

Sadismus  
mit und ohne Sade



Iris Därmann

**Sadismus  
mit und ohne  
Sade**



Matthes & Seitz Berlin

Für Andreas

(\*17. März 1963 – †31. August 2020)

Jedes Wort erinnert daran,  
dass Du es einmal ausgesprochen hast.

# Inhalt

I	Zum Auftakt	7
II	Nietzsches Genealogie der alten Grausamkeit	18
III	Der Gebrauch der Körper	24
IV	Body politics der Inversion und Körpergenres der Mittäterschaft	34
V	Plantagenpornografie in Suriname	48
VI	Female Flogging und koloniale Gewaltlust	59
VII	Sadismus mit Sade	69
VIII	Prügelstrafe und Züchtigungsrecht: Koloniale Gewaltlust in Europa	75
IX	Väterlicher Sadismus: »Ein Kind wird geschlagen«	82
X	Die Einpflanzung der »Perversion«: Der sadistische Einzeltäter und die Sexualwissenschaft	90
XI	Rassistische Peitschengewalt und koloniale Gewaltlust in den »deutschen Schutzgebieten«	111
XII	Antikoloniale und antisadistische Kriege der Herero und Nama	133
XIII	Koloniale Peitschengewalt in den nationalsozialistischen Konzentrations- und Vernichtungslagern	150

XIV	Antisadistischer Widerstand und Bezeugen in der »Residenz des Todes«	173
XV	Georges Bataille und der revolutionäre »Gebrauchswert« Sades	196
XVI	Sade ohne Sadismus: Pierre Klossowski und die »polymorphe Sensibilität«	222
XVII	Die Desorganisation des Körpers	230
XVIII	Saidiya Hartmans und Phillis Wheatleys antisadistische Schreibweisen: Kann Schönheit ein Mittel liefern?	237
	Dank	245
	Textnachweise	246
	Anmerkungen	247

# I

## Zum Auftakt

Es gibt einen Sadismus mit und ohne Sade.<sup>1</sup> Sadismus ist eine organisierte Gewaltpraxis, ein pornografisches Genre und eine Möglichkeit im Gebrauch der Lüste. Mit den für Uneingeweihte durchaus irritierenden Rollenspielen des sogenannten Petplay, von Pet und Owner, im D/S, von Dom und Sub, im Femdom (*female domination*), von Herrin und Sklave, besetzt die BDSM-Kultur koloniale Beziehungsgefüge mit neuer sexueller Energie und Praktiken des *consent*.<sup>2</sup> B&D – Bondage and Discipline –, D&S – Dominance and Submission –, S&M – Sadism and Masochism – greifen auf Körperstrafen, Sprech- und Bildakte aus der ersten Aufstiegsphase des globalen Kapitalismus (1450–1850) zurück, die irreduzibel verknüpft war mit der transatlantischen Versklavung. Menschenkäfige, Masken, Fesseln und Peitschen bilden Requisiten eines mehr oder minder frivolen Reenactments und sind zugleich dingliches Inventar pornografischer Formate im symptomatischen Zuschnitt von Zeigen und Verbergen: Sie *zeigen auf* eine Verflechtungsgeschichte zwischen sadistischer Pornografie und transatlantischer Versklavung im Interesse von *meat and money*. Die jeweiligen Verfahren – das »Opfer« wird in Szenen der Folter und in Positionen sexueller Unterwerfung ausgestellt – und die Geschäftsformen der Kommodifizierung, der Anpreisung und Zurschaustellung in Form der Fragmentierung und Überbetonung von Teilstücken des menschlichen Körpers erscheinen auf gespenstische Weise gleich. Diese zeitgenössischen Ausgestaltungen *verbergen* jedoch zugleich, dass Sadismus und sadistische Pornografie (ohne Sade) in den Gewaltträumen des *slaving* erfunden und praktiziert worden sind. Die Lust, die die Täter aus dem gewaltsam zugefügten Schmerz der schwarzen Opfer bezogen, und die Erregung, die Zuschauerinnen angesichts schwarzer Körper im Schmerz empfanden, waren entscheidende libidinöse Ressourcen der Sklaverei. Die transatlantische Versklavung kann nicht auf ökonomische Gewinninteressen reduziert werden. Sie hat vielmehr eine neue, koloniale Gewaltlust

in Form der Auspeitschung hervorgebracht. Das lässt sich unter Rekurs auf Pamphlete und Druckgrafiken der Abolitionsbewegung und zumal auf den 1796 publizierten literarischen Reisebericht *Narrative of a Five Years Expedition against the Revolted Negroes of Surinam*<sup>3</sup> des niederländischen Söldners John Gabriel Stedman vor Augen führen, der das Genre der Plantagenpornografie begründet hat.<sup>4</sup> Die Plantagenpornografie präsentierte keine fingierte Folter im Stil einer »Ästhetik totaler Lizenz«.<sup>5</sup> In der Verschränkung von empathisch folgenloser Augenzeugenschaft und Schaulust zeigte sie vielmehr Akte realer Foltergewalt aus den Kolonien. Die Peitsche erlaubte die destruktive »Berührung« schwarzer Körper unter Einhaltung rassistischer Distanz.

Donatien Alphonse François de Sade hat die Auspeitschung zur Szene der Gewaltlust *par excellence* erhoben. Sade war über die Zustände in den französischen Kolonien nicht nur gut unterrichtet. Er hat die Institution der Sklaverei und die durch den Code Noir<sup>6</sup> legalisierten Gewaltregime zur Behandlung und Folter der Versklavten zudem wirkmächtig problematisiert: In manchen seiner literarischen Fiktionen und philosophischen Diskurse richtet er sie gegen die vom Sklavenhandel zehrende Grande Nation selbst. In einer repetitiven Bewegung imaginärer Inversionen setzt er an die Stelle schwarzer Körper weiße Körper: Weiße Täter traktieren weiße Opfer in derselben Weise wie zur gleichen Zeit weiße Gewalttäter schwarze Menschen in den Kolonien. Im Zeitalter der Französischen und der Haitianischen Revolution beruhten das kritische Skandalon und die politische Sprengkraft seiner Werke auf dieser antikolonialen Inversion. Sades Schriften enthalten Meditationen über den Status weißer Opfer, die sich zu Sklaven machen lassen, ohne anders als flehentlich dagegen aufzubegehren, im Unterschied zu vielen versklavten Menschen in den Kolonien, die den Opferstatus, noch unter Folterschmerzen, zurückwiesen. Die englische Schriftstellerin Aphra Behn hat in ihrer 1688 erschienenen Novelle mit der Figur Oroonoko erstmals auf diese Widerstandskraft, insbesondere die der Akan-sprechenden Afrikaner von der Goldküste, hingewiesen: Oroonoko, ein Sklave adliger Herkunft, der in Suriname einen Sklavenaufstand anführt, der blutig scheitert, wird mit extremer Folter bestraft. Dieser afrikanische Prinz von »*Coramantien, a Country of Blacks so called*«, raucht eine Pfeife, während der Henker ihm seine Finger, seine Nase, seine Ohren und seine Arme abhackt.<sup>7</sup> Kraft ihres Galgenwider-

stands und Galgenhumors ließen sich die Coromantee nicht zur Beute kolonialer Gewaltlust machen. Auch davon wusste Sade nachweislich: Er war ein besessener Leser von Reiseliteratur in den langen Jahren seiner Inhaftierung. Wer nachdenkt über die Geschichte und Theorie des Sadismus mit Sade, der kann die organisierte Gewalt der transatlantischen Sklaverei daher nicht vernachlässigen. Das gilt auch für Sades radikalpolitisches Konzept der Abschaffung der Sklaverei durch eine spezifische Form sexueller Libertinage, die sich ausdrücklich auf afrikanische Vorbilder, weibliche und männliche gleichermaßen, beruft.

Sadismus ohne Sade ist nicht zuallererst ein individuelles »Trieb-schicksal«, sondern wird organisational gefordert und praktiziert in den Gewalträumen der Versklavung, in den Forts und Festungen, auf den Sklavenschiffen, Sklavenmärkten und Plantagen. Nach der rechtlichen Abschaffung der Sklaverei kehrte die in den kolonialen Peripherien praktizierte Gewaltlust mit Wucht nach Europa zurück. Koloniale Gewaltpraktiken wurden nunmehr verstärkt auch an widerständigen oder »infamen« weißen Menschen in den europäischen Disziplinar-räumen Schule, Haus, Fabrik, Gefängnis, Lager, Zucht- und Arbeits-haus exekutiert.<sup>8</sup> »Bis Mitte des 19. Jahrhunderts gehörte die staatliche Prügelstrafe in fast allen [...] Staaten zu den gängigen gerichtlich und polizeilich verhängten Kriminalstrafen.«<sup>9</sup> In den kontroversen Debatten um die Abschaffung der für Weiße »ehrverletzenden«, ge-richtlich auferlegten Prügel- und Peitschenstrafe blieb das patriar-chalisch-erzieherische Züchtigungsrecht indes stets ausgespart. Die reguläre Anwendung des Züchtigungsrechts mit Stock und Peitsche und ihr »Missbrauch im modernen Straf- und Erziehungswesen«<sup>10</sup> waren durch eine nur schmale Schnittkante voneinander geschieden, die durch die sexualwissenschaftliche Erfindung des sadistischen Einzel-täters gezogen wurde. Die sexual- und kriminalwissenschaftliche Karriere des Sadismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts be-ruhte auf einer Entpolitisierung und Vereinnahmung des literarischen Unternehmens Sades.<sup>11</sup> Sade spricht weder von »Sexualität« noch von »Perversion«, sondern vielmehr von »passions« oder »écarts«.<sup>12</sup> Die Geburtsstunde der sexuellen »Perversion« namens Sadismus fällt mit der Konstruktion des »anormalen Individuums«<sup>13</sup> zusammen. Die kli-nische Symptomatologie ist gerade nicht deckungsgleich mit der Liber-tinage im Sinne Sades.<sup>14</sup> Die Pathologisierung des sadistischen Indivi-

duums und der sadistischen Praxis *par excellence*, der Flagellation,<sup>15</sup> durch Eugen Dühren,<sup>16</sup> Albert Eulenburg,<sup>17</sup> Magnus Hirschfeld,<sup>18</sup> Richard Krafft-Ebing,<sup>19</sup> Albert Moll<sup>20</sup> und anderen beruhte auf einer Invisibilisierung der Verflechtungsgeschichte von kolonialer Gewalt, Gewaltlust und Pornografie in den organisierten Gewaltträumen des *slaving* und der europäischen Kolonisierung Afrikas.<sup>21</sup> Dies ist wohl einer der Gründe dafür, warum bis heute beinahe jeder Gewalttäter, Vergewaltiger, »Lustmörder«, »Triebtäter«, Folterknecht oder Kriegsverbrecher als »Sadist« bezeichnet wird, als sei das Rätsel der kolonialen Gewaltlust und das ihrer zahlreichen Revitalisierungen durch Verschiebung in eine »perverse« Zone menschlicher Existenz gelöst.

In einem Essay *Le marquis de Sade et sa complice* hat Jean Paulhan 1946 moniert, dass sowohl Sigmund Freud als auch Friedrich Nietzsche Sades Schriften einer vulgarisierenden Lesart unterzogen hätten.<sup>22</sup> Allerdings finden sich weder bei Freud noch bei Nietzsche irgendwelche Hinweise auf Werke Sades. Allenfalls könnte man indirekte Quellen geltend machen. Nietzsche jedoch spricht nirgends von Sadismus, sondern vielmehr von einer »Geschichte der Grausamkeit«.<sup>23</sup> Die »Lust am Leiden-machen« und die »Lust am Leiden-sehen«<sup>24</sup> seien konstitutiv für die Herkunftsgeschichte der christlich-kantischen Moral. Mit Nietzsche lässt sich daher die genealogische These pointieren, dass die »Lust an der Grausamkeit«<sup>25</sup> nicht deckungsgleich ist mit Sadismus. Bei Freud hat man es hingegen mit eigenständigen Transformationen eines sexualwissenschaftlich verengten Sadismus ohne Sade<sup>26</sup> zu tun. In »Ein Kind wird geschlagen« untersucht er die Genese eines den europäischen Disziplinarräumen eigenen Sadismus, der unter dem Eindruck väterlicher Züchtigungs- und Verfügungsgewalt in der bürgerlichen Familie seinen institutionellen Auftrittsort findet. In diesem Kontext stellt Freud die Bedeutung literarischer Auspeitschungsszenen, etwa in *Onkel Toms Hütte*,<sup>27</sup> heraus, sofern sie sadistischen Schlagfantasien pornografische Nahrung bieten.<sup>28</sup> Unter metapsychologischen Gesichtspunkten spekuliert er, dass der als solcher stumme und unsichtbare Todestrieb nur unter der Bedingung überhaupt hör- und sichtbar wird, dass er eine erotische Färbung in Gestalt des Sadismus annimmt.<sup>29</sup> »Destruktionstrieb, Bemächtigungstrieb, Wille zur Macht« sind libidinös gebundene Ausprägungen des Todestriebes und Auftrittsformen des »eigentlichen Sadismus«.<sup>30</sup> Gewalt ist

ein Vermögen, das man mögen muss, um es freiwillig und gekonnt einzusetzen. Extreme Gewalthandlungen, ihr Tunkönnen und Tunwollen, scheinen daher irreduzibel verknüpft mit organisational geforderter, geförderter und zulässig gemachter Gewaltlust. Freud hat den Begriff des Tribschicksals geprägt.<sup>31</sup> Triebe gehören nicht einfach zur Geburtsausstattung des Menschen, sie werden vielmehr aus dem Schlaf gerissen, haben ihre eigene kulturelle, institutionelle oder organisationale »Erweckungsgeschichte«,<sup>32</sup> und zwar in ihrer je spezifischen Beziehung zu Verbot, Regel, Befehl, Anordnung oder Gesetz.<sup>33</sup> Es gibt kein Begehren, das sich nicht in ein Verhältnis zum Gesetz setzen würde,<sup>34</sup> sei es durch Verzicht, Übererfüllung oder Verwandlung, sei es durch Missachtung oder Übertretung. Daher steht das vermeintlich individuelle Tribschicksal des Sadismus nicht für sich. Seine Herkunftslinien müssen vielmehr historisiert werden, einmal im Sinne seiner je eigenen sadistischen Organisationen, Institutionen und Legalitätsordnungen, das andere Mal unter Gesichtspunkten seiner Aisthesis. Auch pornografische Bilder und Erzählungen wären, Freud zufolge, destruktive Einfärbungen und symptomatische Maskierungen, das heißt »erotische Trugbilder« und »sexuelle Idole«<sup>35</sup> des Todestriebes, die glauben machen, man könne »dem Tod« in Form gewaltsam beigebrachter Schmerzen ins Gesicht sehen.

Die Sexual- und Kriminalwissenschaften sind durch eine Ausblendung der eigenen Beobachter- und faszinierten Zuschauerposition gekennzeichnet. Wer über die Intensitätsfelder Sadismus und Pornografie arbeitet, ist jedoch mit seiner eigenen Schau- und Gewaltlust im Dispositiv kolonialer Peitschenarrangements konfrontiert und hat es mit der pornografischen Macht der Anziehung und Abstoßung zu tun. Diese jeweils eigene Involvierung und »Sensationalisierung«<sup>36</sup> kann nur durchbrochen werden durch Aufmerksamkeitsverschiebungen auf Selbstzeugnisse und Gewaltanalysen von Gefolterten und Opfern, denen in der täterzentrierten Sexualwissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts keinerlei Beachtung geschenkt wird. Im Zeitalter des Imperialismus verstellte die Sexualwissenschaft mit ihrer Konzentration auf den »perversen« Einzeltäter zudem den Blick auf die zur gleichen Zeit in den »deutschen Schutzgebieten« regulär praktizierte Peitschenfolter und intrikate Gewaltlust, die sich von der Ausübung der alten Grausamkeit unterscheidet.

Die »Aufteilung und Durchdringung Afrikas« durch die europäischen Kolonialmächte war mit der Einführung der Plantagenwirtschaft verknüpft, die auf die »brutale Ausbeutung schwarzer Arbeitskraft«<sup>37</sup> zielte. August Boshart, ehemaliger bayrischer Offizier, der sich als Söldner in den Dienst Léopold II. gestellt und am Kongo eine Plantage errichtet hatte, konstatierte: »Der Neger ist ein blutdürstiges, grausames Raubtier, das nur durch das Auge und die Peitsche des Bändigers in Respekt erhalten werden kann.«<sup>38</sup> In den deutschen Kolonien waren Auspeitschung und Prügel in dreifacher Weise durch eine rassistische Legalitätsordnung gedeckt: durch das Strafrecht, durch das Disziplinarrecht und durch das private Züchtigungsrecht. War die amtliche Strafbefugnis auch auf höhere Kolonialbeamte beschränkt, so konnte jedoch jeder Dienstherr unter Berufung auf das private Züchtigungsrecht jederzeit, und ohne jemals Sanktionen erwarten zu müssen, seine afrikanischen Hausdiener, Angestellten, Zwangsarbeiterinnen und Zwangsarbeiter blutig auspeitschen. In delegierter Gerichtsbarkeit peitschten wiederum auch Polizeimeister, Wegebauer oder Gärtner die einheimische Bevölkerung, ohne dass diese Gewaltakte je in offiziellen Straflisten auftauchten. Damit war ein formaler Rahmen gesteckt, der Kolonialbeamte vor der strafrechtlichen Verfolgung von Misshandlungsdelikten schützte und Plantagenbesitzern eine Handhabe gegen »schwarzen Müßiggang« und »Arbeitsscheu«<sup>39</sup> zusicherte. Während für Deutsche das Reichsrecht Geltung hatte, wurde die autochthone Bevölkerung einem »Eingeborenenrecht« beziehungsweise einer »Eingeborenenengerichtsbarkeit« unterworfen.<sup>40</sup> Händler, Farmer, Plantagenunternehmer, Kolonial- und Fiskalbeamte setzten den Zugriff auf Rohstoffe, Steuerabgaben, Zwangsarbeit und menschliche Körper sowie auf »Lebens- und Siedlungsräume« mit dem Gewehr und der Peitsche durch. Die »deutschen Schutzgebiete« waren Räume rassistischer Peitschengewalt und Gewaltlust. Wegen der »verordneten 25 Peitschenhiebe, die ursprünglich als Höchstsatz« vorgesehen waren, waren sie als »Prügelkolonien« und »fünfundzwanziger Kolonien«<sup>41</sup> bekannt. In ihren einschlägigen Erklärungen machten die Anführer der antikolonialen Kriege der Herero und Nama, Samuel Maharero und Hendrik Witbooi, deren Kriegsziel der Sturz der deutschen Kolonialherrschaft und die Vertreibung der weißen Siedlergesellschaft war,<sup>42</sup> insbesondere die Misshandlung von Frauen und die

Peitschenfolter als Kriegsgrund geltend.<sup>43</sup> In einer Spirale rekursiv verschärfter sexueller, sadistischer und genozidaler Gewalt aufseiten der deutschen Siedlergesellschaft und der deutschen Militärmacht mündete der Kolonialkrieg in Namibia (1904–1908), in dem die Herero- und Nama-Gruppen den deutschen Truppen dank ihrer Guerillataktiken verheerende Niederlagen beigebracht hatten, in Aushungerungspolitik, Vernichtungskrieg und Einrichtung von Konzentrationslagern in Swakopmund sowie auf der Haifischinsel. Die überlebenden Nama und Herero, Kriegsgefangene, Kinder, Frauen und Greise, wurden unter todbringenden Bedingungen interniert<sup>44</sup> und waren weiterhin rassistischer Peitschengewalt ausgesetzt.

1950 veröffentlichte Aimé Césaire sein Pamphlet *Über den Kolonialismus*. Darin hebt er nicht nur hervor, dass »die Kolonisation darauf hinarbeitet, den Kolonisator zu *entzivilisieren*«. <sup>45</sup> Von der französischen Kolonie Martinique ausgehend, die den polizeistaatlichen Repressionen des Vichy-Regimes ausgesetzt war, umreißt Césaire eine koloniale Perspektive auf die »Methoden Hitlers und den Hitlerismus«, indem er Verbindungslinien zwischen der europäischen Kolonialisierung Afrikas und der Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden aufspannt. Damit ist ein Konzept historischer Zeiträumlichkeit im Zuschnitt eines Chiasmus verbunden, eine Verkreuzung zwischen der europäischen, namentlich deutschen genozidalen Gewalt in Afrika und der »Wiederkehr« kolonial-rassistischer Gewalt in Europa: Das »Unverzeihliche« der nationalsozialistischen Verbrechen, dasjenige, so Césaire, was der Westen dem NS-Regime nicht »verzeihen« könne, sei keineswegs das Verbrechen an sich, sondern vielmehr das »Verbrechen gegen den *weißen Menschen*«, genauer: die Anwendung »kolonialistischer Methoden auf Europa, denen bislang nur die Araber Algeriens, die Kulis Indiens und die Neger Afrikas ausgesetzt waren«. <sup>46</sup> Im Gegenzug aber »sprach Hitler bereits« aus dem Mund der Kolonisatoren: Die genozidalen Massaker und kriegereischen Gemetzel, die die Invasoren in Afrika und in anderen Weltteilen verübt haben, seien von »sadistischen Wonnen«, von »unsäglichen Lustschauern« <sup>47</sup> bestimmt gewesen. Mit dieser Sadismusdiagnose genozidaler Gewalt sprengt Césaire sexualwissenschaftliche Perspektivverengungen. Bei der von ihm konstatierten »Wiederkehr« kolonialer Gewalt in Europa handelt es sich um eine durch die Arbeit der Verdrängung entstandene

»Wiederkehr« des kolonialen Sadismus: In der Tat reaktivierte die SS mit der Auspeitschung in den von ihr eingerichteten Konzentrations- und Vernichtungslagern gezielt die koloniale Gewalt gegen Versklavte, bei gleichzeitiger Leugnung korrespondierender Gewaltlust. »Häftlinge auspeitschen«, und zwar auf dem zwangsentblößten Gesäß, »war eine Lieblingsstrafe der Lager-SS und tatsächlich auch von Himmler selbst«. <sup>48</sup> Mit der am 1. Oktober 1933 erlassenen »Disziplinar- und Strafordnung für das Gefangenenlager« und den »Dienstvorschriften für die Begleitposten und Gefangenenüberwachung« <sup>49</sup> hatte Theodor Eicke, der am 4. Juli 1934 von Himmler zum »Inspekteur der Konzentrationslager und SS-Wachverbände« ernannt werden und in Dachau das »Modell« für alle SS-Konzentrationslager entwickeln sollte, der Exekution der Prügelstrafe mit »25 Stockhieben«, der als »Pfahlbinden« bzw. »Baumbinden« bezeichneten Folter und der Auspeitschung Legalität verliehen. Diese bot Raum für jede Art von willkürlicher Anwendung und Entgrenzung, wie geheime Aufzeichnungen Ermordeter und Zeugnisse Überlebender belegen. Mit den »mobilen Tötungseinheiten« einerseits, der Umwandlung des Konzentrationslagersystems von Umerziehungs- und Terrorlagern in Zwangsarbeits- und Vernichtungslager andererseits, verbunden mit der Errichtung der drei Vernichtungslager Belzec, Sobibor und Treblinka ab Herbst 1941, wurde der antisemitisch eingesetzte rassistische Sadismus zu einem konstitutiven Element der deutschen Besatzungs- und Vernichtungspolitik. Beginnend mit den ersten Massentötungen im Frühjahr 1942, baute Rudolf Höß Auschwitz-Birkenau 1943 zum »Zentrum« der Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden aus, nachdem das Morden zunächst in Belzec, nach den blutig niedergeschlagenen Häftlingsaufständen auch in den beiden anderen »Aktion Reinhardt«-Lagern, Sobibor und Treblinka, im Herbst 1943 eingestellt worden war. <sup>50</sup>

Herman Strasfogel, Marcel Nadjari, Salmen Lewenthal, Salmen Gradowski und Lejb Langfuß waren Mitglieder des »Sonderkommandos« von Auschwitz. Unter Lebensgefahr dokumentierten die Verfasser der insgesamt acht zwischen 1945 und 1980 in der Erde von Auschwitz-Birkenau geborgenen geheimen Aufzeichnungen die Organisation und das Ausmaß der Vernichtungsgewalt. In diesen zentralen Dokumenten der jüdischen Katastrophe <sup>51</sup> unternahmen vor allem Salmen Gradowski und Lejb Langfuß eine erste Analyse dieser Vernich-

tungsgewalt, für die der Begriff des »Sadismus« entscheidend war: »Sadismus«, so ihre Erkenntnis, kennzeichnete sowohl die Täter wie auch ihre »Methoden«. Mit dieser Diagnose widersprachen die allerersten Chronisten der Shoah der nazistischen Selbstvorstellung eines effizienten und mechanischen Tötungsprozesses am »Fließband«, bei dem sich die Massenmörder selbst nicht die Hände schmutzig gemacht, auf »unnötige Quälereien« verzichtet hätten und »anständig« (Himmler) geblieben seien.<sup>52</sup> Antisemitischer Sadismus bezeichnete gerade nicht das Handeln einzelner »Exzesstäter«<sup>53</sup> – das entsprach vielmehr den Verleugnungsstrategien der SS und ihrer »Moral«<sup>54</sup> –, sondern gehörte konstitutiv zum dienstlichen Habitus sowie zu den organisationalen Phasen und Verfahren des Vernichtungsprogramms, also Kennzeichnung, Konzentration, Enteignung, Deportation, Vergasung,<sup>55</sup> die die Verfasser der »Rollen von Auschwitz« bereits ausschnittshaft erkannt und herausgestellt hatten.<sup>56</sup>

In seinem autobiografischen Text »Die Tortur«, in dem Jean Améry seine Folter und Auspeitschung durch den SS-Leutnant Artur Praust in der Festung Breendonk schildert, nachdem er im Juli 1943 von der Gestapo als Mitglied der belgischen Résistance verhaftet worden war,<sup>57</sup> bringt Améry seine »feste Überzeugung«<sup>58</sup> zum Ausdruck, dass der Nationalsozialismus »in seinem Gesamtumfang weniger vom Siegel eines schwer zu definierenden ›Totalitarismus‹ geprägt war als von dem des *Sadismus*«. <sup>59</sup> Für die von ihm unternommene Analyse sadistischer Folter verweist er auf die »Philosophie des Marquis de Sade« und den »französischen Anthropologen Georges Bataille«. <sup>60</sup> Sadismus entwickelte sich hier zu einer analytisch-kritischen Kategorie, die das rationalisierende Selbst- und Gewaltverständnis der Täter aus der Leid-, Erfahrungs- und Widerstandsperspektive der Opfer infrage stellte. Für den Versuch, die historische Lesbarkeit eines kolonial-rassistischen und antisemitischen Sadismus ohne Sade im organisationalen Maßstab zu erhöhen und gegenüber der alten Grausamkeit abzugrenzen, eröffnen Aimé Césaire und Jean Améry eine »multidirektionale«<sup>61</sup> Perspektive auf die koloniale Gewaltlust, die unser eigenes Begehren bis heute bestimmt: Pornografische bzw. fiktionale Szenen von Gewalt und Leid, von Macht und Unterwerfung, »fesseln Auge und Körper«<sup>62</sup> und versetzen uns in einer Dynamik von »Beteiligtsein und Abwendung«<sup>63</sup> in faszinierte Erregung.

Über den Umweg Nietzsches und Freuds und dank der Wiederentdeckung des »göttlichen Marquis« durch Guillaume Apollinaire und Iwan Bloch rückt Sade seit den 1930er-Jahren in den Brennpunkt einer Debatte, in der er einerseits als »souveräner« respektive »integraler Mensch«<sup>64</sup> »zum Nächsten«<sup>65</sup> erklärt wird und sich andererseits eine »neue Sicht des Sadismus«<sup>66</sup> mit Sade Bahn bricht: Sade wird als »Mensch in der Revolte«<sup>67</sup> wiederentdeckt. In gewisser Weise fanden Pierre Klossowski, Maurice Blanchot<sup>68</sup> und Albert Camus zurück zu Sades radikalpolitischem Projekt und stellten sich ihm zugleich entgegen, indem sie im Rückgriff auf Sade darauf verzichteten, den menschlichen Körper zu zerschneiden und ohne Resistenz zur sadistischen Beute zu machen.<sup>69</sup> Denn bei den von Sade geschilderten Körpern handelte es sich immer noch um die für die herrische Lust eines anderen geschändeten, form- und dienstbar gemachten Körper. Es geht bei dieser revolutionären und körperpolitischen Wiederentdeckung Sades jedoch gerade auch um die Auslotung eines antisadistischen, dekolonialen Begehrens und um die Frage menschlicher Körper in ihrer Unantastbarkeit. Anders gesagt, geht es um ein Nachdenken über einen Körper ohne Organe im Sinne Antonin Artauds,<sup>70</sup> der sich in der Begegnung mit einem anderen Körper unerwartet in Landschaften, Wasserflächen, Stürme, Wolken und Sandgebirge verwandelt.<sup>71</sup>

Georges Bataille allerdings wollte jene »Verfleischung«<sup>72</sup> eines gefolterten Menschen *sehen*, wie sie Jean Améry selbst erlitten hat. Zu unterbrechen ist seine und unsere Faszination nur durch eine »Hyperästhesie« für das Unantastbare im Menschen und durch eine »Überempfindlichkeit«<sup>73</sup> gegenüber jeder Art von Gewaltlust.

Im Mittelpunkt der folgenden Untersuchung steht das aus Gewaltwissen, Gewaltordnungen, Gewaltpraktiken, Bildern, Texten, Szenen bestehende »koloniale Archiv«<sup>74</sup> und die Frage der Reaktivierung der kolonialen Peitschenfolter in historisch unterschiedlichen Gewalt- und Disziplinarräumen. Das koloniale Archiv ist nicht nur ein Ort der Speicherung und Übertragung, sondern auch der Produktion von Gewaltwissen und Gewaltverfahren. Es ist zugleich Prozessen der Zerstörung, der Ausblendung, der Invisibilisierung, der Leugnung und der Verdrängung ausgesetzt. Das gilt zumal für die nur schwer zugängliche Dimension der Affekte, der Lüste und des Begehrens. Welche Spuren und Rückstände hat die koloniale Gewaltlust in Texten, Bil-

dern und Körpern hinterlassen, wie hat sie sich verkörpert? Es geht hier also um eine Geschichte und Theorie des Sadismus mit und ohne Sade, jedoch nicht in erster Linie aus dem Blickwinkel derer, die Lust und Befriedigung aus Folter- und Tötungsgewalt bezogen, sondern vor allem aus der Perspektive derer, die sadistische Gewalt erlitten, ihr widerstanden und sie ebenso hellhörig bezeugt wie scharfsinnig diagnostiziert haben. Diese Hellhörigkeit ist für die Analyse der kolonialrassistischen Gewaltlust und des antisemitischen Sadismus im organisationalen Maßstab unverzichtbar, insofern die Täterperspektive sie gleichermaßen leugnet. Nur durch eine Auseinandersetzung, die sich in der Nähe der Gefolterten aufhält und nicht einseitig am Ort der Täter, kann die Verdrängung und Wiederkehr kolonialer Gewaltlust erschüttert werden.

## II

# Nietzsches Genealogie der alten Grausamkeit

Folgt man den wortgeschichtlichen Erläuterungen im Wörterbuch der Gebrüder Grimm, so bezeichnete das Substantiv »Grausamlichkeit« respektive das Adjektiv »grausam« bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts ein »objektives merkmal« von Personen und Sachen, die als »wild«, »hart« bzw. »schrecklich« in dem Sinne gelten, dass »die schauer erregende wirkung auf eine betroffene person mit einbegriffen wird«, oder aber »es kennzeichnet den zustand des schauderns einer betroffenen person selbst«. <sup>1</sup> Mit der Sexualisierung von Gewalt und gar mit »Sadismus« hat »Grausamkeit« offenbar nichts zu tun. Werden beide Begriffe jedoch synonym verwendet, verstellt dies den Zugang zu historisch unterschiedlichen Organisationsformen und Erfahrungen von Gewalt und Lust, Leid und Schmerz.

Wie aber schreibt man eine Gewalt-, Affekt-, Körper- und Theoriegeschichte der kolonialen Gewaltlust im Unterschied zur alten Grausamkeit, um ihre historische Spezifik zu begreifen? Kann man sich da an Friedrich Nietzsche wenden? Nietzsche, so viel ist gewiss, war ein Befürworter der Sklaverei. <sup>2</sup> In einer Notiz von 1883 erklärt er: »Es muß ›Sklaven‹ geben«. <sup>3</sup> Seine Blaupause für diese Forderung stellt die Sklaverei der Alten Welt dar, die Nietzsche »im Interesse einer Kultur« <sup>4</sup> für gerechtfertigt hält. In *Jenseits von Gut und Böse* bringt er seine Legitimation der antiken Sklaverei als »Mittel« zur Schaffung einer »höheren Kultur« auch für die europäischen Feudalgesellschaften in Anschlag: »Jede Erhöhung des Typus ›Mensch‹ war bisher das Werk einer aristokratischen Gesellschaft – und so wird es immer wieder sein.« <sup>5</sup> Daher ruft er den bestehenden und künftigen Aristokratien Europas zu, dass sie sich selbst als »höchste Rechtfertigung« des Gemeinwesens »fühlen« und »mit gutem Gewissen das Opfer einer Unzahl von Menschen« hinnehmen dürften,

welche um ihretwillen zu unvollständigen Menschen, zu Sklaven, zu Werkzeugen herabgedrückt und vermindert werden müssen. Ihr Grundglauben muss eben sein, dass die Gesellschaft nicht um der Gesellschaft willen da sein dürfe, sondern nur als Unterbau und Gerüst, an dem sich eine ausgesuchte Art Wesen zu ihrer höheren Aufgabe und überhaupt zu einem höheren Sein emporzuheben vermag.<sup>6</sup>

Auch für die eigene, unmittelbare Gegenwart propagiert er eine Politik höherer Menschen, die »Sklaverei in irgend einem Sinne nöthig«<sup>7</sup> haben. Nietzsches Ruf nach »Sklaverei in irgend einem Sinne« und seine Forderung nach einer »Barbarei der Mittel« bilden seinen Kommentar zur Kolonisierung Afrikas und zur sogenannten Kongo-Konferenz, die vom 15. November 1884 bis zum 26. Februar 1885 in Berlin stattfand.<sup>8</sup> Im Hinblick auf die für die Kolonisierung erforderlichen Gewaltverfahren bleibt Nietzsche jedoch völlig unbestimmt. Stattdessen zollt er der Gewalt als »*Ur-Faktum aller Geschichte*«<sup>9</sup> allgemeine Anerkennung. Bleibt Nietzsche im Hinblick auf Verfahren kolonialer Gewalt und Gewaltlust auch völlig unspezifisch, so widmet er sich hingegen ausführlich der Rolle der Grausamkeit in der Untersuchung der Herkunftsgeschichte der christlich-kantischen Moral und der »Geschichte der moralischen Empfindungen«:<sup>10</sup> »Wo«, so fragt Nietzsche 1882 in der *fröhlichen Wissenschaft*, »gäbe es eine Geschichte [...] der Grausamkeit? Selbst eine vergleichende Geschichte des Rechtes, oder auch nur der Strafe, fehlt bisher vollständig.«<sup>11</sup> Wenige Jahre später wird er selbst eine Genealogie der Strafe und des schlechten Gewissens unter den Auspizien des christlichen »Sklavenaufstand[s] in der Moral«<sup>12</sup> skizzieren und dabei der »Lust an der Grausamkeit«<sup>13</sup> entscheidende Bedeutung zumessen. »Genealogie« im Sinne Nietzsches bedeutet, unter gegenwartsdiagnostischen Gesichtspunkten eine Geschichte dessen zu schreiben, »was bisher noch keine Geschichte hatte, was nicht oder nur schwer historisierbar schien.«<sup>14</sup> Das gilt zumal für affekt- und körperpolitische Konstellationen, die von Nietzsche mit der Frage verschränkt werden, wie sich Machtprozeduren in menschliche Körper einschreiben, um sie dazu zu bringen, Dinge zu tun, die sie von sich aus nicht tun würden. Nietzsche interessiert sich für die Frage, wie Fremdzwang in moralischen Selbstzwang verwandelt werden konnte.

»Eine Streitschrift«, so lautet der Untertitel der im Juli und August 1887 verfassten drei Abhandlungen *Zur Genealogie der Moral*, die Nietzsche seiner 1886 veröffentlichten Schrift *Jenseits von Gut und Böse* mit ihrer typisierenden Unterscheidung zwischen vornehmer Herren- und christlicher Sklavenmoral »zur Ergänzung und Verdeutlichung«<sup>15</sup> hinterhergeschickt hatte.<sup>16</sup> In Bezug auf sein eigenes Verfahren spricht er nicht von »genealogischer Methode«, sondern von »historische[r] Methodik«.<sup>17</sup> Dabei hat er es überhaupt vermieden, seine eigene »Methodik« zu erläutern. Stattdessen setzt er auf Leserinnen und Leser, die seinen streitbaren Stoff so oft »wiederkauen«,<sup>18</sup> bis sie ihn einverleibt haben und nicht mehr loswerden können. Als ein so verstandenes »Körpergenre«<sup>19</sup> soll die Genealogie vor allem praktisch wirksam werden. Nietzsche will mit der Kraft von Sprechakten etwas tun, nämlich die körperpolitische Wirksamkeit der christlich-kantischen Moral erschüttern. »Historische Methodik« im Sinne Nietzsches bedeutet, die unbedingte Geltung dieser Moral durch historisierende Rückführungen auf ihre korrumpierenden »Entstehungsheerd[e]«<sup>20</sup> auszuhöhlen. Nietzsches »lange Geschichte von der Herkunft der Verantwortlichkeit«<sup>21</sup> entdeckt in der Grausamkeit die für die Konstitution von Versprechens-, Verpflichtungs- und Verantwortungsleistungen unentbehrlichste »prä-formative«<sup>22</sup> Kraft.

Im Gläubiger-Schuldner-Verhältnis erkennt er nicht nur das »älteste und ursprünglichste Personen-Verhältniss, das es giebt«.<sup>23</sup> Hier soll auch die erste Form des Denkens, das messende, wertende, zählende Denken, der »älteste und naivste Moral-Kanon der Gerechtigkeit«, entstanden sein. Für das »abschätzende Thier an sich« hat »jedes Ding seinen Preis«; alles kann in unterschiedlichen Äquivalenzen und Währungen abgezahlt werden.<sup>24</sup> Im Falle von Schuldverträgen wird die »Heiligkeit« von Versprechenshaftungen noch dadurch unterstrichen, dass man »Leib, Freiheit, Ehre, Seelenheil« in die »Schanze« wirft.<sup>25</sup> Wer seine Schulden nicht zurückzahlt, der muss mit dem haften, was »er sonst noch ›besitzt‹ [...], zum Beispiel seinen Leib oder sein Weib oder seine Freiheit«.<sup>26</sup> Der Gläubiger, der »an einem Herren-Rechte theil«<sup>27</sup> hat, war dazu befugt, »dem Leibe des Schuldners alle Arten Schmach und Folter an[z]u thun, zum Beispiel so viel daran herunterschneiden als der Grösse der Schuld angemessen schien«.<sup>28</sup>