um die nationale Achse als vielmehr um eine westliche, die Muslime als zivilisatorische Feinde ausschließt und jenen gegenüber taub ist, die den kolonialen Imperien aus rationaler Gegenwehr zum Opfer fielen.

Auch die Kampagne gegen Nemi El-Hassan ist ein passendes Beispiel dafür. Ihre Bekehrung zur deutschen Modernität wird vom Vernehmungsbeamten des Spiegels in einem Interview als strategisches „Lippenbekenntnis“ verdächtigt – eine Reminiszenz an die Spanische Inquisition und an deren Behandlung von Konvertierten in der christlichen Eroberung von Spanien des späten 15. Jahrhunderts.

Es gibt hier keinen deutschen Sonderweg. Die Nachkommen der Opfer aus Ländern, die von kolonialen Imperien ausgebeutet wurden, fordern, dass auch mit diesem Erbe abgerechnet wird. Weil sie, in den Worten Walter Benjamins, eine Sache klar verstanden haben: „Es ist niemals ein Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein.“

Dieser Text wurde von Katja Riegler aus dem Englischen übersetzt.