



Politiken der Sicherheit |
Politics of Security

Tittel | Schönfelder | Kaufmann | Waibel [Hrsg.]

Kapitalismus und unsichere Positionen von Minderheiten

Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus
in der materialistischen Kritik



Nomos

Politiken der Sicherheit | Politics of Security

Herausgegeben von | Edited by

Prof. Dr. Thorsten Bonacker

Prof. Dr. Horst Carl

Prof. Dr. Eckart Conze

Prof. Dr. Christoph Kampmann

Dr. Sarah Kirst

Prof. Dr. Regina Kreide

Dr. Angela Marciniak

Band | Volume 18

Laura Soréna Tittel | Anna-Sophie Schönfelder
Hannes Kaufmann | Max Waibel [Hrsg.]

Kapitalismus und unsichere Positionen von Minderheiten

Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus
in der materialistischen Kritik



Nomos

Diese Publikation geht aus dem Sonderforschungsbereich 138 „Dynamiken der Sicherheit“ hervor und wurde durch eine Ko-Finanzierung des Open-Access-Publikationsfonds der Justus-Liebig-Universität-Gießen und der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) ermöglicht.

The publication was supported by the Collaborative Research Centre 138 “Dynamics of Security” and was co-funded by the Open Access Publication Fund of Justus Liebig University Giessen and by the German Research Foundation (DFG).

Titelbild | Cover picture: © Lilith Schmidt

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.d-nb.de>

1. Auflage | 1st Edition 2026

© Die Autor:innen | The Authors

Publiziert von | Published by
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden
www.nomos.de

Gesamtherstellung | Production of the printed version:
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden

ISBN (Print) 978-3-7560-4434-4

ISBN (ePDF) 978-3-7489-7260-0

DOI: <https://doi.org/10.5771/9783748972600>



Onlineversion
InLibra

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution – Non Commercial – No Derivations 4.0 International License.

Inhaltsverzeichnis

Laura Soréna Tittel, Anna-Sophie Schönfelder, Hannes Kaufmann, Max Waibel

Einleitung: Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus in der materialistischen Kritik 7

I Warum Antisemitismus? Warum Rassismus?

Helge Petersen and Tanita Jill Pöggel

Antisemitism and Racism as Crisis Ideologies: Contributions from the Early Institute for Social Research (ISR) and the Early Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) 45

Felix Kronau und Stefan Vennmann

Warum Antisemitismus? Über den Widerspruch von palingenetischer Verantwortung und universeller Solidarität 63

II Antisemitismus in Rassismuskritiken

Randi Becker

Antisemitismus als „Schein-Umwälzung“ in Rassismuskritiken zwischen Antikapitalismus, Identitätspolitik, Holocaustrelativierung und Israelfeindschaft 85

Jan Rickermann

Wertgesetz und Antirassismus 107

III Fallstudien zu Antitutsismus und Antiziganismus

Anne D. Peiter

- „Geldgierig“, „international vernetzt“, „hinterhältig“. Antisemitische
Versatzstücke und Antitutsismus im Kontext wirtschaftlicher
Konkurrenz 131

Francesco Arman

- Wirtschaftswunder, Wiedergutmachung und der Diskurs über den
vergessenen Völkermord an Sinti* und Roma* sowie anderen
Randgruppen in der Bundesrepublik Deutschland 157

IV Kritische Theorie des Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus

Ulrike Marz

- Materialismus und Psychologie: Bezugspunkte einer Kritischen
Theorie des Rassismus 195

Martin Dornis

- Rassismus und Antisemitismus im Kontext der
Desedimentierungsprozesse in der kapitalistischen Gesellschaft 215

Roman Thurn

- The Limits of Labeling: Towards a Materialist Critique of
Antigypsyist Profiling by the Police 235

- Personenbeschreibungen 253

Einleitung: Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus in der materialistischen Kritik

Laura Soréna Tittel, Anna-Sophie Schönfelder, Hannes Kaufmann, Max Waibel

In der Theoriebildung zu sozialer Marginalisierung und Exklusion stehen Minderheiten in zweifacher Weise auf unsicherer Position: Einerseits ist ihre tatsächliche gesellschaftliche Unsicherheit ein zu erklärendes Problem, andererseits kommt ihnen auch innerhalb der (sozialwissenschaftlichen) Theorien eine unsichere Position zu, werden sie doch oft übergangen und ignoriert. Der Workshop *Kapitalismus und unsichere Positionen von Minderheiten. Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus durch die Brille materialistischer Kritik betrachtet*, der am 4. und 5. November 2024 an der Justus-Liebig-Universität Gießen stattfand, widmete sich der Frage nach der Vereinbarkeit und den Fallstricken der bislang weitgehend getrennt verlaufenden Forschungsstränge kapitalismuskritischer Analysen der Phänomene Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus. Die Beiträge im vorliegenden Sammelband bilden die grundlegenden Problemstellungen und neuralgischen Diskussionspunkte dieser Debatte ab.

1 Problemaufriss: Unterschiedliche Kapitalismus- und Herrschaftsverständnisse

An aktuellen Entwicklungen in der kapitalismuskritischen Theoriebildung zu Antisemitismus, Rassismus und Antiziganismus fällt auf, dass die Analysen dieser verschiedenen Ressentimentformen weitgehend isoliert verlaufen, sie für die jeweils anderen Ressentiments blind werden oder diese sogar reproduzieren. Der Workshop machte sichtbar, dass ein Grund dafür im unterschiedlichen Verständnis davon liegt, was Kapitalismus und damit auch Materialismus, Herrschaft und Gesellschaft bedeuten.

Somit ergeben sich als erstes zu beleuchtendes Problemfeld die unterschiedlichen *Kapitalismusbegriffe*, mit denen die Analysen der verschiedenen Ressentimentformen, obwohl sie alle kapitalismuskritisch sind, operieren. Während die einen sich auf die Marx'sche Ideologie- und Fetischkritik

stützen (hier sind viele antisemitismuskritische Theorien zu verorten), konzentrieren sich andere auf Ausbeutung oder auf Klassen (wie etwa im Fall einiger materialistischer Rassismuskritiken). Weil entsprechend unterschiedliche Schwerpunkte in der Analyse gelegt werden, können die Varianten der Kritik bisweilen nur noch schwer miteinander ins Gespräch gebracht werden. Die Differenz der Kapitalismusbegriffe und Schwerpunkte ist vor allem darauf zurückzuführen, so unsere These, dass im Verlauf der Theorieentwicklung vom Historischen Materialismus hin zur Kritischen Theorie unterschiedliche Anknüpfungspunkte gewählt wurden. Um das zu verdeutlichen, ist kurz auf die zentralen Aspekte materialistischer Gesellschaftstheorie und auf deren Entwicklung einzugehen.

1.1 Vom Historischen Materialismus zur Kritischen Theorie

Der Begriff des *Materialismus*, der für die Diskussionen dieses Sammelbandes maßgebend ist, entsteht im 19. Jahrhundert mit der Geschichtsauffassung von Karl Marx und Friedrich Engels, die beansprucht, „realen, gesellschaftlichen Nöten“ (Schmidt 2011, S. 509) zu entspringen. Im Vorwort zur ersten Auflage der *Kritik der Politischen Ökonomie* bietet Marx (1859/1961, S. 9) eine knappe Darstellung des Historischen Materialismus: Sein Grundgedanke besteht darin, dass die materielle Produktion den „sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß“ bedinge. Dieser Materialismus der Marx'schen Ökonomiekritik ist „kritisch-diagnostisch, nicht weltanschaulich-bekennnishaft zu verstehen“ (Schmidt 2011, S. 509).

Zum Verhältnis von gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein spezifiziert Marx (1859/1961, S. 9) weiter, es sei

zwischen der materiellen [...] Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten[.]

zu unterscheiden. Das (ideologische) Bewusstsein müsse man demnach „aus den Widersprüchen des materiellen Lebens, aus dem vorhandenen Konflikt zwischen gesellschaftlichen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen erklären“ (ebd.). Für die materialistische Geschichtsauffassung ist also zentral, dass Ideologien nicht als etwas Selbstständiges zu verstehen sind, das sich die Menschen aus Fantasie, Eingebung oder Willkür ausden-

ken, sondern als ein geschichtlich-gesellschaftliches Produkt (vgl. Marx/Engels 1845–46/1978, S. 26 f.).

Indem der Historische Materialismus damit „den grundsätzlichen Vorrang geistiger vor materiellen Gütern“ bestreitet, fragt er danach, so Gunzelein Schmid Noerr (2021, S. 170), „welcher Preis an Ausbeutung und Unterdrückung für die Verwirklichung der kulturellen Werte zu entrichten war.“ Diese können nicht als autonome verwirklicht werden, denn die materiellen Produktionsverhältnisse bedingen Geistiges und Kulturelles in doppelter Hinsicht: Zum einen entwickeln sie sich weitgehend ungesteuert, zum anderen prägen sie stark die Vorstellungen und Begriffe, die den Menschen bei der Lebensorientierung dienen (vgl. ebd.).

Doch ist der Historische Materialismus nicht nur kritisch-diagnostisch, sondern enthält auch ein geschichtsphilosophisches Element. Im zitierten Vorwort antizipiert Marx den Abschluss der „Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft“ als Resultat der gesellschaftlichen Antagonismen:

Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen [...]. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. (Marx 1859/1961, S. 9)

Im *Manifest der Kommunistischen Partei* von 1848 behaupten Marx und Engels (1848/1977, S. 473 f.), dass die proletarische Revolution mit Notwendigkeit das Ende der ‚Vorgeschichte‘ einläuten werde. Und noch im *Kapital* macht Marx (1867/1962, S. 790 f.) eine „geschichtliche Tendenz der kapitalistischen Akkumulation“ aus. Die kapitalistische Produktion erzeuge durch Konzentration und Zentralisation des Kapitals „mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigne Negation“ (ebd.).

Mit dieser Annahme lag Marx jedoch falsch. Das Ende der Vorgeschichte ist nicht eingetreten, die Befreiung ist gescheitert. Mehr noch: An die Stelle der Emanzipation sind Faschismus und Nationalsozialismus als „verkehrte Utopien“ getreten (Rotermundt 1980).¹ Bei dieser Erfahrung setzt die Kritische Theorie von Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Friedrich Pollock, Leo Löwenthal und Erich Fromm an. Sie ist „die theoretische Reflexion der ausgebliebenen, gescheiterten oder entstellten sozialen Revolution“ (Voller 2022, S. 9), da sie in dreifacher Hinsicht eine Theorie der Krise ist:

1 Vgl. dazu und zum Folgenden auch Jan Rickermanns Beitrag in diesem Band.

Sie reflektierte erstens auf die Krise des Kapitalismus der ausgehenden 1920er und 1930er Jahre, zweitens auf das Scheitern der Arbeiterbewegung und der proletarischen Weltrevolution von 1917/18 sowie drittens auf die parallel einhergehende und sich daran anschließende Krise des Marxismus (Hawel 2012, S. 21).²

Angesichts dieser Erfahrungen drängt sich eine neue Frage auf: Warum kam es, statt zu einer sozialistischen Weltrevolution, zum „Brudermord“ der nationalen Arbeiterklassen im Ersten Weltkrieg (vgl. Luxemburg 1916/1974, S. 43) und schließlich zum Aufstieg des Faschismus und des Nationalsozialismus?

Das von Marx und Engels beschriebene Verhältnis zwischen gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein, bei dem die ökonomischen Verhältnisse Vorrang gegenüber der Kultur haben, wird damit grundlegend infrage gestellt. Denn nun rückt zum einen die Kultur als „Kitt, der auseinanderstrebende Teile [der Gesellschaft; d. Verf.] künstlich zusammenhält“ (Horkheimer 1936/1988, S. 344), stärker in das Zentrum der Analyse. Statt allein die politische Ökonomie kritisch zu erforschen, fragt die Kritische Theorie nach den Instanzen und Motiven, „die die Menschen veranlassen, an einem System festzuhalten, das gegen ihre eigenen Interessen, letzten Endes gegen ihre physische Existenz gerichtet ist“ (Scheible 1999, S. 91). Solange Differenz besteht zwischen dem, was die Gesellschaft ihren Angehörigen verspreche, und dem, was sie ihnen gewähre, ist laut Adorno auch die Möglichkeit immanenter Kritik gegeben. Doch das Versprechen des ganz Anderen sei nicht mehr angesagt und das überschießende Moment den meisten Kunstwerken abhandengekommen. „Das Getriebe“ kann sich erhalten, weil es „die Menschen selbst bis ins Innerste so gemodelt [hat], daß sie ihm konformieren.“ (Adorno 1968a/2003, S. 723)

Zum anderen wandelt sich aufgrund der historischen Erfahrung die Bedeutung des „subjektiven Faktors“ (Adorno 1968b/2003, S. 253). Zwar habe sich, so Adorno (ebd.), „die objektiv-institutionelle Seite der Gesellschaft gegenüber den Menschen [...] verselbständigt und sich verfestigt“. Doch dies bedeutet nicht, dass die Subjekte als handelnde an Bedeutung verlieren. Was zurückgeht, ist nicht ihr Anteil am Erhalt der Gesellschaft in deren bestehender Form, sondern die Autonomie ihrer individuellen Zwecksetzungen gegenüber den Zwecksetzungen der Gesellschaft (vgl. ebd.).

2 Als weitere Dimension der Krise in jener Traditionslinie ergänzen *Helge Petersen* und *Tanita Jill Pöggel* im vorliegenden Band die Krise des Subjekts, die eben jenes für die ‚falschen Propheten‘ und antisemitische Agitation öffnet.

Im Sinne der Kritischen Theorie bedeutet Materialismus also nicht mehr dasselbe wie für seine Vertreter aus dem 19. Jahrhundert. Diese waren noch von einem mündigen Subjekt ausgegangen, das, wenn auch die ökonomische Basis sein Denken und Handeln in bestimmte Bahnen lenkt, sich dennoch zu dieser – mitsamt ihren geistigen und kulturellen Produkten – in Widerspruch setzen kann. Für Vertreter:innen der Kritischen Theorie hingegen steht die Erkenntnis im Zentrum, „daß ebenso Subjekt im Objekt wie Objekt im Subjekt steckt. Dazu gehört aber auch ebenso, daß die Subjekte nicht ohne Objekte, wohl aber diese ohne jene sein können“ (Braunstein 2018, S. 118). Die Ideologiekritik – als Gesellschaftskritik – verändert sich damit von Marx zur Kritischen Theorie grundlegend in Ton und Gehalt:

Die Kritik der Ideologie kann nicht mehr mit der Gewißheit vorgetragen werden, daß sie nur das auf Begriffe bringt, was sich an Fortschritt in den sozialen Kämpfen Bahn bricht. Die Kritik verliert den Boden unter den Füßen, sie hat keine Adressaten und Bündnispartner mehr, ist nur noch auf sich selbst gestellt und bekommt die defensiven und melancholischen Züge eines unglücklichen Bewußtseins. (König 2011, S. 199 f.)³

Das wirft folgende Fragen auf: Was bleibt nach dem Scheitern der Befreiung und der Versperrtheit der befreienden Praxis vom Materialismus übrig? Ist er nur noch eine Heuristik neben anderen (vgl. Schmid Noerr 2021, S. 175), eine vergangene, bloß noch wissenssoziologisch zu studierende Mentalität (vgl. Schmidt 2011, S. 511)? Haben Vertreter:innen einer materialistischen Kritik an Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus Konsequenzen aus dieser historischen Verschiebung gezogen, und wenn ja, welche?

1.2 Probleme der Kapitalismus- und Herrschaftskritik

Um dem Problem der unterschiedlichen Materialismusverständnisse von einer anderen Seite zu begegnen, lohnt sich die Auseinandersetzung mit ihrer jeweiligen Herrschaftskritik. Dass die Ansätze zur Analyse und Kritik

3 König (2011, S. 200) möchte zeigen, „daß es die Beschäftigung mit dem Thema Antisemitismus ist, die bei Adorno und Horkheimer den angedeuteten Übergang bewirkt. Vor allem am Inhalt und an der Entstehungsgeschichte der Elemente des Antisemitismus [...] wird das sinnfällig. Der Antisemitismus, wie er dort abgehandelt wird, ist gleichsam der Sprengsatz, der die Marxsche Ideologiekritik und den darin behaupteten Vorrang der Kritik der politischen Ökonomie zum Einsturz bringt.“

der Ressentimentformen auf sehr unterschiedliche Weise materialistisch sind, zeigt sich nämlich auch an ihren uneinheitlichen *Herrschaftsbegriffen*. Einerseits wird die „Herrschaft der Verhältnisse“ (Marx 1857–58/1983, S. 97 f.; Marx/Engels 1845–46/1978, S. 424) betont, andererseits die Klassenherrschaft. Beide Ansätze stehen sich häufig dualistisch gegenüber. Zu klären wäre daher, in welchem Verhältnis Antisemitismus, Rassismus und Antiziganismus jeweils zu Herrschaft stehen und um welche Herrschaft – persönliche oder sachliche – es dabei geht.

Dem materialistischen Herrschaftsbegriff liegt ein *Begriff der kapitalistischen Gesellschaft* zugrunde. Diese lediglich als Klassengesellschaft und durch Ausbeutung zu bestimmen, wäre ungenügend, da es Klassen und Ausbeutung in allen bisherigen Gesellschaften gegeben hat. Entscheidend ist, die Form und Funktionsweise von (Klassen-)Herrschaft und Ausbeutung zu bestimmen. Mit dem historischen Übergang zum Kapitalismus hat sich die Form gesellschaftlicher Herrschaft gewandelt. Während in vorkapitalistischen Gesellschaften Ausbeutung auf einem *persönlichen* Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnis beruhte, bestehen in den kapitalistischen Gesellschaften persönliche *Gewaltverhältnisse* zwar fort, doch sind diese nicht mehr strukturell bestimmend. Herrschaft und Ausbeutung sind in kapitalistischen Gesellschaften gerade durch die formelle Freiheit und Gleichheit der Tauschpartner vermittelt (vgl. Heinrich 2005, S. 14).

Auch die herrschende Klasse wird vom „stumme[n] Zwang der ökonomischen Verhältnisse“ (Marx 1867/1962, S. 765) beherrscht; auch sie unterliegt der zuvor zitierten „Herrschaft der Verhältnisse“. Bei Drohung des Untergangs im permanenten Konkurrenzverhältnis um die profitabelste Produktion wird auch sie unter Zugzwang zur möglichst effizienten Ausgestaltung der Verhältnisse, also zur effektivsten Ausbeutung, gesetzt. Dies zeigt sich nicht zuletzt darin, dass die einzelnen Kapitalist:innen zur

Bewegung des rastlosen Gewinnens (beständige Akkumulation, Ausweitung der Produktion, Einführung neuer Techniken etc.) durch die Konkurrenz der anderen Kapitalisten *gezwungen* [werden.; d. Verf.] Wird nicht akkumuliert, wird nicht der Produktionsapparat ständig modernisiert, droht das eigene Unternehmen von Konkurrenten, die billiger produzieren oder bessere Produkte herstellen, überrollt zu werden. (Heinrich 2005, S. 14 f.; Hervorhebung im Original)

Der Kapitalismus ist daher ein *systemisches* Herrschaftsverhältnis, das sowohl die Arbeiter:innen als auch die Kapitalist:innen Zwängen unterwirft. In ihm ist die Herrschaft von Menschen über Menschen also vermittelt

durch die ‚sachliche‘ Herrschaft der gesellschaftlichen Verhältnisse. Dennoch besteht persönliche und zum Teil auch gewaltvolle Abhängigkeit weiter, denn die Herrschaft der Verhältnisse setzt sich (auch) mittels Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus durch.

In diesem Zusammenhang ist auf den Unterschied zwischen *Kapitalismuskritik* und *Antikapitalismus* zu verweisen. Versteht man unter Kapitalismus kein verallgemeinertes Herrschaftssystem, sondern die ‚Herrschaft der Reichen‘ oder ein ähnlich personifiziertes Unterdrückungsverhältnis, so wird übersehen, dass seine Akkumulationsimperative sämtliche Beziehungen zwischen Menschen sowie deren Beziehungen zu den Dingen strukturieren. Auf die Machtausübung von Eliten beschränkte antikapitalistische Vorstellungen sind nicht nur verkürzt, sondern können auch antisemitisch werden. Insofern, so Moïse Postone (vgl. 2017, S. 49), Antisemitismus eine fetischisierte Form des Antikapitalismus sei, werfe er indirekt ein Licht auf die Angemessenheit eines jeweiligen kritischen Kapitalismusverständnisses. Das Fehlen einer

adäquaten kritischen Theorie des gegenwärtigen Kapitalismus, die auch über die Antinomie von abstraktem Universalismus und konkretem Partikularismus hinausweisen könnte, [...] ist verbunden mit dem Fehlen einer zukunftsorientierten Perspektive, einem Fehlen, das fetischisierten konkretistischen Formen des Antikapitalismus und Populismus Tür und Tor öffnet, von denen viele im Wesentlichen antisemitisch sind. (Ebd., S. 66; eigene Übersetzung)

1.3 Ideologie und Gewalt

Nicht nur hinsichtlich des Herrschaftsbegriffs, sondern auch in Bezug auf das Verhältnis von gesellschaftlichem Sein (objektiven Bedingungen) und Bewusstsein (der subjektiven Seite) sind theoretische Vereinseitigungen zu beobachten. So stehen etwa in der Rassismusforschung objektivistische (Betonung von Strukturen) und subjektivistische (Betonung von Handlungen und Interaktionen) Theorien bisweilen als konkurrierende Ansätze nebeneinander (vgl. Marz 2023, S. 79–130). Statt diesen Dualismus zu übernehmen, zeigen die Beiträge im vorliegenden Sammelband, dass Ideologie- und Gesellschaftskritik nicht voneinander zu trennen sind, will man eine materialistische Kritik im Sinne der Kritischen Theorie der Phänomene Antisemitismus, Rassismus und Antiziganismus leisten. Damit stehen sie im Kontext aktueller Debatten darüber, inwiefern diese Phänomene über-

haupt als Ideologien bezeichnet werden können (vgl. Beyer/Schauer 2021). Immerhin fußt gerade in der materialistischen Ideengeschichte der Begriff der Ideologie auf der These, dass sich in ideologischen Denkweisen die Unwahrheit mit einer Rationalitätsbehauptung sowie einer gesellschaftlich bedingten Notwendigkeit verbindet. Bei Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus wäre es allerdings fragwürdig, von Notwendigkeit zu sprechen, und auch Rationalität können sie (sofern man sie nicht funktionalistisch versteht) kaum für sich in Anspruch nehmen. Deshalb sind zu ihrer Analyse die Reichweite und der Nutzen des Ideologiebegriffs zu bestimmen, wie etwa *Ulrike Marz* in diesem Band zeigt.

Ob die Ressentiments als Ideologien zu bezeichnen sind, ist noch aus einem weiteren Grund fraglich: Es handelt sich bei ihnen nicht nur um geistige Phänomene, sondern auch um Praxis – insbesondere im Verhältnis zur Gewalt. Laut Detlev Claussen (2005, S. XXIII) ist etwa Antisemitismus „keine Ideologie, sondern eine gewalttätige Praxis und eine Rechtfertigung der Gewalt zugleich; daher ist sie auch nicht durch immanente Kritik aufzubrechen“.⁴

1.4 Funktionalistische Erklärungsansätze der Ressentiments

Entsprechend stehen die Ressentimentformen nicht nur auf der theoretischen, sondern auch auf der praktischen Ebene im *Verhältnis zum Kapitalismus*. Sowohl Antisemitismus, Rassismus als auch Antiziganismus haben eine Geschichte, die weiter zurückreicht als die Anfänge der kapitalistischen Gesellschaftsverhältnisse. Dennoch nehmen sie erst im Kapitalismus eine allgemeine und relativ stabile moderne Form an. Daraus ergibt sich die Frage, ob es inzwischen einen systematisch-notwendigen Zusammenhang zwischen Kapitalismus und jenen Ressentiments gibt.

Manche Theorien, die einen Zusammenhang zwischen Kapitalismus und Ressentiments gegen Minderheiten sehen, stellen den *funktionalen* Charakter dieses Zusammenhangs ins Zentrum: Rassismus oder Antisemitismus entstünden und reproduzierten sich, weil sie der Kapitalverwertung nützlich sind. Gegen solche rein funktionalistischen Erklärungen wenden sich etwa Postone, Peter Schmitt-Egner und Marz: „Schlechter Funktionalismus

4 Rassismus wiederum bestimmt Claussen (2000, S. 132) als (nachträgliche) „Rationalisierung von Gewalt“, als das Erste, dem die Ideologie erst nachträglich folgt: „Am Anfang war nicht ein Gedanke, der zur Tat führte, sondern am Anfang stand die Gewalt, die nachträglich gerechtfertigt werden sollte.“

verwechselt die Beschreibung gegebener sozialer Funktionen von Phänomenen mit deren Grund und Genese“ (Marz 2023, S. 213 f.).

Zu unterscheiden wäre daher zwischen einer bloßen Ableitung der Ressentiments und einer Analyse der Möglichkeiten, die ihnen der Kapitalismus bietet, sobald sie einmal existieren:

Gleichwohl bilden kapitalistische Strukturen moderner Gesellschaften die Basis ideologischer Bewusstseinsformen, zu denen auch der Rassismus gehört. Rassismus verzahnt sich mit den Logiken des Kapitalismus – wie der Konkurrenz und der Selbstverwertung des Kapitals. Nicht ist die konkrete Form dieses oder jenes Rassismus mit Marx' Wertform zu erklären. Wohl aber ist zu zeigen, „wie sich in den Widersprüchen der Ökonomieform die objektive Möglichkeit des Rassismus verbirgt“ (Schmitt-Egner [...]). (Ebd., S. 195)

Um einen ‚schlechten Funktionalismus‘ zu vermeiden, ist nicht auf rein psychologische Erklärungen auszuweichen. Eine derart fokussierte Analyse liefe Gefahr, auf der Vorurteilebene verhaftet zu bleiben und die Funktionen, die den Ressentiments im Kapitalismus zukommen, zu übersehen. Reine Vorurteilsforschung tendiert dazu, den Blick für gesellschaftliche Zusammenhänge zu verlieren (vgl. Koch 2010, S. 255). Daher kann es durchaus sinnvoll sein, die Funktionen zu beleuchten, die Antisemitismus, Rassismus und Antiziganismus im Kapitalismus einnehmen, etwa die Geringshaltung der Arbeitslöhne durch antiziganistisch geprägte staatliche Maßnahmen (vgl. Tittel 2025, S. 91–102).

2 Antisemitismus, Rassismus und Antiziganismus im Verhältnis

Wie zuvor festgestellt, stehen (kapitalismuskritische) Theoriebildungen zu Antisemitismus, Rassismus und Antiziganismus häufig isoliert nebeneinander. Setzt man nun nicht nur Antisemitismus, Rassismus und Antiziganismus zum Kapitalismus, sondern auch die Ressentiments zueinander ins Verhältnis, zeigt sich, dass mögliche Gründe für die Diskrepanzen zwischen den Analyseansätzen auch in den Phänomenen selbst liegen. Dabei geht es um deren Gemeinsamkeiten, Übergänge und qualitativen Besonderheiten, auf die etwa Postone (1979/2005) verwiesen hat.

Während man in Bezug auf das Verhältnis zwischen Rassismus- und Antisemitismuskritik von einer „Geschichte einer Entfremdung“ (Axster 2022) sprechen kann, lässt sich Antiziganismus als „verdrängter Gegenstand der

Wissenschaft“ bezeichnen (Tittel 2025, S. 44). Gibt es für diese Isolation sachliche Gründe?

2.1 Was ist Antiziganismus im Vergleich zu Rassismus und Antisemitismus?

Antiziganismus hat teilweise Ähnlichkeiten mit dem Antisemitismus, etwa in der Vorstellung, die stigmatisierte Gruppe würde die Gesellschaften, in denen sie lebt, durch das Uneindeutigwerden von Identitätskategorien bedrohen (vgl. Freckmann 2022). Weitere Gemeinsamkeiten liegen in der Mystifizierung der „Zigeuner“⁵- bzw. der Juden-Figur sowie in der Unterstellung, die fremdgemachten Anderen seien nicht zu harter Arbeit bereit (vgl. Tittel 2025, S. 65; Messerschmidt 2023, S. 26). Als alte innereuropäische Minderheiten müssen Sinti:zze und Rom:nja ebenso wie Juden:Jüdinnen seit Jahrhunderten dafür herhalten, dass die europäischen Gesellschaften unfähig sind, ein Selbstbild zu entwickeln, ohne andere abzuwerten oder gar zu dehumanisieren (vgl. Tugendhat 1992, S. 27). Die Gruppen teilen eine Verfolgungsgeschichte, die im Holocaust kulminierte und sich auch nach 1945 in Ressentiments gegen sie fortsetzte. Für Sinti:zze und Rom:nja kam hinzu, dass in Deutschland die Justiz, die Kommunalpolitik, das Schulwesen und die Wissenschaft von antiziganistischen Vorurteilen geprägt blieben, sodass die Aufarbeitung der nationalsozialistischen Verbrechen noch schleppender anlief als in Bezug auf Juden:Jüdinnen (vgl. Robel 2021; Fings 2015). Diesen Aspekt vertieft *Francesco Arman* anhand von empirischem Material in diesem Band.

In anderen Bereichen weist Antiziganismus Ähnlichkeiten mit dem (post-)kolonialen Rassismus auf, etwa bei stereotypen Vorstellungen von Naturhaftigkeit und Faulheit in Verbindung mit Abwertungsprozessen, oder bei der Behauptung von Rückständigkeit und mangelnder Zivilisiertheit (vgl. Messerschmidt 2019; Hund 2000; Tittel 2024). Auch die politischen und diskursiven Praktiken, mit denen rassistisch und antiziganistisch stigmatisierte Menschen zu einem Sicherheitsproblem erklärt werden, ähneln sich (vgl. Tittel 2025, S. 66). Mit derlei Praktiken der Kriminalisierung

5 Die meisten Rom:nja lehnen diese Fremdbezeichnung als diskriminierend und historisch belastet ab. Deshalb wird sie hier so selten wie möglich verwendet. Wo wir sie dennoch als Ausdruck des Ressentiments abbilden, soll mit der Durchstreichung ihre Ungültigkeit und mit den Anführungszeichen eine Markierung als Quellenbegriff ausgedrückt werden.

und der entsprechend betriebenen Forschung setzt sich *Roman Thurn* in seinem Beitrag auseinander.

Neben diesen Ähnlichkeiten gibt es aber auch Eigenheiten des Antiziganismus, die sich nicht über Parallelisierungen erklären lassen: Während kolonialrassistische Motive oft aus der „Gleichstellung der Stigmatisierten mit ‚Natur‘“ schöpfen und antisemitische Motive zumeist „Imaginationen von ‚Überzivilisiertheit‘“ enthalten, sind antiziganistische Motive in der Regel durch die Vorstellung einer „Vorzivilisation“ bzw. „archaischen“ Gesellschaftsform“ geprägt (End 2016, S. 86). Entsprechend gehören Stereotype des Bettelns und des Nomadismus sowie eine damit verbundene Geschichte der Kriminalisierung und der Erziehungsversuche durch staatliche Behörden zu den Spezifika des Antiziganismus (vgl. ebd.; Randjelović 2019). Es geht

um die Ablehnung und Bekämpfung einer bestimmten Lebensweise, die vornehmlich einen sozioökonomischen Status innerhalb der bestehenden Gesellschaft markiert: das Leben in Armut, häufig begleitet durch erzwungene Mobilität (Tittel 2025, S. 32).

Diese Lebensweise, so *Laura S. Tittel* weiter, wurde immer wieder zum öffentlichen Sicherheitsproblem erklärt und über Jahrhunderte bekämpft. Dabei sei sie durch kapitalistische Gesellschaftsverhältnisse (Privatisierung der Allmende, aus Landlosen werden mobile Arbeiter:innen) und politische Verfolgung (Vogelfreiheit und Aufenthaltsverbote bei Körperstrafe, Ausschluss aus Berufsverbänden und Armenversorgung, Verweigerung von Gewerbeerlaubnissen) selbst hervorgebracht worden. Verschiedene Bevölkerungsgruppen wurden im Laufe der Geschichte in die Armut gedrängt und Vorstellungen der entsprechenden Lebensweise dann mit der „Zigeuner“-Figur verbunden. Antiziganismus bezeichnet daher „das Zusammenspiel eines spezifischen Rassismus mit der Bekämpfung eines bestimmten Lebensstils durch staatliche Behörden“ (ebd., S. 33). Soziale und rassistische Elemente sind in ihm eng miteinander verbunden und stellen unterschiedliche Interpretationen und Rechtfertigungen derselben politischen Entscheidungen dar (vgl. ebd., S. 19; Tittel 2023). Für die Gegenwart ist in der Debatte um Arbeitsmigration aus Zentral- und Osteuropa eine Aktualisierung antiziganistischer Motive zu beobachten (vgl. End 2015; Schönfelder 2027).

2.2 Was sind Antisemitismus und Rassismus im Vergleich zueinander?

Das Verhältnis zwischen Antisemitismus und Rassismus wiederum ist umstritten; die Analysen beider Phänomene scheinen in einem Konkurrenzverhältnis zu stehen (vgl. Marz 2023, S. 284 f.). An der Frage, ob sich Antisemitismus unter Rassismus subsumieren lässt, scheiden sich Rassismus- und Antisemitismusforscher:innen. Während viele der ersteren Antisemitismus lediglich als Rassismus gegenüber Juden:Jüdinnen begreifen, betonen viele der letzteren die Eigenständigkeit des Antisemitismus gegenüber dem Rassismus und fürchten eine Unsichtbarmachung der Spezifik des Antisemitismus (vgl. Keiten 2022, S. 313; Elbe 2024, S. 33–81).⁶

Trotz der Konflikte lassen sich durchaus Gemeinsamkeiten und Übergänge zwischen rassistischen und antisemitischen Bildern ausmachen (vgl. Grigat 2007, S. 310), wie es *Anne D. Peiter* im vorliegenden Band anhand ihrer Fallstudie zum Antitutsismus zeigt. Marz fasst die Übergänge so zusammen, dass sich einerseits der Rassismus bestimmter antisemitischer Muster bedient und andererseits Antisemitismus psychologisch häufig in Verbindung mit Rassismus auftritt (vgl. Marz 2023, S. 286). Die „Hauptähnlichkeit“ zwischen Antisemitismus und Rassismus, so Marz, bestehe im „Subjekt der Verfolgung. Der ‚Antisemit‘ und der ‚Rassist‘ entstammen der gleichen Gesellschaft – sie sind oft ein und dieselbe Person“ (ebd., S. 287). Während der Podiumsdiskussion des mit dem vorliegenden Band verbundenen Workshops betonten Lukas Egger und Christine Achinger, dass dem Kampf gegen Diskriminierung manchmal sogar gezielte Hinweise auf Ähnlichkeiten zwischen Antisemitismus und Rassismus zuträglich seien: Im britischen Kontext etwa erhalte das Engagement gegen Antisemitismus bisweilen eher Anerkennung, wenn er als eine Form des Rassismus eingestuft wird.

Aus materialistischer, gesellschaftskritischer Perspektive sind die Phänomene zwar analytisch zu unterscheiden, doch nicht von ihrem „gemeinsamen gesellschaftlichen Entstehungs- und Reproduktionszusammenhang

6 In tagespolitischen Debatten zeigte sich der Konflikt zwischen Rassismus- und Antisemitismuskritik beispielsweise an der sogenannten Abschiebedebatte infolge der nach dem 7. Oktober 2023 vermehrten antisemitischen Vorfälle in Deutschland, die sich unter anderem an der gestiegenen Anzahl an Versammlungen mit antisemitischen Inhalten ausdrückte (vgl. RIAS 2025). So sprach etwa der damalige Bundeskanzler Olaf Scholz in einem Interview mit dem *Spiegel* davon, die Zahl der Flüchtlinge zu senken und schneller abzuschieben, auch „um jüdisches Leben in Deutschland zu schützen“ (Olaf Scholz in DER SPIEGEL, 21.10.2023: „Es kommen zu viele“, S. 16–21).

zu isolieren“, so Marz (2023, S. 287). Die *kapitalistische Gesellschaft als Totalität* zeichnet sich durch einen Doppelcharakter aus: Wie die Ware, die „Keimform“ des Ganzen (Marx 1867/1962, S. 76), zugleich konkret (Gebrauchswert) und abstrakt (Wert) ist, so ist es auch die gesellschaftliche Totalität selbst (vgl. dazu insgesamt Postone 2010). Dieser Doppelcharakter spaltet sich in Antisemitismus und Rassismus auf: Während der Antisemitismus der Hass auf das Abstrakte ist, ist der Rassismus der Hass auf das Konkrete.

Das liegt daran, dass beide Ressentimentformen der modernen Tendenz zur Biologisierung des Sozialen folgen (vgl. Postone 1979/2005, S. 186). Gesellschaftliche Zusammenhänge, die nicht unmittelbar konkret erfahrbar sind, werden als Fehlentwicklung dämonisiert und durch ihre Identifikation mit vermeintlich natürlichen Tatsachen fassbar gemacht. Ein solches Unverständnis der Verhältnisse ist etwa in der nationalsozialistischen Ideologie zu beobachten: Sie kritisierte die „abstrakten Momente des Kapitalismus wie Geld, Kredit und Zins, Spekulation“, während „Eigentum, Markt, Konkurrenz und die Akkumulation des Kapitals“ (Zeiler 2024, S. 26) weder problematisiert noch verändert werden sollten. So konstruierte der Nationalsozialismus eine falsche Opposition von vermeintlich ‚schaffendem‘ und ‚raffendem‘ Kapital und projizierte letzteres auf die Juden:Jüdinnen. Indem er den für die gesellschaftliche Totalität charakteristischen Gegensatz von stofflich Konkretem und Abstraktem aufspaltete und den Kapitalismus mit den Juden:Jüdinnen gleichsetzte, konnte er als antikapitalistische Ideologie auftreten (vgl. Postone 1979/2005, S. 189–192).

In ähnlicher Weise enthält auch der Rassismus fetischistische Reflexionen der kapitalistischen Wirtschaft. Indem die zu „staatsbürgerlichen Warensubjekte[n]“ disziplinierten Menschen bestimmten Gruppen eine bedrohliche Naturhaftigkeit zuschreiben, wenden sie sich „gegen ihre Rückführung auf die erste Natur“ (Grigat 2007, S. 316). So würden die in einem rassistisch strukturierten Arbeitsmarkt entstehenden Produktivitätsgefälle biologisiert (vgl. ebd.). Damit hat der Rassismus eine herrschaftsstabilisierende Funktion: Er kann personale Herrschaftspraktiken legitimieren, wo formale Rechtsgleichheit dies eigentlich verbietet. Als „Sozialdarwinismus nach innen“ kann er die „durch die kapitalistische Konkurrenz bedingten Ungleichheiten naturalisieren“ (Elbe 2024, S. 50).

Der Antisemitismus hingegen sieht „apersonale Herrschaft als Gestalt personaler Machenschaften und will die vermeintlich personal Herrschenden letztlich vernichten, nicht beherrschen oder ausgrenzen.“ (Ebd.) Deshalb lässt er sich als Herrschaftsprojektion und projektive Herrschaftskritik

bestimmen (vgl. Thein 2025). Während im Rassismus dem Anderen als Unterdrücktem potenzielle Macht zugeschrieben wird, die sich konkret materialisieren könne, wird Juden:Jüdinnen im Antisemitismus hingegen eine tatsächliche Macht zugeschrieben, die als verborgen und universell imaginiert wird (vgl. Postone 1979/2005, S. 178 f.). Somit haben beide Phänomene eine herrschaftsstabilisierende Funktion, die in personifizierenden Vorstellungen gründet.

Im Unterschied zum Rassismus stehe der Antisemitismus allerdings nicht „in einem unmittelbaren Verhältnis zu ökonomischer Ausbeutung, Privilegiensicherung oder territorialer Verdrängung“, so Ingo Elbe (2024, S. 48). Zudem habe er als „Erlösungsantisemitismus“ (Friedländer 2008, S. 101) durch seine „irrationale und apokalyptische Dimension auch extrem herrschaftsdestabilisierende Momente“ (Elbe 2024, S. 48 f.; Hervorhebung im Original). Das liegt unter anderem daran, dass der (moderne) Antisemitismus einen „systemartige[n] Charakter“ als Welterklärung annehmen kann (Postone 1979/2005, S. 179). Er unterscheidet sich von anderen strukturell verwandten Ressentiments durch die Vorstellung, dass Juden:Jüdinnen angeblich das Heil der Welt und der gesamten Menschheit bedrohen (vgl. Lenhard 2021, S. 57). Deshalb enthält er auch Erlösungsfantasien, die bis zum Wunsch nach Vernichtung der gesamten zum Feind erklärten Gruppe reichen können.

Dennoch bleiben Rassismus und Antisemitismus in Hinblick auf die ihnen zugrunde liegenden psychischen Mechanismen miteinander verbunden. Die pathische Projektion im Antisemitismus, so Gerhard Scheit, „die sich in ihrem Grundzug immer gleich bleibt und der abstrakten Seite der Krise gilt, braucht jedoch im Konkreten eine rassistische Ergänzung, die der Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt entspricht.“ (Scheit 2017, S. 168) Das bürgerliche Subjekt befindet sich „im Prozeß einer ständigen Abgrenzung und eines permanenten Zweifrontenkrieges gegen das ‚unwerte‘ und gegen das ‚überwertige‘ Leben“ (Bruhn 2019, S. 96). Während die Abgrenzung gegen die ‚Unterwertigen‘ im Rassismus ihren Ausdruck findet, richtet sich der Antisemitismus gegen die ‚Überwertigen‘. Die Angst vor dem Verlust des Subjektcharakters verbindet beide Phänomene:

Die – im Rassismus – so allgemeine wie diffuse Angst vorm Verschwinden seines Subjektcharakters im plump Kreatürlichen kommt – im Antisemitismus – mit der allerdings spezifizierten und exakt adressierten Furcht vor der Auflösung seiner Subjektivität durch die geheimnisvollen Mächte des Abstrakten überein. (Ebd., S. 112)

Während der Rassismus, wie *Randi Becker* in ihrem Beitrag angelehnt an Joachim Bruhn darlegt, integrativ wirke, finde sich im Antisemitismus ein Moment der „Schein-Umwälzung“ (ebd., S. 105) gegen jene Auflösungsfurcht, die zuweilen sogar in rassismuskritischen Theorien reproduziert werde.

Ausgehend von diesen Zusammenhängen müssen sich sowohl Antisemitismus- als auch Rassismusforschung mit dem jeweils anderen Phänomen beschäftigen; nicht nur, um den Begriff ihres eigenen Gegenstands zu schärfen, sondern auch, um die wechselseitige Vermittlung und Verbindung zwischen Antisemitismus und Rassismus zu verstehen.

3 Materialistische Kritik des Antisemitismus, Rassismus und Antiziganismus

Eine materialistische Theoriebildung, die im Anschluss an die Kritische Theorie die Herrschafts- und Unterdrückungsverhältnisse auf deren Aufhebung hinwirkend untersucht, die sich hier als Antisemitismus, Rassismus und Antiziganismus zeigen, muss fragen, warum die Flucht in eben jene Mechanismen attraktiver erscheint als die soziale Befreiung. Um die verschiedenen Formen des Ressentiments kritisch zu analysieren, reicht es weder aus, sie schlicht vorauszusetzen, noch bloß nach ihrem ‚Wie‘ zu fragen. Aufgabe der Forschung muss sein, nach ihrem ‚Warum‘ zu fragen, also die subjektiven Beweggründe und die dahinterstehenden sozialen Mechanismen zu erörtern. Dieser Aufgabe stellen sich die hier versammelten Beiträge.

Mit der Auffächerung des *Herrschaftsbegriffs* (Marx‘ „Herrschaft der Verhältnisse“; Klassenherrschaft; nicht unmittelbar ökonomische Herrschaftsverhältnisse) lassen sich verschiedene Einstiegspunkte und damit auch eine erweiterte Palette an Referenzen für die Analyse der genannten Problemfelder ausmachen. Aus verschiedenen Blickrichtungen entfalten sich sowohl die aktuelle Debatte als auch die Beiträge unseres Sammelbands entlang der Begriffe Macht, Ausbeutung (und Überausbeutung), Krise, Psyche oder Wert – oder auch entlang einer Kritik an diesen Konzepten. Neben Marx und der Kritischen Theorie sind wichtige Referenztheorien dabei – teils affirmativ, teils kritisch betrachtet –, etwa Foucault und seine Nachfolger:innen im theoretischen Feld der Biopolitik oder intersektionale Ansätze.

3.1 Zentrale Konzepte: Macht, Ausbeutung, Diskriminierung

Einige jener Konzepte, auf die im vorliegenden Band Bezug genommen wird, sollen im Folgenden kurz dargestellt werden. Ausgehend von Foucaults Thesen des Staatsrassismus und seiner Theorie der Biopolitik haben sich *machttheoretisch* geprägte Analysen des Rassismus herausgebildet, die in der heutigen Rassismusforschung eine bedeutende Stellung einnehmen. Diese eher funktionalistisch argumentierenden Theorien, deren bekannteste Vertreter Giorgio Agamben und Achille Mbembe sind, werden im vorliegenden Band verschiedentlich aufgegriffen und kritisch diskutiert. So nehmen etwa *Felix Kronau* und *Stefan Vennmann* das Foucault'sche Diktum zum Staatsrassismus auf, wonach neben der biopolitischen Prägung der Gesellschaft auch die souveräne Entscheidung über Ein- und Ausschluss, „zwischen dem, was leben, und dem, was sterben muss“ (Foucault 1999, S. 295), weiterbesteht. Sie fordern eine materialistische Unterfütterung dieses Diktums ein, die den Blick von den Mitteln löst und sich stärker auf die Ursachen konzentriert. Auch *Jan Rickermann* kritisiert machttheoretische Ansätze, die er vor allem in Auseinandersetzung mit Agamben diskutiert. Ebenso wie *Becker* am Beispiel von Mbembe weist *Rickermann* auf die Problematik jener Theoriebildung hin, die Rassismus losgelöst von Antisemitismus interpretiere und dabei letzteren gar reproduziere. Mit einer stärker materialistischen Herangehensweise, die sich nicht nur auf Wirkweisen der Macht und auf die Ein- und Ausschlussmechanismen, sondern stärker auf das Problem der Ausbeutung (im nun weiteren Sinne) richtet, kann ein Ausweg aus den Problemen der Machttheorie gefunden werden, wie *Martin Dornis* in seinem Beitrag zeigen möchte.

Ansätze, die sich auf den sozialen Antagonismus fokussieren, konzentrieren sich auf *Ausbeutung* im Anschluss an Marx bzw. auf das Theorem der *Überausbeutung*,⁷ bei dem die marxistische Theorie unter anderem auf die kolonialen Verhältnisse übertragen wird. Ausbeutung, wie in der Marx'schen Kritik beschrieben, geht aus der Spaltung des Arbeitstages in für die Reproduktion notwendige Arbeitszeit einerseits und Mehrarbeit andererseits hervor. Der Anteil beider Teile an der Gesamtarbeitszeit ist variabel und fällt etwa im Kontext der kolonialen Ausbeutung überproportional höher zugunsten der Mehrarbeit aus – bis zu dem Punkt, an dem die

7 Einen Umriss des Konzepts hat zuletzt v. a. Puder (2022) ausgearbeitet und gemeinsam mit Roldán Mendivil und Sarbo (2024) einen knappen begriffsgeschichtlichen Abriss vorgelegt.

Reproduktion des:der Arbeiter:in nicht mehr gewährleistet ist. Rassismus, so die ausbeutungskritischen Theoretiker:innen, sei keineswegs der Grund für eine solche Überausbeutung, sondern diene deren Rechtfertigung.

Die Formen der Überausbeutung müssen dabei historisch betrachtet werden. So macht *Marz* eine Verschiebung in der ideologischen Rechtfertigung von Überausbeutung aus.

Heute erntet der Kapitalismus gewissermaßen die Früchte des älteren ideologischen Zaubers, weil sich die Rechtfertigung der Überausbeutung – d.h. die Herrschaftsform Rassismus, die Menschen inferiorisiert – kulturell etabliert hat. (Marz 2023, S. 230; siehe auch *Marz* in diesem Band)

Die Minderwertigkeitsthese sei inzwischen fest kulturell verankert und verlängere rassistische Herrschaftsverhältnisse weit über den kolonialen Kontext hinaus – unter anderem in die Strukturen von Migration. Dem Thema der Arbeitsmigration widmet sich im vorliegenden Band *Thurn*, wobei er ein Schlaglicht auf Prozesse der Kriminalisierung und des *Racial Profiling* wirft, die nicht zuletzt mit antiziganistischen Tropen gerechtfertigt werden. Allerdings, so *Marz*, ist Überausbeutung

kein Alleinstellungsmerkmal migrantischer Arbeitsverhältnisse [...]. Sie kann prinzipiell überall dort stattfinden, wo menschliche Arbeitskraft aus Existenznöten sich widrigen Arbeitsverhältnissen auszusetzen gezwungen ist (ebd., S. 212).⁸

So fordert auch *Thurn* in seinem Beitrag ein, Rassismus nicht als Erklärungsfolie vorauszusetzen, sondern zum Objekt der Untersuchung zu machen.

Eine Theorietradition, die (zumindest implizit) an das Theorem der Überausbeutung andockt und das Zusammenspiel verschiedener Variationen von Ausbeutung zu begreifen versucht, ist das der Mehrfachdiskriminierung bzw. der Intersektionalität. Die Arbeitssituation etwa von Schwarzen Frauen, die nicht nur gegenüber weißen Kolleg:innen, sondern auch gegenüber Schwarzen Männern schlechtergestellt waren (und oft noch sind), weist auf eine Verschränkung mehrerer Achsen der Diskriminierung

8 Siehe dazu auch die Fußnote 1 im Beitrag von *Marz* in diesem Band, in dem sie die von Leo Ropert im Workshop vorgetragene Kritik am Begriff der Überausbeutung ergänzt.

hin, der Kimberlé Crenshaw mit dem Bild der Kreuzung oder Intersektion den Namen gab (vgl. Crenshaw 1989/2013; Crenshaw 1991).⁹

In dieser Theorietradition lässt sich eine Verschiebung erkennen, von der Frage der *Ausbeutung* hin zur Frage nach *Diskriminierung*. Dabei – so zumindest ein oft gehörter Vorwurf – werde zusehends der Punkt der Klassenanalyse zugunsten einer breiteren Machttheorie verlassen. Intersektionale Perspektiven entbehrten also einer materiellen Basis und damit auch der Erklärungskraft. So schreibt etwa Barbara Foley (2018, S. 272; eigene Übersetzung):

„Rasse“ verursacht keinen Rassismus, Geschlecht verursacht keinen Sexismus. Aber die Art und Weise, wie „Rasse“ und Geschlecht historisch durch die Arbeitsteilung geprägt wurden, kann und sollte im Erklärungsraster der Klassenanalyse verstanden werden.

In ähnlicher Weise beklagt Dornis im vorliegenden Band, dass der Intersektionalitätsansatz mit seinem Fokus auf Privilegien die gesellschaftliche Totalität aus dem Blick verliere und schlicht ein Machtverhältnis oder ‚Kräfteparallelogramm‘ beschreibe, ohne den Zusammenhang von Rassismus, Sexismus und Ausbeutung bestimmen zu können.

3.2 Racial Capitalism

Eine stärker materialistisch fundierte Kopplung von Rassismus und Kapitalismus findet sich im Konzept des *Racial Capitalism*, das von der Annahme ausgeht, dass kapitalistische Verwertungsbeziehungen grundlegend rassistisch strukturiert sind. Entworfen wurde es in den 1970er- und 1980er-Jahren unter anderem von den südafrikanischen Marxisten Martin Legassick, David Hemson und Harold Wolpe, die die Apartheid als System extremer Unterwerfung und Kontrolle von Arbeitskräften kritisierten (vgl. Legassick/Hemson 1976; Wolpe 1972). Gegen die Behauptung, die Marktintegration Südafrikas leiste seiner kapitalistischen Entwicklung Vorschub und

9 Prägend für diese Tradition ist das *Combahee River Collective Statement* von 1977, in dem es zur Ausgangslage seines Kampfes erklärt: „Wir haben uns aktiv den Kampf gegen rassistische, sexuelle, heterosexuelle und klassenbezogene Unterdrückung auf die Fahne geschrieben und sehen es als unsere besondere Aufgabe an, eine integrierte Analyse und Praxis zu entwickeln, die auf der Tatsache basiert, dass die bedeutendsten Unterdrückungssysteme miteinander verflochten sind.“ (Combahee River Collective 1977/2017, S. 15; eigene Übersetzung) Crenshaw versucht diesen Konflikt in der rechtlichen Sphäre mit Mitteln der Antidiskriminierungsgesetzgebung zu fassen.

schwäche damit die Apartheid, sahen die Autoren den Rassismus durch die industrielle Entwicklung gerade befeuert. Diese spezifisch auf Südafrika bezogene Bedeutung von *Racial Capitalism* trat ab 1983 mit der Veröffentlichung von *Black Marxism* durch Cedric Robinson in den Hintergrund. Robinson gab dem Konzept eine historisch und geografisch viel breitere Bedeutung, indem er eine langfristige Allianz zwischen Rassismus und Ökonomie behauptete, die von der europäischen Antike über den frühen Kapitalismus bis zur britischen und US-amerikanischen Arbeiter:innenbewegung des 20. Jahrhunderts reiche. Schon lange würden Bevölkerungen für Produktion, Handel und Landesverteidigung mittels Rassifizierung differenziert – eine Logik, die der Kapitalismus noch zugespitzt habe (vgl. Robinson 1983/2020, S. 21–46).

Der *Racial Capitalism*-Ansatz gilt zum einen als Alternative zu einem liberalen Antirassismus und zur Vorurteilsforschung, die beide über strukturelle Muster von Diskriminierung und Ausgrenzung hinwegsehen. Zum anderen wendet er sich gegen Theorien eines ‚farbenblinden‘ Kapitalismus, die Rassismus als rein kulturelles Problem aus der Ökonomie ausklammern. Demgegenüber betonen Vertreter:innen des *Racial Capitalism*-Ansatzes, Rassismus sei in besonderem Maß dazu geeignet, die sozialen Ungleichheiten zu festigen, die der Kapitalismus benötigt (vgl. Melamed 2015, S. 77 f.; Bhattacharyya 2018, S. 35 f.). Zwar habe Rassismus eine Eigendynamik, die weder in Akkumulationsimperativen noch in Klasseninteressen aufgehe (vgl. Shah 2024, S. 535). Dennoch zähle er zu den Instrumenten der *Klassenherrschaft*, da er Rechtfertigungen dafür liefert, menschliche Arbeitskraft zu abgestuften Bedingungen auszubeuten, die bis hin zu Enteignung und Versklavung reichen können (vgl. Bhattacharyya 2018, S. 23 f.), wobei der Ansatz an das Theorem der Überausbeutung andockt.

Gegen die Thesen Robinsons wurde vorgebracht, es lasse sich kaum nachweisen, dass „Rasse“ seit der Antike ein gesellschaftliches Ordnungsprinzip darstelle (vgl. Roldán Mendiál 2024). Auch dass Vertreter:innen des Ansatzes „Rasse“ als primären Modus der Differenzierung behandeln, ist mit dem Hinweis kritisiert worden, dass diese Kategorie nicht überall auf der Welt gleichermaßen relevant sei, da auch andere Modi wie Geschlecht oder Religion den Arbeitsmarkt segmentieren (vgl. Walzer 2020; Go 2021). Und schließlich steht dem *Racial Capitalism*-Ansatz der Einwand entgegen, dass die gesellschaftlichen Entstehungs- und Reproduktionsbedingungen des Rassismus unterbelichtet blieben – und damit auch die Prozesse, in denen sich Rassismus überhaupt im alltäglichen Denken, Fühlen und

Handeln verselbstständigen kann (vgl. Marz 2023, S. 213–216; Schönfelder 2026).

3.3 Krisentheoretische und sozialpsychologische Ansätze

Anders als Robinson mit seiner sehr generellen These eines *Racial Capitalism* betont Stuart Hall, der Blick müsse je kontextbezogen auf die verschiedenen Verwebungen von Rassismus und Kapitalismus gerichtet werden (vgl. Hall 1980). Wie Helge Petersen und Tanita Jill Pöggel in ihrem Beitrag aufzeigen, scheinen dabei besonders die Situationen der Krise auf, die Hall und das von ihm geleitete *Center for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) als Hegemoniekrise des Kapitals in Verbindung mit polit-ökonomischen Krisen der 1960er- und 1970er-Jahre und mit der Krise des britischen Empires thematisieren. Ohne strukturelle Veränderungen anzustreben, wird von staatlicher Seite auf die Krise lediglich mit Formen des *Policing* reagiert, also mit der Kriminalisierung von – speziell migrantisches – Subjekten unter Mobilisierung eines bestimmten *common sense*. Solche Maßnahmen, so die These von Petersen und Pöggel, tragen zur Naturalisierung kapitalistischer Vergesellschaftung bei, durch welche die Subjekte, nicht die Strukturen, als Probleme erscheinen. Diese Analyse bereichern die beiden Autor:innen mit Erkenntnissen aus den Antisemitismusstudien der frühen Kritischen Theorie um Adorno und Horkheimer an, die ebenfalls von einer Krisendiagnose – in diesem Fall der Krise des Subjekts – ausgehen.

Dass Rassismus- und Antisemitismustheorien sich im vorliegenden Band an dieser Stelle treffen, scheint paradigmatisch: Es zeigen sich hier Nähen, teils ähnliche Auslöser, Funktionen wie auch Grenzen des Funktionalismus. Dennoch unterscheiden sich oft die Analyseebenen: Kritik konkreter Herrschaftsverhältnisse in der Kritik von Ausbeutung und Überausbeutung einerseits, Kritik abstrakter Herrschaftsverhältnisse bzw. der „Herrschaft der Verhältnisse“ nach Marx andererseits. Dabei bezieht die Antisemitismuskritik von Beginn an stärker Fragen der Sozialpsychologie bzw. der psychoanalytischen Forschung mit ein, was Marz im vorliegenden Band auch für die Rassismustheorie einfordert.

Besonders prominent steht für einen sozialpsychologisch informierten Ansatz der Antisemitismustheorie in Verlängerung der Studien des Frankfurter Instituts für Sozialforschung die Theorie Postones, die im Kontext der hier wiedergegebenen Diskussionen oft ein wichtiger Ausgangspunkt

ist. Mit seinem werttheoretischen Ansatz, der psychoanalytische Deutungsmuster aufnimmt, geht es Postone um eine „Kritik an funktionalistischen Reduktionismen“ (vgl. Ellmers 2024, S. 11), die (nicht erst) mit Blick auf den Holocaust und die dort nach funktionalen Maßstäben nicht erklärbare Vernichtung unangemessen seien (vgl. Postone 1979/2005, S. 177). Antisemitismus könne nicht als eine Form von Rassismus neben anderen eingeordnet, sondern müsse in seiner qualitativen Besonderheit erfasst werden (vgl. ebd.). An die Marx'sche Fetischkritik anknüpfend nimmt sich Postone eine Erklärung des Antisemitismus „in Form einer materialistischen Erkenntnistheorie“ (ebd., S. 180) vor. Die spezifische Form der Ausbeutung in kapitalistischen Verhältnissen, die er entlang des Fetischtheorems nicht als intentionale, sondern als verselbstständigte begreift, bringe den Antisemitismus hervor.

3.4 Wert- und ideologiekritische Ansätze

Eine ähnliche Methode wie die von Postone, bei der materialistische Theorie mit Psychologie zu einer Ideologiekritik des Antisemitismus verbunden werden, wendet Peter Schmitt-Egner auf den Gegenstandsbereich des Rassismus an. Unter Rückgriff auf die Marx'sche Wert- und Fetischkritik will er diesen „als gesellschaftlich notwendige Bewußtseinsform der warenproduzierenden und austauschenden Gesellschaft“ (Schmitt-Egner 1976, S. 351) ausweisen. Gegen funktionalistische Ansätze, die den Rassismus als bloßes Instrument verstehen, geht es Schmitt-Egner um Form und Genesis dieser Ideologie. An seinen Ansatz knüpfen hier im Band die Beiträge von *Rickermann* und *Marz* in unterschiedlicher Weise an.

„Gesellschaftlich notwendig“ ist die rassistische Ideologie nach Schmitt-Egner, weil sie eine scheinbare Erklärung für den Widerspruch liefert, der in modernen Gesellschaften zwischen formaler Freiheit und Gleichheit aller Marktteilnehmer:innen einerseits und den von Ungleichheit geprägten Arbeits- und Lebensbedingungen in den Kolonien andererseits besteht. Da der koloniale Rassismus nicht jenseits der Gleichheit versprechenden bürgerlichen Systems praktiziert wird, sondern auf dessen Basis, müsse sich auch begründen lassen, inwiefern er „aus der Entfaltung der Bestimmungen des Wertgesetzes hervorgeht.“ (Ebd., S. 363) Die Antwort findet Schmitt-Egner in der (Mehr-)Wertproduktion bzw. der Ausbeutung. Der zentrale Grund für die Möglichkeit der Entstehung der rassistischen Bewusstseinsform im Kontext des Kolonialismus liege in der spezifischen

Form dessen, was zuvor als Überausbeutung bezeichnet wurde, nämlich der degradierenden und dehumanisierenden Abwertung von kolonialen Subjekten in den Arbeitsverhältnissen. Die Produktivkraft der Arbeit in den Kolonien ist im Vergleich zur Metropole gering, da dort überwiegend extraktive Tätigkeiten (Landwirtschaft, Bergbau) mit wenig Einsatz von technischen Produktionsmitteln ausgeführt werden. Somit kann Mehrwert nur durch eine Verlängerung des Arbeitstages der kolonialen Arbeiter:innen und durch die Absenkung ihrer Löhne unter das zur Reproduktion notwendige Minimum produziert werden (vgl. ebd., S. 376).

Hier erreichen wir die Nahtstelle der Existenzbedingung des Rassismus: wenn nämlich der koloniale Arbeiter seine Arbeitskraft an der Oberfläche nicht mehr zu seinem Wert verkaufen kann, so stellt sein Tauschwert kein Äquivalent mehr dar, er kann also auch auf der Zirkulationsebene als ein Gleicher nicht mehr anerkannt werden. (Ebd., S. 377)

Für koloniale Arbeiter:innen scheinen die Grenzen der Ausbeutbarkeit niedriger oder nicht vorhanden zu sein, werden sie doch gewissermaßen „nur als Instrument“ (ebd., S. 378) benutzt, bzw. wie Natur behandelt, die zur Aneignung bereitsteht. Dennoch verhalten sie sich zum eigenen Arbeitsvermögen als Subjekte, die ihre Ware selbst zum Markt bringen und Tauschverträge eingehen. Diesen Widerspruch, dass Menschen trotz Überwindung des Sklavenstatus ökonomisch abgewertet werden, rationalisierte sich der Rassist durch Ideologie, so Schmitt-Egner.

Schmitt-Egner und Postone legen ideologiekritische Beiträge vor, die versuchen, die objektiven und subjektiven Verhältnisse sowie ihr Ineinandergreifen zu verstehen. Indem sie die materialistische Analyse mit (sozial-)psychologischen Ansätzen verbinden, versuchen sie, die „Leerstelle“ (so Marz in ihrem Beitrag) rein ökonomisch verfahrenender Analysen bzw. funktionaler Ansätze zu füllen. Wie relevant eine solche Verbindung für die kombinierte Kritik von Antisemitismus, Antiziganismus und Rassismus ist, macht der Beitrag von Becker deutlich, der antisemitischen Motiven in rassistuskritischen Theorien nachgeht. Angelehnt an Bruhn begreift Becker Rassismus als integrative Ideologie, während sie Antisemitismus in Momenten der Krise als Form der Abwehr der eigenen Nichtigkeit bestimmt, als ‚Schein-Umwälzung‘, als Angriff auf die falsch personalisierten Strukturen, der folglich ins Leere läuft. Soll eine materialistische Kritik von Antisemitismus, Antiziganismus und Rassismus nicht in solche Scheinattacken münden, muss sie sowohl die Analyse sozialer und ökonomischer Strukturen als auch die ideologiekritische und (sozial-)psychologische Dimension

in sich aufnehmen. Die Beiträge in diesem Band versuchen dies auf verschiedene Weise und aus variierenden Perspektiven, um die Problemfelder unter anderem mit dem eben umrissenen Rüstzeug einzukreisen.

Die Integration der dritten Ressentimentform, des Antiziganismus, in die zuweilen verfahrenere Diskussion verkompliziert die Sache noch weiter. Dabei bietet die Arbeit an seiner Kritik neue Chancen, gerade weil er – obwohl mit Rassismus und Antisemitismus verwandt – bisher deutlich weniger akademische und gesellschaftliche Aufmerksamkeit erhielt und weitere wichtige Aspekte einer komplexen Gesellschaft verdeutlicht. Zur Analyse des Antiziganismus kann aus den theoretischen Nachbarbereichen geschöpft werden, sofern die so gewonnenen Argumente für den spezifischen Fall verbunden, geprüft und gegeneinander abgegrenzt werden.

3.5 Materialistische Kritik des Antiziganismus

Materialistische Perspektiven auf Antiziganismus sind bislang selten, was Roswitha Scholz (2009) damit erklärt, dass sich das „Zigeuner“-Stereotyp aus Bildern von gesellschaftlicher Randständigkeit zusammensetzt, die bei vielen Menschen Angst vor eigener ökonomischer Überflüssigkeit auslösen. Weil im Kapitalismus stets die Möglichkeit des sozialen Abstiegs drohe, wirkten die mit ‚Asozialität‘ verknüpften Repräsentationen von Rom:nja und Sinti:zze besonders abschreckend, sodass man sich von ihnen vehement abgrenze und die rassistischen Muster affektiv reproduziere. Oftmals führten Vorstellungen von der „Zigeuner“-Figur aber auch zur Ausblendung der Verelendungsgefahr, wenn sie romantisierend einen Gegenentwurf zur bürgerlichen Ordnung suggerieren.

Scholz knüpft mit diesen Überlegungen an die inzwischen ‚klassisch‘ gewordenen Thesen Franz Maciejewskis an. Demnach war der spezifisch ökonomische Anlass des frühbürgerlichen Antiziganismus die große Zahl landloser Armer, die im Zuge des Übergangs zu einer Arbeits- und Disziplinargesellschaft entstand (vgl. Maciejewski 1994, S. 45; Maciejewski 1996, S. 14). Um Subjekte der sich herausbildenden modernen Gesellschaft zu werden, mussten die Menschen sich den Zwängen territorialer Eingrenzung, kultureller Integration und sozialer Anpassung unterwerfen, hätten sich aber nur widerwillig mit diesen Anforderungen arrangiert. Der Antiziganismus habe den Prozess erleichtert, da er das eigene Widerstreben nach außen auf eine sich angeblich keinem Herrn unterwerfende, fremdgemachte Gruppe projiziere, es damit von seinem ursprünglichen Träger abspalte

und im Anderen verfolge (vgl. Maciejewski 1996, S. 17). Der Charakter der „Zigeuner“-Figur als eines „geschichtlich Unheimlichen“ (Maciejewski 1994, S. 35) rühre also daher, dass ein Leben jenseits der etablierten Welt zugleich ersehnt und verpönt sei (vgl. ebd., S. 45 f.). Im Anschluss an Maciejewski argumentiert Wulf D. Hund, die Wirksamkeit des Antiziganismus liege darin, seine Objekte sowohl praktisch, durch reale historische Verfolgung und Ausgrenzung, als auch sozialpsychologisch herzustellen, indem er das unerwünschte Verhalten an ethnisierende Vorstellungen von einer fremden Kultur kopple. Durch die rassistische Komponente würden antiziganistische Bilder gegen ihre Rückverfolgung auf das „eigene Unbehagen an der Kultur“ (Hund 2000, S. 20) abgesichert. Dies ist eine Rezeptionslinie, die unter anderem *Petersen* und *Pöggel* für die Verbindung der Kritik des Antisemitismus mit der des Rassismus fruchtbar machen – ohne jedoch in ihrem Beitrag explizit auf Antiziganismus einzugehen.

Das Materialistische an dieser Debatte ist die von Freud, Horkheimer und Adorno entlehnte Annahme, eine Erklärung für die Ressentimententwicklung sei in Abwehrmechanismen gegen gesellschaftlich tabuisierte Regungen zu finden. Daran anknüpfend spezifiziert Markus End die gesellschaftlichen Bedingungen, die Auslöser von Ressentiments und gesellschaftlicher Ausgrenzung sein können: Im Antiziganismus werde nicht die Bedrohung durch fortwährende Abhängigkeit von der ersten Natur abgewehrt, wie es in Formen des Rassismus geschieht, die Menschen aufgrund einer angeblichen ‚Naturhaftigkeit‘ abwerten. Ebenso wenig richte sich die Abwehr gegen eine ‚Überzivilisiertheit‘ wie im Antisemitismus, der ein Unbehagen mit der für die Moderne typischen abstrakten, nichtpersonalen Herrschaft verarbeitet. Das Spezifische an antiziganistischen Projektionen sei vielmehr die Abwehr von (fantastischen) Erinnerungen an vorangegangene Phasen der Vergesellschaftung, die mit mythologischen Weltbezügen assoziiert werden (vgl. End 2016, S. 83–88). „Zigeuner“-Bilder seien daher als Imaginationen von ‚Vorzivilisation‘ zu dechiffrieren, da sie Zustände sozial organisierter Mimesis ausmalen, in denen unmittelbare Erfahrung noch nicht durch naturwissenschaftliche Berechenbarkeit degradiert worden sei. Indem man die vermeintlichen Repräsentant:innen des vorzivilisatorischen Mythos real ausgrenze, werde dieser aus der sozialen Erinnerung getilgt (vgl. ebd., S. 64–69).

Mit der Betonung auf ‚vermeintlich‘ wendet sich End gegen Maciejewskis Aussage, Sinti:zze und Rom:nja führten „das Andere der Moderne“ als „das eigene Alte der europäischen Kultur“ (Maciejewski 1996, S. 20) vor Augen. In Übereinstimmung mit Sebastian Winter hält End dagegen, dass die er-

sehnten und zugleich verfeimten Verhaltensweisen weder bei als „Zigeuner“ stigmatisierten Menschen noch bei anderen Gruppen jemals real vorzufinden gewesen seien (vgl. End 2016, S. 70). Das Klischee bilde keine tatsächliche, uralte nomadische Lebensform ab, sondern sei das Phantasma einer ‚erfundenen‘ Vergangenheit. Erst die nationale Zwangsverwurzelung und das im Kapitalismus wie ein ‚Gesetz‘ geltende Leistungsprinzip erzeugten die Entfremdung im menschlichen Subjekt, aus der das Begehren auf eine nichtentfremdete Einheit mit der Natur und mit dem sozialen Kollektiv erwachse und sich im Ressentiment ausdrücke (vgl. Winter 2016, S. 122 f.). Zu dieser Analyse der „Zigeuner“-Figur als Produkt konflikthafter Subjektivierungsprozesse ergänzen Tittel (vgl. 2025, S. 123–192) und Hund (vgl. 1999), dass auch die politische Ebene ihrer Herstellung berücksichtigt werden müsse. Statt von der Erkennbarkeit einer ‚ursprünglichen‘ Kultur von Rom:nja und Sinti:zze auszugehen, sei deren gesellschaftliche Situation aus der jahrhundertelangen Geschichte ihrer Ausgrenzung und Verfolgung zu erklären. Es zeichne den Antiziganismus gerade aus, randständige Lebensweisen erst zu erzwingen und zu ethnisieren, und sie dann zu verfolgen.

Für eine Kritik des Antiziganismus lässt sich laut Tittel (vgl. 2025, S. 92–102) insbesondere aus den Marx’schen Reflexionen auf die sozioökonomischen Strukturen und Herrschaftsverhältnisse schöpfen, die im 15. Jahrhundert zur Entstehung der Figur des ‚Vagabunden‘ geführt haben. Gegen Narrative von selbstverschuldeter Mittellosigkeit und Landfahrrerei betont Marx (vgl. 1867/1962, S. 741–788) die soziale Bedingtheit individueller Lebensumstände und zeigt, dass die Existenz zahlreicher mobiler Armer sowohl im Interesse der herrschenden Klassen als auch stabilisierend für die weitere Entwicklung des Kapitalismus war. Daraus folgert Tittel (vgl. 2025, S. 204), dass die Rückführung der sozialen Stellung von Sinti:zze und Rom:nja auf deren vermeintliche Kultur oder Ethnie der Verschleierung gesellschaftlicher Ursachen von sozialer Ungleichheit dienen kann. Ähnlich sind auch die Überlegungen von Messerschmidt und Mecheril zu den Funktionen des Antiziganismus gelagert. Indem als abweichend wahrgenommene Lebensformen, vermittelt durch Rassekonstruktionen, zur Kennzeichnung bestimmter Gruppen gemacht werden, würde die bürgerliche Identität und Lebensform bestätigt. Das „Zigeuner“-Stereotyp enthebe sowohl vom Nachdenken über eigene Unzulänglichkeiten angesichts der Anforderungen an diszipliniertes, zweckrationales Verhalten als auch von dem Risiko, sich den Zumutungen der kapitalistischen Gesellschaft aktiv zu widersetzen. Mit seinen Konnotationen von Verelendung halte es die

Warnung wach, den Neigungen zur Ungezwungenheit nicht nachzugeben (vgl. Messerschmidt/Mecheril 2019, S. 219–221).

4 Überblick

Die Stärke der hier versammelten Beiträge liegt darin, dass sie die zuvor skizzierten Fäden einer materialistischen Kritik von Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus aus verschiedenen Perspektiven aufnehmen und sich von klassenreduktionistischen ebenso wie von rein psychologischen und schlicht funktionalen Theorien absetzen. Der Konflikt zwischen dem Fokus auf ökonomische Effekte und dem auf Ideologiekritik, zwischen funktionalen Momenten und dem Nichtaufgehen in Funktion, zieht sich wie ein roter Faden, wenn auch in unterschiedlichen Gewichtungen, durch unseren Band. So treiben die Beiträge die Debatte voran, wie gegenseitige Lernprozesse, aber auch die notwendige Abgrenzung der Geschwisterbereiche aussehen müssen, und liefern mitunter auch Skizzen für eine gelungene Integration historisch-materialistischer und sozialpsychologisch informierter Ideologiekritik der Ressentimentformen mit ihren jeweiligen Spezifika.

Die Beiträge sind in vier thematische Blöcke gruppiert: Der erste Block stellt die Fragen: *Warum Antisemitismus? Warum Rassismus?* Es geht dabei um die jeweilige Spezifik von Antisemitismus und Rassismus, die zwar weit mehr als bloße Krisenphänomene sind, aber im Lichte der Krise wie durch ein Brennglas betrachtet werden können. So steigen die ersten Beiträge des Bandes mit spezifischen Krisenerfahrungen und deren Interpretation ein, die den Blick nicht nur für Funktionsweisen, sondern auch für materielle und psychodynamische Motivationen von Rassismus und Antisemitismus öffnen.

Mit ihrem Kapitel zu Rassismus und Antisemitismus als Krisenideologien regen *Helge Petersen* und *Tanita Jill Pöggel* eine Diskussion der oft parallel verlaufenden Analysen beider Phänomene an. Sie konkretisieren dies am Beispiel der Antisemitismus- und Nationalsozialismusstudien des frühen Frankfurter *Instituts für Sozialforschung* und der Rassismus- und (Post-)Kolonialismus-Studien des Birminghamer *Centre for Contemporary Cultural Studies*. Über die Zentralität des Krisenbegriffs in beiden ‚Schulen‘ – wenn auch einerseits eher subjektiv-psychologisch, andererseits eher polit-ökonomisch verstanden – wird eine Verbindung von sozialpsychologischer mit an Marx angelehnter materialistischer Kritik eingefordert. Besonderes Augenmerk liegt dabei auf sozialem ‚Unbehagen‘ und den

Ablenkungsstrategien, die in Frankfurt und Birmingham herausgearbeitet wurden.

Von einer spezifischen Form der Krise des kapitalistisch vergesellschafteten Subjekts gehen auch *Felix Kronau* und *Stefan Vennmann* in ihrem Beitrag aus – nämlich der Krise der Unvereinbarkeit von Verantwortungsforderung und Ohnmachtserfahrung. Der Entstehung des Antisemitismus nähern sie sich anhand der Disparität an, die zwischen bürgerlichem Emanzipationsversprechen und der Realität des bürgerlichen Subjekts besteht. Wird dieses als freies und selbstverantwortliches vorausgesetzt, so scheitert es aufgrund objektiver Zwänge an diesem Anspruch. Das selbstverantwortliche Subjekt – so *Kronau* und *Vennmann* – ist ein ‚Phantom‘, das die objektiven Verhältnisse gerade durch den Schein von Verantwortung affirmiert. Entlang des von Roger Griffin geprägten Begriffs der *Palingenese*, dem Versuch also, das Phantom durch exklusive Vergesellschaftung gerade gegen die ‚Anderen‘ bzw. das ‚abstrakte Böse‘ zum Leben zu erwecken, sehen sie den Antisemitismus jener Disparität des bürgerlichen Subjekts entwachsen. Verantwortung bzw. Verantwortungsfähigkeit wird scheinhaft hergestellt, indem das Kollektiv gegen vermeintlich Nichtdazugehöriges, den konstruierten Feind, verteidigt wird. Um demgegenüber eine solidarische Praxis zu entwickeln, müsse nicht nur das *Wie* der gewaltsamen Ausgrenzung beschrieben werden, sondern nach dem *Warum* des Antisemitismus gefragt werden.

Nachdem in diesem ersten thematischen Block zwar Spezifika von Rassismus und Antisemitismus hervorgehoben werden, dabei aber dennoch eine Verbindungslinie oder gemeinsame Ausgangslage identifiziert wird, hebt der zweite Block die Differenzen oder Gefahren im Verhältnis von Antisemitismus und Rassismus hervor. Konkret wird hier die Reproduktion von *Antisemitismus in Rassismuskritiken* analysiert.

Randi Becker widmet sich klassischen Autor:innen der antirassistischen und postkolonialen Theorie und zeigt, wie sich antisemitische Motive in deren rassismuskritischen Schriften äußern. *Becker* fragt, warum diese Motive selbst in progressiven Bewegungen reproduziert werden. Aimé Césaire, Frantz Fanon, Edward Said, Achille Mbembe und Angela Davis inkorporieren Antisemitismus zwar auf ganz unterschiedliche Weise in ihre Theorien. Diese haben laut *Becker* aber dennoch eine Gemeinsamkeit, sofern der Antisemitismus eine spezifische Funktion erfüllt: Als Ideologie der ‚Schein-Umwälzung‘ – rebellischer Gestus gegen personifizierte Verhältnisse und somit an den realen Verhältnissen vorbei – erlaube er es, komplexe gesellschaftliche Widersprüche scheinbar aufzulösen, indem er sie auf ‚den

Juden, Israel oder die Erinnerung an den Holocaust projiziere. Dadurch finde der Antisemitismus gerade in Theorien, die sich gegen Herrschaft und Ungleichheit richten, leicht Eingang.

Den Faden nimmt *Jan Rickermann* mit Blick auf weitere Vertreter der aktuellen, sich als progressiv verstehenden Theoriebildung auf, wenn er in seinem Beitrag dafür plädiert, die (postmoderne) Theoriebildung als bewusstlosen bzw. fetischistischen Ausdruck der Verhältnisse ernst zu nehmen. Das gegenwärtige Auseinanderfallen und die ‚Feindseligkeit‘ zwischen Rassismus-, Antisemitismus- und Antiziganismuskritik sind demnach nicht zufällig. *Rickermann* wendet sich gegen ein Verständnis von Theorien als ‚Werkzeugkasten‘ (Foucault) und möchte stattdessen zeigen, dass der postmoderne Antirassismus für materialistische Kritik nicht anschlussfähig sei: einerseits, weil er zentrale Begriffe der Aufklärung wie Universalismus und Vernunft aufgebe, andererseits und damit zusammenhängend wegen des Antisemitismus dieser Theorien selbst. Während für materialistische Kritik die Reflexion auf den Nationalsozialismus und den Antisemitismus zentral sei, fehle dem postmodernen Antirassismus jeglicher Begriff des Antisemitismus. Er würde damit selbst antisemitisch (bzw. antizionistisch).

Während die bisherigen Beiträge auf der Theorieebene diskutieren, bieten *Anne D. Peiter* und *Francesco Arman* im dritten thematischen Block Einblicke in empirisches Material an, das geeignet scheint, zumindest stellenweise die Schärfe aus der im vorigen Block beschriebenen Gegnerschaft von Antisemitismus- und Rassismusforschung zu nehmen. In den *Fallstudien zu Antitutsismus und Antiziganismus* scheint auf, dass Antisemitismus und Rassismus bzw. die Wirkweisen der beiden Phänomene oft Hand in Hand gehen.

Anne D. Peiter bietet in ihrem Beitrag einen Überblick über die Entwicklung, Veränderung und Neukontextualisierung antisemitischer Stereotypen, wie sie in der Geschichte des ruandischen Rassismus zutage traten. Sie argumentiert, dass diese – schließlich in den Genozid mündende – Transformation für die Frage nach dem Verhältnis von Antisemitismus und Rassismus von großem Interesse ist, insofern beide in diesem konkreten Fall nicht als klar unterscheidbare Phantasmen betrachtet werden könnten. Vielmehr macht sie Übergangsformen und Überschneidungen aus. Sie möchte damit verschiedene Facetten eines mit rassistischen Ideen ‚konfluierenden‘ Antisemitismus darstellen, sprich Rassismus und Antisemitismus fließen ineinander, statt miteinander in Konflikt zu geraten. *Peiter* zeigt, dass Antisemitismus und Antitutsismus – vom Kolonialismus bis hin zur Hasspropaganda der Zeit direkt vor dem Genozid – ineinandergreifen.

Ihr Fazit lautet, dass der Antisemitismus in Ruanda als ‚Inspirationsquelle‘ fortwirke, ohne dass explizit auf Juden:Jüdinnen Bezug genommen werden müsse.

Mit Interview- und Forschungsmaterial zur Lage von Rom:nja und Sinti:zze im Gießener Raum, das *Francesco Arman* erhoben hat, rekonstruiert er die wirtschaftspolitische Situation, in der Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg unter Einfluss der Besatzungsmächte war. Er kritisiert die These vom ‚Wirtschaftswunder‘, indem er Licht auf dessen Produzent:innen und Gewinner:innen wirft. Durch den Marshall-Plan kam es in der Bundesrepublik Deutschland bald nach Kriegsende schon wieder zu Prosperität. Zu dem ökonomischen Aufschwung trugen Sinti:zze und Rom:nja zwar bei, sie partizipierten aber kaum an dessen Vorteilen. In vielen Städten, darunter Gießen und Köln, wurden sie auf abgelegene Wagenplätze oder in schlecht angebundene Siedlungen verdrängt. Den Kontrast zwischen Beitrag und Partizipation der Minderheit macht *Arman* auch an der Sprache Manisch deutlich: Während viele Gießener Institutionen und Bürger:innen sich mit dem Manischen als Regionalsprache identifizieren, wird sein Ursprung oft in antiziganistischer Weise einem angeblich kriminellen Milieu zugeordnet. *Arman*s Materialfülle stützt nicht nur sein eigenes Argument, wonach die Erfahrungen der Nachkriegszeit die Widerständigkeit von Sinti:zze und Rom:nja herausgefordert haben: Es war ein Erfolg der Bürgerrechtsbewegung, dass 1982 der genozidale Charakter der NS-Verfolgung endlich auch in Bezug auf Sinti:zze und Rom:nja anerkannt wurde. Sie unterfütterte auf unserem Workshop auch die Diskussionen mit empirischen und lokalen Einsichten, die für unseren Arbeitszusammenhang besonders relevant sind und denen deshalb hier entsprechend Raum eingerichtet wird.

Der letzte thematische Block dieses Bandes zieht die verschiedenen Fäden zusammen und umfasst Vorschläge für eine *kritische Theorie des Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus*. Hier werden verschiedene Theorieansätze auf ihre Tauglichkeit überprüft, die Ressentimentformen zu erfassen, sowie Vorschläge für nötige Ergänzungen, Erweiterungen oder Abwandlungen angeboten, die den Kern einer kritischen Theorie von Antisemitismus, Rassismus und Antiziganismus heute bilden könnten.

Als Beitrag zu einer kritischen Theorie des Rassismus auch in seinen heutigen Formen schlägt *Ulrike Marz* eine Vermittlung von Ideologiekritik und Psychologie vor. Sie plädiert für einen materialistischen, ideologiekritischen Zugang, der von der Übermacht objektiver Formbestimmungen und sachlicher Eigenlogiken des Kapitalismus ausgeht. Rassismus als Ideologie

sei in diesem Kontext eine Rechtfertigung von Ungleichheit. Neben dieser ideologiekritischen Perspektive identifiziert Marz die psychologische als zweite Säule kritisch theoretischer Rassismusanalyse. Weil das Potenzial, eine stabile individuelle Identität ausbilden zu können, im Kapitalismus behindert sei, steige die Attraktivität kollektiver Kompensationsangebote, die den psychischen Abwehrmechanismus der Projektion mobilisieren. Rassismus kann bzw. will die Verwobenheit des vermeintlich Eigenen mit dem als fremd Erachteten nicht reflektieren. Kollektive Identität sucht das Identische. Dazu braucht sie den vermeintlich Abweichenden, den ‚Anderen‘, als Kontrastfolie. Wenn auch Projektion ein universeller psychischer Vorgang ist, so bedarf es politischer Agitation, damit sie die gewünschte Gruppe trifft. Marz differenziert aus, wie sich im Rassismus materielle und psychische Funktionalismen ergänzen, gar vermitteln.

Während Martin Dornis zunächst eine Differenz zwischen ausbeutungs- und identitätsbezogenen Rassismustheorien diagnostiziert und die jeweiligen Probleme benennt, strebt er angesichts der materiellen Entwicklungen heute doch eine Vereinbarkeit der progressiven Teile beider an. Dafür diskutiert er die (Un-)Vereinbarkeit von klassentheoretischen Konzepten und Identitätspolitik sowie ihre jeweiligen (Un-)Wahrheitsmomente. Einerseits ließen sich die beiden Konzepte nicht bruchlos vereinigen, da sich eine Wendung vom Ausbeutungs- zum Diskriminierungstheorem vollzogen habe. Andererseits hätten beide Konzepte mehr miteinander gemein, als sie zugestehen. Dornis plädiert dafür, dass Ausbeutung als zentraler gesellschaftlicher Mechanismus wieder in den Mittelpunkt kritischer Theorie treten muss. Zugleich macht er eine Transformation bzw. Ausweitung der Ausbeutung durch die mikroelektronische Revolution und Digitalisierung aus: Sie erfasse zunehmend alle gesellschaftlichen Bereiche und sei nicht mehr eindeutig auf Klassen und die Produktion beschränkt. Kritik müsse dabei die Ein- und Ausschlussprozesse, die die Ausbeutung erzeugt, thematisieren und sich insofern auf Rassismus und Antisemitismus gleichermaßen erstrecken. Beide Ideologien sind, so Dornis, angesichts der gesellschaftlichen Desedimentierungsprozesse als Formen ‚regressiver Resedimentierung‘ zu verstehen.

Den Fokus auf Antiziganismus richtend, kritisiert Roman Thurn im letzten Kapitel ebenso die polizeiliche Praxis des *Racial Profiling* wie auch die Forschung zu diesem Gegenstand. Statt Rassismus zu erklären, setzten konstruktivistische Ansätze institutionellen Rassismus oft voraus – erläuterten die Praxis also mit ihrer Prämisse. Stattdessen fordert Thurn eine materialistische Analyse ein, die solche Zirkularität durchbricht. Mit jener setzt er am

„Labeling Approach“ an – einem der kritischen Kriminologie entwachsenen Ansatz, der Ausgrenzung durch „Etikettierung“ erforscht. Anhand materialistischer Ideologiekritik will Thurn den Ansatz zugleich kritisieren wie auch stärken, um am Beispiel antiziganistischer Etikettierung die Kriminalisierung von prekärer Arbeit und Arbeitsmigration nachzuvollziehen. Auch hier wird auf spezifische Weise eine Verbindung von materialistischer Ideologiekritik und der Kritik an Ausbeutungsverhältnissen anvisiert, die diverse Aspekte aufgreift, die sich als roter Faden durch den ganzen Band ziehen.

Der Sammelband hätte ohne die großzügige Finanzierung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft, den Sonderforschungsbereich Transregio 138 *Dynamiken der Sicherheit* und den Open-Access-Publikationsfonds der Universitätsbibliothek der Justus-Liebig-Universität Gießen nicht erscheinen können. Zudem danken wir Prof. Dr. Regina Kreide, unserer Sekretariatsleiterin Cornelia Becker und den studentischen Mitarbeiterinnen Hannah Eul, Chantal Kleefmann, Sofie Koch und Lilith Schmidt für die wertvolle Unterstützung bei der Organisation des Workshops. Den Workshop-Teilnehmer:innen, -Vortragenden und -Moderator:innen möchten wir für die kritischen Diskussionen und allen Autor:innen für ihre anregenden Beiträge danken. Ein besonderer Dank gilt der Gutachterin Christine Achinger sowie den Herausgeber:innen der Reihe *Politiken der Sicherheit | Politics of Security*. Vanessa Schäffner danken wir für die gute Zusammenarbeit auf Verlagsseite. Und schlussendlich sprechen wir Katrin Birzele, Gordon Connell sowie Emil Kostenzer unseren Dank für die sorgfältigen Korrekturen aus.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1968a/2003): Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 10.2: Kulturkritik und Gesellschaft II. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 702–738.
- Adorno, Theodor W. (1968b/2003): Einleitung in die Soziologie. Hrsg. von Christoph Gódde. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Axster, Felix (2022): Rassismuskritik und Antisemitismuskritik – Geschichte einer Entfremdung. In: Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft (Hrsg.): Wissen schafft Demokratie. Tagungsband zur Online-Fachtagung „Gesellschaftlicher Zusammenhalt & Rassismus“, Bd. II. Jena, S. 106–117.
- Beyer, Heiko/Schauer, Alexandra (Hrsg.) (2021): Die Rückkehr der Ideologie. Zur Gegenwart eines Schlüsselbegriffs. Frankfurt am Main: Campus.
- Bhattacharyya, Gargi (2018): Rethinking Racial Capitalism. Questions of Reproduction and Survival. London; New York: Rowman & Littlefield International.

- Bruhn, Joachim (2019): Unmensch und Übermensch. Über das Verhältnis von Rassismus und Antisemitismus. In: Ders.: Was deutsch ist. Zur kritischen Theorie der Nation. 2., erweiterte und überarb. Aufl. Freiburg: ça ira, S. 89–124.
- Braunstein, Dirk (2018): Zum Materialismus der Kritischen Theorie. Bemerkungen über „ein paar Thesen“ Adornos. In: Ders.: Wahrheit und Katastrophe. Texte zu Adorno. Bielefeld: transcript, S. 103–123.
- Claussen, Detlev (2000): Rassismus als Rationalisierung von Gewalt. In: Ders.: Aspekte der Alltagsreligion. Ideologiekritik unter veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen. Frankfurt am Main: Neue Kritik, S. 130–153.
- Claussen, Detlev (2005): Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch.
- Combahee River Collective (1977/2017): The Combahee River Collective Statement. In: Taylor, Keeanga-Yamahatta (Hrsg.): How we get free. Black Feminism and the Combahee River Collective. Chicago: Haymarket Books, S. 15–27.
- Crenshaw, Kimberlé (1989/2013): Die Intersektion von „Rasse“ und Geschlecht demarginalisieren: Eine Schwarze feministische Kritik am Antidiskriminierungsrecht, der feministischen Theorie und der antirassistischen Politik. In: Lutz, Helma/Herrera Vivar, Maria Teresa/Supik, Linda (Hrsg.): Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes. Wiesbaden: Springer VS, S. 35–58.
- Crenshaw, Kimberlé (1991): Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. In: Stanford Law Review 43, H. 6, S. 1241–1299.
- Elbe, Ingo (2024): Antisemitismus und postkoloniale Theorie. Der „progressive“ Angriff auf Israel, Judentum und Holocausterinnerung. Berlin: edition TIAMAT.
- Ellmers, Sven (2024): Was ist moderner Antisemitismus? In: CARS Working Papers, No. 24 (2024). www.kidoks.bsz-bw.de/frontdoor/deliver/index/docId/5308/file/CAR_S_WorkingPaper_024.pdf, 01.06.2026.
- End, Markus (2015): Stereotype Darstellung von Sinti und Roma in deutschen Medien. Das ZDF-Morgenmagazin im antiziganistischen Diskurs. In: von Mengersen, Oliver (Hrsg.): Sinti und Roma. Eine deutsche Minderheit zwischen Diskriminierung und Emanzipation. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, S. 201–231.
- End, Markus (2016): Die Dialektik der Aufklärung als Antiziganismuskritik. Thesen zu einer Kritischen Theorie des Antiziganismus. In: Stender, Wolfram (Hrsg.): Konstellationen des Antiziganismus. Theoretische Grundlagen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis. Wiesbaden: Springer, S. 53–94.
- Fings, Karola (2015): Schuldabwehr durch Schuldumkehr. Die Stigmatisierung der Sinti und Roma nach 1945. In: von Mengersen, Oliver (Hrsg.): Sinti und Roma. Eine deutsche Minderheit zwischen Diskriminierung und Emanzipation. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, S. 145–164.
- Foley, Barbara (2018): Intersectionality: A Marxist Critique. In: Science & Society 82, H. 2, S. 269–275.
- Foucault, Michel (1999): In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France 1975–76. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Freckmann, Magdalena (2022): Das Element der Nicht-Identität im Antiziganismus. In: ZRex – Zeitschrift für Rechtsextremismusforschung 2, H. 1, S. 41-52.
- Friedländer, Saul (2008): Das Dritte Reich und die Juden. Gesamtausgabe. München: dtv.
- Grigat, Stephan (2007): Fetisch und Freiheit. Über die Rezeption der Marxschen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus. Freiburg: Ça ira.
- Go, Julian (2021): Three Tensions in the Theory of Racial Capitalism. In: Sociological Theory 39, H. 1, S. 38–47.
- Hall, Stuart (1980): Race, Articulation, and Societies Structured in Dominance. In: UNESCO (Hrsg.): Sociological Theories. Race and Colonialism. Paris: Unesco, S. 305–345.
- Hawel, Marcus (2012): Krise und Geschichte. Zum Entstehungszusammenhang kritischer Theorie. In: Hawel, Marcus/Blanke, Moritz (Hrsg.): Kritische Theorie der Krise. Berlin: Dietz, S. 13–46.
- Heinrich, Michael (2005): Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung. 3. Aufl. Stuttgart: Schmetterling.
- Horkheimer, Max (1936/1988): Autorität und Familie. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 3: Schriften 1931–1936. Hrsg. von Alfred Schmidt. Frankfurt am Main: S. Fischer, S. 336–417.
- Hund, Wulf D. (1999): Das Zigeuner-Gen. Rassistische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Ders. (Hrsg.): Rassismus. Die soziale Konstruktion natürlicher Ungleichheit. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 75–93.
- Hund, Wulf D. (2000): „Romantischer Rassismus: Zur Funktion des Zigeunerstereotyps“. In: Ders. (Hrsg.): Zigeunerbilder. Schnittmuster rassistischer Ideologie. Duisburg: Edition DISS, S. 9–30.
- Keiten, Micha (2022): Warum Rassismustheorien an der Erklärung des Antisemitismus scheitern. In: Elbe, Ingo/Forstenhäusler, Robin/Henkelmann, Katrin/Rickermann, Jan/Schneider, Hagen/Stahl, Andreas (Hrsg.): Probleme des Antirassismus. Postkoloniale Studien, Critical Whiteness und Intersektionalitätsforschung in der Kritik. Berlin: Edition TIAMAT, S. 313–356.
- Koch, Ute (2010): Soziale Konstruktion und Diskriminierung von Sinti und Roma. In: Hormel, Ulrike/Scherr, Albert (Hrsg.): Diskriminierung. Grundlagen und Forschungsergebnisse. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 255–278.
- König, Helmut (2011): Historischer Materialismus und Antisemitismus. Ideologiekritik bei Marx, Adorno/Horkheimer und Kurt Lenk. In: Otten, Henrique Ricardo/Sicking, Manfred (Hrsg.): Kritik und Leidenschaft. Vom Umgang mit politischen Ideen. Bielefeld: transcript, S. 199–219.
- Legassick, Martin/Hemson, David (1976): Foreign Investment and the Reproduction of Racial Capitalism in South Africa. London: Anti-Apartheid Movement.
- Lenhard, Philipp (2021): „Weiße Juden“. Zum Unterschied von Rassismus und Antisemitismus. In: Gerber, Jan (Hrsg.): Die Untiefen des Postkolonialismus. Hallische Jahrbücher #1. Berlin: edition TIAMAT. S. 47–72.

- Luxemburg, Rosa (1916/1974): Entwurf zu den Junius-Thesen. In: Dies: Gesammelte Werke, Bd. 4: August 1914 bis Januar 1919. Berlin: Dietz, S. 43–47.
- Maciejewski, Franz (1994): Zur Psychoanalyse des geschichtlich Unheimlichen. Das Beispiel der Sinti und Roma. In: Psyche 48, H. 1, S. 30–49.
- Maciejewski, Franz (1996): Elemente des Antiziganismus. In: Giere, Jacqueline (Hrsg.): Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners. Zur Genese eines Vorurteils. Frankfurt am Main/New York: Campus, S. 9–28.
- Marx, Karl (1857–58/1983): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke, Bd. 42. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz, S. 47–768.
- Marx, Karl (1859/1961): Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke, Bd. 13. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz, S. 3–160.
- Marx, Karl (1867/1962): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke, Bd. 23. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1845–46/1978): Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. In: Dies.: Werke, Bd. 3. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz, S. 9–530.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1848/1977): Manifest der Kommunistischen Partei. In: Dies.: Werke, Bd. 4. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz, S. 459–493.
- Marz, Ulrike (2023): Wut auf Differenz. Kritische Theorie und die Kritik des Rassismus. Bielefeld: transcript.
- Melamed, Jodi (2015): Racial Capitalism. In: Critical Ethnic Studies 1, H. 1, S. 76–85.
- Messerschmidt, Astrid (2019): Kontexte des Antiziganismus und Perspektiven antiziganismuskritischer Bildung. In: Anastasopoulos, Charis (Hrsg.): Enzyklopädie Erziehungswissenschaft Online. Fachgebiet Interkulturelle Bildung, Weinheim; Basel: Beltz Juventa.
- Messerschmidt, Astrid (2023): Fremd machen – Antisemitismus, Rassismus und Antiziganismus als Themen politischer Bildung in der Migrationsgesellschaft. In: Bechtel, Theresa/Firsova, Elizaveta/Schrader, Arne/Vajen, Bastian/Wolf, Christoph (Hrsg.): Perspektiven diskriminierungskritischer Politischer Bildung. Schwalbach: Wochenschau, S. 17–31.
- Messerschmidt, Astrid/Mecheril, Paul (2019): Projektion, Selbstaufwertung, Delegitimierung. Zur Funktionalität von Rassismus in neoliberalen Verhältnissen. In: Walgenbach, Katharina (Hrsg.): Bildung und Gesellschaft im 21. Jahrhundert. Zur neoliberalen Neuordnung von Staat, Ökonomie und Privatsphäre. Frankfurt am Main/New York: Campus, S. 213–238.

- Postone, Moishe (1979/2005): Antisemitismus und Nationalsozialismus. In: Ders.: Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen. Hrsg. von der Initiative kritische Geschichtspolitik (Berlin). Freiburg: ça ira, S. 165–194.
- Postone, Moishe (2010): Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx. 2. Aufl. Freiburg: ça ira.
- Postone, Moishe (2017): The Dualisms of Capitalist Modernity: Reflections on History, the Holocaust, and Antisemitism. In: Jacobs, Jack (Hrsg.): Jews and Leftist Politics: Judaism, Israel, Antisemitism, and Gender. Cambridge: Cambridge University Press, S. 43–66.
- Puder, Janina (2022): Akkumulation – Überausbeutung – Migration. Arbeit im malay-sischen Palmöl-Industriellen-Komplex. Weinheim: Campus.
- Puder, Janina/Roldán Mendiál, Eleonora/Sarbo, Bafta (2024): Überausbeutung – Ein begriffshistorischer und konzeptioneller Überblick. In: Z. Zeitschrift Marxistische Erneuerung 138, S. 15–29.
- Randjelović, Isidora (2019): Rassismus gegen Rom*nja und Sinti*zze. In: Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusarbeit e. V. (Hrsg.): Vielfalt Mediathek. Düsseldorf. www.vielfalt-mediathek.de/wp-content/uploads/2020/12/expertise_randjelovic_rassismus_gegen_rom_nja_vielfalt_mediathek_1.pdf, 01.06.2026.
- RIAS (Hrsg.) (2025): Politischer Antisemitismus in Deutschland seit dem 7. Oktober 2023 Dynamiken – Akteure – Wirkungen. report-antisemitism.de/documents/25-10-06_BVRIAS_Politischer-Antisemitismus-7-Oktober.pdf, 02.02.2026.
- Robel, Yvonne (2021): Auf der Suche nach Brüchen: Überlegungen zu einer Geschichte des bundesdeutschen Antiziganismus nach 1945. In: Fings, Karola/Steinbacher, Sybille (Hrsg.): Sinti und Roma. Der nationalsozialistische Völkermord in historischer und gesellschaftspolitischer Perspektive. Göttingen: Wallstein, S. 167–189.
- Robinson, Cedric J. (1983/2020): Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Roldán Mendiál, Eleonora (2024): Racial Capitalism, Geschlecht und „Rasse“: Konzeptionelle Möglichkeiten und Grenzen, in: Peripherie 44, H. 176, S. 483–500.
- Rotermundt, Rainer (1980): Verkehrte Utopien. Nationalsozialismus, Neonazismus, Neue Barbarei. Frankfurt am Main: Neue Kritik.
- Scheible, Hartmut (1999): Theodor W. Adorno. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Scheit, Gerhard (2017): Eingeschrumpfter Behemoth und neue „Souveränen“. Über die Voraussetzungen der Erfolge von FPÖ und AfD. In: Grigat, Stephan (Hrsg.): AfD & FPÖ. Antisemitismus, völkischer Nationalismus und Geschlechterbilder. Baden-Baden: Nomos, S. 163–182.
- Schmid Noerr, Gunzelin (2021): Alfred Schmidt und das Projekt einer Geschichte des Materialismus. In: Bauer, Alexander Max/Baratella, Nils (Hrsg.): Oldenburger Jahrbuch für Philosophie 2019/2020. Oldenburg: BIS-Verlag, S. 163–191.
- Schmidt, Alfred (2011): Materialismus. In: Reinalter, Helmut/Brenner, Peter J. (Hrsg.): Lexikon der Geisteswissenschaften. Sachbegriffe – Disziplinen – Personen. Wien/Köln/Weimar: Böhlau, S. 504–512.

- Schmitt-Egner, Peter (1976): Wertgesetz und Rassismus. Zur begrifflichen Genese kolonialer und faschistischer Bewusstseinsformen. In: Backhaus, Hans-Georg (Hrsg.): Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie, Bd. 8/9. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 350–405.
- Scholz, Olaf (2023): „Es kommen zu viele“. Interview in DER SPIEGEL, 21.10.2023, S. 16–21.
- Scholz, Roswitha (2009): Antiziganismus und Ausnahmezustand. Der „Zigeuner“ in der Arbeitsgesellschaft. In: End, Markus/Herold, Kathrin/Robel, Yvonne (Hrsg.): Antiziganistische Zustände. Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments. Münster: Unrast, S. 24–40.
- Schönfelder, Anna-Sophie (2026): What is the Position of Roma in “Racial Capitalism”? In: Rostas, Iulius/Rus, Calin/Mirga-Kruszelnicka, Anna (Hrsg.): Racism and Romani Studies. Challenging Academia, Policy and Representation. Wiesbaden: Springer, S. 237–258.
- Schönfelder, Anna-Sophie (2027): Arbeitnehmerfreizügigkeit, Antiziganismus und die Stabilisierung innereuropäischer Hierarchien. In: Hein-Kircher, Heidi/Kreide, Regina/Tittel, Laura Soréna (Hrsg.): Minderheiten und Repräsentationen von (Un)Sicherheit. Baden-Baden: Nomos, i.E.
- Shah, Anil (2024): Stichwort: Racial Capitalism. In: Peripherie 44, H. 176, S. 532–535.
- Thein, Christian (2025): Grenzen der Aufklärung und die Kritische Theorie des Antisemitismus. In: Ders.: Konstellationen und Transformationen: Zwischen alter und neuer Kritischer Theorie. Weinheim: Beltz Juventa, S. 218–232.
- Tittel, Laura Soréna (2023): Die Figur des „Zigeuners“ bei Kant und Marx. Zur Dialektik von rassifizierten und sozialen Dimensionen eines Begriffs. In: Freie Assoziation 26, H. 2, S. 30–49.
- Tittel, Laura Soréna (2024): Das Andere des Politischen: Naturzustand und Antiziganismus. In: Zeitschrift für Politische Theorie 15, H. 1, S. 83–104.
- Tittel, Laura Soréna (2025): Politische Theorie des Antiziganismus. Genese und Kritik eines modernen Herrschaftsverhältnisses. Bielefeld: transcript.
- Tugendhat, Ernst (1992): Zigeuner und Juden. In: Ders.: Ethik und Politik. Vorträge und Stellungnahmen aus den Jahren 1978–1991. Frankfurt: Suhrkamp, S. 27–31.
- Voller, Christian (2022): In der Dämmerung. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Kritischen Theorie. Berlin: Matthes & Seitz.
- Walzer, Michael (2020): A Note on Racial Capitalism. In: Dissent. www.dissentmagazine.org/online_articles/a-note-on-racial-capitalism/, 01.06.2026.
- Winter, Sebastian (2016): Gegen das Gesetz und die Gesetzlosigkeit. Zur Sozialpsychologie des Antiziganismus. In: Stender, Wolfram (Hrsg.): Konstellationen des Antiziganismus. Theoretische Grundlagen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis. Wiesbaden: Springer, S. 111–128.
- Wolpe, Harold (1972): Capitalism and Cheap Labour-Power in South Africa: From Segregation to Apartheid. In: Economy and Society 1, H. 4, S. 425–456.
- Zeiler, Moritz (2024): Illusionen und Versäumnisse. Postone als heimlicher Klassiker der Antisemitismusforschung. In: diskus, what’s left? 24, H. 1, S. 62–68.

I

Warum Antisemitismus? Warum Rassismus?

Antisemitism and Racism as Crisis Ideologies: Contributions from the Early Institute for Social Research (ISR) and the Early Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS)

Helge Petersen and Tanita Jill Pöggel

The central idea of critical theory is (self-)enlightenment about social relations of domination, coercion, and violence, with the aim of overcoming them in an emancipatory manner. This claim can only be considered realised if it is conceived universally, which – according to Marx – would mean to “overturn all conditions in which man is a humiliated, enslaved, abandoned and despised being” (Marx 1844/1981, p. 385, our translation). The tiny word ‘all’ is of specific significance in this categorical imperative as it emphasises the holistic aim to overcome any condition that (unnecessarily) causes (human) suffering. In view of the ubiquity and complexity of social injustice, this is of course a highly challenging ambition. However, if critical theory *principally* restricts itself to the critique of some social conditions while ignoring others, it ultimately falls short of its own standards.

This difficulty has often been at the heart of discussions in critical theory around the role and relation of class, gender, and other social categories of domination and exclusion. One example that has gained (renewed) attention in the last years concerns the relationship between antisemitism and racism (see Morina 2024). Academic research and discussions of racism and antisemitism have largely taken different paths, with differing points of reference regarding both their theoretical underpinnings as well as their historical foci (see Biskamp 2021). This discussion has been characterised by one-dimensional approaches which, in their discussion of one of the two ideologies, tend to close themselves off to the other ideology. This polarisation has also contributed to the fact that the search for possible points of reference for overcoming such one-dimensional perspectives has largely been pushed into the background.

This chapter seeks to contribute to more recent research that counteracts this tendency by engaging with the complex relationship between racism and antisemitism from different disciplinary perspectives (see Achinger/Fine 2015; Stoetzler 2023). To this end, it sets out to bring two research

contexts into dialogue with each other, which have largely been received separately to date: a) the studies on antisemitism and (post-)National Socialism of the early *Institute for Social Research* (ISR) in the 1940s and 1950s, and b) the studies on racism and (post-)colonialism of the British *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) in the 1970s and 1980s. While both contexts have produced insights that have been highly influential either for the study of antisemitism or racism, they seldomly have been looked at in conjunction in the German context.¹ By taking a comparative perspective, we intend to demonstrate, first, how each research context is largely confined to their focus on either antisemitism or racism. In a second step, however, we argue that these boundaries are not absolute. For the way in which both research contexts approach their specific subject areas through a crisis-theoretical lens that draws both on critical-materialist and social-psychological perspectives also provides important clues for the development of an integral theory of antisemitism and racism.

1 The Experiential Limitations of the ISR and CCCS

Both the early ISR and the CCCS are widely known for their central contributions to the critical theory of (post-)Nazism and antisemitism as well as (post-)colonialism and racism respectively. Both foci can be understood as an expression of the different socio-historical contexts the researchers biographically found themselves in. Nevertheless, these experiential horizons are also associated with programmatic limitations: while racism only plays a marginal role in the works of the early ISR, antisemitism remains unexamined in the works of the CCCS.

1.1 ISR: Racism as a Marginalised Problem

Though the ISR had been founded as a traditional Marxist research institute in the 1920s, it soon focused on the analysis of the rapid rise of fascism

1 With this particular focus, we hope to make a contribution to an emerging field of studies that re-examines both of these research contexts as valuable sources of inspiration for bringing together materialist and social-psychological perspectives (see Behrens 2002; Hund 2006; Marz 2020, 2023 and in this volume). While these contributions tend to compare the early ISR's materialist social psychology with the later CCCS' post-structuralist discourse theory, we seek to show that a comparison with the early CCCS is more productive.

and national socialism in the 1930s. In his programmatic essay on *Critical and Traditional Theory*, which he published in US exile in 1937, Max Horkheimer puts this theme in the centre of his thought. He characterises critical theory as “the unfolding of a single existential judgement” which deals with the question of how the “internal and external contradictions” of the “historically given commodity economy on which modern history rests” have paved the way for the emergence of a “new barbarism” (Horkheimer 1937/2002, p. 227). In the following years, Horkheimer and his fellow researchers increasingly realised that antisemitism is the key driving force of this “new barbarism”.

Particularly during the period of exile in the USA, the researchers of the ISR extensively studied different forms of modern antisemitism from the perspectives of social theory, philosophy of history, ideology critique and social psychology. Apart from the *Dialectic of Enlightenment* (Horkheimer/Adorno 1944/2002), the five-part *Studies in Prejudice*, which was produced in cooperation with the *American Jewish Committee* and included *The Authoritarian Personality* (Adorno et al. 1950/1993) as well as *Prophets of Deceit* (Löwenthal/Guterman 1950), are particularly noteworthy. After some of the researchers had returned to West-Germany, their focus shifted to the “survival of National Socialism *within* democracy” (Adorno 1959/1998, p. 90, original emphasis), which included the analysis of secondary antisemitism (see Adorno 1955/2010). All of these studies became paradigmatic for the study of antisemitism and remain important points of reference until today (see Claussen 1987; Rensmann 2018; Salzborn 2010). At the same time, they also include some – if only rudimentary – discussion of racism. Traces of such an examination can be found in three places in particular.

First, the theoretical and philosophical works on fascism, National Socialism and antisemitism also contain reflections on the “pseudo-natural criterion” (Adorno 1951/1978, p. 129) of ‘race’ and the logic of imperial expansion (see Horkheimer/Adorno 1944/2002, p. 63–93). In the *Dialectic of Enlightenment*, both phenomena are interpreted as a delusional and violent intensification of the modern principle of the domination of nature, based on the premise that “there are the strong and the weak, there are classes, races and nations which dominate and others which are subjected” (ibid., p. 77). However, these are fragmentary considerations.

Second, the empirical study *The Authoritarian Personality* not only centres on antisemitic attitudes but also entails critical engagements with racism (see Marz 2023, pp. 251–254). For instance, the quantitative part

of the study, in which the potential for manifest fascist attitudes in the United States is measured, includes both an antisemitism scale and an ethnocentrism scale. Moreover, the questionnaire for the qualitative interviews conducted for this study also contained a section of questions on “Minorities and ‘Race’” (Adorno et al. 1950/1993, p. 302). Although Adorno explicitly describes antisemitism as the “main subject” (ibid.) of the study, ethnocentrism is still regarded as important. Nonetheless, no attempts were made to fully theorise racism as a bridging ideology between bourgeois-democratic and fascist milieus. This ambivalent relationship to the question of racism is also expressed in Adorno’s subsequent reflections on the “American experience” (1968/2003, p. 737, our translation). As a Jewish refugee, Adorno provides a testimony of his “gratitude for the rescue from the catastrophe that was already looming in 1937” (ibid., p. 703) and emphasises the fortune of being able to live in one of the few remaining bourgeois democracies: “The Enlightenment moment, also in relation to culture, in the American intellectual climate of course, had to touch me most strongly” (ibid.) However, the fact that this liberal-democratic tradition had simultaneously produced a regime of colonial slavery and racist segregation is not reflected in these reflections on the American experience.

Third, the most extensive engagement with racism can be found in the later works of Herbert Marcuse, who, unlike most members of the ISR, remained permanently in the US. Both in his study *One-Dimensional Man* (Marcuse 1964/1991) and – above all – in his political essays of the 1960s and 1970s, it becomes clear that the struggles over racism in the period of decolonisation left a strong impression on his thinking. In his *Essay on Liberation* (Marcuse 1969), for example, Marcuse understands racism as (late) imperialism’s central ideology of justification:

Class conflicts are suppressed or extinguished by racial conflicts; racial barriers become an economic and political reality – a development that is rooted in the dynamics of late imperialism and its struggle for new methods of internal and external colonisation (ibid., p. 58).

Here again, however, Marcuse never went beyond these historical observations and did not develop a more systematic theory of (post-)colonial racism.

1.2 CCCS: Antisemitism Overlooked

The University of Birmingham's *Centre for Contemporary Cultural Studies* was founded in 1964 by sociologist Richard Hoggart, who had been one of the founding figures of British cultural studies since his 1957 publication of *The Uses of Literacy* (Hoggart 1957/2009). The CCCS gained its particular relevance for the study of racism with its second director, Stuart Hall, who shaped its academic programme from 1968 to the late 1970s. Just as National Socialism and its aftermath was the central experiential point of reference for the early ISR, the legacy of the British Empire and the experience of migration between the metropole and the (post-)colonies shaped the perspectives of the CCCS. Not only Hall himself, but also many other CCCS researchers such as Hazel V. Carby, Paul Gilroy, Errol Lawrence and Pratibha Parmar were of Afro-Caribbean and South-Asian descent. In his autobiography, Hall expressed this experience as follows: "I was born and formed in the closing days of the old colonial world. They are my conditions of existence" (Hall 2017, p. 10). Against this background, the CCCS centred the idea that "[t]hough vigorously disavowed, race has played a historically determining role in the self-identification of Britain as a nation" (ibid., p. 180). One work of high significance from the early CCCS was *Policing the Crisis* (Hall et al. 1978), which presented the results of a collective research project on the relationship between "race and urban crime" (Hall 2007, p. xii) in the British post-war period. The book had a major influence on the development of Anglo-American research into racism and authoritarianism, not only as a comprehensive empirical study, but also as a major theoretical contribution. Another significant milestone was the joint work *The Empire Strikes Back* (Centre for Contemporary Cultural Studies 1982), in which the authors put the focus less on criminalisation but more on the transformation of British racism in the post-Fordist and post-colonial transitional phase.

While (post-)colonialism and racism only played a rudimentary role in the works of the early ISR, (the legacies of) European fascism, National Socialism, and the specific role of antisemitism for either did not figure as significant points of reference in the early works of the CCCS, nor did antisemitism in general. In *Policing the Crisis*, we find some sporadic Gramscian reflections on the political structure of historical fascism as well as its historical genesis as "an extraordinary political response to the extraordinary circumstances of economic depression" (Hall et al. 1978, p. 209; see also ibid., pp. 320–321; Gilroy 1982, p. 303). In addition, the book

highlights the significance of British neo-fascism as a central driving force of racism, though these political forces are not examined in any detail. For example, with regard to the extreme right-wing party *National Front*, which was particularly successful in the 1970s, the authors write: “Its small but potent appearance on the political stage (by no means confined to its extra-parliamentary fringes) has been one of the most powerful forces polarising popular sentiments in an openly racist direction” (Hall et al. 1978, p. 334). What they completely ignore, however, is the central role of far-right antisemitism. When mentioned, antisemitism is relegated to the past:

Overt fascist organisations, pivoting on the blacks as before the war they had focused on the Jews, had, of course, been fishing in and around the race issue from the early 1950s (ibid., p. 333).

However, as Billig demonstrated at the same time, the political ideology of the National Front was characterised by both colonial racism and Nazi antisemitism (see Billig 1978). The antisemitism of the liberal-democratic mainstream as well as mass culture in general is also disregarded (see Julius 2010). Interestingly, there is an engagement with the problem of conspiracy thinking in some types of left-wing anti-capitalism and state critique (see Hall et al. 1978, pp. 57–60; 176–177; Solomos et al. 1982, p. 14; Gilroy 1982, pp. 171–172; Lawrence 1982, p. 46). However, even in these cases, antisemitism remains unexamined. Accordingly, no attempts were made to theorise antisemitism, or to relate racism and antisemitism to each other.

2 Racism and Antisemitism in Times of Crisis: Comparing the Early Works of the ISR and CCCS

Having outlined how the authors of the early ISR and CCCS largely overlooked either racism or antisemitism, we now turn to a comparison of their approaches to antisemitism and racism. By focusing on their respective crisis-theoretical reflections, we aim to show similarities in their approaches that might help us to better understand the relationship between antisemitism and racism.

2.1 ISR: Crisis of Subjectivity, Social Malaise, and Antisemitism

In their philosophical study *Dialectic of Enlightenment*, Horkheimer and Adorno locate the rise of fascism and national socialism within the inner contradictions of a process of enlightenment which they trace back to its ancient origins (see Horkheimer/Adorno 1944/2002, pp. 35–62). While this “philosophical prehistory of anti-Semitism” (ibid., p. xix) can be criticised for its lack of historical specificity (see Claussen 1987, pp. 42–50), the authors demonstrate clearly how the emergence of capitalist modernity has been a key moment in the thousands-year old history of Jew-hatred. Understanding enlightenment as an expression of “the real movement of bourgeois society as a whole” (Horkheimer/Adorno 1944/2002, p. xvi), they put much effort into identifying the modern roots of antisemitism. In contrast to more traditionalist Marxist notions of antisemitism as either a manipulation technique used by the ruling-class or a mode of expressing working-class interests, Horkheimer and Adorno highlight its “economic futility” (ibid., p. 139). Even though modern antisemitism does contribute “to conceal[ing] domination in production” (ibid., p. 142), it does so in a distorted and projective manner. It does not appeal to the individual needs or rational interests of people but rather feeds on their socially repressed drives and affects:

The psychological attack is directed not so much against the Jews as they actually are, as against a mythical picture of the Jews, an amalgam of observations, remnants of an archaic imagery and projection of psychological drives (Adorno 1968/2003, p. 117).

The key task, then, is to decipher how this “mythical picture of the Jews” is created and what kind of hallucinatory experience of the dynamics of modern capitalist socialisation it offers. While the critical theory of antisemitism developed by the early ISR has been widely discussed (see Claussen 1987; Rensmann 2018; Salzborn 2010), we want to draw attention to one aspect which has received less attention: the interpretation of antisemitism as a crisis phenomenon.

For good reasons, the early ISR has not figured prominently in contemporary theoretical debates about economic crisis and reactionary politics. The problem of capitalist crisis is indeed only discussed in the early to mid-1930s (see Pollock 1933/1980) and becomes largely irrelevant in the works after the late 1930s and early 1940s (see Pollock 1941/1980). This development was largely due to the growing influence of theories of

monopoly and state capitalism. As Pollock argues, “[g]overnment control of production and distribution furnishes the means for eliminating the economic causes of depressions, cumulative destructive processes and unemployment of capital and labor” (ibid., p. 217). Taking a closer look at the ISR’s studies of fascism, national socialism, and antisemitism since the late 1930s and early 1940s, however, results in a different picture. Here, we can find attempts to develop a social-psychological crisis theory. In his essay on the relevance of Sigmund Freud’s mass psychology for the critique of fascist propaganda, Adorno argues that

[w]hile Freud did not concern himself with the social changes, it may be said that he developed within the monadological confines of the individual the traces of its profound crisis and willingness to yield unquestioningly to powerful outside, collective agencies (Adorno 1951/1978, p. 120).

Of particular interest for our discussion is the approach taken by Leo Löwenthal and Norbert Guterman (Löwenthal/Guterman 1950) as well as Adorno (see Adorno 1951/1978, 2003; Horkheimer/Adorno 1952/2003) who made use of the Freudian concept of “malaise” (*Unbehagen*) (Freud 1930/1961, p. 135) in order to further reflect on this crisis of the modern individual and its relevance for making sense of the popularity of fascist, national socialist, and antisemitic agitation.

In his late socio-cultural writings, Freud conceptualises malaise as a specific type of “ambivalence of feeling” (ibid., p. 132) vis-à-vis the social world. Those who experience malaise are riddled by two opposing emotional dispositions. On the one hand, they tend to take the status quo for granted and identify with it. Such a conformist attitude is not merely an individual problem but results from the overwhelming power of the social whole, which demands from each individual the partial suppression, deferral and transformation of libidinal energy into socially required work practices. Its most important manifestation is what Horkheimer and Adorno call ‘common sense’: an attitude oriented towards the most immediate ‘facts’ of everyday life which does not take into account those anonymous social processes that have a determining impact on most everyday life situations. It is an “unquestioning” (Adorno 2002, p. 81) attitude that “stresses accepted values and takes it for granted that this is a ‘competitive world’ – [...] and that the only thing that really counts is success” (ibid.). On the other hand, those who experience malaise also find it difficult to uphold their conformist identification with the status quo as they begin

to realise that complying with the imperatives of hard work and rigorous discipline is highly contradictory: Although these imperatives allow them to fulfil their individual needs, they simultaneously require to severely restrict themselves:

From childhood on, man is burdened by a repression of instinctual drives imposed on him by civilization in the name of its values. To live up to these values, man must constantly deny himself and make sacrifices, for which the only solace is the promise that ultimately he will be rewarded. But in the lives of most people there occurs a moment, usually near middle age, when they realize that their dreams have remained and will remain unfulfilled. (Löwenthal/Guterman 1950, pp. 21–22)

As long as the conformist attitude is manifest, however, those who experience these feelings of unpleasure and frustration tend to refrain from engaging with their social conditions of existence. As a result, they remain trapped in a confusing state of both identification with, and resentment towards, a social world that remains largely mysterious to them. Those who suffer from malaise “bear the world a grudge because they feel it has cheated them, and [they] are therefore insecure, dependent, and bewildered” (ibid.). This grudge is an expression of real suffering but in a distorted way: “Although malaise actually reflects social reality, it also veils and distorts it” (ibid., p. 15).

The ISR authors analyse regressive political ideologies as specific forms of re-articulating this feeling of malaise (see Marz 2023, pp. 276–288). While these ideologies constantly remind their addressees of their emotional discomfort and intellectual confusion, they actually prevent them from making sense of “the roots of emotional frustration in our society” (Löwenthal/Guterman 1950, p. 92). In this sense, they do not help people to overcome their feeling of malaise but rather transform it into the authoritarian desire to persecute and destroy others: “The whole idea of objective cause tends to recede into the background, leaving only on one end the subjective feeling of dissatisfaction and on the other the personal enemy held responsible for it.” (Ibid., p. 7) Against this background, modern antisemitism is analysed as a particularly powerful mode of re-articulating malaise insofar as it strongly appeals to feelings of power- and helplessness – in contrast to traditional ideologies of superiority. In this sense, the antisemitic image of a ‘Jewish plutocratic conspiracy’, for instance, can be considered as a specific response to the above-discussed crisis of the modern individual as it offers a “regressive repersonalisation of impersonal,

abstract social forces” (Adorno 1951/1978). The uncomfortable feeling of being subjected to anonymous societal structures and processes is projected upon an imagined group of malicious people that ‘pull the strings’ behind ‘closed curtains’. In the antisemitic worldview, then, the fight against social evils becomes identical with the destruction of ‘the Jews’. This antisemitic conspiracy ideology can be substantiated with (pseudo) anti-capitalist motives: the key object of mistrust is not the capitalist mode of production as such but only the sphere of circulation. Common-sense thinking assumes that the entire world is organised in terms of the exchange of equivalences, which is why it tends to misconceive or disregard the sphere of production as the source of power asymmetries and social inequalities. Thus, once it perceives such asymmetries and inequalities, it only seeks to look for an answer in the sphere of circulation – a futile endeavour which paves the way for the false suspicion that ‘someone must have broken the rules’. The antisemitic image of the ‘secret machinations’ of ‘Jewish bankers’ feeds on these feelings of confusion:

Many people distrust bankers because transactions on the stock exchange, particularly sudden booms and slumps, used to be largely incomprehensible to them. Since they often had to suffer under such moves, they tended to personify the anonymous reasons for financial losses and to blame acquisitive, plotting groups. [...]he fight against ‘nonproductive’ capital is one of the most effective stimuli of anti-Semitism [...]. (Adorno 2003, p. 120)

Overall, in the works of the early ISR, we find a perspective on anti-semitism as an ideological answer to the crisis of modern individuals finding themselves overwhelmed by the tension between the expectations and realities of the world. As we will see, we can find a similar crisis-centred perspective taken on racism in the early works of the CCCS.

2.2 CCCS: Multiple Crisis, Moral Panic, and Racism

What makes the early works of the CCCS particularly important is their attempt to develop a “non-reductionist” (Hall 1980/2019, p. 210) materialist theory of racism that distinguishes itself from two other theoretical strands. First, it differs from class-reductionist notions of racism that either understand racism as a manipulative technique deployed by the ruling class

and its political elite or as a vessel through which politically suppressed working-class interests are articulated. Instead, in the early works of the CCCS racism is characterised both as a strategy of domination exercised ‘from above’ and as a mass phenomenon reproducing itself ‘from below’: “In our view, the more developed racist ideologies *are popular* precisely because they succeed in reorganizing the common-sense racist ideologies of the white working class [...]” (Lawrence 1982, p. 46, original emphasis). This focus on both elite and popular racism is accompanied by a closer engagement with the specific techniques of “ideological displacement” (Hall et al. 1978, p. 29) by which racism re-imagines modern capitalist relations of domination, coercion and exploitation. Second, the early works of the CCCS highlight the limitations of hyper-constructivist approaches that tend to detach racism from its social conditions of existence: “In rejecting reductionist forms of analysis we do not believe that it is at the same time necessary to construct race as a *completely* autonomous factor, with no relation to other areas of social reality” (Solomos et al. 1982, p. 13, original emphasis).² Similar to the early works of the ISR, we can also find crisis-theoretical reflections in their work on the transformations of British racism in the (post-)Fordist and (post-)imperial transition period.

The above-mentioned studies *Policing the Crisis* (Hall et al. 1978) and *The Empire Strikes Back* (Centre for Contemporary Cultural Studies 1982) argue that the 1970s witnessed a massive resurgence of racism and authoritarianism. Beginning with an analysis of a case of ‘mugging’ in the early 1970s that led to a criminal trial with draconian punishments as well as an alarmist public debate about so-called ‘Black youth crime’, the CCCS authors observe a more general authoritarian shift in British political culture and state practice throughout the 1970s. Furthermore, they interpret this emergence of a “law-and-order society” (ibid., p. viii; see also ibid., pp. 218–323) as a specific political response to three political-economic crises in the late 1960s and early 1970s: First, a “crisis of accumulation” (Solomos et al. 1982, p. 14) triggered by the 1973 Oil Crisis and reinforced by the long-term structural deficits of British industrialism; second, a “crisis of hegemony” (ibid., p. 17) of the post-war consensus which was increasingly challenged by trade union opposition and counter-cultural movements since the late 1960s; third, a crisis of Britain’s geo-political and world-eco-

2 With the emergence of the post-Marxist paradigm in the early to mid-1980s, Hall and other CCCS authors began to move in this direction as well (Hall 1986/2019). This is why this chapter primarily focuses on the earlier works.

conomic dominance following the loss of its Empire and the re-organisation of the international system following World War II (see Hall et al. 1978, p. 233). While the CCCS authors primarily focus on the “crisis of hegemony” (Solomos et al. 1982, p. 14), they nonetheless provide a multidimensional frame of analysis that goes beyond the ISR’s focus on the crisis of the modern individual.

The key task, then, is to explain why racism and authoritarianism have become such a popular mode of relating to these multiple crisis tendencies. This is where the CCCS authors begin to engage with ideology-theoretical and social-psychological perspectives. The most important reference points are Gramsci’s conceptualisations of ideology and common sense (see Lawrence 1982; Hall et al. 1978, pp. 139–217). Gramsci understood common sense as an “eclectic, unsystematic and contradictory” (Lawrence 1982, p. 79) type of everyday knowledge that

contains elements from the Stone Age and principles of a more advanced science, prejudices from all past phases of history at the local level and intuitions of a future philosophy which will be that of the human race united the world over. (Gramsci 1971, p. 47)

In comparison to the early ISR, this Gramscian notion of common sense puts a stronger emphasis on its ambivalent character. However, the CCCS researchers, too, argue that both the modern-capitalist regime of knowledge and the specific history of English intellectual and popular culture tend to reinforce traditionalist, anti-intellectual and conformist tendencies:

The term ‘common sense’ is generally used to denote a down-to-earth ‘good sense’. It is thought to represent the distilled truths of centuries of practical experience; so much so that to say of an idea or practice that it is only common sense, is to appeal over the logic and argumentation of intellectuals to what all reasonable people know in their ‘heart of hearts’ to be right and proper. (Lawrence 1982, p. 46)

From a racism-theoretical perspective, this notion of common sense is significant in various regards. Most notably, its traditionalist tendency makes it prone to identify with the dominant norms and values of the status quo. Given that British political culture is rooted in the legacies of colonial imperialism, bourgeois elitism, patriarchy and law-and-order, common sense tends to be directly infused with repertoires of racism and authoritarianism. “Britain’s imperialist past”, Lawrence argues, “provides important clues as to how racist ideologies have come to be such a tenacious feature of

the common-sense thinking of the white working (and other) class(es). The past is alive, even if transformed, in the present” (ibid.). However, the past is “alive” only insofar as it provides ways of ‘making sense’ of the present. Rejecting the assumption “that racist ideas are the mere ‘relics’ of a distant imperial past, which are out of place in a ‘modern industrial society’” (ibid., p. 45), Lawrence suggests analysing contemporary forms of racism as “an organic component of attempts to make sense of the present crisis” (ibid.).

This task entails two steps: First, the specific relation between common sense and crisis tendencies needs to be elaborated. Given its matter-of-factness, common sense tends to prioritise concrete perceptions over abstract principles, personal relations over structural patterns, immediate situations over large-scale developments. This is why it tends to be incapable of making sense of those complex world-economic and geo-political developments that underpin the above-discussed multiple crisis tendencies. Thus, those who experience the social world from a common-sense perspective tend to be confronted with vague feelings of anxiety whose origins they cannot explain. The CCCS researchers do not systematically engage with these common-sense crisis experiences, but there are some thoughts that show similarities to Löwenthal and Guterman’s concept of malaise. In *Policing the Crisis*, for instance, Hall et al. wrote about the emergence of “a diffuse social unease” about “an unnaturally accelerated pace of social change” and “an unhinging of stable patterns, moral points of reference” (Hall et al. 1978, p. 321). Second, the specific ideological and affective techniques by which racism rearticulates these common-sense feelings of unease need to be analysed. In *Policing the Crisis*, the public responses to the above-mentioned case of street robbery are characterised as what Stanley Cohen called a “moral panic”, that is, a moment when “[a] condition, episode, person or group of persons emerges to become defined as a threat to societal values and interests”, and “its nature is presented in a stylized and stereo-typical fashion by the mass media” (Cohen 1972/2011, p. 1; see also Hall et al. 1978, pp. 3–28). Moral panics are composed of techniques of dramatisation (an empirical phenomenon is constructed as a ‘threat’ to the national order), displacement (the nature and extent of that ‘threat’ is exaggerated), personalisation (the ‘threat’ is attributed to a group of people), externalisation (this group of people is located ‘outside of’ the national order), and moralisation (this group of people is imagined as having malicious motives and morally reprehensible values) (see Hall et al. 1978, pp. 29, 32, 142, 182–184). The construction of so-called ‘black crime’ is a case in point: Hall et al. demonstrate that ‘street crime’ played a significant role in

the public discourse about the multiple crisis tendencies during late 1960s and early 1970s, because it allowed to break down all complexities and contradictions of that moment into a simple, emotionally gripping story about a small group of 'evildoers' threatening 'our way of life' (see *ibid.*, pp. 3–80). Furthermore, given that this type of crime was strongly associated with the urban (lumpen) proletariat (see *ibid.*, p. 160), the moral panic about 'street crime' provided an opportunity to displace common-sense frustrations about capitalist work regimes and class relations:

Crime [...] is set off against work in the public mind, precisely because it is an attempt to acquire by speed, stealth, fraudulent or shorthand methods what the great majority of law-abiding citizens can only come by through arduous toil, routine, expenditure of time, and the postponement of pleasure. (*ibid.*, p. 142)

This also made it a popular theme in the hegemonic crisis discourse of the late 1960s and early 1970s: "The society comes to perceive crime in general, and 'mugging' in particular, as an index of the disintegration of the social order, as a sign that the 'British way of life' is coming apart at the seams" (*ibid.*, p. vii). Post-colonial racism adds further projective elements to this general law-and-order discourse. Most notably, the imagination of 'street crime' as a 'black problem' reinforces the moral boundary between 'evildoers' and 'ordinary people' by giving it a biologist foundation. Furthermore, by attributing the problem of 'mugging' to the presence of postcolonial labour migrants in urban working-class areas, socio-economic crisis experiences are further externalised and detached from capitalist social relations:

The cause of the crisis was constructed through ideas about externality and criminality which supported a view of blacks as an 'outside' force, an alien *malaise* afflicting British society. [...] By the mid-seventies it was possible to present blacks as the main danger to society. Anything could be blamed, so long as it was not capitalism itself. (Hall et al. 1978, p. 24, original emphasis)³

Finally, the image of the 'black mugger' also feeds on the traditionalist tendency of common sense. The association of 'violence', 'crime' and 'blackness' was not invented in the post-colonial period, but draws on a

3 For an analysis of the specific role which the criminalisation of irregular work practices plays in antigypsyism, see Roman Thurn's contribution in this volume.

long tradition of colonial ideology inscribed in common-sense worldviews and collective identities (see Lawrence 1982, p. 66).

3 Bridging the Gap: Antisemitism and Racism as Crisis Ideologies

For the development of a theoretical framework that is attentive to the relationship between antisemitism and racism, reconsidering the works of the early ISR and the early CCCS from a comparative perspective is relevant in two regards: First, while both approaches lack an explicit engagement with both antisemitism and racism, they provide valuable insights into the ideological specificities of (post-)Nazi antisemitism and (post-)colonial racism. The images of 'Jewish plutocratic conspirators' and 'Black muggers' are deciphered as specific techniques of transforming feelings of malaise into authoritarian desires and paranoid anxieties. While the former draws on the diffuse feeling of being controlled by mysterious social forces, the latter feeds on the frustrating experience of having to comply with a merciless regime of work and discipline. These observations are particularly relevant insofar as they show that both of these images are not interchangeable. Because antisemitism and racism feed on different common-sense experiences of crisis, they are not suitable to replacing each other. This insight is not only useful to challenge one-dimensional approaches to racism and antisemitism, but also to critically engage with the limitations of the early ISR and CCCS themselves. Second, however, this emphasis on ideological specificity is not reified. The main reason is that both antisemitism and racism are deciphered as specific ideological and affective responses to a general social tendency. They are massively popular because they are symptoms of the dynamics of capitalist socialisation and their damaging effects on the individual. In this sense, then, the reproduction of antisemitism and racism hinges on the same social causes, which is also why both can only be practically overcome in conjunction with each other.

A key aspect of these reflections about the ideological specificities and common social causes of antisemitism and racism is the problem of crisis, which comes in at different points in the early works of the ISR and CCCS. Writing at the heyday of organised and state capitalism in the early to mid-20th century, the early ISR mainly focused on the crisis of the individual in an age of massive corporate and bureaucratic power. The early CCCS, on the other hand, primarily reflected upon the growing erosion of that phase of capitalism, which led them to put a much stronger emphasis on

political-economic crisis tendencies. Both these crisis-theoretical approaches can complement each other. The ISR's concept of malaise provides reflections on the relationship between common sense and crisis which are useful to further substantiate the concept of moral panic. The CCCS's crisis-theoretical framework, in turn, provides useful insights into how the different manifestations of malaise change under the condition of multiple crisis tendencies. Such a focus is particularly important to engage with the relationship between antisemitism and economic crisis which remains largely underexplored in the works of the early ISR.

Overall, then, such a comparative reading demonstrates that both approaches, despite their respective limitations, provide crucial impulses for the development of a critical-materialist theory of ideology that overcomes the polarising tendencies in contemporary antisemitism and racism studies.

Literature

- Achinger, Christine/Fine, Robert (2015) (eds.): *Antisemitism, Racism and Islamophobia: Distorted Faces of Modernity*. Milton Park/New York: Routledge.
- Adorno, Theodor W. (1951/1978): *Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda*. In: Arato, Andrew/Gebhardt, Eike (ed.): *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford: Basil Blackwell, pp. 118–137.
- Adorno, Theodor W. (1959/1998): *The Meaning of Working Through the Past*. In: Id.: *Critical Models: Interventions and Catchwords*. New York: Columbia University Press, pp. 89–103.
- Adorno, Theodor W. (1968/2003): *Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika*. In: Tiedemann, Rolf (ed.): *Kulturkritik und Gesellschaft II. Adorno Gesammelte Schriften vol. 10.2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 702–738.
- Adorno, Theodor W. (2002): *The Stars Down to Earth: The Los Angeles Times Astrology Column*. In: Crook, Stephen (ed.): *Theodor W. Adorno: The Stars Down to Earth and Other Essays on the Irrational in Culture*. London/New York: Routledge, pp. 46–171.
- Adorno, Theodor W. (2003): *The Psychological Technique of Martin Luther Thomas' Radio Addresses*. In: Tiedemann, Rolf (ed.): *Soziologische Schriften II. Adorno Gesammelte Schriften vol. 9.1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 7–141.
- Adorno, Theodor W. (1955/2010): *Guilt and Defence: On the Legacies of National Socialism in Postwar Germany*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Adorno, Theodor W./Frenkel-Brunswick, Else/Levinson, Daniel J/Sanford, R. Nevitt (1950/1993): *The Authoritarian Personality*. New York: Harper&Row.
- Behrens, Roger (2002): *Kritische Theorie*. Hamburg: Europäische Verlags-Anstalt.
- Billig, Michael (1978): *Fascists: A Social Psychological View of the National Front*. London: Academic Press.

- Biskamp, Floris (2021): Ich sehe was, was Du nicht siehst: Antisemitismuskritik und Rassismuskritik im Streit um Israel (Zur Diskussion). In: *Peripherie. Politik – Ökonomie – Kultur*, 40 (3 and 4–2020), pp. 426–440.
- Centre for Contemporary Cultural Studies (1982): *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70's Britain*. London/New York: Routledge.
- Claussen, Detlev (1987): *Grenzen der Aufklärung: Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch.
- Cohen, Stanley (1972/2011): *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers*. London/New York: Routledge.
- Freud, Sigmund (1930/1961): *Civilization and its Discontents*. In: Strachey, James (ed.): *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* vol. XXI (1937–1939). London: Hogarth Press, pp. 64–145.
- Gilroy, Paul (1982): *Police and Thieves*. In: Centre for Contemporary Cultural Studies/Center for Intersectional Justice (CIJ) (ed.): *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70's Britain*. London: Hutchinson, pp. 141–180.
- Gramsci, Antonio (1971): *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers.
- Hall, Stuart (2007): *Preface*. In: Gray, Ann/Campbell, Jan/Erickson, Mark/Hanson, Stuart/Wood, Helen (eds.): *CCCS Selected Working Papers* vol. 2. London/New York: Routledge, pp. xi–xiii.
- Hall, Stuart (2017): *Familiar Stranger: A Life between Two Islands*. Durham London: Duke University Press.
- Hall, Stuart (1980/2019): *Race, Articulation, and Societies Structured in Dominance*. In: Morley, David (ed.): *Stuart Hall: Essential Essays. Foundations of Cultural Studies* vol. 1. Durham: Duke University Press, pp. 172–221.
- Hall, Stuart (1986/2019): *On Postmodernity and Articulation: An Interview with Stuart Hall by Larry Grossberg and Others*. In: Morley, David (ed.): *Stuart Hall: Essential Essays. Foundations of Cultural Studies* vol. 1. Durham: Duke University Press, pp. 222–246.
- Hall, Stuart/Critcher, Chas/Jefferson, Tony/Clark, John/Roberts, Brian (1978): *Policing the Crisis: Mugging, the State, and Law and Order* vol. 29. London/Basingstoke: Macmillan Press.
- Hoggart, Richard (1957/2009): *The Uses of Literacy: Aspects of Working-Class Life*. New ed. London: Penguin.
- Horkheimer, Max (1937/2002): *Traditional and Critical Theory*. In: Id.: *Critical Theory: Selected Essays*. New York: Continuum, pp. 188–243.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1944/2002): *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*. Stanford: Stanford University Press.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1952/2003): *Vorurteil und Charakter*. In: Tiedemann, Rolf. (ed.): *Soziologische Schriften II. Adorno Gesammelte Schriften* vol. 9.2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 360–373.
- Hund, Wulf D. (2006): *Negative Vergesellschaftung: Dimensionen der Rassismusanalyse*. Münster: Westfälisches Dampfboot.

- Julius, Anthony (2010): *Trials of the Diaspora: A History of Anti-Semitism in England*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Lawrence, Errol (1982): In the Abundance of Water the Fool is Thirsty: Sociology and Black 'Pathology'. In: Centre for Contemporary Cultural Studies (ed.): *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70's Britain*. London/New York: Routledge, pp. 45–92.
- Löwenthal, Leo/Guterman, Norbert (1950): *Prophets of Deceit: A Study of the Techniques of the American Agitator*. New York: Harper & Brothers.
- Marcuse, Herbert (1969): *An Essay on Liberation*. Boston: Beacon Press.
- Marcuse, Herbert (1964/1991): *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston: Beacon Press.
- Marx, Karl (1844/1981): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie: Einleitung. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (ed.): *Karl Marx Friedrich Engels Werke vol. 1*. Berlin: Dietz, pp. 378–391.
- Marz, Ulrike (2020): *Kritik des Rassismus: Eine Einführung*. Stuttgart: Schmetterling.
- Marz, Ulrike (2023): *Wut auf Differenz: Kritische Theorie und Kritik des Rassismus*. Bielefeld: transcript.
- Morina, Christina (ed.) (2024): *Antisemitismus und Rassismus: Konjunkturen und Kontroversen seit 1945*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pollock, Friedrich (1933/1980): Bemerkungen zur Wirtschaftskrise. In: Horkheimer, Max (ed.): *Zeitschrift für Sozialforschung vol. 2*. Photomechanical Reprint. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, pp. 321–354.
- Pollock, Friedrich (1941/1980): State Capitalism. In: Horkheimer, Max (ed.): *Zeitschrift für Sozialforschung. Studies in Philosophy and Social Science vol. 9*. Photomechanical Reprint. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, pp. 200–225.
- Rensmann, Lars (2018): *The Politics of Unreason: The Frankfurt School and the Origins of Modern Antisemitism*. Albany: State University of New York Press.
- Salzborn, Samuel (2010): *Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne: Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich*. Frankfurt am Main: Campus.
- Solomos, John/Findlay, Bob/Jones, Simon/Gilroy, Paul (1982): The Organic Crisis of British Capitalism and Race: The Experience of the Seventies. In: Centre for Contemporary Cultural Studies (ed.): *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70's Britain*. London/New York: Routledge, pp. 7–43.
- Stoetzel, Marcel (2023) (ed.): *Critical Theory and the Critique of Antisemitism*. London/New York/Oxford/New Delhi/Sydney: Bloomsbury Academic.

Warum Antisemitismus? Über den Widerspruch von palingenetischer Verantwortung und universeller Solidarität¹

Felix Kronau und Stefan Vennmann

„Hier ist kein Warum“ (Levi 1947/2019, S. 27) – dieser ikonische Satz aus Primo Levis *Ist das ein Mensch?* hat die gleichgültige Grausamkeit des Vernichtungslagers auf einen Begriff gebracht. Der Satz verdeutlicht ebenso ein Problem der wissenschaftlichen Analyse des Antisemitismus. Der Entzug eines ‚Warum‘ – als Entzug jeglichen Grundes – beschreibt nicht nur den totalen Verlust eines Rechts auf Rechtfertigung. Das ‚Warum‘ des Lagers erscheint nicht als ein rationaler Gegenstand des Denkens: Nur was sich begründen lässt, kann rational erscheinen. In diesem Sinne sind Deportationen nach Auschwitz irrational und grundlos. Dennoch tragen diese Grundlosigkeit und Irrationalität einen Namen: Antisemitismus. Daraus ergibt sich ein epistemologisches Problem: Wissenschaft bedarf verallgemeinerbarer Definitionen, um Phänomene begrifflich ein- und abzugrenzen. Indem etwas definiert wird, wird es rationalisiert und begründbar. Opfert der Wunsch nach einer solchen Normalwissenschaft aber im Falle des Antisemitismus nicht die in Levis Satz verdichtete Einsicht, dass sich der immanente Kern eines industriellen Massenmordes einer Rationalisierung und Begründung entzieht? Unterlässt man eine Rationalisierung, erscheint Antisemitismus als ein ätherisches, als ‚dünnes‘ Phänomen.

Das ist ein Dilemma. Denn wie verhält sich Antisemitismus etwa zu der Definition des Rassismus, die Édouard Louis unter Rückgriff auf Ruth Gilmore formuliert, dass Rassismus „für bestimmte Teile der Bevölkerung das Risiko eines verfrühten Todes“ (2019, S. 11) bedeutet? „Begreift man Politik als die Regierung von Lebewesen über andere Lebewesen“, so Louis weiter,

und gehören die Individuen jeweils Gemeinschaften an, denen sie zugewiesen wurden, dann besteht Politik in der Abgrenzung jener Bevölke-

1 Viele der hier formulierten Überlegungen wären ohne die intensive Zusammenarbeit mit Anne-Maika Krüger nicht zustande gekommen. Ihr gilt unser aufrichtigster Dank. Außerdem danken wir den Herausgeber:innen des Bandes für ihre hilfreichen Kommentare.

rungsteile, die ein komfortables, geschütztes, begünstigtes Leben genießen, von solchen, die Tod, Verfolgung, Mord ausgesetzt sind (ebd.).

Zurecht könnte man kritisieren, dass gerade diese maximalinklusive Definition alle Phänomene der Unterdrückung unterschiedslos subsumiert. Wie ließen sich Antisemitismus und Rassismus dann noch unterscheiden? Blickt man hinter diesen oberflächlichen Vorwurf, ist die Antwort bei Louis bereits formuliert: Sie unterscheiden sich *in der Form* der Politik. Das heißt, als eine *bestimmte* politische Unterscheidung „zwischen dem, was leben, und dem, was sterben muß“ (Foucault 2001, S. 301). Diesen Formunterschied gilt es nicht nur zu entwickeln, um Antisemitismus von Rassismus theoretisch abgrenzen zu können. Erst die Anerkennung dieses Formunterschieds macht es möglich, Solidarität zu denken. Denn Solidarität ist die Fähigkeit, spezifische Erfahrungen eines anderen als für sich selbst relevant zu begreifen, ohne diesen anderen sich gleich zu machen.

Das ermöglicht einen Schritt über das Dilemma von Primo Levis Satz hinaus. Die Frage ist dann nicht, *was* Antisemitismus von Rassismus unterscheidet oder ihn rationalisiert: Es geht (i) um die Bestimmung der Form einer Politik, die in der Lage ist, etwas derart Grundloses hervorzubringen, und (ii) um den Kontext, in dem diese Politik entsteht. Das Folgende ist ein Versuch, Form und Kontext einer solchen Politik und ihres *Warums* zu rekonstruieren.

1 Materialismus und die Erwartung eines Verantwortungsvermögens

Die Form der Politik, die Antisemitismus hervorbringt, ist an einen bestimmten historischen und gesellschaftlichen Kontext geknüpft: einen Kontext, den man (etwas unscharf) als Moderne beschreiben könnte. Moderne demokratische Politik fußt maßgeblich auf einem Versprechen der Autonomie: In diesem politischen Vermögen sollen Regieren und Regiertwerden – vermittelt als Selbstbestimmung – zusammenfallen. Diese Erfahrung, sich selbst politisch bestimmen zu können, bleibt jedoch für die meisten Menschen in der Moderne ein bloßes Versprechen. Dieses Defizit erzeugt den Versuch einer anderen defizitären Form der Politik, der – so die These – der Antisemitismus entspringt.

Die Moderne – so der britische Kulturwissenschaftler Mark Fisher – sei durch das „allmähliche Aufkündigen der Zukunft“ als „einer Deflation der Erwartungen“ gekennzeichnet. „Das Gefühl, zu spät dran zu sein, den Goldrausch verpasst zu haben, ist heute omnipräsent, auch wenn es allent-

halben bestritten wird.“ (Fisher 2015, S.14) Dies habe zu etwas geführt, was Fisher „*formale Nostalgie*“ (ebd., Hervorhebung im Original) nennt. Fisher geht es weniger um eine bloße Begeisterung für das Vergangene. Es geht um ein Unvermögen, das entsprechend des massiven sozialen und ökonomischen Wandels am Übergang vom 20. zum 21. Jahrhundert neue Formen entwickelt. Während noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts jeder technologische Fortschritt das Versprechen neuer Formen zu leben und zu denken enthielt, „dient der Einsatz von Technologie im Nostalgiemodus lediglich dem Zweck, das Alte aufzupolieren“ (ebd., S.19). Auf der Ebene der Popkultur, für die sich Fisher primär interessiert, mag diese Nostalgie konventionell oder kitschig erscheinen; auf der Ebene der Politik führt sie zur Hoffnung auf eine Zukunft, die auf die Wiederholung einer realen oder imaginierten Vergangenheit beschränkt bleibt – zum Beispiel als Wunsch nach der Erneuerung nationaler Größe oder des wohlfahrtsstaatlichen Kompromisses zwischen Kapital und Arbeit.

Diese „Deflation der Erwartung“ ist laut Fisher (2015, S.14) kein Ausdruck der Fantasielosigkeit. Sie zeigt die Bindung an das Versprechen einer bestimmten Zukunft, die nicht oder noch nicht existiert, die aber gerade durch diese Nichtexistenz gegenwärtig wirksam wird. Fisher bezieht sich dabei auf eine Reinterpretation der Marx'schen Theorie durch Jacques Derrida. Hatten Marx und Engels im *Manifest der Kommunistischen Partei* von einem „Gespenst des Kommunismus“ (1848/1977, S. 461) gesprochen, das als Vorahnung des Kommenden bereits die Gegenwart heimsucht, so hat sich laut Derrida zu Beginn des 21. Jahrhunderts die Zeitlichkeit dieses Spuks verkehrt:

Seit dem Zusammenbruch der totalitären Regime des 20. Jahrhunderts ist der Kommunismus tot, und er ist nicht nur tot, sondern er hat nicht stattgefunden, er war nur ein Phantom. [...] Ein Phantom stirbt niemals, es bleibt stets zu-künftig und wieder-künftig. (Derrida 1996, S. 160)

Zukunft erscheint in dieser gespenstischen Form nicht länger als etwas Neues, als das, was uns noch bevorsteht. Zukunft ist nun das, was *nicht* stattgefunden hat und doch gegenwärtig bleibt. In den Texten von Marx zeigt sich ein solches Phantom aber nicht erst in der Aussicht auf oder mit dem Zusammenbruch des Sozialismus. Es erscheint bereits mit dem modernen Staat und der bürgerlichen Gesellschaft.

Bereits in *Zur Judenfrage* argumentiert Marx, dass der moderne Staat auf einem politischen Versprechen gründet, dessen Einlösung aussteht: „Emanzipation“ (1844/2017, S. 369). Dieses Versprechen, das in der Spätmoderne

als Phantom, Gespenst oder Spuk zurückkehrt, wurde also bereits durch die bürgerlichen Revolutionen selbst formuliert. Durch deren Trennung des Politischen (in Form des Staates) und des Privaten (in Form der bürgerlichen Gesellschaft) ist eine Sphäre entstanden, in der sich das private Individuum frei von politischem Zugriff betätigen kann. Freiheit bedeutet seitdem, dass die Individuen ökonomisch und moralisch *Verantwortung* für sich selbst übernehmen sollten, ob des stummen Zwangs der doppelt-freien Lohnarbeit aber in erster Linie *übernehmen mussten*. Wie man sich verhielt oder welchen Beruf man ausübte, um das eigene Auskommen zu decken, wurde ebenso zur Angelegenheit des Einzelnen wie dessen jeweiliges Bekenntnis zu einer Religion (vgl. ebd., S. 367–377) – das heißt, etwas, das nicht politisch vorgeschrieben wurde, sondern das man selbst zu bestimmen hatte. In diesem Sinne – so Marx – war die politische Emanzipation eine „Emanzipation der bürgerlichen Gesellschaft von der Politik“ (ebd., S. 369): Emanzipation als die Erwartung an das Individuum, für sich selbst Verantwortung übernehmen zu können – vereinfacht ausgedrückt würde man das Freiheit nennen.

Diese Erwartung konnten die bürgerlichen Revolutionen nur als bestimmte Negation einführen. Freiheit zur Eigenverantwortung ist demnach, was nicht Gegenstand von dem ist, das Marx Politik nennt. Ironischerweise war es der katholisch-konservative Jurist und Verfassungsrichter Ernst Wolfgang Böckenförde (1991, S. 112), der dies unter explizitem Rückgriff auf Marx' *Zur Judenfrage* auf einen Begriff gebracht hat: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist.“

Zunächst scheint Böckenförde eine geradezu triviale Einsicht zu formulieren, die man aber auch als *Materialismus* bezeichnen könnte: der Umstand, dass alles Endliche von Voraussetzungen außerhalb seiner selbst abhängt. Diese triviale Einsicht enthält eine dialektische Wendung: Die Freiheit des Individuums ist insofern eine materielle Voraussetzung des Staates, als dass dieser mit den bürgerlichen Revolutionen ein Wagnis eingegangen ist:

Der liberale Staat ist der Staat, für den die Freiheit der Einzelnen eine Voraussetzung ist, von der er abhängt. Aber zugleich ist es der Staat selbst, der diese Voraussetzung macht – der sich die Freiheit der Einzelnen voraussetzt (Menke 2019, S. 181)

–, zum Beispiel indem er in bestimmten Grenzen davon absieht, politisch zu bestimmen, was der Einzelne glauben, denken, tun oder wollen kann. Der Staat bringt die Freiheit des Individuums also hervor, indem er sich selbst beschränkt.

Die Erwartung, dass der Einzelne durch diese Selbstbeschränkung ein Vermögen erwerben kann, nämlich für sich selbst Verantwortung zu übernehmen, ist kein dekoratives Beiwerk. Es ist eine fundamentale Voraussetzung, unter der es den modernen Staat und die bürgerliche Gesellschaft überhaupt gibt. Dennoch hat diese fundamentale Voraussetzung als Erwartung einen normativen Charakter: Sie ist etwas, das Wirklichkeit werden *soll*, insofern dem Einzelnen eine grundsätzliche Freiheit von politischer Gewalt und Einflussnahme durch den Staat gewährt wird. Deshalb spricht Böckenförde von einem großen Wagnis und nicht von einer Tatsache. Freiheit heißt in diesem Sinne nur, dass es nicht Sache ‚der Politik‘ ist, den Individuen vorzugeben, wie sie sich in Gesellschaft zueinander verhalten sollen. Unter feudalen Verhältnissen konnten politische Autoritäten dem Individuum die Bedingungen zur Produktion und Reproduktion des eigenen Lebens vorgeben. Unter bürgerlichen Verhältnissen liegen das eigene Leben und dessen Reproduktion hingegen in der Verantwortung des Einzelnen. Das bedeutet vor allem, selbst in Gesellschaft anderer dafür Sorge zu tragen, „das für das Leben Notwendige herbeizuschaffen“ (Arendt 2007, S. 75). Das Individuum soll Subjekt seiner Freiheit sein. Ob der Einzelne tatsächlich unter Umständen lebt, die ihm das dazu nötige Vermögen gewähren, ob er es erwerben kann oder schlicht besitzen muss, ist nicht Gegenstand dieser negativen Freiheitsbestimmung. Daher erschüttert es weder die Grundfesten des modernen Staates noch die der bürgerlichen Gesellschaft, wenn ein Großteil der Menschheit unter Umständen einer kapitalistischen Produktionsweise faktisch nicht das Vermögen besitzt, dieser Erwartung zu entsprechen. Denn die materielle Voraussetzung der bürgerlichen Revolutionen war stets nur die Erwartung von Freiheit und Verantwortungsvermögen, nicht die Realität ihres Subjekts.

Unter diesen Umständen wird die Erwartung eines Subjekts, das über Verantwortungsvermögen verfügt, zu dem, was Derrida und Fisher Phantom nennen: eine Erwartung, die wirksam bleibt, auch wenn sie nicht oder noch nicht eingetreten ist. Für Marx lag darin die „Wahrheit der Demokratie“ (1843/2017, S. 231). Allerdings würde sich diese Wahrheit erst dann verwirklichen, wenn sie nicht nur auf die Produktion und Reproduktion des *eigenen* Lebens gerichtet ist, sondern das Leben der Allgemeinheit (vgl. Marx 1844/1973, S. 515–518.). Das besagte Phantom beschreibt also weniger

eine utopische Zukunft. Es geht um den Verlust einer Erwartung, von der die bürgerliche Gesellschaft konstitutiv ausgehen muss, um den Verlust subjektiven Verantwortungsvermögens.

2 Das Prinzip regressiver Verantwortung

Eine weitere Rekonstruktion des durch die Moderne geschaffenen und unter ihrem stummen Zwang zusammenbrechenden Verantwortungsvermögens leistet Friedrich Nietzsche. Er betrachtet dabei aber weniger die Struktur dieser „socialen Zwangsjacke“ (Nietzsche 1887/2005, S. 293) als vielmehr die subjektive Praxis der Selbstermächtigung gegen solche Zwänge. Laut Nietzsche ist das „souveraine Individuum“ (ebd.), das die bürgerliche Gesellschaft propagiert, nicht *als Subjekt seines eigenen Vermögens* befreit worden. Es ist diszipliniert, einem ihm äußerlichen Zweck unterworfen und so in einen Zustand der „Ohnmacht“ (ebd., S. 280) versetzt, der es ihm nicht erlaubt, die stetig an es herangetragene Verantwortung zu übernehmen.

Die Erwartung des Verantwortungsvermögens unterliegt einer dialektischen Doppelstruktur, die zugleich negative und positive Effekte für das Subjekt in der bürgerlichen Gesellschaft und das Potenzial auf Selbstermächtigung in sich birgt. Nietzsche unterscheidet daher die negative, unterdrückende und Ohnmacht herstellende ‚Verantwortlichkeit‘ als bürgerliche Subjektivierungsform von dem positiven Vermögen, ‚Verantwortung‘ überhaupt übernehmen zu können. In Nietzsches Interpretation wird aber das positive Potenzial der Verantwortung von der Verantwortlichkeit überdeckt. Obwohl zur Verantwortung für sich selbst fähig, streben moderne Subjekte lediglich nach Anpassung: „[N]ichts verantworten, an nichts schuld sein und verlangen, aus einer innerlichen Selbst-Verachtung heraus, sich selbst irgend wohin abwälzen zu können“ (Nietzsche 1886/2005, S. 36).

Um wirklich Subjekt von Verantwortung zu werden, muss aus der unterdrückenden Verantwortlichkeit bürgerlicher „Gemeinschafts-Complex“ (Nietzsche 1887/2005, S. 306) ausgebrochen werden. Dazu bedarf es des Handelns gegen diese „Sklaven-Moral“ durch Vertragsbruch, Verbrechen und „Sünde als eigentlich prometheischer Tugend“ (Nietzsche 1878/2015, S. 69). Erst in der willentlichen „Übertretung des öffentlichen Gesetzes“ (Kant 1797/2014, S. 452) kann sich das Subjekt *wirklich* zu seiner eigenen Verantwortung verhalten, ihr entsprechend handeln. In den Worten Derridas stellt erst ein solcher „Abbruch der Beziehung“ des Subjekts zu

seinen gesellschaftlichen Konstitutionsbedingungen „die Beziehung her“ (1991, S. 85), die es ihm ermöglicht, ein wirkliches Subjekt sein zu können. Das heißt, erst in der Übertretung des Gesetzes kann das Subjekt wirklich Verantwortung für sich übernehmen, indem es das bürgerliche Versprechen gegen es selbst wendet: Indem Nietzsches Subjekt gegen das aufbegehrt, was ihm als Unterdrückung durch universelle Moralprinzipien begegnet, erfüllt es auf eine paradoxe, dem bürgerlichen Ideal diametral entgegenstehende Weise also exakt dessen Kernprinzip, nämlich subjektives Verantwortungsvermögen.

2.1. Die Politik des Antisemitismus

Nietzsches gegen die bürgerliche Gesellschaft in Stellung gebrachter Begriff der Verantwortung vernachlässigt eine in der kapitalistischen Gesellschaft wirkmächtige Tendenz zu regressiver Kollektivierung. Die Antisemitismusanalyse der *Dialektik der Aufklärung* von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno verweist auf ein solches Phänomen: Das Versprechen einer sich selbst bestimmenden Subjektivität in der bürgerlichen Gesellschaft gerät in Widerspruch zu den kapitalistischen Zwängen, unter denen diese Subjektivität überhaupt erst entsteht (vgl. Horkheimer/Adorno 1947/2014, S. 200, 227). Diese Nietzscheanische Diagnose teilen Horkheimer und Adorno insofern, als dass sie nicht nur eine psychoanalytische Theorie des antisemitischen Subjekts entwickeln, sondern auch über die *politische* Dimension antisemitischer Subjektivierung reflektieren.

Die erste These der *Elemente des Antisemitismus* deutet das moderne Subjekt als eines an, das im 20. Jahrhundert zwischen den Mühlsteinen von Liberalismus und Faschismus zerrieben zu werden droht. Angesichts dieser Drohung versucht es, sich durch die Akzeptanz des Faschismus und dessen über den Antisemitismus vermittelte Agitation zu behaupten.

Rasse heute ist die Selbstbehauptung des bürgerlichen Individuums, integriert ins barbarische Kollektiv [...]. Die Verfolgung der Juden, wie Verfolgung überhaupt, ist von solcher Ordnung nicht zu trennen. Deren Wesen, wie sehr es sich zu Zeiten versteckte, ist die Gewalt, die heute sich offenbart. (Ebd., S. 199)

Diese Diagnose gilt nicht nur für das ‚Heute‘ von 1944. Auch in der mit multiplen Krisen konfrontierten Gegenwart ist der Antisemitismus einmal mehr zum globalen Transmitter und Kitt bisweilen merkwürdiger politi-

scher Bündnisse geworden. Daher stellt sich – neben der Funktion, die der Antisemitismus für die Psychohygiene des modernen Subjekts erfüllt (vgl. Simmel 1946/2017, S. 54; vgl. Grunberger 1988) – auch die Frage nach seiner *politischen* Bedeutung: *warum* er in der Lage ist, politisch zunächst inkompatibel erscheinende Gruppen gegen jede innere Rationalität zusammenzuschweißen.

Die Irrationalität der widerstandslosen und emsigen Anpassung an die Realität wird für den Einzelnen vernünftiger als die Vernunft. [...] Die Dialektik der Aufklärung schlägt in den Wahnsinn um. Der Wahnsinn ist zugleich einer der politischen Realität. (Horkheimer/Adorno 1947/2014, S. 234 f.)

Die Freiheit der bürgerlichen Gesellschaft impliziert, wie gesagt, den Zwang zur Verantwortung: Dabei ist es jedoch keine politische Autorität, die der individuellen Willkür, heute dies zu tun und morgen jenes zu lassen, Schranken setzt. Was das Subjekt in der Zeit von morgens bis abends zu tun hat, wird durch die objektiven Bedingungen beschränkt, die ihm erlauben, das zum „Leben Notwendige herbeizuschaffen“ (Arendt 2007, S. 75). Seine Freiheit wird in dieser Verantwortlichkeit zu einer „Verkleidung von Herrschaft in Produktion“ (vgl. Horkheimer/Adorno 1947/2014, S. 202) und verkehrt sich in der Zirkulationssphäre zum Moment einer Ausbeutung, die zur Aufrechterhaltung der kapitalistischen Dynamik notwendig ist (vgl. ebd., S. 204).

In diesem Sinne erlebt das Individuum der bürgerlichen Gesellschaft tatsächlich ein Verantwortungsdefizit: Die durch es zu verrichtende Arbeit unterliegt stark begrenzten Gestaltungsspielräumen, erscheint in ihrer Wirkung hochgradig austauschbar und nur für die Wenigsten als ein Ausdruck individueller Freiheit. Anders ausgedrückt: Die bürgerliche Gesellschaft verlangt vom Individuum, sich für etwas zu verantworten, worauf es als Einzelnes kaum praktischen Einfluss hat. Das führt das Individuum aber nicht notwendig zu einer Einsicht in das, was Marx als „Wahrheit der Demokratie“ (1843/2017, S. 231) beschreibt: dass Verantwortung sich erst dann verwirklicht, wenn sie nicht nur auf die Produktion und Reproduktion des *eigenen* Lebens, sondern für das Leben der Allgemeinheit übernommen wird. Der individuelle Anspruch auf Freiheit und Verantwortung lässt sich gegen dessen Scheitern auch als Ausdruck von etwas interpretieren, das wiederum zu Freiheit und Verantwortung fähig ist. Anders ausgedrückt: Nicht ‚Ich‘ bin verantwortungs*unfähig* – jemand anderes ist verantwortlich für meine Unfähigkeit zur Verantwortung.

Das heißt also, jene sozialen Umstände, die verhindern, dass das Individuum seine Freiheit realisieren kann, erscheinen ihm als etwas, das ein konkretes Subjekt zu verantworten hätte. Dass etwa der Gegenwert der eigenen Arbeit bei gleichzeitig steigender Arbeitszeit immer weniger zum Leben reicht, erscheint ihm nicht als systematische Konsequenz einer Produktionsweise namens Kapitalismus. Es erscheint ihm als Konsequenz der besonderen zurechenbaren Verfehlung eines konkreten anderen Subjekts, die sich moralisch verurteilen lässt. Indem das Individuum unterstellt, der Wille und das Tun Anderer seien für sein Unvermögen verantwortlich, identifiziert es *sich* wortwörtlich mit den objektiven Bedingungen seiner Ausbeutung. Der Grund seines Unvermögens erscheint ihm als das, was es selbst zu sein beansprucht: ein vermögendes Subjekt. Dies erzeugt die eigenwillige Verkehrung, dass die objektiven Verhältnisse kontrafaktisch als Subjekt der Herrschaft erscheinen: Das Kapital wird aber nie auf zwei Beinen aus einer Bank marschieren. Selbst wenn es dem Individuum so erscheint, bleibt es notwendig abstrakt. Es bleibt ein gesellschaftliches Verhältnis und ist kein handelndes Subjekt (vgl. Postone 1979/2015, S. 189).

Jede Projektion einer personellen Erscheinung auf abstrakte Prozesse – allen voran in Gestalt ‚der Juden‘ – hat immer einen absurden Zug. Es lässt sich bezweifeln, ob Antisemit:innen den Antisemitismus je aus voller Überzeugung selbst glauben können (vgl. Adorno 1948/2020, S. 58). Das Entscheidende an dem, was Horkheimer und Adorno das „Pathische“ (1947/2014, S. 219) der Projektion nennen, ist nicht, dass die pathisch-projizierenden Subjekte individuelle Überzeugungen über die Welt auf die Welt überhaupt projizieren, sondern dass dabei jegliche Reflexion ausfällt. Insofern die Überzeugung des Individuums „keinen festen Halt an der Realität findet“ (ebd., S. 220), bleiben sowohl sie als auch ihr Gegenstand zunächst *abstrakt*. Die pathische Projektion erzeugt somit einen *abstrakten Hass auf das Abstrakte* (vgl. Postone 2000/2015, S. 146). Jeder konkrete Halt, den sie in der Realität beansprucht, ist daher zweifelhaft. Daher unterstreicht der französische Philosoph Jean-François Lyotard, man dürfe ‚die Juden‘² – als Chiffre eines abstrakten Hasses der Antisemit:innen auf das Abstrakte – niemals mit der wirklichen jüdischen Glaubens- oder Kulturgemeinschaft verwechseln; selbst dann nicht, wenn letztlich reale Jüdinnen und Juden

2 In Anlehnung an Lyotard schreiben wir daher ‚die Juden‘ im Plural und in Anführungszeichen, wenn die antisemitische Projektion gemeint ist, „um zu vermeiden, dass man diese ‚Juden‘ mit den wirklichen Juden verwechsle“ (Lyotard 1988/2024, S. 11).

getroffen werden, wo immer ‚den Juden‘ der Prozess gemacht wird (vgl. Lyotard 1988/2024, S. 11).

Auch wenn das Individuum durch die pathische Projektion seinen Halt in der Realität verliert, kann es offenbar auch etwas gewinnen, sobald es seinen abstrakten Hass auf das Abstrakte praktisch in der Realität vollzieht. Es kann sich zu einer Politik ermächtigen, die eine konkrete Unterscheidung dessen ermöglicht, was leben soll und was sterben muss: eine Politik der Gewalt und des Pogroms. In dieser erlebt es trotz seines strukturellen Unvermögens ein praktisches Vermögen, Subjekt einer Verantwortung für etwas Allgemeines zu sein. Es erlebt sich als Subjekt der *Verantwortung für das, was leben soll*. Das Individuum wird so im doppelten Sinne *wider die Realität* politisch subjektiviert. Im Antisemitismus wird das Phantom einer ‚Wahrheit der Demokratie‘ auf regressive und parasitäre Weise ausgebeutet; das Versprechen eines subjektiven Verantwortungsvermögens wird zur Voraussetzung seiner eigenen Abschaffung.

2.2. Palingenese – Verantwortung für das, was leben soll

Der von Roger Griffin entwickelte Begriff der *Palingenese* ermöglicht es, die politische Funktionsweise dieser regressiven und parasitären Ausbeutung genauer zu verstehen. Der Neologismus aus dem griechischen *palin* (wieder, neu) und *genesis* (Entstehung, Geburt) beschreibt die Wiederherstellung eines verschütteten, kollektiven Ursprungsmythos, der als ‚rein‘, ‚heilig‘ und einheitsstiftend wahrgenommen wird (vgl. Griffin 1995, S. 3–5). Interpretiert man Palingenese vor dem Hintergrund von dem, was Fisher als ‚Nostalgie‘ beschreibt, erscheint der Gegenstand dieser Wiedergeburt nicht einfach als willkürliche Fantasie. Wichtiger als der Inhalt des Mythos selbst – etwa die harmonische Volksgemeinschaft (vgl. Griffin 2007, S. 253) – ist die Verantwortung und das subjektive Handlungsvermögen, das er dem Einzelnen verspricht. Griffin (1995) weist dies in verschiedensten Motiven faschistischer Literatur des 20. Jahrhunderts nach: Der Verlust, der als ‚rein‘ imaginierte Vergangenheit eines Kollektivs erscheint, verursacht von etwas Abstraktem; von finsternen Mächten, die die Anhänger dieses Mythos in konkreten Personen zu erkennen glauben.

Palingenese vollzieht sich nicht rein ideologisch, beschreibt also nicht *nur* die *Struktur* faschistischen Denkens. Sie ist auch eine normative Macht, die Subjekte zu bestimmtem Verhalten in kollektiven Kontexten befähigen, konkrete politische Herrschaft legitimieren sowie als Inspiration und zielge-

richtete Anweisung für revolutionäres Handeln dienen kann (vgl. Griffin 1991, S. 17 f.) – eine *praktische Ideologie*, deren ‚positive‘ Ziele nicht von den Mitteln kathartischer Zerstörung zu trennen sind (vgl. Griffin 1995, S. 95). Von der Elimination des Feindes wird eine Art kollektive Versöhnung erwartet, die es in der bürgerlichen Gesellschaft nur ex negativo, als uneingelöstes Versprechen gibt (vgl. Grunberger 1988, S. 114–118; vgl. Katz 1994, S. 6–9). Durch die besondere Handlung des Einzelnen scheint sich etwas Allgemeines zu realisieren: die Wiedergeburt der *gereinigten* Gemeinschaft.

Anders als es auf den ersten Blick scheint, löst sich der Einzelne im vermeintlichen Vollzug der Palingenese nicht im Kollektiv auf. Sie konstituiert nicht nur Abhängigkeit, sondern auch einen mit der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Kollektiv verbundenen ‚Sinn‘ subjektiven Handelns (vgl. Griffin 1991, S. 191). Nur indem der Einzelne sich dem Kollektiv verschreibt und mitunter sogar bereit erklärt, sich für dessen Wiedergeburt zu opfern, erlebt er sich als ein Subjekt kollektiver Verantwortung. Wie im Falle von Nietzsches konformistischer Rebellion operiert das Subjekt der Palingenese im Vollzug *seiner* Freiheit. Denn ‚das Volk‘, das sprichwörtlich als Abstraktum zum Pogrom auf die Straße strömt, um das abstrakte Böse zu bekämpfen, kann nicht gegen Abstraktionen, sondern nur gegen konkrete Personen vorgehen. Darüber hinaus verfolgt, lügt, stiehlt und mordet es selbst nie als Abstraktion. Seine vermeintliche Ermächtigung als Volk findet stets im Konkreten statt (vgl. Claussen 2005, S. 166). Die Selbstermächtigung vollzieht sich in Gewaltakten, die weiterhin dem Einzelnen zurechenbar bleiben. Trotzdem bleibt das Subjekt des Antisemitismus im Kern ein Phantom oder eine „Schiefheilung“ (Freud 1921/1974, S. 132). Es markiert das Ausbleiben subjektiven Verantwortungsvermögens. In der Erwartung, Freiheit und Verantwortung in einer allgemeinen Form – der des Kollektivs – realisieren zu können, wird der Einzelne immer wieder auf die defizitäre Form seiner individuellen Freiheit und Verantwortung zurückgeworfen. In diesem Sinne ist die Kollektivierung *regressiv*. Sie lässt sich zwar normativ problematisieren und moralisch zurückweisen, erscheint den Subjekten aus der Logik der antisemitischen Bewegung heraus aber als normativ gut (vgl. Horkheimer/Adorno 1947/2014, S. 212).

Das sich des Antisemitismus bedienende Subjekt ist kein psychopathologischer „Paranoiker“ (ebd.); der Antisemitismus wird ihm zum Subjektivierungsmodus, zur notwendigen Handlungsweise, aus der die harmonische Gemeinschaft der Zukunft entspringt. Antisemitismus erscheint in diesem Sinne als Verantwortung: eine spezifische Reaktion auf die in der kapitalistischen Gesellschaft subjektkonstitutive Gleichzeitigkeit von Macht

und Ohnmacht; die normative ‚Zweckmäßigkeit‘, mit der das Subjekt über Leben und Tod seines Opfers entscheidet (vgl. Levi 1947/2019, S. 25). Sie erscheint als Verantwortung im Namen eines gemeinschaftsgenerierenden Zwecks und in diesem Sinne für das, was leben soll, und für das, was sterben muss (vgl. Foucault 2001, S. 301); die Form antisemitischer Politik ist palingenetische Verantwortung.

3 Der falsche Rückschluss des Antisemitismus aus einem ‚jüdischen Sein‘

Die entscheidende Frage ist nun: Warum Antisemitismus? Wenn Antisemitismus eine unter mehreren Formen der Politik ist, die „zwischen dem, was leben, und dem, was sterben muß“ (Foucault 2001, S. 301) unterscheidet, worin besteht dann der spezifische Zusammenhang zwischen Palingenese und Antisemitismus? Einfacher formuliert: Warum richtet sich palingenetische Verantwortung ausgerechnet gegen ‚die Juden‘? Ließe sich der abstrakte Hass auf das Abstrakte nicht auch auf eine andere Gruppe projizieren? Diese Frage ist alles andere als trivial. Sie reflektiert auf die zu Anfang angedeutete Verhältnisbestimmung von Antisemitismus und Rassismus als unterschiedlich bestimmte Formen von Politik.

Horkheimer und Adorno halten zunächst Folgendes fest: Im Gegensatz zum gewöhnlichen Paranoiker, dem die Wahl des Objektes seines Wahns nicht freisteht, würde das Verhalten der Antisemit:innen „von Politik ergriffen“ und so „realitätsgerecht bestimmt“ (1947/2014, S. 217). Dieses realitätsgerechte Moment entspringt der Erwartung subjektiven Verantwortungsvermögens unter Bedingungen, die es dem Einzelnen mitunter verunmöglichen, Verantwortung zu übernehmen. Da die abstrakten Bedingungen dieses Unvermögens dem Einzelnen wie ein Subjekt erscheinen, das ihn beherrscht, sucht er die Übernahme der Verantwortung *im Widerstand gegen sie*: Palingenetische Politik ist die Praxis des praktisch unmöglichen Angriffs auf das Abstrakte. Man muss es daher noch einmal betonen: ‚Die Juden‘ sind für die Antisemit:innen ein Abstraktum. Für die Antisemit:innen hat die Unterscheidung von Rassismus und Antisemitismus keine Relevanz; ihnen geht es nur um den abstrakten Hass auf das Abstrakte. Da Politik aber nicht abstrakt bleiben kann, sondern sich konkret vollziehen muss, kann der Einzelne nur Subjekt der Palingenese werden, wenn er sich praktisch gegen eine konkrete Verkörperung des Abstrakten richtet, von der er sich beherrscht glaubt.

Im antisemitischen Kollektivsingular sind ‚Jude‘ und ‚Abstraktion‘ identisch. Wäre der naheliegendste Weg demnach nicht, jüdische Identitätsmerkmale zu ermitteln, die sie als konkrete Verkörperung der Abstraktion prädestinieren? In dem Falle würde man nach einer Art ‚jüdischem Sein‘ suchen, das den Hass der Antisemit:innen notwendigerweise auf sich lenkt. Den Hass auf ‚die Juden‘ durch eine spezifische Qualität jüdischen Lebens zu begründen, macht aber die Opfer des Antisemitismus zum ontologischen Grund ihrer eigenen Verfolgung. Dies gilt auch, wenn dieses ‚jüdische Sein‘ als positive Qualität begriffen wird. In *Am Scheideweg* unternimmt Judith Butler einen solchen Versuch. Sie begreift die Nichtidentität als eine besondere Qualität ‚jüdischen Seins‘.³

Unter Eindruck der Diaspora sei das ‚jüdische Sein‘ „im Moment seiner Begegnung mit dem Nicht-Jüdischen und der sich daraus gegebenen Zerstreuung des Selbst“ (Butler 2013, S. 39) entstanden. Jude ‚sein‘ heiße daher, „sich von sich selbst zu trennen“ (Balzer 2024, S. 70). Die Diaspora ist die andauernde Erwartung auf eine Versöhnung dieser Trennung, bei deren gleichzeitig permanentem Ausbleiben. Behauptungen wie: „Jude zu sein, heiße Zionist zu sein“ (Butler 2013, S. 31) oder Israel sei durch die Shoah „zur geschichtlichen und ethischen Notwendigkeit für die Juden geworden“ (ebd., S. 36), stellen laut Butler einen Kategorienfehler auf ontologischer Ebene dar. Die diasporische Qualität ‚jüdischen Seins‘ widerspräche der Repräsentation durch einen Staat oder eine nationale Identität. Damit wendet Butler einen Gedanken ins Positive, den bereits Ernst Jünger in seinen nationalistischsten Reflexionen über den Antisemitismus negativ formuliert: „Der Jude, soweit er nicht Jude ist, ist nichts als der Schauspieler unserer schlechten Instinkte – weil er unfähig ist, selbst diese wirklich zu besitzen.“ (Jünger 1930a/2001, S. 545)

Wichtiger als die Abwertung ist, wie Jünger ‚die Juden‘ als das begreift, was genuin von Staat und Nation getrennt erscheint. ‚Juden, die sich assimilieren wollen, müssten daher immer den Grundsatz der Nation leugnen, „nämlich den Satz, daß es ein Vaterland gibt, das Deutschland heißt. Eine der offenbaren Folgen dieses Satzes aber ist die, daß es Juden gibt“ (Jünger 1930b/2001, S. 591). Auch für Jünger zeigt sich das ‚jüdische Sein‘ erst „im Moment seiner Begegnung mit dem Nicht-Jüdischen“ (Butler 2013, S. 39).

3 Diese positive Qualität eines spezifischen ‚jüdischen Seins‘ in kritischer Absicht herauszustellen, findet sich nicht nur bei Butler. Auch Horkheimer behauptet in *Die Juden und Europa*: „Wahrscheinlich sind die Betroffenen so schuldlos nicht“ (1939/1988, S. 326), um den Antisemitismus über eine besondere Affinität von Juden und Jüdinnen zur „Macht des Geldes“ (ebd., S. 325) herzuleiten.

Jude zu sein heißt wesentlich, kein Vaterland, keinen Staat und keine nationale Identität zu haben. Angesichts dieses genuin diasporischen Seins könnten ‚die Juden‘ innerhalb jedes Staats und jeder Nation nur wählen: „entweder Jude zu sein oder nicht zu sein“ (Jünger 1930b/2001, S. 591).

Der Antisemitismus richtet sich auf ‚die Juden‘ als eben diese vermeintlich konkrete Erscheinung von Nichtidentität. Es geht um die Zuschreibung eines Seins, das grundsätzlich nicht dazugehört und in einem abstrakten Widerspruch zur Harmonie der Gemeinschaft steht. Insofern ist das, was Lyotard unterstreicht, entscheidend: ‚Die Juden‘ des Antisemitismus sind nicht die reale Gemeinschaft jener, die den Shabbat heiligen. Wer den Grund für den Antisemitismus bei den realen Jüdinnen und Juden sucht, hat ihn nicht verstanden.⁴ ‚Die Juden‘ um die es im Antisemitismus geht, bestehen einzig und allein in einer Unterscheidung jener Abstraktheit, die genuin nicht dazugehört: das, was im Rahmen einer palingenetischen Politik sterben muss, damit die Gemeinschaft leben kann. Der Ursprung dieser Unterscheidung ist eine Projektion der Politik, von der Antisemit:innen ergriffen werden, nicht ein ‚jüdisches Sein‘.

Mehr noch: Wie mit Marx, Fisher und Derrida gezeigt, ist der phantomhafte Zustand der Diaspora – von sich selbst getrennt zu sein – in der Moderne keine distinkte Erfahrung von Jüdinnen und Juden; wenn auch die jüdische Diaspora von einer spezifischen Gewaltgeschichte gezeichnet ist. Nichtidentität und Abstraktheit sind die allgemeine Erfahrung des Menschen unter den Zwängen kapitalistischer Vergesellschaftung: Nicht ‚die Juden‘, sondern jedes Individuum ist gezwungen, sich von sich selbst zu trennen, insofern es für die Produktion und Reproduktion des eigenen Lebens unter Umständen verantwortlich ist, die es nicht verantworten kann. Die Erwartung der eigenen Subjektivität ist die Diaspora des modernen Menschen. Er wartet auf sein eigenes Verantwortungsvermögen wie auf den Messias; eine Erwartung, die zunehmend Deflation erfährt. Antisemit:innen projizieren diese allgemein-menschliche Erfahrung auf ‚die Juden‘, um ihre „Welt vor der Tyrannei des Abstrakten“ (Postone 1979/2015, S. 193) zu bewahren.

4 Dieser Umstand wird durch Fälle unterstrichen, in denen eine solche projektive Zuschreibung von Nichtidentität in ähnlicher Weise auf andere Gruppen angewandt wurde. Für ein besonders deutliches und eher unbekanntes Beispiel, siehe hierzu den Beitrag von Anne D. Peiter zum *Antitutsismus* in diesem Band.

4 Warum Antisemitismus? – Eine Solidaritätsbekundung

Da es keine notwendige Beziehung zwischen einem abstrakten Hass auf das Abstrakte und realen Juden und Jüdinnen gibt, bleibt auch Antisemitismus nicht notwendig auf Menschen jüdischen Glaubens beschränkt. Jean Améry und Victor Klemperer etwa beschreiben, wie sie erst durch die nationalsozialistische Verfolgung und gegen ihr eigenes Selbstverständnis zu ‚Juden‘ gemacht wurden (vgl. Améry 1966/2002, S. 149-177; vgl. Klemperer 2015). Es zeigt sich aber auch in Übersetzungsleistungen zwischen Antisemitismus und anderen Ideologien, insbesondere dem Rassismus. Für kritische Bildungsarbeit oder politische Gegenstrategien ist es sinnvoll und wichtig, diese Phänomene zu unterscheiden. Gleichzeitig laufen solche Versuche Gefahr, dem Antisemitismus eine empirische Ordnung und Unterscheidbarkeit zu unterstellen, die dieser nicht enthält und auch nicht enthalten kann. So operierte der nationalsozialistische Antisemitismus zentral mit rassistischen Begrifflichkeiten. Diese wurden ebenso mit kulturpessimistischen, sexistischen oder apokalyptisch-esoterischen Motiven angereichert. Das heißt, in je spezifischen historischen Situationen war und ist Antisemitismus nahezu begrifflich deckungsgleich mit Rassismus und in anderen wiederum kategorial von ihm unterschieden.

Ein Beispiel hierfür wäre der Umstand, dass die größte nichtisraelische Opfergruppe des antisemitischen Angriffs der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023 Arbeitsmigrant:innen aus Thailand sind (vgl. Steinmetz 2023). Die dahinterliegende Motivlage ist schwer in sauberen Kategorien zu fassen: Dass es der Hamas nur darum ging, Druckmittel in Form von Geiseln zu gewinnen, steht im Widerspruch zu der Ermordung von Arbeitsmigrant:innen an Ort und Stelle während des Angriffs. Waren diese Morde Ausdruck eines antiasiatichen Rassismus der Hamas? Wurde er politisch entschieden und gewollt? Handelt es sich um sogenannte ‚Kollateralschäden‘ im Kampf gegen den ‚zionistischen Aggressor‘? Mussten diese Arbeitsmigrant:innen sterben, weil sie auf vermeintlich ‚besetztem Land‘ arbeiteten und somit zum Gegenstand eines palingenetischen Antisemitismus werden konnten?

Angesichts solcher unklarer Phänomene muss nach dem *Warum* des Antisemitismus gefragt werden.

Die Frage nach dem ‚Warum‘ hat, und es kann auch nicht anders sein, die Intention im Auge. Der Blick richtet sich auf die Kontinuitäten und auf ihre Potentiale in Vergangenheit und Vorvergangenheit. Die Frage der Intention, die Frage, die gemeinhin von der strukturalistischen Sichtweise als dem Gegenstand unangemessen abgewiesen wird, weil

sie letztlich nach den Motiven zu fragen scheint und Motivforschung nicht zu unrecht als problematisch gilt, ist, soweit auf die individuellen Absichten abgehoben wird, falsch verstanden. Denn sie ist nicht eine Frage nach einer wie auch immer artikulierten Absicht, sondern bei weitem mehr eine Frage nach der Latenz, eine Frage nach der Bereitschaft, und danach, wie diese letztlich zu jenem Ergebnis führte, zu dem sie führte. Die Intention kann nämlich durchaus als ein Element von Struktur begriffen werden, [...] als Ausdruck einer kumulativen Kontingenz, einer Zusammenführung von verschiedenen institutionellen, habituellen und kulturellen Elementen und Tendenzen. Gemeinsam nehmen diese letztlich eine Richtung: so, als seien sie von einer unsichtbaren Hand eines ihnen gemeinsamen Motivs gelenkt worden. (Diner 2007, S. 186)

Was Diner hier als ‚strukturalistische Sichtweise‘ beschreibt, ist eine reine Frage nach dem *Wie*, die als solche von Kälte geprägt ist, wenn auch von einer analytischen Kälte, die präzise Erkenntnisse herauszusezieren in der Lage ist. Diner setzt dieser Kälte des *Wie* die Frage nach dem *Warum* entgegen: Die Frage des *Warums* ist eine Bekundung der Solidarität mit den Opfern antisemitischer Gewalt. Sie fragt nicht nach der Qualität der Betroffenen, die sie als Opfer prädestiniert. Sie fragt nach den Gründen der Täter:innen als Subjekte. Das heißt, als Träger:innen von Verantwortung, die somit der moralischen, strafrechtlichen und politischen Zurechnung ihrer Handlungen fähig sind.

Die von Butler und Jünger gleichermaßen geäußerte Betrachtung der ‚jüdischen Seinsweise‘ als – mal positiv, mal negativ gewendete – Nichtidentität ist für den Umgang mit dem globalen antisemitischen Vernichtungswahn ein epistemologisches und normatives Problem. Diese Betrachtung führt auf den Weg einer „Verschiebung weg vom spezifischen Charakter des Verbrechens [...] hinein in die Vorstellungswelten von den zu Opfern gemachten Kollektiven: Eine Verschiebung von der *Tat* in die *Zugehörigkeit*“ (Diner 2022, S. 75, Hervorhebung im Original), oder wie Diner weiter formuliert:

Die Folgen einer solchen Transformation sind absehbar. Nicht der rechtsanthropologisch und kriminologisch bestimmbare Charakter der Tat, nicht die Tathandlung, mithin das Delikt als solches tritt aus dem Nebel des inkriminierten Geschehens hervor, sondern die mit dem zu Tode gebrachten Kollektiv traditionell in Verbindung gebrachten Vorstellungen, Gedächtnisse und (Geschichts-)Erzählungen. So wird der Diskurs über Tathandlung von den Imagines der Gruppenzugehörigkeit

überblendet – mit der Folge einer epistemischen Konversion von einem Feld in ein anderes. (Ebd.)

Der Unterschied zwischen jenen, die leben, und jenen, die sterben müssen, ist Ergebnis einer Tat und nicht Ausdruck ihrer ontologischen Beschaffenheit. Wer das aus den Augen verliert, verweigert den Opfern die Solidarität. Denn Solidarität ist die Fähigkeit, Erfahrungen eines anderen als für sich selbst relevant zu begreifen, ohne diesen anderen sich gleich zu machen. Solidarität mit den eigenen Interessen und Erfahrungen wäre absurd. Gerade deshalb steht Solidarität in direktem Widerspruch zu Versuchen einer palingenetischen Selbstermächtigung, welche Verbundenheit und Verantwortung auf das vermeintlich eigene Kollektiv beschränkt. Als „Verbundenheit trotz Differenz“ (Bargetz et al. 2019, S. 15) ist Solidarität mehr als eine leere Phrase. Sie ist die Voraussetzung, um jene Verbundenheit von israelischen Juden und Jüdinnen mit den thailändischen Arbeitsmigrant:innen erkennen zu können, die durch die Zäsur des 7. Oktober hergestellt wurde. Eine Verbindung, die einem palingenetischen Verantwortungsstreben nur abstrakt und verdächtig erscheinen kann, weil es Nichtidentität als universale Erfahrung markiert und universelle Solidarität denkbar macht.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1948/2020): Bemerkungen zu ‚The Authoritarian Personality‘. In: Ders.: Bemerkungen zu ‚The Authoritarian Personality‘ und weitere Texte. Hrsg. von Eva-Maria Ziege. Berlin: Suhrkamp, S. 21–70.
- Améry, Jean (1966/2002): Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten. In: Ders.: Werke, Bd. 2. Hrsg. von Gerhard Scheit. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 11–177.
- Arendt, Hannah (2007): Was ist Politik? München: Piper.
- Balzer, Jens (2024): Ein Jahr 7. Oktober: Ist die woke Linke noch zu retten? In: Blätter für deutsche und internationale Politik 69, H. 10, S. 63–72.
- Bargetz, Brigitte/Scheele, Alexandra/Schneider, Silke (2019): Umkämpfte Solidarität. Einleitung. In: Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft 28, H. 2, S. 9–25.
- Böckenförde, Ernst W. (1991): Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisierung. In: Ders.: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp: S. 92–114.
- Butler, Judith (2013): Am Scheideweg. Judentum und die Kritik des Zionismus. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Claussen, Detlev (2005): Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Genese des modernen Antisemitismus. Frankfurt am Main: Fischer.

- Derrida, Jacques (1991): *Gesetzeskraft. Vom ‚mythischen Grund der Autorität‘*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques (1996): *Marx’ Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Diner, Dan (2007): *Struktur ist Intention*. In: Frei, Norbert (Hrsg.): *Martin Broszat, der ‚Staat‘ Hitlers und die Historisierung des Nationalsozialismus*. Göttingen: Wallstein, S. 181–187.
- Diner, Dan (2022): *Über kognitives Entsetzen*, in: Friedländer, Saul/Frei, Norbert/Steinbacher, Sybille/Diner, Dan (Hrsg.): *Ein Verbrechen ohne Namen. Anmerkungen zum neuen Streit über den Holocaust*. München: C. H. Beck, S. 69–86.
- Fisher, Mark (2015): *Gespenster meines Lebens. Depression, Hauntology und die verlorene Zukunft*. Berlin: Edition TIAMAT.
- Foucault, Michel (2001): *In Verteidigung der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Freud, Sigmund (1921/1974): *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. In: Ders.: *Studienausgabe*, Bd. IX. Hrsg. von Alexander Mitscherlich, Angela Richards und James Strachey. Frankfurt am Main: Fischer, S. 61–134.
- Griffin, Roger (1991): *The Nature of Fascism*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Griffin, Roger (1995): *Fascism*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Griffin, Roger (2007): *Modernism and Fascism. The Sense of Beginning under Mussolini and Hitler*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Grunberger, Béla (1988): *Narziß und Anubis. Die Psychoanalyse jenseits der Triebtheorie*, Bd. 2. München/Wien: Internationale Psychoanalyse.
- Horkheimer, Max (1939/1988): *Die Juden und Europa*. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4. Hrsg. von Alfred Schmidt. Frankfurt am Main: Fischer, S. 308–331.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1947/2014): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. In: Horkheimer, Max: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5. Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr. Frankfurt am Main: Fischer, S. 11–290.
- Jünger, Ernst (1930a/2001): *Schlußwort zu einem Aufsatz*. In: Ders.: *Politische Publizistik 1919–1933*. Hrsg. von Sven Olaf Berggötz. Stuttgart: Klett-Kotta, S. 538–545.
- Jünger, Ernst (1930b/2001): *Über Nationalismus und Judenfrage*. In: Ders.: *Politische Publizistik 1919–1933*. Hrsg. von Sven Olaf Berggötz. Stuttgart: Klett-Kotta, S. 587–591.
- Kant, Immanuel (1797/2014): *Metaphysik der Sitten*. In: Ders.: *Werkausgabe*, Bd. VIII. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 303–643.
- Katz, Steven T. (1994): *The Holocaust in Historical Context. The Holocaust and Mass Death before the Modern Age*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Klemperer, Victor (2015): *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933–1945*. Hrsg. von Walter Nowojski. Berlin: Aufbau.
- Levi, Primo (1947/2019): *Ist das ein Mensch?* München: dtv.
- Louis, Édouard (2019): *Wer hat meinen Vater umgebracht?* Frankfurt am Main: Fischer.

- Lyotard, Jean-François (1988/2024): Heidegger und ‚die Juden‘. Wien/Freiburg: Passagen.
- Marx, Karl (1843/2017): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke, Bd. 1. Hrsg. von Rosa-Luxemburg-Stiftung. Berlin: Dietz, S. 201–333.
- Marx, Karl (1844/2017): Zur Judenfrage. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke, Bd. 1. Hrsg. von Rosa-Luxemburg-Stiftung. Berlin: Dietz, S. 347–377.
- Marx, Karl (1844/1973): Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke, Ergänzungsband. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz, S. 465–588.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1848/1977): Manifest der Kommunistischen Partei. In: Dies.: Werke, Bd. 4. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz, S. 459–493.
- Menke, Christoph (2019): Im Schatten der Verfassung. Die Krise des Liberalismus. In: Alloa, Emmanuel/Festl, Michael G./Gregoratto, Federica/Telios, Thomas (Hrsg.): Quertreiber des Denkens. Dieter Thomä – Werk und Wirken. Bielefeld: transcript, S. 177–200.
- Nietzsche, Friedrich (1886/2005): Jenseits von Gut und Böse. In: Ders.: Kritische Studienausgabe, Bd. 5. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: De Gruyter, S. 9–243.
- Nietzsche, Friedrich (1887/2005): Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift. In: Ders.: Kritische Studienausgabe, Bd. 5. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: De Gruyter, S. 245–412.
- Nietzsche, Friedrich (1878/2015): Die Geburt der Tragödie. In: Ders.: Kritische Studienausgabe, Bd. 1. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: De Gruyter, S. 9–156.
- Postone, Moishe (1979/2015): „Antisemitismus und Nationalsozialismus“. In: Ders.: Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen. Hrsg. von der Initiative kritische Geschichtspolitik (Berlin). Freiburg: ça ira, S. 165–194.
- Postone, Moishe (2000/2015): Der Holocaust und der Verlauf des 20. Jahrhunderts. In: Ders.: Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen. Hrsg. von der Initiative kritische Geschichtspolitik (Berlin). Freiburg: ça ira 2015, S. 119–164.
- Simmel, Ernst (1946/2017): Antisemitismus als Massen-Psychopathologie. In: Ders. (Hrsg.): Antisemitismus. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 52–87.
- Steinmetz, Vanessa (2023): Thailändische Journalistin in Israel: ‚Es war sehr ruhig und traurig‘. www.freiheit.org/de/thailand/thailaendische-journalistin-israel-es-war-sehr-ruhig-und-traurig, 04.03.2025.

II

Antisemitismus in Rassismuskritiken

Antisemitismus als „Schein-Umwälzung“ in Rassismuskritiken zwischen Antikapitalismus, Identitätspolitik, Holocaustrelativierung und Israelfeindschaft

Randi Becker

In den *Elementen des Antisemitismus* schreiben Max Horkheimer und Theodor W. Adorno zum Zusammenhang von Rassismus, Antisemitismus und Kapitalismus:

Während es der Herrschaft ökonomisch nicht mehr bedürfte, werden die Juden als deren absolutes Objekt bestimmt [...]. Den Arbeitern, auf die es zuletzt freilich abgesehen ist, sagt es aus guten Gründen keiner ins Gesicht; die Neger will man dort halten, wo sie hingehören, von den Juden aber soll die Erde gereinigt werden. (1944/1997, S. 192)

Rassismus und Antisemitismus sind so zum einen unterschiedlich, zum anderen lassen sich aber beide als Ideologien begreifen, die in ihren modernen Formen durch die kapitalistische Vergesellschaftung produziert werden. Eine vernünftige Gesellschaftskritik müsste so selbstverständlich sowohl Rassismus als auch Antisemitismus kritisieren. In vielen Rassismuskritiken wird jedoch Antisemitismus nicht nur nicht kritisiert, sondern auch selbst durch Theoretiker:innen reproduziert. Reaktionen rassismuskritischer Theoretiker:innen auf das Massaker des 7. Oktobers haben dies eindrücklich illustriert: Am 3. März 2024 sagte etwa Judith Butler: „Der Aufstand vom 7. Oktober war ein Akt des bewaffneten Widerstands. Es ist kein terroristischer Angriff, und es ist keine antisemitische Attacke.“ (Butler zitiert nach: Bayer 2024) Die franko-algerische Aktivistin Houria Bouteldja wiederum sieht im Massaker eine „Explosion, die eine ultimative Wahrheit wiederherstellt“ (2024, S. 150). Die Palästinenser:innen hätten sich gegen ihr Schicksal gewehrt, ein ausgerottetes Volk zu werden und diesen Widerstand in der „einzigen Form aus[ge]drückt, die ihm seine Henker gelassen haben“ (ebd., S. 151).

Die Palästinenser von der Judenfrage zu befreien, bedeutet nicht nur, ihr Recht auf Widerstand in all seinen Formen zu verteidigen, sondern auch endgültig anzuerkennen, dass das, was einen Israeli grundsätzlich

kennzeichnet, nicht so sehr sein Judentum ist, [...] sondern, dass er ein Besatzer ist. (Ebd., S. 170 f.)

Solche relativierenden Aussagen über antisemitische Gewalt sind nicht erst seit dem 7. Oktober in Rassismuskritiken vertreten. Ursprünge antisemitischer Erzählungen lassen sich bis in kanonische Texte unterschiedlicher Rassismuskritiken zurückverfolgen. Doch wie binden an Emanzipation interessierte Rassismuskritiker:innen diese Motive in ihre Theorien ein? Warum tun sie das und was können wir dadurch darüber lernen, wie wir emanzipative Bewegungen gestalten und Theorien formulieren, die nicht antisemitisch sind? In Anlehnung an die Programmatik des Gießener Workshops lässt sich sagen, dass Juden:Jüdinnen in einigen rassismuskritischen Theorien unsicher situiert sind. Diese Diagnose nehme ich zum Anlass, die Frage zu bearbeiten, wie diese Einbindung antisemitischer Motive in auf ‚emanzipativen Interessen‘ gründenden Theorien geschieht, auf welche Anknüpfungspunkte in den Theorien diese antisemitischen Motive zurückgreifen können und in welcher Beziehung diese Einbindungen zum Kapitalismus stehen. Unter Motiven verstehe ich dabei antisemitische Argumentationen in den jeweiligen Theorien, also einzelne Erzählungen über Juden:Jüdinnen, Israel oder die Shoah. Diese werden durch spezifische Anknüpfungspunkte in den jeweiligen Theorien verankert und eingebettet, die die Erzählungen mit der restlichen Theorie vermitteln. Abschließend werfe ich die Frage auf, warum Antisemitismus auf diese Art und Weise in diesen Theorien reproduziert wird.

1 Aimé Césaire: Der Holocaust als Kolonialismus im Kleinen – Holocaustrelativierung durch Kolonialismusvergleiche

Aimé Césaire, 1913 auf Martinique geboren, gilt als Begründer der *Négritude*, einer Theorie und Bewegung Schwarzer Selbstbehauptung und Wiederentdeckung Schwarzer Kultur. Neben Schriften und Gedichten ist er auch für sein politisches Wirken bekannt: Ab Mai 1945 war er 56 Jahre lang Bürgermeister von Fort-de-France, der Hauptstadt Martiniques, sowie von 1946 bis 1993 Mitglied der Französischen Nationalversammlung.

In seinen Theorien nutzt er wiederholt holocaustrelativierende Motive, um eine Parallele zwischen Nationalsozialismus und Kolonialismus zu behaupten. So schon 1948, als er schreibt, man könne sich die Schrecken des Kolonialismus kaum vorstellen,

wenn die Geschichte nicht seit einiger Zeit einige Vergleichsmöglichkeiten bieten würde. Man stelle sich Auschwitz und Dachau, Ravensbrück und Mauthausen vor, aber alles im riesigen Maßstab – einem Maßstab der Jahrhunderte, der Kontinente – Amerika als Universum aus Konzentrationslagern, [...] und die Kleinbürger Spaniens, Englands, Frankreichs und Hollands, unschuldige Himmeler des Systems, die aus all dem Geld anhäufen, kriminelles Kapital, das sie zu Industriechefs machen wird. Man stelle sich [...] all die Erniedrigungen und all den Sadismus vor und addiere und multipliziere sie und man wird verstehen, dass Nazi-deutschland nur im Kleinen auf Europa angewandt hat, was Westeuropa jahrhundertlang auf die Rassen angewandt hat, die die Kühnheit oder die Ungeschicklichkeit hatten, ihm im Weg zu sein. (Césaire 1948/2004, S. 34 f., eigene Übersetzung)

Kolonialismus und Nationalsozialismus erscheinen ihm hier als Produkte eines ausbeuterischen Kapitalismus, die in einem Verhältnis zueinander stehen: Ideologisch habe der Kolonialismus so den Nationalsozialismus vorbereitet, qualitativ und quantitativ sei er umfassender und länger gewesen und sei in Dauer und Reichweite der Gewalt schlimmer als der Nationalsozialismus und die Shoah. Auch in Césaires viel bekannterer Schrift *Über den Kolonialismus* (1955, 1969 erstmals auf Deutsch erschienen) kommt dieses Motiv erneut vor: Der „Bourgeois des 20. Jahrhunderts“ verzeihe Hitler die nationalsozialistischen Verbrechen nicht – nicht wegen des „Verbrechen[s] an sich, d[e]s Verbrechen[s] gegen den Menschen“, sondern weil es ein „Verbrechen gegen den *weißen* Menschen“ gewesen sei und Hitler kolonialistische Methoden auf Europa angewendet habe, „denen bislang nur die Araber Algeriens, die Kulis Indiens und die Neger Afrikas ausgesetzt waren.“ (Césaire 1955/2021, S. 34, eigene Hervorhebung) Césaire unterstellt so, dass die Shoah nicht aufgrund ihrer Grausamkeit und Präzedenzlosigkeit besonders sei, sondern in Kontinuität zu kolonialen Verbrechen stehe, von denen sie sich nur aufgrund des Weißseins der Opfer unterscheide. Erinnerung an die Shoah kann so als rassistisch erscheinen und wird bei Césaire sogar als eine Strafe für den Kolonialismus beschrieben: Hitler sei die „Bestrafung“ einer Zivilisation, „die die Kolonisation [...] rechtfertigt“. Diese Zivilisation habe von „Negation zu Negation“ ihrer eigenen Werte „ihren Hitler“ gerufen (ebd., S. 40). Der Holocaust wird so in seiner Spezi-

fik relativiert und als ein Genozid unter vielen dargestellt, kann sogar als gerechte Strafe für das Tolerieren der kolonialen Gewalt erscheinen.¹

Bei Césaire spielen für diese Deutung verschiedene Faktoren eine Rolle: Zum einen geht es ihm weniger spezifisch um den Mord an den europäischen Juden:Jüdinnen, sondern um die Problematisierung größerer Bewegungen von ‚Rassedenken‘ im 20. Jahrhundert. Das zeigt sich daran, dass er in der Regel vom Nationalsozialismus oder Hitler spricht, während er den Holocaust kaum erwähnt und dessen Praxis und Verlauf überhaupt nicht thematisiert. So sind seine Vergleiche nicht darauf ausgerichtet, Aussagen über den Nationalsozialismus zu treffen, sondern auf die Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus. Er relativiert gewissermaßen eher aus Unkenntnis und ‚aus Versehen‘ den Holocaust, anders als viele spätere Rezipient:innen seiner Thesen. Ein Anknüpfungspunkt für diese holocaustrelativierenden Motive ist zum anderen seine kommunistische Haltung: Césaire geht es darum, ganz grundlegend die Widersprüche der westlichen Zivilisation im Verrat von Ideen der Gleichheit zu kritisieren, die er explizit in den „beiden Hauptproblemen“, „dem Problem des Proletariats“ und dem „kolonialen Problem“ sieht (ebd., S. 27). Aus dieser Haltung heraus wird auch der Nationalsozialismus ein Resultat eines ganz allgemein gefassten ‚Rassenwahns‘, der aus dem Kapitalismus resultiere, genauso wie der Kolonialismus. So schreibt er in *Über den Kolonialismus*: „Am Ende des nach seinem Überleben trachtenden Kapitalismus steht Hitler.“ (Ebd., S. 35) Er schließt damit, seiner Zeit und seiner politischen Ausrichtung entsprechend, an marxistische Faschismustheorien an (vgl. etwa Kraushaar 2003), die die spezifische Qualität des Holocaust nicht erfassen können.² Zudem

-
- 1 Zu betonen ist allerdings, dass Césaire in dieser Bestimmung des Nationalsozialismus keinesfalls konsistent ist. An anderen Stellen betont er durchaus die Besonderheit des Holocaust, wenn er den Nazismus als „die äußerste Barbarei, diejenige, die der Alltäglichkeit der Barbareien die Krone aufsetzt und sie alle in sich einschließt“ (Césaire 1955/2021, S. 33) bezeichnet. In der Rezeption seines Werks werden die differenzierteren Stellen allerdings häufig ausgespart. Zum Unterschied zwischen Werk und Rezeption vgl. Becker (2025).
 - 2 Ähnliches macht Jan Gerber (2024, S. 251) für W.E.B. Du Bois aus, der den Holocaust zwar thematisiert, aber dessen Spezifik verkennt: „Diese Auseinandersetzungen mit dem Holocaust waren jedoch nicht von Differenzierungen geprägt. Von den Unterschieden und dem Spezifischen der Verbrechen war in dieser Phase des Kalten Kriegs nur selten die Rede – weder bei Enzensberger und Fanon noch bei Du Bois. Fand der Holocaust in den 1950er und 1960er Jahren im Zusammenhang mit anderen Ereignissen Erwähnung, wurde er ihnen zumeist angeglichen. Das Sprechen über die Judenvernichtung erfolgte um den Preis des Absehens von ihren Besonderheiten.“

scheinen auch Momente eines *Whiteness-Frames* auf, das zu einem weiteren Anknüpfungspunkt wird: Juden:Jüdinnen werden als Weiße gedeutet – die Shoah erscheint als ein Genozid von Weißen an Weißen, als Fortführung kolonialer Ausschlussmechanismen, die sich so nun vermeintlich auch gegen das Eigene, gegen Weiße, richten.³ Dadurch werden die Spezifika des nationalsozialistischen Antisemitismus in seiner totalen Vernichtungslogik und die spezifische Objektwahl der Juden:Jüdinnen ausgeblendet. So entwickelt Césaire aus einer grundlegenden kommunistischen Kritik an Ungleichheit des Proletariats und der Kolonisierten holocaustrelativierende Momente, die er durch sein Kapitalismusverständnis und mit Bezügen auf Whiteness in seiner Theorie verankert.

2 Frantz Fanon: Gewalt als legitimes Mittel des antikolonialen Kampfes

Frantz Fanon wurde 1925 auf Martinique geboren. Er war als jugendlicher Schüler von Césaire und meldete sich freiwillig für die französische Armee *Forces françaises libres* (FFL), wurde in Marokko ausgebildet und dann in den Vogesen im Zweiten Weltkrieg eingesetzt. Nach dem Krieg kehrte er nach Martinique zurück, studierte Medizin und wurde 1953 als Psychiater nach Algerien berufen. 1957 zog er nach Tunis und arbeitete für die algerische *Front de libération nationale* (FLN). Er starb 1961 in Maryland, USA, und gilt als Vordenker der Dekolonisierung.

In seinem ersten Buch *Schwarze Haut, weiße Masken* (1952, 1980 erstmals auf Deutsch erschienen) betont Fanon immer wieder die Ähnlichkeit von kolonialem Rassismus und Antisemitismus: ‚Der Jude‘ und ‚der Schwarze‘ würden erst in der Vorstellung der Antisemit:in und Rassist:in geschaffen, um für diese in ihrem Weltbild bestimmte Bedürfnisse zu erfüllen, etwa in Bezug auf ökonomische Fragen den Armen ermöglichen, sich dadurch trotzdem als Elite zu fühlen (vgl. Fanon 1952/2016, S. 75 f.). Fanon geht so von einer Notwendigkeit aus, Antisemitismus und Rassismus zusammen in den Blick zu nehmen und zu bekämpfen. Er versteht Juden:Jüdinnen und Schwarze als „Brüder im Unglück“ (ebd., S. 105), erkennt aber trotz ähnlicher Funktionsweise auch Unterschiede in den Zuschreibungen: Juden:Jüdinnen würde stets eine Macht unterstellt werden, hinter allen Dingen zu

3 Dies trifft allerdings ausschließlich auf die leider sehr breit rezipierten Stellen aus *Über den Kolonialismus* zu. In allen anderen Schriften vertritt Césaire ein deutlich inklusiveres Verständnis von Ausgrenzung, in der Juden:Jüdinnen selbstverständlich in ausgegrenzte Personengruppen eingeschlossen werden.

stehen (Banken, der Börse, Regierungen), während Schwarzen Primitivität und sexuelle Potenz unterstellt würden (vgl. ebd., S. 135). Dies kontrastiert er auch explizit: „Beim Juden denkt man ans Geld und seine Ableger. Beim Neger an Sex“ (ebd., S. 136), sowie: „Der Neger stellt die biologische Gefahr dar. Der Jude die intellektuelle Gefahr.“ (Ebd., S. 139) Gleichzeitig betont Fanon die dem Antisemitismus eigene absolute Vernichtungslogik, wenn er schreibt: „Im Juden sterilisiert, tötet man den Stamm; jedes Mal, wenn ein Jude verfolgt wird, verfolgt man in ihm die ganze Rasse. Den Neger aber trifft man in seiner Körperlichkeit. Man lyncht ihn als konkrete Person.“ (Ebd., S. 137 f.) Fanon liefert dennoch Stichworte für spätere Debatten, in denen Antisemitismus und Rassismus gleichgesetzt werden, wenn er davon ausgeht, Juden/Jüdinnen könnten leichter ‚verkannt werden‘, weil sie Weiße seien. Daran anschließend relativiert er den Holocaust, wenn er 1952 schreibt: „Natürlich werden die Juden gehänselt, was sage ich, sie werden verfolgt, ausgerottet, vergast, doch das sind kleine Familiengeschichten.“ (Ebd., S. 99) Der Jude werde erst verfolgt, wenn er als Jude erkannt werde. Darin würden sie sich von Schwarzen wie ihm selbst unterscheiden, die nicht nur Sklaven „der Vorstellung“ seien, die Rassist:innen von ihm hätten, sondern Sklaven ihrer „Erscheinung“ (vgl. ebd.).

1961 erscheint kurz vor seinem Tod *Die Verdammten dieser Erde* (1966 erstmals auf Deutsch). Fanons darin enthaltene Beschreibungen von Gewalt als legitimem Mittel der Dekolonisierung prägen insbesondere die spätere postkoloniale Rezeption und werden nach dem 7. Oktober 2023 begeistert wieder aufgegriffen. Dekolonisation sei notwendigerweise immer ein Phänomen der Gewalt (vgl. Fanon 1961/2018, S. 29). Diese Gewalt könne und müsse auch bewaffnet geführt werden:

Der einzigartige Kampf des Kolonisierten mit dem Kolonialherrn ist [...] ein offener, bewaffneter Kampf. [...] Dieses Volk, dem man immer gesagt hat, daß es nur die Sprache der Gewalt verstehe, beschließt, sich durch die Gewalt auszudrücken. Im Grunde hat der Kolonialherr ihm seit jeher den Weg gezeigt, den es wählen muß, wenn es sich befreien will. (Ebd., S. 70, 71)

Mit dem letzten Satz suggeriert er zudem, die Gewalt von Kolonisierten sei so immer Resultat von (und inspiriert durch) Gewalt der Kolonisten, die durch ihre Gewalt Gegengewalt provozierten.

Bei Fanon sind die Motive seiner latenten Holocaustrelativierung insbesondere durch die Fokussierung auf Whiteness in seiner Theorie verankert

– während Juden:Jüdinnen als Weiße unerkant bleiben und sich der Herrschaft anbieten könnten,⁴ sei Schwarzen dies nicht möglich. Die Shoah kann so als ‚kleine Familiengeschichte‘ erscheinen, die nicht so systematisch sei wie die Verfolgung von Schwarzen, denen man ihr Schwarzsein immer ansähe. Fanons Ausführungen zum Mittel der Gewalt im kolonialen Kampf enthalten keine dezidiert antisemitischen Motive: Ihm geht es hier nicht um den Nahostkonflikt, sondern um den Kampf gegen die französische Kolonialmacht in Algerien. Trotzdem bereitet er insbesondere mit seinem breiten Gewaltbegriff Anknüpfungspunkte für antisemitische Motive vor, die nach dem 7. Oktober 2023 auf den Nahostkonflikt übertragen und sehr breit rezipiert werden.

3 Edward Said: Orientalismus als Israelfeindschaft

Edward Said, 1935 in Jerusalem in einer palästinensischen Familie geboren, wuchs in Kairo und den USA auf, wo er promovierte und an der Columbia University Professor für vergleichende Literaturwissenschaft wurde. 1978 veröffentlicht er *Orientalismus* (1981 erstmals auf Deutsch erschienen), das als Gründungsdokument postkolonialer Theorie gilt. Orientalismus sei eine Umgangsweise, bei der Europa ‚den Orient‘ als sein Anderes konstruiere und so erst hervorbringe. Diese Konstruktion des Orients sei von antiislamischen und antiarabischen Ressentiments durchzogen. Ein zentrales Beispiel für Orientalismus stellt für Said der Nahostkonflikt dar: Israel sei ein Kolonialstaat, der orientalistisch/rassistisch die Palästinenser:innen unterdrücke. Gleichzeitig versucht Said in diesem Buch, den Begriff des Antisemitismus gänzlich umzudeuten: Anti-Semitismus mit Bindestrich richte sich gegen ‚Semiten‘, also Menschen aus dem Nahen Osten. Dieser habe sich früher gegen Juden:Jüdinnen gerichtet, würde sich aber nun nur noch gegen Araber:innen richten (vgl. Said 1978/2019, S. 328 f., 352).

Mit *Question of Palestine* hat Said insbesondere die Zuschreibung an Israel populär gemacht, ein kolonialer Staat zu sein, die er mit einer Täter-Opfer-Umkehr, Juden heute seien die neuen Nazis, verbindet:

Angesichts der anhaltenden Unterdrückung der Palästinenser durch Israel sind nur wenige Palästinenser in der Lage, über ihre Realität hinauszusehen, die davon bestimmt ist, dass die abendländischen Juden in Israel,

4 Eine Idee, die die postkoloniale Theoretikerin Bouteldja (2016) begeistert aufgegriffen hat.

die einst selbst Opfer waren, zu Unterdrückern (der palästinensischen Araber und der orientalischen Juden) geworden sind. [...] Zionismus ist eine kompromisslose, exkludierende, diskriminierende, kolonialistische Praxis. (Said 1979/1992, S. 69, eigene Übersetzung)

In Saids Thesen finden sich israelbezogen-antisemitische Motive wie die Chiffre, Israel sei ein Kolonialstaat, Holocaustrelativierung sowie Motive, die existierenden Antisemitismus verschleiern. Diese Motive sind in seiner Theorie gar nicht vermittelt oder verankert, stattdessen sind seine Texte von Anfang an vom Willen, den Nahostkonflikt zu thematisieren, durchzogen. Für Said ist der Nahostkonflikt kein zufälliges Beispiel für Orientalismus, sondern Ausgangspunkt des Theoretisierens überhaupt: Die Motivation einer Dämonisierung Israels steht am Anfang, die theoretische Einrahmung dessen entsteht nachgelagert. So ist Said tatsächlich ‚Berufspalästinenser‘⁵, sein Antisemitismus nicht aus Versehen oder zufällig, sondern Antrieb seines Werkes selbst: Er ist zuerst Aktivist, Theoretiker danach.

4 Achille Mbembe: Eine gerechte Welt ohne Juden – christliche Israelfeindschaft im Dienste des Universalismus⁶

Achille Mbembe gehört zu den bekanntesten zeitgenössischen postkolonialen Theoretikern. Er wurde 1957 in Kamerun geboren, ging dort auf ein Dominikanerinternat und studierte in Yaoundé. Nach Forschungsaufenthalten in den USA ist er heute Professor in Johannesburg, Südafrika.

Bei Mbembe finden sich zum einen holocaustrelativierende Elemente, die denjenigen bei Césaire durchaus ähnlich sind: Der Holocaust wird als ein Genozid unter vielen und Resultat der Politik der Feindschaft – eines rassistisch-westlichen Trennungswahns – verstanden (vgl. Becker 2021). Zudem taucht bei Mbembe auch das Motiv des Opferfetischs anhand der Frage auf, wie Opfer kolonialer Gewalt in postkolonialen Zeiten weiterleben könnten – so etwa in einem Interview, in dem er die Arbeit der südafrikanischen Wahrheits- und Versöhnungskommission in den Zusammenhang mit der israelischen Politik stellt:

Die südafrikanische Erfahrung lehrt uns, dass, wenn die Erfahrung, Opfer in der Weltgeschichte gewesen zu sein, zum Fetisch gemacht wird,

5 Ein Begriff, der im Feuilleton über Edward Said immer wieder auftaucht, etwa bei Marcel Matthies in der *Versorgerin* (2024).

6 Dieses Unterkapitel basiert auf Überlegungen aus Becker (2021).

dadurch oft die Person, die Opfer von Leid war, selbst wünscht, Blut zu vergießen. Irgendein Blut, unglücklicherweise allzu oft nicht das der Täter, sondern fast immer Blut von Anderen, egal von wem. Das liegt daran, dass, um weiter zu funktionieren, der Fetisch endlose Opfer fordert und deshalb frische Opfer umgebracht werden müssen, um den Opfergott zu besänftigen. Zentral für diese Opferökonomie ist das Verlangen nach Sühne. Es nimmt die Form von Rache an: Auge um Auge und Zahn um Zahn, ganz im Sinne der monotheistischen Religionen. Weil das Transzendente nicht auf dem eigenen Tod basiert, muss das opfernde Morden an einem Anderen vollzogen werden, um das Heilige durchzusetzen. Das wollte die südafrikanische Wahrheits- und Versöhnungskommission vermeiden, und dies unterscheidet die südafrikanische Erfahrung von der Israels. (Mbembe 2008, S. 9, eigene Übersetzung)

Mbembe vergleicht hier nicht nur die Erfahrung der Apartheid mit dem Holocaust, sondern unterstellt zudem den Überlebenden der Massenvernichtung einen Opferfetisch. Dieser Sorge für einen Wunsch nach Sühne und Rache und richte sich gegen Dritte, denen man antun wolle, was man selbst erfahren habe, sprich: eine Massenvernichtung. Israel unterstellt er in Anlehnung an die antisemitische Vorstellung eines rachsüchtigen jüdischen Gottes den Wunsch nach Vergeltung und Blutvergießen (explizit mit der Tanachpassage *Auge um Auge*)⁷, und vergleicht das Leid der Opfer und Überlebenden des Holocaust mit der israelischen Politik gegenüber der arabischen Bevölkerung.

All diese Aussagen über Israel, den Holocaust und Opfer- und Täterschaft sind bei Mbembe getragen von seiner antijudaistischen Entgegensetzung von Judentum und Christentum: Dem Judentum unterstellt er in seinen Büchern eine ausschließende Stammeslogik, die partikularistisch und in Geburt begründet nichtjüdisch geborene Personen ausschließe. Mbembe stellt dieser ‚Ausschlusslogik‘ und dem auf Regeln und vermeintlich auf Rache ausgerichteten Judentum das nicht ausgrenzende, weil auf Konversion zielende Christentum gegenüber (vgl. 2020, S. 220–229). Mit dieser antijudaistisch-christlichen Vorstellung verknüpft er sein antisemitisches Israelbild: Israel als Staat der ehemaligen Opfer des Holocaust würde sich dann in jüdischer Rachemanier unschuldige Dritte als Opfer suchen. Israe-

7 Dass diese Passage aus dem Tanach zur Rache aufrufe, ist ein weit verbreitetes antijudaistisches Motiv. Zum historischen Kontext der Passage, die im Gegenteil gerade zur Gleichwertigkeit der Deliktsahndung und Verhältnismäßigkeit aufruft, vgl. Neumann (2021).

lis lebten so auf koloniale Art und Weise an den Palästinenser:innen ihren aus dem Holocaust resultierenden eigenen Rachetrieb aus. Mbembe nutzt so holocaustrelativierende und israelfeindliche Motive, die er insbesondere durch christliche Vorstellungen sowie die Vorstellung einer universellen Weltgemeinschaft, in der Juden:Jüdinnen allerdings partikulare Verstocktheit symbolisieren, in seiner Theorie verankert.

5 Angela Davis: Schwarzer Partikularismus und Antikapitalismus als Israelfeindschaft⁸

Angela Davis, 1944 in Alabama geboren, ist eine amerikanische Bürgerrechtlerin, Soziologin und Philosophin. Sie gehörte in den 1970er-Jahren zur *Black Power*-Bewegung und war in der Kommunistischen Partei der USA aktiv.

In vielen ihrer Schriften vergleicht sie die südafrikanische Apartheid mit dem Nahostkonflikt. Gleichzeitig betont sie, die Palästinenser:innen hätten jedes Recht, gewaltvolle Mittel zur Bekämpfung dieser „Apartheid practices“ (Davis 2016, S. 10) zu nutzen, und relativiert damit palästinensische Attentate (vgl. ebd., S. 9 f.). Sie unterstützt die antisemitische BDS-Kampagne (vgl. ebd., S. 60) und geht davon aus, es gäbe eine „powerful zionist lobby“ (ebd., S. 43 f.), die insbesondere durch die Zusammenarbeit israelischer und US-amerikanischer Unternehmen agiere (vgl. ebd., S. 55) und nicht nur die Schwarze Kirche beeinflusse, sondern auch für die Zustände in US-amerikanischen Gefängnissen und den rassistischen Mord in Ferguson (vgl. ebd., S. 138) verantwortlich sei. Diese Lobby, unterstellt sie in Anwendung der antisemitischen Krakenmetapher, würde ihre „tentacles“ (ebd., S. 44) selbst in die Schwarze Kirche schlingen (vgl. ebd., S. 43 f.). Davis geht so in sehr klassisch antikapitalistischer Manier von einer Art jüdischer Weltverschwörung aus.

Karin Stögner hat herausgearbeitet, dass Davis' Antisemitismus sich dabei an die Idee des Universellen heftet, die sie als „tyranny of the universal“ (ebd., S. 87) beschreibt: Ethnische Communities seien jahrhundertlang aus der Idee des Universellen ausgeschlossen worden und müssten nun im Kampf gegen den globalen Kapitalismus und Rassismus ihre ‚special interests‘ durchsetzen. Juden:Jüdinnen werden allerdings nicht als Teil dieser Marginalisierten betrachtet, sondern mit Weißsein, Kapitalismus und

8 Dieses Kapitel basiert auf Überlegungen aus Becker (2022).

Macht identifiziert (vgl. Stögner 2019, S. 92–94). Israel steht so in Davis' antikapitalistischer und antirassistischer Weltsicht für eine jüdisch-weiße Weltmacht, die im globalen Kapitalismus sowohl den Rassismus US-amerikanischer Polizei, rassistische Strukturen in US-Gefängnissen und den aus ihrer Sicht rassistischen Krieg gegen die Palästinenser:innen, der schlimmer als die Apartheid sei, zu verantworten habe.

6 Wie artikuliert sich Antisemitismus in Rassismuskritiken? – Motive und Anknüpfungspunkte

Bei den betrachteten Theoretiker:innen kommen trotz der sie einenden Motivation der Rassismus- und Kolonialismuskritik unterschiedliche antisemitische Motive vor: Manche relativieren den Holocaust durch Vergleiche mit dem Kolonialismus, die auf das Absprechen seiner Besonderheit hinauslaufen, andere dämonisieren Israel durch Apartheidsvergleiche und wieder andere unterstellen Juden:Jüdinnen Rachsucht und eine Instrumentalisierung der Erinnerung an den Holocaust.⁹ Doch nicht nur die Motive divergieren, sondern auch ihre Inkorporation in die jeweiligen Theorien: Türöffner für antisemitische Erzählungen sind teils Vorstellungen über den Kapitalismus und seine Kritik, teils absolute Vorstellungen von Weißsein und Schwarzsein in dieser Welt. Teils symbolisieren Juden:Jüdinnen oder Israel die Herrschaft des Allgemeinen, des Weißen, des Kapitalismus, teils symbolisieren Juden:Jüdinnen etwas Partikulares, Verstocktes, sich der Weltgemeinschaft Verschließendes. Wie lassen sich diese Unterschiede in

9 Ingo Elbe hat in *Antisemitismus und postkoloniale Theorie* (2024) darauf hingewiesen, dass das ‚Argument‘, es gäbe nicht DIE postkoloniale Theorie, häufig eine Strategie der Erkenntnisverhinderung sei, um Überkomplexität in den postkolonialen Studien zu simulieren. Er geht davon aus, dass sich die postkolonialen Theorien trotz interner Differenzen und unterschiedlicher Radikalitätsgrade durch die folgenden zentralen Argumentationsmuster zu einem systematischen und hegemonialen Denkmuster zusammenfassen lassen: Eskamotierung des Antisemitismus, Relativierung der Shoah, Dämonisierung des Zionismus, sowie De-Thematisierung des Antisemitismus ‚der Anderen‘ (vgl. Elbe 2024, S. 20). In diesem Beitrag bin ich breiter gefasst auf Rassismuskritiken eingegangen, die mit Césaire und Fanon antikoloniale Theoretiker und mit Davis eine Schwarze Bürgerrechtlerin umfassen, die sich stark von heute Mainstream gewordenen Argumentationen postkolonialer Theorie unterscheiden. Es erscheint mir deshalb sinnvoll, die Unterschiedlichkeit der Motive herauszustellen, ohne aber in Abrede stellen zu wollen, dass innerhalb konkreterer Schulen und ‚Studies‘ deutlichere Gemeinsamkeiten in der Konstruktion antisemitischer ‚Argumentationen‘ bestehen. Die Lektüre von Elbes Buch sei nachdrücklich empfohlen!

der Inkorporation von antisemitischen Erzählungen in die jeweiligen Theorien erklären?

Zum einen waren antisemitische Zuschreibungen schon immer divers und widersprüchlich. Der moderne Antisemitismus kann auf ein Arsenal ganz unterschiedlicher Bilder und Erzählungen zurückblicken, in dem Theoretiker:innen jedes Spektrums (linke, rechte, islamistische, christliche und viele mehr) Inspiration für eigene antisemitische Argumentationen finden können. Die Anknüpfungspunkte hängen also von der Theoretiker:in ab: Ihre Theorien sind unterschiedlich, weil die Autor:innen selbst unterschiedliche biografische, politische und theoretische Hintergründe haben. Césaire, Fanon und Davis sind Kommunist:innen und nutzen andere Anknüpfungspunkte als der Dominikanerschüler Mbembe oder der palästinensische Aktivist Said. Zum Anderen verweist diese Unterschiedlichkeit aber nicht nur auf sie als Individuen, sondern auch darauf, dass es unterschiedliche Annahmen innerhalb progressiver Bewegungen und Theorien gibt, die die Empfänglichkeit für Antisemitismus steigern: Einen Hang zu manichäischen Weltbildern mit klar bestimmbareren Guten und Bösen, einen personifizierenden Antikapitalismus mit einer verkürzten Analyse des Nationalsozialismus, einen Universalismus, der Juden:Jüdinnen aus diesem ausschließt, oder eine Schwarze Identitätspolitik, die in ihnen das gewaltvoll Universelle zu erkennen glaubt.¹⁰ Diese Annahmen bezeichne ich als ‚Türöffner‘, die es rassismuskritischen Theorien erleichtern, antisemitische Argumentationsweisen zu übernehmen. Dass diese Türöffner so unterschiedlich sind, hat mit dem Wesen und der Funktion des Antisemitismus zu tun.

Philipp Lenhard hat in der Betrachtung des antirassistischen Antisemitismus den Begriff des negativen Universalismus eingeführt. Negativ-universalistischer Antirassismus beschreibe den westlichen Universalismus als Rassismus und führe gleichzeitig einen neuen ‚Universalismus‘ ein, der aber Juden:Jüdinnen als Partikulares denkt (vgl. Lenhard 2011), wie dies auch bei Mbembe geschieht. Lenhard macht insbesondere auf die Ambivalenz in antisemitischen Zuschreibungen zwischen Heimatlosigkeit und ‚Globalistentum‘ versus Heimat im Staat Israel aufmerksam. Antirassist:innen würden Juden:Jüdinnen als doppelt partikular begreifen: als ‚heimatlos‘

10 Es lassen sich sicherlich noch sehr viele weitere ‚Türöffner‘ finden, die die Inkorporation von Antisemitismus in eigene Theorien erleichtern oder aber mit Antisemitismus korrelieren, wie Antiamerikanismus, Verschwörungsdenken, Antielitismus und viele mehr.

und gleichzeitig in ihrem Festhalten am jüdischen Staat verstockt, sich der Abkehr von der Nationalstaatlichkeit verschließend. Damit sei das Denken von Antirassist:innen dem völkischen Antisemitismus nicht unähnlich:

Der heutige postmoderne Antirassismus propagiert vor dem Hintergrund dieses negativen Universalismus die ‚Heimat ohne Grenzen‘, von der Adorno und Horkheimer zufolge auch der Antisemit insgeheim träumt. [...] Wie der Völkische haßt auch der Antirassist am Juden dessen imaginierte Heimatlosigkeit [...]. Wollen Juden die Heimatlosigkeit ablegen und ein ‚Volk inmitten der Völker‘ werden, dann geraten sie ins Visier des Antirassismus, der ihnen Kleinkariertheit, Partikularismus, ja Nationalismus vorwirft. (Ebd., S. 198)

Antisemitismus kann sowohl in ein (negativ-)universalistisches Weltbild Eingang finden (wie bei Mbembe), in dem Juden:Jüdinnen etwas Partikulares, Nationalstaatliches symbolisieren, als auch gleichermaßen in ein identitätspolitisch aufgeladenes Weltbild (wie bei Davis), in dem Schwarze das Partikulare und Juden die westliche Hegemonie symbolisieren.

Mit Wolfram Stender lässt sich die Ambivalenz dieser Zuschreibungen aus dem Antisemitismus selbst herleiten. Er geht davon aus, dass die Vielfalt der Antisemitismen mit der „Vielfalt essenzialisierender Identitätskämpfe“ heute korrespondiere (2013, S. 97):

Der antisemitische Hass gilt, wie immer unbewusst, dem gesellschaftlichen Identitätszwang und der Utopie opferloser Nichtidentität gleichermaßen. In den Kämpfen um Identität und Differenz, die wir heute erleben, steht das Feindbild ‚Jude‘ als Personifikation für beides. An diese Erkenntnis kritischer Gesellschaftstheorie wäre anzuknüpfen. (Ebd., S. 97 f.)

Insbesondere Rassismuskritiken sind in diesen Kämpfen um Identität und Differenz beteiligt, streiten sie doch dafür, dass diejenigen, die lange als different markiert wurden, sich ihrer Identität bewusst werden und ihre Rechte erkämpfen. Sie versuchen, theoretisch zu markieren, wer zur eigenen Gruppe gehört, wer als marginalisiert gilt und wer oder was bekämpft werden muss, damit die eigene Gruppe Rechte erhält. Der moderne Antisemitismus mit seiner Vielgestaltigkeit aus Zuschreibungen, die den Juden gleichzeitig zum universellen Übel und zum partikularen Fremden machen, kann an solche Identitätskämpfe anknüpfen und gleichzeitig als Hass auf das Allgemeine wie Hass auf das ‚Andere‘ fungieren.

Diese Vielgestaltigkeit rührt aus dem historischen Ursprung des Antisemitismus, wie Dan Diner zeigt. Juden:Jüdinnen würden sich nach Diner auf spezifische Weise im Spannungsfeld ‚Allgemein‘ und ‚Besonders‘ bewegen. Während die Judenemanzipation für rechtliche Gleichheit sorgte, gingen aber „[i]hre besonderen Attribute [...] in der Sphäre des neuen Allgemeinen nicht auf. Jener Allgemeinheit konnten sie nur unter Leugnung ihrer jüdischen Besonderheit als Deutsche, Franzosen etc. zugehören.“ (Diner 1988, S. 45) Diner sieht in der Gleichzeitigkeit der rechtlichen Gleichstellung der Juden:Jüdinnen und dem Aufkommen des politischen Antisemitismus einen

Ausdruck politischer Gleichheit bei bestehender und nichtanerkannter Differenz. [...] Indem die Juden aus der Anonymität der Allgemeinheit, aus dem herausfielen, ‚was sich in die Zweckzusammenhänge der Gesellschaft einfügt‘, kompromittierten sie durch ihr Dasein die ‚bestehende Allgemeinheit durch mangelnde Anpassung‘. Dieser zweifelhafte Triumph des Besonderen, sich nicht der gesellschaftlichen Rationalität in Form herrschender Attribute von Allgemeinheit hinzugeben, zieht die Feindseligkeit jener auf sich, die als Träger des Allgemeinen keine Besonderheit mehr aufzuweisen vermögen. (Ebd., S. 45 f.)

Im Antisemitismus konnten Juden:Jüdinnen so sowohl das Partikulare als Religionsgemeinschaft als auch das negativ Universelle in Form von Herrschaft symbolisieren:

Steht religiöse Metaphorik für die eine Seite des Ursprungs von Antisemitismus, für das Nicht-Identische, für sublimierte Natur, so neigt die psychoanalytische Deutung [Horkheimers] von Antisemitismus zur anderen Seite, in Richtung Repräsentanz von Herrschaft, die durch Juden als Ausdruck des Abstrakten, von Zivilisation, verkörpert werde. (Ebd., S. 52)

Dieser Doppelgehalt der Zuschreibungen spiegelt sich dann auch in den Deutungen des Holocausts. Bei Davis gilt er als universelles Beispiel für Ungleichheit und wird so seiner Spezifik beraubt; bei Mbembe ist er ein Ereignis, an das die Juden:Jüdinnen sich ungerechtfertigt in einem Opferkult klammern und damit einer universellen Gemeinschaft im Wege stehen würden. Nach Diner haftet ihnen als wesentlichen Opfern des Nationalsozialismus folgender Doppelgehalt an:

In ihrer Ermordung als Juden, eines jüdischen Menschen als partikulares Kollektiv betreffendes Ereignis, scheint eine Besonderheit bestätigt. Gleichwohl wird darüber auch ein universeller Zivilisationsbruch offenkundig. Er liegt darin begründet, daß eine grundlose Vernichtung von Menschen möglich und wirklich geworden ist. (Ebd., S. 31)

Detlev Claussen beschreibt diese Spannung von Besonderem und Allgemeinem ähnlich, wenn er schreibt:

[...] Momente von Einheit und Differenz, von Universalität und Besonderheit werden in der europäischen Geschichte von Juden repräsentiert, die als Individuen wie als Kollektiv weder mit der Herrschaft noch mit der Knechtschaft identisch sind. Das barbarische Ausrottungsunternehmen der Nationalsozialisten sollte diesem Spuk ein Ende bereiten; die nachträgliche Relativierung von Auschwitz zu einer ganz normalen geschichtlichen Grausamkeit wie andere auch, [...] versucht noch nachträglich das Besondere auszulöschen in objektiver Komplizenschaft mit dem herrschenden Identitätszwang. (1988, S. 67 f.)

Diese Spannung des Besonderen und Allgemeinen geben einige Rassismuskritiken im Sinne einer „reductive universalization“ des Holocausts, die ihn relativiert, auf (Berkovits 2019, S. 58). Der Holocaust wird so auf seine universellen Merkmale reduziert, die auch in anderen Fällen der Unterdrückung und Gewalt so auftauchen, um eine etwaige jüdische Besonderheit zu verneinen, Juden:Jüdinnen „Jewish Exceptionalism“ (ebd., S. 79) vorzuwerfen, Opfer anderer Gewalttaten in den Vordergrund zu rücken und gerade dadurch die bestehende Gesellschaft zu ‚kritisieren‘.

Damit äußert sich der Antisemitismus in Rassismuskritiken unterschiedlich, je nachdem, wie er die unterschiedlichen Momente von Einheit, Differenz, Universalität und Besonderheit einseitig auflöst: Juden:Jüdinnen oder der Staat Israel können entweder als Träger:innen universeller Übel oder als sich der globalen Weltgemeinschaft verschließende Partikularist:innen erscheinen. Der Holocaust gilt entweder als global relevantes, aber unrechtmäßig für jüdische oder israelische Interessen instrumentalisiertes Ereignis oder wird als partikulares Ereignis von Weißen gegen Weiße verharmlost.

7 Warum artikuliert sich Antisemitismus in Rassismuskritiken?

Nach der Frage, *wie* antisemitische Motive in Rassismuskritiken reproduziert werden, bleibt aber die zentralere Frage des *Warum* offen. War-

um werden diese Motive in Rassismuskritiken reproduziert, warum tauchen christlich-judenfeindliche, holocaustrelativierende oder israelfeindliche Motive in Theorien auf, die sich im Kern weder mit Religionen, dem Holocaust oder dem Nahostkonflikt beschäftigen?

Die Frage kann unterschiedlich beantwortet werden: 1) Es wäre denkbar, dass antisemitische Motive insbesondere deshalb in bestimmten Theorien auftauchen, weil die Autor:innen Antisemit:innen sind und deshalb logischerweise auch antisemitische Erzählungen in ihre Texte einbinden, selbst wenn dies mit dem Thema des Textes wenig zu tun hat. Diese Erklärung ist je nach betrachteter Autor:in sicherlich nicht grundsätzlich falsch, erklärt aber nicht, warum eine Häufung antisemitischer Erzählungen in manchen rassismuskritischen Theorieströmungen zu beobachten ist. 2) Die Theorieströmung selbst könnte antisemitisches Denken befördern oder produzieren, sodass bestimmte theoretische Grundannahmen der Theorien dazu führen, dass diese empfänglicher für antisemitische Erzählungen sind. Für postmoderne und poststrukturalistische Theorien zeichnen dies etwa Alex Gruber und Philipp Lenhard (2011), für antirassistische Theorien Autor:innen der Sammelbände *Die Untiefen des Postkolonialismus* (Gerber 2021) sowie *Probleme des Antirassismus* (Elbe et al. 2022) nach.¹¹

Für die im vorliegenden Beitrag betrachteten Autor:innen fällt diesbezüglich auf, dass gerade die Unterschiedlichkeit der Einbindung antisemitischer Argumentationen Hinweise darauf liefert, welche Fehlannahmen in den jeweiligen Theorieströmungen diese für antisemitische Erzählungen anschlussfähig machen: Bei Césaire resultiert seine Holocaustrelativierung aus fehlendem Wissen um die Spezifik des Holocausts, bei Fanon ermöglicht sein so breiter Gewaltbegriff eine Übertragung zur Relativierung antisemitischer Attentate. Mbembes antisemitische Erzählungen sind in einen für die Spezifik des Judenhasses blinden Universalismus eingebunden, wäh-

11 Lenhard geht beispielsweise davon aus, dass der postmoderne Antirassismus deshalb zum Antisemitismus neigt, weil er an die Tradition anknüpft, „die er zwar verleugnen mag, aber doch [...] nie abschütteln kann. Es ist die völkische Tradition, die von der Dichotomie von unterdrücktem Volk auf der einen und abstrakten, verschwörerischen Kräften auf der anderen Seite lebt, die also immer schon mit dem Antisemitismus aufs Engste verwoben war.“ (2011, S. 197) Lenhard skizziert, der Poststrukturalismus entwerfe ein Programm eines negativen Universalismus als einer „Philosophie, die Totalität ohne die Form der gesellschaftlichen Synthesis als bloße Vorhandenheit ominöser Strukturen denkt und Widersprüche in eine unbestimmte Vielheit zerfließen lässt.“ (Ebd., S. 198) Damit ginge eine Verherrlichung von Staatenlosigkeit einher, die fundamental antizionistisch sei (vgl. ebd., S. 214).

rend bei Davis eine klassisch-linke falsche Kapitalismuskritik mit absoluten Setzungen der Identitätskategorien Schwarz und Weiß einhergeht.

Interessant ist an dieser Stelle, was der Widerspruch in diesen Theorien zwischen Selbstanspruch auf Gerechtigkeit und Gleichheit auf der einen und Reproduktion von Antisemitismus auf der anderen Seite über das Wesen des Antisemitismus offenbart. Antworten auf das *Warum*, wie in 1) und 2) vorgeschlagen, sind sinnvoll und notwendig, weil sie die problematischen Setzungen einzelner Autor:innen respektive ganzer Theorieströmungen aufzeigen. Sie können aber nicht erklären, warum antisemitische Motive unterschiedlich bei verschiedenen Autor:innen innerhalb wiederum divergierender Theorieströmungen auftauchen. Denn die Reproduktion von Antisemitismus ist nicht nur auf Rassismuskritiken und antirassistische Bewegungen beschränkt. Sie findet sich ebenso in Strömungen des sich als progressiv verstehenden Feminismus und Queerfeminismus (vgl. z. B. Kohn-Ley/Korotin 1994), der Klimabewegung (vgl. Renz 2024), in Tier- und Umweltschutz (vgl. z. B. United States Holocaust Memorial Museum 2025), in linker Musik und Subkultur (vgl. z. B. Kanitz/Geck 2022) und vielen mehr. Als dritten Ansatz zur Beantwortung der Frage des *Warum* schlage ich deshalb vor, die Funktion des Antisemitismus in der kapitalistisch-bürgerlichen Gesellschaft in den Blick zu nehmen.

8 Antisemitismus als „Schein-Umwälzung“ und seine Attraktivität für progressive Bewegungen

Joachim Bruhn geht davon aus, dass sich bürgerliche Subjektivität im Kapitalismus immer durch das Selbstbewusstsein des Menschen als Ware herstellt und damit immer im Kampf um die Realisierung ihres Wertes begriffen ist (vgl. 1994, S. 5). Derart sei

das bürgerliche Subjekt verfaßt, daß es Identität nicht aus sich selbst erzeugen, nicht an sich selbst gewinnen kann, sondern nur im Prozeß einer ständigen Abgrenzung und eines permanenten Zweifrontenkrieges gegen das ‚unwerte‘ und gegen das ‚überwertige‘ Leben. (Ebd., S. 7)

Der Kapitalismus produziert so sowohl den modernen Rassismus als Kampf des Subjekts gegen das ‚Unwerte‘ als auch den modernen Antisemitismus als Kampf gegen das ‚Überwertige‘. Dabei sind Rassismus und Antisemitismus aber weder in ihren Funktionen noch in ihren Artikulationsformen gleich. Der Rassismus übernimmt in diesem Konkurrenzkampf

die Funktion, der Rassist:in eine Vorstellung des entwerteten Menschen im Kapitalismus zu vermitteln:

[D]er Andere als Unmensch symbolisiert die Folgen, die die Niederlage in der Konkurrenz mit sich bringt: Verlust der freien Verfügung über sich selbst, Einbuße der Subjektivität und Angleichung an das Schicksal der Sklaven, Unmündigen und Entmündigten. (Ebd., S. 5 f.)

Der Rassifizierte stellt nach Bruhn damit eine „Chiffre und Negativfolie der feudalen Gesellschaft“ dar, ihm wird vorkapitalistische „luxuriöse Faulheit und zwanglose Freiheit der Subsistenz“, „Aneignung ohne Arbeit und Herrschaft ohne Gesetz“ unterstellt (ebd., S. 13). Demnach ist dieser Rassismus strukturell in bürgerlicher Subjektivität angelegt. Der Antisemitismus resultiert laut Bruhn ebenfalls aus dieser, erfüllt aber eine andere Funktion für das Subjekt. Dieses erfährt

jedwede Krise der Akkumulation als Angst vor Entwertung, [...] im Angesicht seiner [...] individuellen Überflüssigkeit für den weiteren Fortgang des produktiven Getriebes. [...] darum fühlt sich das Subjekt in der Krise der sozialen Integration genötigt, von der rassistischen Ausgrenzung, Diskriminierung, Ausbeutung und Verfolgung der Unmenschlichen [...] zum Angriff überzugehen, zum Terror und zur antisemitischen Totalausrottung der Übermenschen. Der Rassismus leistet die Integration des an sich nichtigen bürgerlichen Subjekts insoweit und solange dieses sich in Kategorien von Arbeit und Geld, von Gesetz und Eigentum begreifen kann; der Antisemitismus dagegen soll die Implosion dieses Subjekts verhindern, das Nichts seiner Identität durch Vernichtung kurieren. (Ebd., S. 20 f.)

Rassismus wird vom bürgerlichen Subjekt zur Abgrenzung zum als unwert Imaginierten benötigt, um mit der Angst vor Entwertung des Einzelnen im Kapitalismus umzugehen. Antisemitismus wird als vermeintliche Vernichtung der Herrschaft des Kapitalismus selbst gebraucht, indem im „Juden“ im Rahmen einer „Schein-Umwälzung“ die „Gegenrasse“ umgebracht wird – als „Therapie der subjektiven Nichtigkeit“ (ebd., S. 27–30). Die Erfahrung der Nichtigkeit im Kapitalismus machen nun aber nicht nur die Rassist:innen, sondern auch die, die den Rassismus kritisieren und eine gerechtere Welt erstreiten wollen. So kann auch in ihren Theorien der Antisemitismus als „Schein-Umwälzung“ eine Funktion erfüllen. Balász Berkovits beobachtet, dass soziale Kritik und politische Aktion, die Veränderung initiieren wollen, heute häufig durch Antizionismus, der Israel das Existenzrecht ab-

spreche, sowie durch ein spezifisches Holocaustverständnis geprägt seien. Zunehmend diskutieren sie auch immer wieder die ‚Judenfrage‘ oder sogar das ‚Judenproblem‘ (vgl. Berkovits 2019, S. 53 f.), nicht obwohl, sondern gerade weil sich diese Theoretiker:innen als Kämpfer:innen gegen „nationalism and oppression in favor of the excluded, the poor, and immigrants“ verstehen würden (ebd., S. 54). Antisemitismus artikuliert sich hier, weil er eine spezifische Funktion in Theorien erfüllt, die sich emanzipativen Interessen verschrieben haben: Unterdrückung wird über die Figur ‚des Juden‘ oder Israels bekämpfbar, ohne das viel komplexere Verhältnis von Kapitalismus, Rassismus und globalen Ungleichheiten anzugreifen oder durchschauen zu müssen. Er bietet manichäische Erklärungen dafür an, wer an dieser Unterdrückung schuld ist, und beantwortet komplexe Identitätsfragen von Gleichheit und Differenz. Antisemitismus kann sich so auch, vielleicht sogar deswegen, in Bewegungen reproduzieren, die sich der Abschaffung von Ungleichheit verpflichtet haben. Diese können dabei auf ein ganzes Arsenal historisch gewachsener und kulturell weitergegebener antisemitischer Erzählungen zurückgreifen. Theoretiker:innen können deshalb den Antisemitismus ganz unterschiedlich in ihre jeweilige Theorie so einbauen, dass Juden:Jüdinnen, Israel, die Erinnerung an den Holocaust darin zur Störung für eine sonst möglich erscheinende gerechte Welt werden.

Weil die Art und Weise, wie der Antisemitismus in Rassismuskritiken eingeflochten wird, durchaus unterschiedlich ist, schlage ich vor, die entsprechenden Theorien a) kritisch auf antisemitische Motive hin zu untersuchen, b) die ‚Türöffner‘ zu identifizieren, die es ermöglichen, dass antisemitische Motive in diese Theorien inkorporiert werden, und c) Antisemitismus in seiner Funktion der ‚Schein-Umwälzung‘ ernst zu nehmen. Das würde bedeuten, anzuerkennen, dass er sich damit auch in allen Theorien finden kann, die sich gegen Herrschaft und Ungleichheit richten, obwohl er gleichzeitig erst durch die ‚falsche Ordnung‘ produziert wird, denn:

Die Juden sind heute die Gruppe, die praktisch wie theoretisch den Vernichtungswillen auf sich zieht, den die falsche gesellschaftliche Ordnung aus sich heraus produziert. (Horkheimer/Adorno 1944/1997, S. 192)

Literatur

- Bayer, Felix (2024): Philosophin Judith Butler sieht 7. Oktober als „Akt des bewaffneten Widerstands“. In: Spiegel (06.03.2024). www.spiegel.de/kultur/hamas-attacke-auf-israel-philosophin-judith-butler-sieht-7-oktober-als-akt-des-bewaffneten-widerstands-a-83e8d59a-5f89-42f6-b322-1cad36df62c9?sara_ref=re-xx-cp-sh, 24.04.2025.
- Becker, Randi (2021): Gleichheit und Differenz. Achille Mbembe, der Holocaust und das Judentum. In: Gerber, Jan (Hrsg.): Die Untiefen des Postkolonialismus, Hallische Jahrbücher #1. Berlin: Edition TIAMAT, S. 104–119.
- Becker, Randi (2022): Zur Integration von Antisemitismus in aktuelle (queer-)feministische Theorien am Beispiel von Angela Davis und Jasbir Puar. In: Schmidt, Lennard/Borsch, Andreas/Richter, Salome/Seul, Marc/Zarbock, Luca/Heudtlaß, Niels (Hrsg.): Antisemitismus zwischen Kontinuität und Adaptivität. Göttingen: V&R unipress, S. 104–119.
- Becker, Randi (2025): Mit Aimé Césaire gegen Israel? (Dis-)Kontinuitäten des israelbezogenen Antisemitismus in antikolonialer und postkolonialer Theorie. In: Grigat, Stephan/Stögner, Karin (Hrsg.): Projektiver Antizionismus. Antisemitismus gegen Israel vor und nach dem 7. Oktober. Baden-Baden: Nomos, S. 395–412.
- Berkovits, Balász (2019): Social Criticism and the „Jewish Problem“. In: Rosenberg, Alvin H. (Hrsg.): Anti-Zionism and Antisemitism: The Dynamics of Delegitimization. Bloomington: Indiana University Press, S. 53–83.
- Bouteldja, Houria (2016): Whites, Jews, and Us. Towards a Politics of Revolutionary Love. South Pasadena: Semiotext(e).
- Bouteldja, Houria (2024): Rendre les juifs à l'Histoire ou la fin de l'innocence. In: La Fabrique (Hrsg.): Contre l'antisémitisme et ses instrumentalisation. Paris: La Fabrique éditions, S. 145–176.
- Bruhn, Joachim (1994): Unmensch und Übermensch. Über das Verhältnis von Rassismus und Antisemitismus. www.ca-ira.net/wp-content/uploads/2018/06/bruhn-deutsch_lp-1.pdf, 18.03.2025.
- Césaire, Aimé (1948/2004): Victor Schoelcher et l'abolition de l'esclavage, suivi de trois discours. Lectoure: Éditions Le Capucin.
- Césaire, Aimé (1955/2021): Über den Kolonialismus. 3. Aufl. Berlin: Alexander.
- Claussen, Detlev (1988): Nach Auschwitz. Ein Essay über die Aktualität Adornos. In: Diner, Dan (Hrsg.): Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, S. 54–68.
- Davis, Angela (2016): Freedom is a Constant Struggle. Ferguson, Palestine, and the Foundations of a Movement. Chicago: Haymarket Books.
- Diner, Dan (1988): Aporie der Vernunft. Horkheimers Überlegungen zu Antisemitismus und Massenvernichtung. In: Ders. (Hrsg.): Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, S. 30–53.
- Elbe, Ingo/Forstenhäusler, Robin/Henkelmann, Katrin/Rickermann, Jan/Schneider, Hagen/Stahl, Andreas (Hrsg.) (2022): Probleme des Antirassismus. Postkoloniale Studien, Critical Whiteness und Intersektionalitätsforschung in der Kritik. Berlin: Edition TIAMAT.

- Elbe, Ingo (2024): Antisemitismus und postkoloniale Theorie. Der ‚progressive‘ Angriff auf Israel, Judentum und Holocausterinnerung. Berlin: Edition TIAMAT.
- Fanon, Frantz (1952/2016): Schwarze Haut, weiße Masken. Wien: Turia + Kant.
- Fanon, Frantz (1961/2018): Die Verdammten dieser Erde. 17. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gerber, Jan (Hrsg.) (2021): Die Untiefen des Postkolonialismus, Hallische Jahrbücher #1. Berlin: Edition TIAMAT.
- Gerber, Jan (2024): W.E.B. Du Bois und der Aufstand im Warschauer Getto. Eine Urszene „multidirektionaler Erinnerung“? In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 72, H. 2. München: De Gruyter Oldenbourg, S. 223–253.
- Gruber, Alex/Lenhard, Philipp (Hrsg.) (2011): Gegenaufklärung. Der postmoderne Beitrag zur Barbarisierung der Gesellschaft. Freiburg: ça ira.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1944/1997): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. In: Adorno, Theodor W.: Gesammelte Schriften, Bd. 3. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 1–234.
- Kanitz, Maria/Geck, Lukas (Hrsg.) (2022): Klaviatur des Hasses. Antisemitismus in der Musik. Baden-Baden: Nomos.
- Kohn-Ley, Charlotte/Korotin, Ilse (Hrsg.) (1994): Der feministische Sündenfall?: Antisemitische Vorurteile in der Frauenbewegung. Wien: Picus.
- Kraushaar, Wolfgang (2003): Das Scheitern der Faschismustheorien am Nationalsozialismus. In: Loh, Werner/Wippermann, Wolfgang (Hrsg.): Faschismus kontrovers. Berlin: De Gruyter, S. 102–106.
- Lenhard, Philipp (2011): Negativer Universalismus. Giorgio Agamben, Étienne Balibar und der Zusammenhang von Antirassismus und Israelhaß. In: Gruber, Alex/Lenhard, Philipp (Hrsg.): Gegenaufklärung. Der postmoderne Beitrag zur Barbarisierung der Gesellschaft. Freiburg: ça ira, S. 194–218.
- Matthies, Marcel (2024): Neuformulierter Antisemitismus. In: Versorgerin #142, Juni 2024. [versorgerin.stwst.at/artikel/06-2024/neuformulierter-antisemitismus](https://www.versorgerin.stwst.at/artikel/06-2024/neuformulierter-antisemitismus), 30.04.2025
- Mbembe, Achille (2020): Postkolonie. Zur politischen Vorstellungskraft im gegenwärtigen Afrika. Wien: Turia + Kant.
- Mbembe, Achille (2008): What is postcolonial thinking? In: eurozine, 09.01.2008. www.unisa.ac.za/static/corporate_web/Content/Colleges/CHS/Documents/Achille%20Mbembe.%20What%20is%20postcolonial%20thinking.pdf, 30.04.2025.
- Neumann, Daniel (2021): Recht, nicht Rache. In: Jüdische Allgemeine, 08.07.2021. www.juedische-allgemeine.de/religion/recht-nicht-rache-3/, 01.05.2025.
- Renz, Kathrin (2024): Antisemitismus in der Klimabewegung. Zur Bedeutung und zum Diskurs um Antisemitismus in deutschen Klimagruppen. Wiesbaden: Springer VS.
- Said, Edward W. (1978/2019): Orientalismus, 6. Aufl. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Said, Edward W. (1979/1992): The Question of Palestine. New York: Vintage Books.
- Stender, Wolfram (2013): Identitätszwang und Judenhass: Zur Gegenwart des Antisemitismus, In: Psychologie und Gesellschaftskritik 36, H. 4, und 37, H. 1, S. 85–99. nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-56574-7, 28.04.2025.

- Stögner, Karin (2019): New Challenges in Feminism. Intersectionality, Critical Theory, and Anti-Zionism. In: Rosenfeld, Alvin H. (Hrsg.): Anti-Zionism and Antisemitism, The Dynamics of Delegitimization. Bloomington: Indiana University Press, S. 84–111.
- United States Holocaust Memorial Museum (2025): Misuse of Holocaust Imagery Today: When Is It Antisemitism? encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/misuse-of-holocaust-imagery-today-when-is-it-antisemitism, 01.05.2025.

Wertgesetz und Antirassismus

Jan Rickermann

Unter dem Titel *Kapitalismus und unsichere Positionen von Minderheiten* soll, wie dem *Call for Papers* (Schönfelder/Tittel 2024) zu entnehmen ist, die in doppelter Hinsicht unsichere Position von Minderheiten diskutiert werden. So seien durch Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus Minderheiten „den Zwängen der Kapitalverwertung zu ungleichen Bedingungen ausgesetzt“, die Ungleichheit oder Unsicherheit finde sich aber auch in der Theoriebildung selbst, die derart fragmentiert ist, dass sie Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus kaum mehr in eine Konstellation setzen kann.

In Hinblick auf „aktuelle Entwicklungen“ in der Theoriebildung falle entsprechend auf, „dass die Analysen der verschiedenen Ideologien weitgehend isoliert verlaufen, sie für die jeweils anderen Ideologien blind werden oder diese sogar reproduzieren“. Das Auseinanderfallen der Kritik wird jedoch recht wohlwollend interpretiert, obwohl die einzelnen Theoriestränge sich scheinbar gegenseitig zum Gegenstand nehmen, also nicht nur keinen Begriff vom Antisemitismus, Rassismus oder Antiziganismus haben, sondern selbst vermeintlich antisemitisch, rassistisch oder antiziganistisch sind. Man geht so davon aus, dass die jeweiligen Theorien „allzu leicht übersehen“, dass „sich Angehörige aller Minderheiten in prekären und unsicheren gesellschaftlichen Positionen befinden können.“ Diese blinden Flecken – vielleicht auch die Betriebsblindheit der Forschungsrichtungen – sollen durch „Zusammenschau“ behoben werden, um entsprechendes „epistemologisches Potential“ auch auszuschöpfen.

Dass beispielsweise die gegenwärtig die akademische Diskussion prägenden Ausformungen der antirassistischen Diskussion nicht nur Antisemitismus reproduzieren, sondern zum Teil einer „globalisierten ideologischen Offensive gegen Israel, Holocausterinnerung und Judentum“ geworden sind, legt Ingo Elbe in seiner Untersuchung *Antisemitismus und Postkoloniale Theorie* (2024, S. 11) nahe. Dass diese Feindseligkeit nicht in der Sache der Rassismus-, Antisemitismus- und Antiziganismuskritik begründet ist, lässt sich etwa im Rückblick auf Joachim Bruhns (2019a) Kritik erkennen, der in *Was deutsch ist. Zur kritischen Theorie der Nation* bereits eine

materialistische Kritik an Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus formulierte. Bei den im *Call for Papers* zitierten „aktuellen Entwicklungen“ ist hingegen zu fragen, ob die Feindschaft lediglich im Missverstehen oder in Unkenntnis liegt, die dann tatsächlich durch Zusammenschau behoben werden könnte, oder ob die Theorien – aus Gründen – sich nicht nur wechselseitig ausschließen, sondern teilweise zum Gegenstand nehmen müssten. Materialistische Kritik würde dann folglich nicht „methodische Prämissen“ und „Erkenntnisse“ der jeweiligen Theorien aufnehmen, sondern dem gesellschaftlichen Grund ihrer Fragmentierung nachgehen. Im Folgenden soll daher ein geschichtsphilosophischer Zugang die Vorstellung einer Zusammenschau hinterfragen und die Fragmentierung der „Kritiken“ zum Gegenstand nehmen.

1 Die negative Aufhebung des Abstrakten

Ein erster Hinweis darauf, dass entgegen des postmodernen Verständnisses Theorien nicht als Werkzeugkisten fungieren und sich ihre Versatzstücke nicht beliebig in eine materialistische Theorie einfügen lassen, wäre beispielsweise aus Roswita Scholz' (2009) Kritik des Antiziganismus zu entnehmen.¹ Sie möchte mit Giorgio Agamben und dem theoretischen Zentrum seiner Theorie, der Figur des *homo sacer*, eines Lebens, das „getötet werden kann, aber nicht geopfert werden darf“ (Agamben 2002, S. 18), den „Antiziganismus im Kapitalismus“ (Scholz 2009, S. 24) begreifen.² Da der Begriff des *homo sacer* dem Status des Vogelfreien nahekommt, der aus dem Recht herausfällt und ungestraft getötet werden kann, scheint sich Agamben hierfür zunächst auch gut zu eignen und der Antiziganismus den *homo sacer* „par excellence“ (ebd.) zu erzeugen. Irritiert ist Scholz jedoch von der Rolle, die der Begriff des *homo sacer* in Agambens Theorie selbst einnimmt. So kritisiert sie, was dieser doch als Ergebnis seiner auf Martin Heidegger

-
- 1 Michel Foucault beschrieb seine Bücher als „kleine Werkzeugkisten. Wenn die Leute sie öffnen und sich irgendeines Satzes, einer Idee oder einer Analyse wie eines Schraubenziehers oder einer Bolzenzange bedienen wollen, um die Machtssysteme kurzzuschließen, zu disqualifizieren oder zu zerschlagen, [...] nun, umso besser!“ (Foucault 1975/2002, S. 887 f.)
 - 2 Für das im akademischen Bereich mittlerweile tonangebende „postkolonial-postmoderne Theoriekonglomerat“ (Elbe 2024, S. 10) stellt Agambens radikalisierende Fortführung von Foucaults Figur der Biomacht ein zentrales Element für die Interpretation des Rassismus dar. Hervorhebungen in Zitaten sind, wenn nicht anders angegeben, immer aus dem Original übernommen.

abgestellten ontologischen Souveränitäts- und Metaphysikkritik behauptet: Indem Agamben davon spreche, dass wir potenziell alle zu „*homines sacri*“ (2002, S. 124) würden, würden wir alle zu potenziellen Jüdinnen und Juden, zum Symbol für das, wie es bei Agamben heißt, „nackte Leben“ (ebd., S.18). Nur zu Recht muss Scholz, der es um eine Analyse des Antiziganismus geht, davon ausgehen, dass Agamben hier einen Fehler begeht, dass er zu abstrakt argumentiert, dass seine auf halbem Weg stehenbleibende Analyse durch Differenzierungen zu erweitern ist. So möchte sie seinen Begriff des *homo sacer* über den rechtsphilosophischen und politökonomischen Kontext hinaus durch psychoanalytische Betrachtungen erschließen, um „die *homo sacer*-Funktion des ‚Zigeuners‘ als Grundvoraussetzung des Kapitalismus“ (Scholz 2009, S. 33) begreifen zu können.

Dass aber eine solche Abstraktheit nicht immer ein schlichter Fehler ist, sollte Herbert Marcuse in seiner Auseinandersetzung mit Agambens Lehrmeister Martin Heidegger bemerken.³ Er wollte die Krise des Marxismus in den späten 1920er-Jahren lösen, indem er Marx mit Heidegger verband. Weder der Marxismus noch die Philosophie schienen eine Antwort auf die Entfremdungserfahrung der Moderne und die ausbleibende Revolution zu liefern, die doch mit eben jener brechen sollte. Während die abstrakten Begriffe der Philosophie kaum noch mit der Erfahrung der Menschen nach dem Ersten Weltkrieg in Verbindung gebracht werden konnten, ging auch der Marxismus nach Marx, der die Revolution an die Bewegungsgesetze der Geschichte dirigierte, über die Menschen hinweg. Selbst noch Lukács' Begriff des Klassenbewusstseins schien die Revolution nur durch eine weitere philosophische Konstruktion, eine weitere Abstraktion sichern zu können. Heideggers *Sein und Zeit* hingegen versprach für Marcuse einen neuen Zugang zu eröffnen: „den Punkt, wo die bürgerliche Philosophie sich von innen her selbst auflöst und den Weg frei macht zu einer neuen ‚konkreten‘ Wissenschaft“ (1928/2004, S. 358). Heideggers zur Beantwortung der

3 Heidegger, dessen Erinnerung Agamben eines seiner ersten Bücher widmete (vgl. Agamben 2012, S.15), gehört zu den wichtigsten Einflüssen für Agamben. Er selbst erklärte, Heidegger in seinem Werk durch Benjamin in Schach zu halten: „Die Beiden [Benjamin und Heidegger, Anm. J.R.] verhalten sich zueinander wie Gift und Gegengift. Mit Benjamin wurde ich von dem Heidegger-Gift gerettet, und umgekehrt“ (Agamben 2001, S.18). Dass man dieser Selbstauskunft nur wenig Glauben schenken sollte, verdeutlicht unter anderem Agambens Auseinandersetzung mit Benjamin in seinem Buch *Ausnahmezustand*. Hier verkehrt Agamben die Begriffe Benjamins bis ins Gegenteil, sodass er seine Argumentation nur durch die Unterstellung einer falschen Textänderung seitens der Herausgeber Benjamins aufrechterhalten kann (vgl. Agamben 2004, S. 68).

Seinsfrage herangezogene Daseinsanalyse, seine Unterscheidung zwischen uneigentlichem, sich an seine besorgende Mit- und Umwelt – ans *Man* – verlierendem und eigentlichem (geschichtlichem) Dasein, schien den Menschen wieder konkret zu adressieren und noch in der größten Entfremdung eine Aussicht auf Befreiung zu sichern.

In all dieser Verfallenheit bleibt aber auf dem Grunde des Daseins ein – wenn auch noch so verdecktes – Verstehen seiner Eigentlichkeit. Immer doch geht es dem Dasein um sein eigenes Sein, und diese existenzial gefaßte ‚Sorge‘ wird als das eigentliche Sein des Daseins angesprochen. In ihr liegt die Möglichkeit, trotz aller Geworfenheit und Verfallenheit das eigene Sein zu ergreifen, aus der uneigentlichen in die eigentliche Existenz durchzudringen. (Ebd., S. 360)

Die Begriffe Heideggers schienen damit auf der einen Seite eine wichtige Korrektur des Marxismus der Zweiten Internationalen zu liefern, auf der anderen Seite aber merkwürdig abstrakt vor einer Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse und damit auch den Klassenunterschieden auszuweichen (vgl. ebd., S. 363). Dass Heidegger nicht sah, dass die von ihm aufgeworfene „Problematik der geschichtlichen Existenz [...] von selbst auf den materialen Bestand der Geschichtlichkeit“ (ebd., S. 365) und damit auf die von Marx analysierte politökonomischen Verhältnisse führte, galt Marcuse als Inkonsequenz, die durch immanente Kritik zu korrigieren war.

Als Heidegger 1933 sein offenes Bekenntnis zum Nationalsozialismus mit den Worten seiner eigenen Philosophie begründete, bemerkte Marcuse seinen Irrtum. Heideggers Begriffe waren nicht einfach abstrakt, sondern kündigten, wie Marcuse (1934/2004) in seinem Text *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung* herausstellt, einen die Verhältnisse begleitenden Umschlag in der Ideologie selbst an. Das den frühen Kapitalismus begleitende liberale oder bürgerliche Denken wurde abgelöst vom, wie es Marcuse nannte, heroisch-völkischen Realismus, einer antirationalistischen und antimaterialistischen Geschichtsauffassung (vgl. Marcuse 1934/2004, S. 8). Diese fußt zwar weiterhin auf der Grundlage der kapitalistischen Gesellschaft, steht aber den Ausdrücken des Liberalismus feindlich gegenüber.⁴ Da im liberalen Denken zunächst alles unter die

4 So erklärt Marcuse: „Wenn wir die Programmatiker der neuen Weltanschauung fragen, wogegen sie in ihrem Angriff auf den Liberalismus kämpft, dann hören wir von den ‚Ideen von 1789‘, vom weichen Humanismus und Pazifismus, westlichen Intellektualismus, selbstsüchtigen Individualismus, Auslieferung der Nation und des Staates

Richtschnur der Vernunft fällt, unter der „sich jedes Tun, jede Zielsetzung innerhalb der Gesellschaft, aber auch die gesellschaftliche Organisation insgesamt auszuweisen“ (ebd., S. 18) hat – und dies macht seinen ideologischen Gehalt (und damit verknüpft die Möglichkeit immanenter Kritik)⁵ aus –, müssen die Erscheinungen des Kapitalismus der Kritik durch Naturalisierung entzogen werden. So erblickt der Liberalismus „hinter den ökonomischen Kräften und Verhältnissen der kapitalistischen Gesellschaft ‚natürliche‘ Gesetze“ (ebd., S. 15). Marcuse macht nun einer Art Dialektik der Aufklärung ausfindig, wenn er sieht, dass die Schranken der liberalistischen Vernunft und die ihnen entsprechende „Rückinterpretation der Gesellschaft auf die ‚Natur‘“ (ebd., S. 16), der späteren Wendung zum Irrationalismus den Boden bereitet, die sich gerade gegen die in den Menschenrechten postulierte Gleichheit richtet. Gesellschaftliche Sachverhalte werden nun der Notwendigkeit einer vernünftigen Rechtfertigung entzogen, indem sie zu existenziellen, zu blut- und bodenhaften Sachverhalten umgedeutet werden und so „vor die Autonomie der Vernunft als ihre *prinzipielle* [...] Schranke irrationale Gegebenheiten gelagert werden“ (ebd., S. 19). Begriffe, die scheinbar nur abstrakt waren, wie Menschheit oder Allgemeinheit, wurden zugunsten partikularistischer und scheinkonkreter Alternativen (wie der Begriff Volk) angegriffen.

Dem antiliberalen Angriff auf die universellen Begriffe kommt entsprechend entgegen, dass in der liberalen Ordnung die Allgemeinheit eine bloße Form bleibt, die sich durch die Privatinteressen hindurch fügen, aber der Kontrolle der Menschen entzogen, an die ‚unsichtbare Hand‘ des Marktes dirigiert ist. „Insofern (und nur insofern) wirft man dem Liberalismus mit Recht vor, daß seine Rede von Allgemeinheit, der Menschheit usw., in reinen Abstraktionen stecken bleiben“ (Marcuse 1934/2004, S. 21). Anstatt die in der liberalen Ordnung nur in falscher Form verwirklichte Allgemeinheit tatsächlich einzufordern, wird hier der Widerspruch zwischen Ideologie und den Verhältnissen in den entfremdeten Verhältnissen selbst ‚aufgehoben‘. Heideggers vermeintlicher Fehler, die Klassengegensätze nicht zu analysieren, zeigt sich nun als eigentliches Ziel: der Begründung einer Volksgemeinschaft, der „klassenlose[n] Gesellschaft auf Basis und im Rahmen – der bestehenden Klassengesellschaft“ (ebd., S. 24). Noch deutlicher

an die Interessenkämpfe bestimmter gesellschaftlicher Gruppen, abstrakter Gleichmacherei, Parteiensystem, Hypertrophie der Wirtschaft, zersetzenden Technizismus und Materialismus“ (1934/2004, S. 11).

5 Siehe dazu auch den Beitrag von Ulrike Marz in diesem Sammelband.

wurde dieser Angriff auf den Universalismus durch den von Marcuse für diese Entwicklung ebenfalls herangezogenen Nazijuristen Carl Schmitt. Er verabschiedete jede überindividuelle Norm und legte fest, dass man über Freund und Feind nur durch „existentielle[s] Teilhaben und Teilnehmen“ (Schmitt 1932/2009, S. 26) urteilen könne. „Wer Menschheit sagt, will betrügen“ (ebd., S. 51), sagt also jemand, der dem Universalismus zugunsten eines Pluriversums den Kampf ansagt und 1941 die Schrift *Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte* (vgl. Schmitt 1941/1991) veröffentlicht.⁶ Marcuse, der nun gezwungen war zu erkennen, dass Heideggers und Schmitts Angriff auf den Universalismus und seine Begriffe sich keineswegs in die von Marx geforderte Aufhebung der Philosophie integrieren ließ, endete seine Auseinandersetzung mit den ersten Erscheinungen der negativen Aufhebung der Philosophie entsprechend:

Nicht mit Hegels Tode, sondern jetzt erst geschieht der Titanensturz der klassischen deutschen Philosophie. Damals wurden ihre entscheidenden Errungenschaften in die wissenschaftliche Theorie der Gesellschaft, in die Kritik der politischen Ökonomie hinübergerettet. Heute liegt das Schicksal der Arbeiterbewegung, bei der das Erbe dieser Philosophie aufgehoben war, im Ungewissen. (1934/2004, S. 44)

2 Die verpasste Verwirklichung des Universalismus

Marx rettete die Begriffe der klassischen deutschen Philosophie (vgl. zum Folgenden insbesondere Spekter 2020), indem er sie als idealisierten Ausdruck der Verhältnisse begreifen konnte, die deshalb „*formell* und *abstrakt*“ (1844/2012, S. 584) war, da sie aufgrund der gesellschaftlichen Verhältnisse an ihre Grenzen stößt und entsprechend nur durch eine Abschaffung ihrer Limitierung, der kapitalistischen Ordnung, zu verwirklichen ist. Die Marx'sche Kritik, der auch Marcuse verpflichtet ist, erkannte in der Form des Reichtums, der durch die Warenform abstrakt ist, die Potenziale der bisher nur im Denken verwirklichten Allgemeinheit, die aber nun real, d. h. revolutionär zu verwirklichen ist. Der Kapitalismus, so die Marx'sche Kritik, führt nicht nur zu ökonomischen Verwerfungen, sondern befähigt den Menschen, zumindest potenziell, zum ersten Mal eine vernünftige Gesellschaft aufzubauen, was er jedoch durch seine Form gleich wieder

6 „Die politische Welt ist ein Pluriversum, kein Universum“ (Schmitt 1932/2009, S. 50).

einkassiert. Eben dies deutet sich im Marx'schen Ausbeutungsbegriff an, den Wolfgang Pohrt treffend auf den Begriff brachte:⁷

Ausbeutung heißt vor allem, daß die Arbeiter um die Geschichte, die sie machen, betrogen werden, um die geschichtsbildende Kraft ihrer als Mehrarbeit gesetzten lebendigen Arbeit, die erstmals wirklich die gegenständliche Welt als Bedingung der subjektiven Tätigkeit des Menschen setzt, sie real zur Domäne seines Willens macht; ob die Arbeiter dabei satt zu essen haben, ist wichtig, aber es ändert nichts am Prinzip. (1976/2001, S. 231)

Marx konnte mit der Ausdehnung des Weltmarktes – zumindest für kurze Zeit – ein reales Fundament für die bisher nur abstrakten Postulate einer geeinten Menschheit ausmachen:⁸

Bürgerliche Industrie und bürgerlicher Handel schaffen diese materiellen Bedingungen einer neuen Welt in der gleichen Weise, wie geologische Revolutionen die Oberfläche der Erde geschaffen haben. Erst wenn eine große soziale Revolution die Ergebnisse der bürgerlichen Epoche, den Weltmarkt und die modernen Produktivkräfte, gemeistert und sie der gemeinsamen Kontrolle, der am weitesten fortgeschrittenen Völker unterworfen hat, erst dann wird der menschliche Fortschritt nicht mehr jenem scheußlichen heidnischen Götzen gleichen, der den Nektar nur aus den Schädeln Erschlagener trinken wollte. (1853/1960, S. 226)

3 Die Verewigung der Krise durch ihre fetischistische Bewältigung

Marcuse, wie die Kritische Theorie insgesamt, musste jedoch nicht nur feststellen, dass die von Marx erhoffte Revolution ausblieb, sondern auch, dass die liberale Phase des Kapitalismus an ihr Ende gekommen, die Aufklärung auf ihrer eigenen Grundlage in antisemitische Barbarei umgeschlagen ist. Diese „Entfaltung der Gleichheit des Rechts zum Unrecht durch die Gleichen“ (Horkheimer/Adorno 1944/1997, S. 29) konnte sich nur in der Beseitigung der „Gegenrasse“ aufrechterhalten. Der Antisemitismus wäre

7 Zur Diskussion des (Marx'schen) Ausbeutungsbegriffs, seiner Wandlung und seinem Verhältnis zum Begriff der Diskriminierung s. Martin Dornis' Beitrag in diesem Sammelband.

8 „Zum emanzipatorischen Gehalt der Konkurrenz gehört, dass sie in abstracto die Möglichkeit zum weltgeschichtlichen Verkehr der zur solidarischen Menschheit vereinigten Individuen eröffnet“ (Krahl 1977, S. 227).

in diesem Sinne eine wahnhafte Verkehrung, eine „Verteidigung der bürgerlichen Verhältnisse gegen qualitativ über sie hinausgehende gesellschaftliche Ansprüche“ (Rotermundt 1980, S. 72). Marx, der die gesellschaftlichen Verhältnisse ausgehend von seiner Hoffnung auf die Revolution in ihrem Scheitern als Vorstufe der Befreiung begriff, konnte sich noch nicht „vorstellen, dass das Niederhalten von Konflikten, in denen die kapitalistische Gesellschaftsordnung als Ganze infrage steht, nicht nur vorübergehend, sondern dauerhaft gelingen könnte“ (Schönfelder 2020, S. 83). Mit dem Nationalsozialismus rückt nun genau das, was sich Marx nicht vorstellen musste, die Hypostasierung „der Krise für die Dauer des ewigen Deutschlands“ (Horkheimer 1940/1981, S. 56), in den Vordergrund.

Moishe Postone blickte entsprechend in seinem 1979 zuerst erschienenen, wegweisenden Text *Antisemitismus und Nationalsozialismus*, mit dem Wissen, dass der moderne Antisemitismus keineswegs rückwärtsgewandt war, sondern als „ein Beitrag zum Kapitalismus in seinem Übergang zum Quasi-Staatskapitalismus in einer Situation der strukturellen Krise“ (1979/2005, S. 189) zu erkennen ist, zurück auf die Marx'sche Kritik. Unter Rückgriff auf die Marx'sche Kritik des Fetischcharakters versuchte Postone „in Form einer materialistischen Erkenntnistheorie“ den „besonderen Inhalt“ (ebd., S. 180) des modernen Antisemitismus zu fassen. Postones Erweiterung der Thesen über den Antisemitismus von Adorno und Horkheimer knüpfte auch an Marcuse – der 1934 noch keinen entwickelten Begriff vom Antisemitismus hatte – an. Während Marcuse schon den fetischistischen Angriff auf den Liberalismus als einseitige Gegnerschaft begreifen konnte, der vor den „ökonomischen und sozialen Strukturen des Liberalismus“ (1934/2004, S. 12) zurückweicht und sich nur gegen „eine bestimmte Gestalt des Kapitalismus“ (ebd., S. 15) richtet, erkannte Postone ein ähnliches Phänomen beim Kampf gegen die Moderne, der sich im modernen Antisemitismus ausdrückt. In Fortführung der Thesen Horkheimers und Adornos, die die Identifizierung des ‚Juden‘ mit der Zirkulationssphäre hervorheben,⁹ versuchte Postone zudem zu erklären,

9 „Die Verantwortlichkeit der Zirkulationssphäre für die Ausbeutung ist gesellschaftlich notwendiger Schein. Die Juden hatten die Zirkulationssphäre nicht allein besetzt. Aber sie waren allzu lange in sie eingesperrt, als daß sie nicht den Haß, den sie seit je ertrugen, durch ihr Wesen zurückspiegelten. [...] Soweit sie den Juden als Vermittler brauchen konnten, schützten sie ihn gegen die Massen, welche die Zeche des Fortschritts zu zahlen hatten. Die Juden waren die Kolonisatoren des Fortschritts“ (Horkheimer/Adorno 1944/1997, S. 198 f.). Eine noch direktere Verbindung zieht Horkheimer in *Die Juden und Europa*: „Die Juden sind als Agenten der Zirkulation entmachteter, weil

warum ebenfalls angenommen wird, Juden stünden hinter der Sozialdemokratie oder dem Kommunismus und damit – scheinbar weiter gefasst – hinter den Begleiterscheinungen der Moderne. Da diese Revolte gegen die Moderne jedoch, ähnlich wie bereits Marcuse erkannte, zentrale Elemente ausspart, während sie andere mit „eschatologische[m] Pathos verdammt“ (ebd., S. 11), versuchte Postone die Affirmation des Industriekapitals und der modernen Technik durch den modernen Antisemitismus zu erklären, indem er zwischen dem „was moderner Kapitalismus ist, und der Art, wie er sich darstellt“ (1979/2005, S. 182) unterscheidet. Postone argumentierte hier weniger strukturalistisch als die Kritik an ihm gerne annehmen möchte, wenn er den Antisemitismus als „besonders gefährliche Form des Fetischs“ (ebd., S. 192) begreift. Unter Rückgriff auf die Marx'sche Fetischkritik stellte Postone fest, dass, wenn dem Juden im Antisemitismus „Abstraktheit, Unfaßbarkeit, Universalität, Mobilität“ (ebd., S. 183) zugeordnet werden, es sich um „Charakteristika der Wertdimension jener Formen [...], die Marx analysiert hat“ (ebd., S. 183 f.), handelt. Mit einem Rückblick auf Marx zeigte Postone, dass die entfremdeten gesellschaftlichen Beziehungen sich nicht als solche, sondern als quasinatürliche im „Gegensatz von Abstraktem und Konkretem“ (ebd., S. 184) zeigen. Gesellschaftliches und Historisches verschwinden derart, dass die abstrakte Seite des Kapitals in Gestalt objektiver Naturgesetze, die konkrete Seite als stoffliche Natur gefasst werden. Doch nicht die liberal-bürgerliche Denkweise, die das Abstrakte als überhistorisches Gesetz fasst, interessierte Postone, sondern ihr zunächst unbedeutender Gegenpart, „jene Formen von Romantizismus und Revolte, die ihrem Selbstverständnis nach anti-bürgerlich sind, in Wirklichkeit jedoch das Konkrete hypostasieren und damit innerhalb der Antinomie der kapitalistischen gesellschaftlichen Beziehungen verharren“ (1979/2005, S. 185). Während so das Industriekapital als vermeintlicher Nachfolger des Handwerks dem Finanzkapital entgegengestellt wird, gilt der gesellschaftliche Zusammenhang als organische Einheit, als Gemeinschaft, Volk und Rasse. Dem „fetischistischen ‚Antikapitalismus‘“ (ebd., S. 187) wird eben das zum Objekt seines Angriffs, was in der liberalen Weltanschauung selbst fetischisiert wird. Er wird zum „einseitige[n] Angriff gegen die abstrakte Vernunft, das abstrakte Recht und, auf der anderen Ebene, gegen das Geld- und Finanzkapital“ (ebd., S. 189). Das Abstrakte wird hier jedoch im ‚Juden‘

die moderne Struktur der Wirtschaft die ganze Sphäre weithin außer Kurs setzt. Sie werden als erste Opfer vom Diktat der Herrschenden getroffen, das die ausgefallene Funktion übernimmt“ (1939/1988, S. 325).

vergegenständlicht, dieser wird „nicht nur mit dem Geld, das heißt der Zirkulationssphäre, sondern mit dem Kapitalismus überhaupt gleichgesetzt“ (ebd.). Genauer, durch den Fetischismus erscheint das Kapital selbst nur als das Abstrakte; die Juden wurden zu „*Personifikationen* der unfassbaren, zerstörerischen, unendlich mächtigen, internationalen Herrschaft des Kapitals“ (ebd., S.190). Der Antisemitismus wird damit zur „umfassenden Weltanschauung [...]. Seine Hypostasierung des existierenden Konkreten mündet in einer einmütigen, grausamen – aber nicht notwendig haßerfüllten Mission: der Erlösung der Welt von der Quelle allen Übels in Gestalt der Juden“ (ebd., S.192).

4 Rassismus und Antisemitismus als zweite Natur

Ebenfalls unter Rückgriff auf die Marx'sche Fetischkritik wie auch auf Marx' Trennung zwischen *bourgeois* und *citoyen* in *Zur Judenfrage* (1844) versuchte Peter Schmitt-Egner Rassismus als „*gesellschaftlich notwendigen Schein* der bürgerlichen Gesellschaft nachzuweisen, d. h. zu entwickeln, wie sich in den Widersprüchen der Ökonomieform die objektive Möglichkeit des Rassismus verbirgt“ (1976, S. 352). Hierbei gilt für ihn herauszustellen, dass sowohl die sich in den Menschenrechten ausdrückende Gleichheitsvorstellung wie auch ihre Negation aus den Widersprüchen der Warenform entfaltet werden kann. Da Schmitt-Egner feststellt, dass die Freiheits- und Gleichheitsvorstellungen ihren realen Grund im Zirkulationsprozess haben, muss er erklären, warum die bürgerliche Gesellschaft – innerhalb des bürgerlichen Systems – mit dem Rassismus „ihre ‚eigene‘ Ideologie abstreift und in Verleugnung der bürgerlichen Revolution die Ungleichheit der Menschen zur neuen Ideologie kürzt“ (ebd., S. 363). Nach Schmitt-Egner hatte die nur formelle und nicht reelle Integration der Kolonien in den Weltmarkt die Folge, dass die Produktion wesentlich eine des absoluten Mehrwerts war. Durch die niedrige technische Zusammensetzung des Kapitals wird hier versucht, den Arbeitstag zu verlängern wie auch eine „permanente Senkung des Preises der Ware Arbeitskraft unter ihren Wert“ (ebd., S. 376) zu erreichen. Eben dies schaffe die

Existenzbedingung des Rassismus: wenn nämlich der koloniale Arbeiter seine Arbeitskraft an der Oberfläche nicht mehr zu seinem Wert verkaufen kann, so stellt sein Tauschwert kein Äquivalent mehr dar, er kann also auch auf der Zirkulationsebene als Gleicher nicht mehr anerkannt werden. (Ebd., S. 377)

Während Schmitt-Egner damit den ideologischen Schein des Rassismus aus der Differenz von absoluter und relativer Mehrwertproduktion sowie der beschränkten Drückung der Arbeitskraft unter ihren Wert erklärt, verdeutlicht er weiter, warum der Rassismus innerhalb der Konkurrenz der Wirtschaftssubjekte erzeugt wird. So könne der *poor white*

seinen ökonomischen Status nur aufrechterhalten, wenn es etwas gibt, was ihn vom Schwarzen unterscheidet; dies ist seine Hautfarbe. [...] Die Angst vor sozialer Deklassierung kann nur dann gebannt werden (ideologisch), wenn die Rassenschranke aufrechterhalten wird (Schmitt-Egner 1976, S. 381).

Schmitt-Egner deutet hier bereits an, dass sich der ideologische Kampf nicht auf der Konkurrenzebene und damit im Rassismus erschöpft: Die „reale Situation schlägt sich im doppelten Sinne in seinem Bewusstsein nieder: einmal als ‚Antimonopolismus‘, als Spielart eines romantischen ‚Antikapitalismus‘, zum zweiten im Rassismus“ (ebd., S. 383).

Bruhn's Zuspitzung der Kritischen Theorie des Antisemitismus, Rassismus und Antiziganismus entfaltet die bereits bei Postone und Schmitt-Egner angelegten Konsequenzen für eine Kritik der bürgerlichen Gesellschaft, deren „latente Tendenz zur Selbstaufhebung“ (2019b, S. 95) bei ihm im Zentrum steht. Dass die Kritik des Antisemitismus und Rassismus notwendig eben jene Selbstaufhebung der bürgerlichen Gesellschaft mit einzubeziehen hat, zeigt sich für Bruhn in Abgrenzung zu bürgerlichen Rassismustheorien. Denn diese können den Rassismus nicht als Teil der Selbstaufhebung des Liberalismus, sondern nur als „temporäre Infektion einer bürgerlichen Gesellschaft, die sich weigert, ihr eigenes Prinzip tatsächlich ohne Ansehen der Person gelten zu lassen“ (ebd., S. 92 f.), fassen. Wenn folglich der Rassismus als gestrige und überholte Haltung im Widerspruch zur gegenwärtigen Gesellschaft begriffen wird, dann trifft dieser Antirassismus nicht die bürgerliche Gesellschaft, sondern ihre Vorgängerin. Bruhn hingegen weist darauf hin, dass Rassismus und Antisemitismus keineswegs eine bloß „grundlose und daher immanent kritisierbare Ausnahme der bürgerlichen Gesellschaft“ (ebd., S. 93) darstellen, sondern als wesentlicher Teil dieser Ordnung begriffen werden müssen. Die Kritik dieser Ordnung nimmt dabei – und dies ist gerade die von Bruhn unternommene Zuspitzung – die „Aufhebung des Kapitals in nichts als Barbarei“ (2019c, S. 220) in den damit keineswegs geschichtslosen Begriff des Kapitals auf. Entsprechend der Einsicht, dass auch unter dem Kapital – wenn auch nicht aus freien Stücken – der Gesellschaftszusammenhang von den Menschen

produziert wird, rücken für Bruhn auch das Subjekt und seine Konstitution ins Zentrum seiner Kapitalkritik. Dass der Liberalismus, wie bereits Marcuse anführte, Allgemeinheit nur abstrakt und formell durchsetzen konnte, zeigt sich für Bruhn *ex post* nicht als Vorstufe ihrer revolutionären Verwirklichung, sondern als Bedingung ihrer negativen Aufhebung: „Der Liberalismus und die Demokratie, die die Synthesis im Kantischen ‚als ob‘ nur formaliter darstellen konnten, treten die Macht an den Faschismus ab, der den Auftrag hat, sie materialiter zu produzieren“ (2019d, S. 63). Ausgehend vom Nationalsozialismus wird deutlich, dass der Mensch im Liberalismus als bürgerliches Subjekt in seiner, schon von Marx ausgewiesenen, doppelten Existenz als *citoyen* und *bourgeois* (vgl. Marx 1844/2006, S. 366) letztlich „nur in der vollendeten Leere der permanenten Vermittlung, die sie zwischen den Waren, im Tausch, und um den Preis der ihr andernfalls drohenden Annihilation zu stiften hat“ (Bruhn 2019b, S. 96), existiert. Da das bürgerliche Subjekt reine Formsache ist und es „Identität nicht aus sich selbst erzeugen“ kann, steht es, um doch noch eine Identität zu erpressen, in einem „permanenten Zweifrontenkrieg“ (ebd.) gegen den Über- und Untermenschen.

Der Rassismus leistet die Integration des an sich nichtigen bürgerlichen Subjekts insoweit und solange dieses sich in Kategorien von Arbeit und Geld, von Gesetz und Eigentum begreifen kann; der Antisemitismus dagegen soll die Implosion dieses Subjekts verhindern, das Nichts seiner Identität durch Vernichtung kurieren. (Ebd., S. 111)

Im Rassismus also „halluziniert der Bürger seinen Untergang in krude Natur, im Antisemitismus seine Liquidation durch den hypertrophen Geist“ (ebd., S. 112). Das bürgerliche Subjekt kann seine krisenhafte Existenz nur durch wahnhafte Abgrenzung gegen den vermeintlichen Übermenschen und Untermenschen¹⁰ aufrechterhalten. Der Rassismus, ergänzte Clemens Nachtmann, ist, so begriffen, eine

10 Antiziganismus, den Bruhn in dem Text ‚Antiziganismus‘: Das Programm zum Pogrom (2019e) thematisiert, behandelt er wesentlich als projektive Feindschaft gegen „die eigene Asozialität“ (ebd., S. 127). Dabei geht Bruhn insbesondere unter Rückgriff auf psychoanalytische Begriffe auf „Fäkalphantasien“ (ebd., S. 132) ein. Gleichzeitig betont Bruhn den Charakter einer Vorstufe zum Antisemitismus: „Der ‚Antiziganismus‘ ist das Präludium zu einem Antisemitismus, der sich frank und freisler als solcher bekennen wird.“ (Ebd., S. 133) Der Antiziganismus bietet folglich für Bruhn eine Gelegenheit, ein Antivolk projektiv zu verfolgen, was in Reinform aber dem Antisemitismus vorbehalten bleibt: „Im Bild des Asozialen setzen der Staat und seine

Ideologie der Konkurrenz aller kapitalisierten Subjekte gegen alle, die zum Verdrängungswettbewerb, zum Kampf ums Dasein naturalisiert wird. Er markiert deshalb eine Feinderklärung, die den anderen untenhalten und wegbeißen möchte, aber in ihm, wie verkehrt und wahnhaft auch immer, noch die Arbeitskraft und damit den Gleichen erblickt; so ereignet sich der Rassismus *im Rahmen* von Vergleichung und Konkurrenz, während der Antisemitismus sich *gegen* die durch den Tausch gestiftete Vergleichung der Individuen als kapitale Subjekte wendet, welche er als Verschwörung abstraktifiziert und auf empirische Personen projiziert, die er ohne Rücksicht auf ihre Besonderheiten vernichten möchte. Antisemitismus ist der barbarische Aufstand aller Ressentimentgeladenen und Opferwütigen, egal, wie sehr sie mit welch ‚rassistischen‘ Vorwänden auch immer sich untereinander selbst ans Leder wollen. (2004, S. 58)

Indem Bruhn das Kapital ausgehend von seiner negativen Aufhebung auf den Begriff bringt, verdeutlicht er, dass

die Marxschen Bestimmungen des Fetischcharakters nicht nur, was katastrophal genug ist, als die Darstellung der Gesellschaft als Quasi-Natur und daher Ameisenstaat zu begreifen [ist], sondern als die wirkliche Naturalisierung des Gesellschaftlichen, nach der die Individuen aus freiem Willen verlangen. Das ‚Als ob‘ der fetischistischen Fiktion wird handgreifliche erste Natur. (Bruhn 2019c, S. 221 f.)

Damit ist aber auch eine gewisse theoretische Ausweglosigkeit der Kritik vorgezeichnet. Weder ist der Gesellschaftszusammenhang in seiner Gegenwärtigkeit immanent zu kritisieren, noch sind Antisemitismus und Rassismus als unaufgeklärte irrationale Ausnahme der bürgerlichen Gesellschaft zu begreifen.¹¹

Öffentlichkeit das Schreckbild des nutzlosen und des so wenig kapitalproduktiven wie staatsloyalen Essers in Szene, das unmittelbar an das kollektiv beschwiegene Bewußtsein der Überflüssigkeit des je Einzelnen für den Fortgang der Akkumulation appelliert. Die ‚antiziganistische‘ und erst recht die antisemitische Projektion erläßt ex negativo den Befehl, sich nützlich zu machen [...], der Anschlag auf Leib und Leben der ‚Asozialen‘ demonstriert dem Staat, daß er sich auf sein Volk verlassen kann.“ (Ebd., S. 131)

- 11 „Max Weber ist, nicht nur hier, ganz falsch am Platze – und der Gebrauch der Reichsbahn zum Transport der Juden nach Auschwitz ist, aller sogenannten militärischen Erfordernisse zum Trotz, kein Widerspruch, zu einer dem Kapitalverhältnis

5 (Anti-)Rassismus nach dem Ende der Kritik

Bereits im Nachgang der 68er-Revolution, einem vielleicht letzten sich in der Tradition der Marx'schen Kritik imaginierten Aufbäumen, verdeutlichte sich immer mehr, dass Gesellschaftskritik gegenwärtig nahezu ungedeckt ist. Deutlich wurde, dass der

inwendige[...] Zusammenhang zwischen Marx' Perspektive auf eine kommunistische, revolutionäre Umwälzung, d.h. der praktischen Verwirklichung einer vernünftigen Gesellschaft, und seiner wissenschaftlichen Kritik der kapitalistischen Gesellschaftsform (Spekker 2020, S. 31),

mit dem Ausbleiben der Revolution und der Integration des Proletariats, der „Durchbürgerlichung“ der bürgerlichen Gesellschaft“ (Rotermundt 1980, S. 23), zerrissen worden ist. Mehr noch: Durch den Nationalsozialismus wurde deutlich, dass die Lösung gesellschaftlicher Krisen keineswegs – wie es noch Marx annehmen konnte – Vorbedingung der Befreiung, sondern Verewigung der nun in Vernichtung umgeschlagenen Herrschaft bedeuten konnte.

Doch wenn Revolution nicht mehr als Resultat immanenter Kritik eines gesellschaftlichen Krisenzusammenhangs begriffen werden kann, da sich dieser – gerade durch Krisen – gegen jede Möglichkeit der Befreiung abdichtet, dann ist den falschen Verhältnissen unter Ausbleiben jeder revolutionären Perspektive keine Vernunft mehr zu unterstellen. Dies affiziert auch die Theorie, die sich entweder der Erinnerungsarbeit verschreiben muss oder, in Verdrängung der Geschichte des 20. Jahrhunderts, ihre Resultate blind zum Ausgangspunkt nimmt.

Die sich später etablierenden postmodernen Theorien scheinen hier anzuknüpfen. Sie machen aus der Not der verloren gegangenen Vernunft in den Verhältnissen eine Tugend, indem sie die Vernunft verwerfen und damit den gesellschaftlichen Zug selbst überbieten wollen. Das Ende der „großen Erzählung“ (Lyotard 2015, S. 99) zeigt in diesem Sinne wesentlich an, dass sich Befreiung nicht mehr vernünftig, sondern nur noch gegen die Vernunft denken lässt. Auch wenn postmoderne Theorien, sofern sie sich mit einem Gegenstand befassten, plausible Aussagen treffen können, wird der Wahrheitsgehalt dieser jedoch durch die ‚Einbettung‘ in die ‚Theorie‘ kassiert. Ähnlich dem ‚konservativ-revolutionären‘ Denken sind so Ein-

unterstellten ‚Rationalität‘, die noch nie anderes war als die bloße Projektion von bürgerlichen Theoretikern“. (Bruhn 2019b, S. 118, Fn. 10)

sichten möglich, die die (einst) liberale Selbstauskunft dieser Gesellschaft unterlaufen. Mehr als das „Unwahre im Liberalismus“ (Adorno 1951/1997, S. 120) durchschaut es nicht. Man verkennt die Postmoderne, wenn man sie als ein falsches Denkangebot begreift, welches man nur durch eine richtige Theorie, eine mit Totalität, Ware und Ausbeutung, oder die Einbeziehung anderer Diskriminierungsformen erweitern muss.

Die Antwort, die der postmoderne Antirassismus auf die Ohnmacht des liberalen Antirassismus liefert, ist daher auch eher als Phänomen ernst zu nehmen, statt durch Marx'sche Terminologie zu rationalisieren. Die Kritik des Liberalismus erfolgt hier, um ein Wort Foucaults aufzugreifen, ohne „dialektische‘ Feinheiten“ (Foucault 1984/2017, S. 183).

Den postmodernen Antirassismus dabei lediglich im Kontrast zu einer sich selbst in nihilistischer Verzweiflung *ad absurdum* führenden und damit langweilig werdenden Postmoderne als „angewandten Postmodernismus“ zu begreifen (Pluckrose/Lindsay 2022, S. 47 f.), verfehlt ihn als fetischistischen Ausdruck der gesellschaftlichen Verhältnisse. Etwa bei Jean Baudrillard wird hingegen deutlich, dass die postmoderne Theorie gerade ob ihres Versuches aus den kaum noch zu transzendierenden,¹² und damit als vernünftig erkennbaren Verhältnissen auszubrechen, mit den Befreiungsvorstellungen der Moderne brechen muss, ohne dies vollständig zu können.¹³ Noch in direkterer Auseinandersetzung mit Marx scheint dieser von den Verhältnissen selbst überholt worden zu sein. Das totalisierte Kapital, dessen reelle Subsumtion Marx noch als Bedingung der Befreiung erkennen wollte, begreift Baudrillard nun ausschließlich als Quell eines *normalisierenden* und damit diskriminierenden Machtgeschehens, als Grund für die Verwandlung der Gesellschaft ins KZ:

Während einer ersten Zeit sperrt die Gesellschaft im Zuge ihrer Rationalisierung ihre Müßiggänger, ihre Irren, ihre Abweichler ein, sie beschäftigt sie, sie hält sie fest, sie zwingt ihnen ihr rationales Arbeitsprinzip auf. Aber die Ansteckung ist wechselseitig, und jener Einschnitt, durch den die Gesellschaft ihr Prinzip der Rationalität erreicht hat, wirkt auf die Gesellschaft der Arbeit insgesamt zurück: die Einsperrung ist ein Mikromodell, das sich in der Folge verallgemeinern und als Industriesys-

12 Baudrillard spricht entsprechend von einer „Geschichte [...], aus der nach und nach jeder Entwurf von Gegengesellschaft, das heißt jeder Entwurf einer *anderen* Gesellschaft oder jede Vorstellung von etwas anderem [...] verschwindet“ (1986, S. 78).

13 „Ob sie es wollen und wissen oder nicht, alle Menschen auf der ganzen Erde sind heute in gewissem Maß die Erben Marx' und des Marxismus“ (Derrida 2022, S. 128).

tem auf die gesamte Gesellschaft ausdehnen wird, die im Zeichen der Arbeit, der produktivistischen Zwecksetzung zum Konzentrationslager, zum Gefangenen- und Straflager geworden ist. Statt den Begriff des Proletariats und der Ausbeutung auf die rassistische, die sexuelle Unterdrückung und dergleichen zu übertragen, sollte man sich fragen, ob es sich nicht umgekehrt verhält. Ob der Arbeiter nicht zuerst [...] ein Status der *Exkommunikation* ist – *nicht* ein Status der ausbeuterischen Beraubung, sondern ein Status der Diskriminierung und der Markierung. (1991, S. 51)

Entsprechend „sind wir alle im normalen Leben zu Wahnsinnigen und Verbrechern gestempelt“ (ebd., S. 270), oder wie Baudrillard zustimmend eine Parole der 68er aufgreift: „Wir sind deutsche Juden‘ (aber ebensoviele sind wie Indianer, Schwarze, Palästinenser, Frauen oder Homosexuelle).“ (Ebd., S. 270, Fn. 45) Wenn Baudrillard die „Regression der bürgerlichen Gesellschaft auf einen modernen Naturverband“ (Pohrt 1976/2001, S. 250) entsprechend strukturalistisch durch einen letzten symbolischen Tausch, durch den schlechthin aus ihr ausgeschlossenen Tod, beantworten möchte, zeigt sich sein Denken jedoch als verzweifelter Ausdruck des Humanismus. „Baudrillard totalisiert seine Empörung über das nichtgelebte Leben so sehr, daß nur noch die radikale Zerstörung, die Vernichtung des Nichtigen als Ausdruck des Lebens übrigbleibt.“ (Breuer 1985, S. 312)

Foucault, an den Baudrillard anknüpfte, formulierte auf Grundlage seiner Theorie der Biomacht eine eigene Theorie des Rassismus. „Wie kann diese Macht, die wesentlich die Hervorbringung von Leben zum Ziel hat, sterben lassen? [...] Hier kommt der Rassismus ins Spiel“ (2016, S. 300). Oder anders: „Rasse, Rassismus ist die Bedingung für die Akzeptanz des Tötens in einer Normalisierungsgesellschaft“ (ebd., S. 302). Hierbei habe der Rassismus zwei Funktionen: die Bevölkerung zu fragmentieren, also innerhalb des Lebens Zäsuren vorzunehmen, und weiter eine Beziehung herzustellen, in der der „Tod des Anderen [...] das Leben im allgemeinen [...] gesünder und reiner“ (ebd.) macht. Foucaults biopolitischer Begriff des Rassismus scheint damit darauf antworten zu wollen, warum eine Gesellschaft, die nach ihrer eigenen Rationalität, ihrem eigenen Machtprinzip, die doch die Selbsterhaltung der Individuen verbessern möchte, fähig ist, Menschen zu töten. Die mit dem „kolonisatorischen Völkermord“ (ebd., S. 304) notwendig gewordene Entwicklung, „das Spiel zwischen dem souveränen Recht zu töten und den Mechanismen der Bio-Macht“, gehöre „zum Funktionieren aller Staaten“ (ebd., S. 308) und sei durch den Nationalsozialismus lediglich „auf die Spitze getrieben“ (ebd., S. 306). Damit

wird Selbsterhaltung, die in der Moderne tatsächlich kraft ihrer eigenen Entwicklung in Vernichtung umgeschlagen ist (vgl. dazu insbesondere Krug 1998), bei Foucault bereits mit dem Beginn der Moderne zum eigentlichen Problem. Wird der Nationalsozialismus damit nicht als „im doppelten Sinne des Wortes entsprungene“ (Bruhn 2019c, S. 198) negative Krisenlösung, sondern als „logische[...] Steigerungsform der Aufklärung“ (Marz 2022, S. 42) gefasst, wird deutlich, warum der in dieser Tradition stehende Antirassismus „(westliche[...]) Aufklärung und Moderne mit ihren universalistischen Prämissen von Emanzipation, Individualismus und ihrem Freiheits- und Gleichheitsversprechen“ (ebd.) verwirft.

So wird für den postmodernen Antirassismus, wie beispielsweise Susan Arndts Rechtfertigung des *racial turns* verdeutlicht, gerade das Gleichheitspostulat oder die sogenannte Farbenblindheit zum Gegenstand der Ablehnung. Statt eine Kritik an der Ignoranz abstrakter Gleichheitsvorstellungen zu formulieren, wird hier jedoch jeder Universalismus (auch als erst zu verwirklichender Zustand) aufgegeben. Dass Arndt entsprechend nicht, wie noch zuvor der liberale Antirassismus, auf die Handlungen einzelner schaut, sondern Rassismus als Struktur begreift, verspricht ebenfalls keine ‚Anschlussfähigkeit‘ für materialistische Kritik, da dieser Strukturbegriff kaum auf eine Erklärung der gesellschaftlichen Totalität samt ihrer Ideologie zielt, sondern diese ersetzt. So findet man eine Rückführung des Rassismus auf einen sogenannten „Weißen Koloß“, dem „Weißsein“, „in dem Weiße (und eben auch die ‚Gutmenschen‘) – forciert durch die Aufklärung – diskursiv und strukturell be- und gefangen sind“ (Arndt 2023, S. 349). So verweist der Begriff ‚struktureller Rassismus‘ hier im besten Fall lediglich darauf, dass die Gesellschaft rassistisch ist, oder das ‚Weiße‘ wird selbst zum automatischen Subjekt. Wie soll eine Theorie, der das ‚Weißsein‘ zum Demiurg der Geschichte wird und die im Universalismus das eigentliche Problem erblickt, um eine Theorie des Antisemitismus ‚ergänzt‘ werden?

Dass es in vielen Theorien eher darum geht, die Spezifik des Antisemitismus vergessen zu machen, verdeutlicht beispielsweise A. Dirk Moses. In seiner Reinterpretation des Biopolitikbegriffs wird ihm das Streben nach dauernder Sicherung zum Überbegriff des Genozids. Statt folglich Rassismus, wie Bruhn und Nachtmann verdeutlichten, als Projektion innerhalb der Konkurrenz und damit der Sphäre des Tauschs zu verorten, Antisemitismus aber als projektiven Kampf gegen die Rationalität des Tauschs selbst zu begreifen, möchte Moses die

Dichotomie von irrationaler Ideologie auf der einen und politischer Rationalität auf der anderen Seite durch ein Spektrum ersetz[en], das anerkennt, dass es sich um ein allgemeines Merkmal handelt, dass paranoide, auf rassistischen, utopischen Vorhaben beruhende Bedrohungseinschätzungen zu Präemptivschlägen gegen imaginierte Kollektive führen (2023, S. 111 f.).

Diese Einebnung aller Unterschiede, die noch die Restbestände politischer Urteilsfähigkeit tilgt oder ‚dekonstruiert‘ und den Nationalsozialismus mit der Moderne und zuvorderst Israel identifiziert, findet bei Agamben wohl seinen philosophisch avanciertesten Ausdruck. Als Antwort auf Kritiken, dieser löse den Antisemitismus in eine Allgemeinesgeschichte der Lager auf und erkläre jeden zum Juden, zum *homo sacer*, formulierte dieser eine allgemeine Erkenntniskritik, die das Denken der Aufklärung verabschiedet:¹⁴ Das Lager sei ein Paradigma und beziehe sich entsprechend „nicht auf das kognitive Verhältnis zwischen einem Subjekt und einem Objekt, sondern auf das Sein“ (Agamben 2009, S. 38). Was hier vielleicht etwas heideggerisch daherkommt, drückte in anderen Worten Ramón Grosfoguel aus: Es geht hier um eine ‚Dekonstruktion‘ oder auch ‚Entkolonisierung‘ des Universalismus und damit um die Destruktion der Möglichkeit von Aufklärung, indem man sich, wie er sagt, der „emanzipatorischen Rhetorik der Moderne“ bedient, dieser jedoch im Sinne des „dekolonialen Befreiungskampfes für eine Welt jenseits der eurozentrischen Moderne“ (2010, S. 330) neu definiert. Diese Praxis der Neudefinitionen finden wir seit einiger Zeit in politischen Bewegungen. Nicht erst seit dem 7. Oktober und Parolen wie „Free Palestine from German Guilt“ sollte bekannt sein, dass dieser Antirassismus kaum Bildungsrückstände hinsichtlich des Antisemitismus hat, sondern alles daransetzt, die Möglichkeit, die Spezifik des Antisemitismus zu begreifen, aus dem Denken zu tilgen. Bevor also nach möglichen Synergien gefragt wird, sollte man die Theoriebildung ernst nehmen und als bewusstlosen Ausdruck der Verhältnisse begreifen.

14 In Agambens Text *Die Sprachen und die Völker* wäre so auch zu klären, ob sich Agamben für eine Kritik des Antiziganismus eignet: Das antiziganistische Bild von „Zigeunern“ und ihrer Sprache als Jargon von „Verbrecherbanden“ (Agamben 2006, S. 57) soll hierbei nicht zurückgewiesen werden, sondern die Unterscheidungskriterien einer vermeintlich sinnlos gewordenen Moderne dekonstruieren und offenbaren, dass „alle Völker Zigeuner und alle Sprachen Jargons sind“ (ebd., S. 61). „Für den, der es verstanden hat [...] verlieren die pervertierten und zählebigen Mechanismen, die unser politisches Imaginäres steuern, auf einen Schlag ihre Macht.“ (Ebd., S. 60)

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1951/1997): *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4. Hrsg. Von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Agamben, Giorgio (2001): *Das unheilige Leben*. Ein Gespräch mit dem italienischen Philosophen Giorgio Agamben. Interview von Hanna Leitgelb und Cornelia Vismann. In: *Literaturen* 1, S. 17–21.
- Agamben, Giorgio (2002): *Homo sacer*. Die Souveränität der Macht und das nackte Leben. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Agamben, Giorgio (2004): *Ausnahmезustand*. (Homo sacer II.1). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Agamben, Giorgio (2006): *Die Sprachen und die Völker*. In: Ders.: *Mittel ohne Zweck*. Noten zur Politik. Zürich: diaphanes, S. 57–64.
- Agamben, Giorgio (2009): *Signatura rerum*. Zur Methode. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Agamben, Giorgio (2012): *Stanzen*. Wort und Phantasma in der abendländischen Kultur. Zürich: diaphanes.
- Arndt, Susan (2023): ‚Rassen‘ gibt es nicht, wohl aber die symbolische Ordnung von Rasse. Der ‚racial turn‘ als Gegennarrativ zur Verleugnung und Hierarchisierung von Rassismus. In: Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hrsg.): *Mythen, Masken und Subjekte*. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Berlin: Unrast, S. 340–362.
- Baudrillard, Jean (1986): *Die göttliche Linke*. Chronik der Jahre 1977–1984. München: Matthes & Seitz.
- Baudrillard, Jean (1991): *Der symbolische Tausch und der Tod*. Mit einem Essay von Gerd Bergfleth. München: Matthes & Seitz.
- Breuer, Stefan (1985): *Struktureles Wertgesetz und Todesrevolte*. Skeptische Anmerkungen zu Baudrillard. In: Ders.: *Aspekte totaler Vergesellschaftung*. Freiburg: ça ira, S. 308–313.
- Bruhn, Joachim (2019a): *Was deutsch ist*. Zur kritischen Theorie der Nation. 2., erweiterte und überarb. Aufl. Freiburg: ça ira.
- Bruhn, Joachim (2019b): *Unmensch und Übermensch*. Über das Verhältnis von Rassismus und Antisemitismus. In: Ders.: *Was deutsch ist*. Zur kritischen Theorie der Nation. 2., erweiterte und überarb. Aufl. Freiburg: ça ira, S. 89–124.
- Bruhn, Joachim (2019c): *Echtzeit des Kapitals*, *Gewalt des Souveräns*. Deutschlands Zukunft in der Krise. In: Ders.: *Was deutsch ist*. Zur kritischen Theorie der Nation. 2., erweiterte und überarb. Aufl. Freiburg: ça ira, S.197–243.
- Bruhn, Joachim (2019d): *Der ganzheitliche Volksstaat und seine Insassen*. Volkssouveränität oder freie Assoziation? In: Ders.: *Was deutsch ist*. Zur kritischen Theorie der Nation. 2., erweiterte und überarb. Aufl. Freiburg: ça ira, S. 25–71.
- Bruhn, Joachim (2019e): *‚Antiziganismus‘*. Das Programm zum Pogrom. In: Ders.: *Was deutsch ist*. Zur kritischen Theorie der Nation. 2., erweiterte und überarb. Aufl. Freiburg: ça ira, S.125–133.

- Derrida, Jacques (2022): *Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elbe, Ingo (2024): *Antisemitismus und postkoloniale Theorie. Der ‚progressive‘ Angriff auf Israel, Judentum und Holocausterinnerung*. Berlin: Edition TIAMAT.
- Foucault, Michel (1975/2002): *Von den Martern zu den Zellen*. In: Ders.: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits*, Bd. 2. 1970–1975. Hrsg. von Daniel Defert und François Ewald. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 882–887.
- Foucault, Michel (1984/2017): *Was ist Aufklärung?* In: Ders.: *Ästhetik der Existenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S.171–190.
- Foucault, Michel (2016): *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975–1976)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Grosfoguel, Ramón (2010): *Die Dekolonisation der politischen Ökonomie und der postkolonialen Studien: Transmoderne, Grenzdenken und globale Kolonialität*. In: Boatacă, Manuela/Spohn, Willfried (Hrsg.): *Globale, multiple und postkoloniale Modernen*. München: Rainer Hampp, S. 309–338.
- Horkheimer, Max (1939/1988): *Die Juden und Europa*. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4: *Schriften 1936–1941*. Hrsg. von Alfred Schmidt. Frankfurt am Main: S. Fischer, S. 308–331.
- Horkheimer, Max (1940/1981): *Autoritärer Staat*. In: Horkheimer, Max/Pollock, Friedrich/Neumann, Franz L./Gurland, Arcadius Rudolf Lang/Kirchheimer, Otto/Marcuse, Herbert: *Wirtschaft, Recht und Staat im Nationalsozialismus. Analysen des Instituts für Sozialforschung 1939–1942*. Hrsg. von Dubiel, Helmut/Söllner, Alfred. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, S. 55–80.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1944/1997): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. In: Adorno, Theodor W.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 3. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Krahl, Hans-Jürgen (1977): *Zur Geschichtsphilosophie des autoritären Staates*. In: Ders.: *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution*. Frankfurt am Main: Neue Kritik, S. 204–241.
- Krug, Uli (1998): *Ewiges Rätsel Auschwitz. Über die Unfähigkeit den säkularen Zivilisationsschwund auf den Begriff zu bringen*. In: *Bahamas*, Nr. 25. Berlin, S. 30–36.
- Lyotard, Jean-François (2015): *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*. Wien: Passagen.
- Marcuse, Herbert (1928/2004): *Beiträge zu einer Phänomenologie des Historischen Materialismus*. In: Ders.: *Schriften*, Bd. 1. *Der Deutsche Künstlerroman. Frühe Aufsätze*. Springe: zu Klampen, S. 347–384.
- Marcuse, Herbert (1934/2004): *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*. In: Ders.: *Schriften*, Bd. 3. *Aufsätze aus der Zeitschrift für Sozialforschung 1934–1941*. Springe: zu Klampen, S. 7–44.
- Marx, Karl (1844/2006): *Zur Judenfrage*. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: *Werke*, Bd. 1. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz, S. 347–377.

- Marx, Karl (1844/2012): Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke, Bd. 40. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz, S. 465–588.
- Marx, Karl (1853/1960): Die künftigen Ergebnisse der britischen Herrschaft in Indien. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke, Bd. 9. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz, S. 220–226.
- Marz, Ulrike (2022): Critical Whiteness. Theoretische Einordnung und Grenzen des Ansatzes für die Rassismuskritik in Deutschland. In: Elbe, Ingo/Forstenhäusler, Robin/Henkemann, Katrin/Rickermann, Jan/Schneider, Hagen/Stahl, Andreas (Hrsg.): Probleme des Antirassismus. Postkoloniale Studien, Critical Whiteness und Intersektionalitätsforschung in der Kritik. Berlin: Edition TIAMAT, S. 15–46.
- Moses, A. Dirk (2023): Nach dem Genozid. Grundlagen für eine neue Erinnerungskultur. Berlin: Matthes & Seitz.
- Nachtmann, Clemens (2004): Drittes Reich, Dritte Welt, Dritter Weg. Über Rassismus und Antirassismus. In: Bahamas, Nr. 43. Berlin, S. 53–60.
- Pluckrose, Helen/Lindsay, James (2022): Zynische Theorien. Wie aktivistische Wissenschaft Race, Gender und Identität über alles stellt – und warum das niemandem nützt. München: C. H. Beck.
- Pohrt, Wolfgang (1976/2001): Theorie des Gebrauchswerts. Über die Vergänglichkeit der historischen Voraussetzungen, unter denen allein das Kapital Gebrauchswert setzt. Berlin: Edition TIAMAT.
- Postone, Moishe (1979/2005): Antisemitismus und Nationalsozialismus. In: Ders.: Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen. Freiburg: ça ira, S. 165–194.
- Rotermundt, Rainer (1980): Verkehrte Utopien. Nationalsozialismus, Neonazismus, Neue Barbarei. Frankfurt am Main: Neue Kritik.
- Schmitt, Carl (1932/2009): Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl (1941/1991): Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte. Ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt-Egner, Peter (1976): Wertgesetz und Rassismus. In: Backhaus, Hans-Georg (Hrsg.): Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie, Bd. 8/9. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 350–404.
- Scholz, Roswitha (2009): Antiziganismus und Ausnahmezustand. Der ‚Zigeuner‘ in der Arbeitsgesellschaft. In: End, Markus/Herold, Kathrin/Robel, Yvonne. Antiziganistische Zustände. Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments. Münster: Unrast, S. 24–40.
- Schönfelder, Anna-Sophie (2020): Untergehende oder moderne Herrschaftsformen? Marx über Revolution und Restauration in Europa. In: Bohlender, Matthias/Schönfelder, Anna-Sophie/Spekker, Matthias: Wahrheit und Revolution. Studien zur Grundproblematik der Marx'schen Gesellschaftskritik. Bielefeld: transcript, S. 77–116.

- Schönfelder, Anna-Sophie/Tittel, Laura Soréna (2024): Call for Papers. Kapitalismus und unsichere Positionen von Minderheiten. Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus durch die Brille materialistischer Kritik betrachtet. www.uni-giessen.de/de/fbz/zentren/ggs/forschung/sektionen/menschenrechte/cfpunsmin, 14.06.2026.
- Spekker, Matthias (2020): ‚ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär‘. Wahrheit in Marx’ wissenschaftlicher Gesellschaftskritik. In: Bohlender, Matthias/Schönfelder, Anna-Sophie/Spekker, Matthias: Wahrheit und Revolution. Studien zur Grundproblematik der Marx’schen Gesellschaftskritik. Bielefeld: transcript, S. 25–76.

III

Fallstudien zu Antitutsismus und Antiziganismus

„Geldgierig“, „international vernetzt“, „hinterhältig“.
Antisemitische Versatzstücke und Antitutsismus im Kontext
wirtschaftlicher Konkurrenz

Anne D. Peiter

1 Zur Einführung

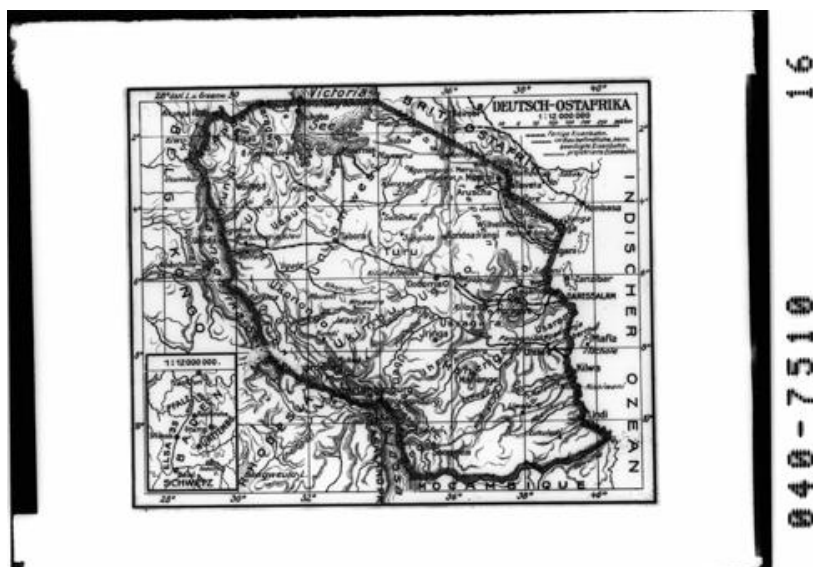


Abbildung 1: Karte von Deutsch-Ostafrika. Koloniales Bildarchiv der einstigen „Deutschen Kolonialgesellschaft“, Frankfurt am Main, 040-7510-16.

Der Genozid an den Tutsi Ruandas, der sich 2024 zum 30. Mal jährte, ist in Deutschland trotz der deutsch-ruandischen Verflechtungsgeschichte im Kolonialismus weitgehend aus dem Bewusstsein der Öffentlichkeit gerückt.¹ Dabei war das Kaiserreich mit seinen Topografen und Anthropologen, Abenteurern und vermeintlichen „Entdeckern“, Militärs und Beamten

¹ Entwicklungen der *longue durée*, die sich bezüglich der Geschichte von Massengewalt abzeichnen, werden diskutiert in Peiter 2019a.

als erste Kolonialmacht Ruandas in Erscheinung getreten und erst 1916, kriegsbedingt, durch die sukzessive nachfolgenden Belgier aus dieser Rolle gedrängt worden.

Der folgende Beitrag bietet einen chronologischen Überblick über die Entwicklung, Veränderung und Neukontextualisierung antisemitischer Stereotypen, wie sie in der Geschichte des ruandischen Rassismus zutage traten. Es wird darum gehen, dass die koloniale Präsenz europäischer Akteure das Selbstbild der ruandischen Hutu zu verändern begann, dass dann aber zugleich auch eine Verselbstständigung der ethnischen Zuschreibungen erfolgte. Diese wurden in einen Rassismus eingespeist, der nicht mehr zwischen den weißen Kolonisator:innen und der kolonialisierten Bevölkerung Ruandas verortet werden musste. Vielmehr ging es jetzt um die Entstehung einer gesellschaftlichen Segregation, die aus der Minderheit der Tutsi ‚gefährliche Fremde‘ machte. Die Idee, es handle sich um Menschen mit anderer Herkunft, ging mit der zunehmenden Verfestigung rassistischer Konzepte Hand in Hand. In Bezug auf die Frage nach dem Verhältnis von Antisemitismus und Rassismus ist diese Transformation, die sich über mehrere Jahrzehnte hinzog, bis sie schließlich in den Genozid mündete, von großem Interesse. Antisemitismus und Rassismus – hier ‚schwarzer Rassismus‘, nämlich der der Hutu gegen die Tutsi – können in diesem konkreten Fall nicht als klar unterscheidbare Phantasmen betrachtet werden. Vielmehr existierten vielfältige Übergangsformen und Überschneidungen, die zugleich mit einem Fortwirken des europäischen – antischarzen – Rassismus einhergingen. Konkret bedeutete das, dass die belgischen Kolonisator:innen in den verschiedensten Publikationen ihre paternalistisch-rassistischen Konzepte fortschrieben. In diesen war das Fortwirken der langen Geschichte des Antijudaismus und Antisemitismus vielfach zu greifen. Zeitgleich dazu gab es dann aber auch die rassistische Propaganda der Hutu-Extremist:innen gegen ihre Nachbar:innen aus Tutsi-Familien. Koloniale Strukturen und ein innerruandischer Rassismus existierten zeitgleich und brachten komplexe Wechselwirkungen hervor. Die einseitige Unterstützung der Belgier:innen für die Hutu verstärkte nämlich deren politisches Gewicht, sodass die rassistisch begründete Ausgrenzung und Vertreibung der Tutsi, wie sie durch die Hutu praktiziert wurde, auch auf die – hier spezifisch antisemitisch geprägte – Skepsis der Europäer:innen zählen konnte. Dass die deutschen Kolonisator:innen zuvor einseitig die Tutsi für ihr koloniales Projekt herangezogen hatten, spielte erinnerungspolitisch weiterhin eine Rolle: Die Hutu entwickelten die Idee, sie seien

schon immer von der Minderheit unterdrückt und wirtschaftlich ausgebeutet worden.

Diese kurze einleitende Skizze soll verdeutlichen, worum es im Folgenden gehen soll. Ich möchte verschiedene Facetten eines Antisemitismus vorstellen, den man wohl als ‚konfluierend‘ (und nicht etwa ‚konfligierend‘) mit rassistischen Ideen betrachten muss.

Es stellt sich die Frage, inwieweit auch kapitalismusgeschichtlich eine Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit erfolgen müsste, die mit der künstlichen Ethnogenese des Landes eng verknüpft war. Der *Hamiten-Mythos*, der auf einer ebenso unbewussten wie systematischen ‚Fremdmachung‘ der Minderheit der Tutsi beruhte, blickte nicht nur auf eine jahrhundertealte Tradition der Bibelexegese zur Noah-Geschichte zurück (vgl. Rohrbacher 2002; Twagilimana 2003). Vielmehr bezogen die Theorien der Europäer:innen ihre ‚Inspirationen‘ auch aus dem modernen, rassenbiologischen Antisemitismus (vgl. Chrétien/Kabanda 2016). So erklärt sich, dass die Deutschen trotz (oder vielleicht gerade *wegen*) ihrer erklärten Bewunderung für die ‚körperliche Schönheit‘, den ‚hohen Intelligenzgrad‘, die ‚Würde‘ und die ‚Herren-Mensch-Attitüde‘ der Tutsi einer Ambivalenz verfielen (vgl. Peiter 2024a, S. 41–66; zu späteren Ästhetisierungstendenzen im Kontext von Sklaverei vgl. Peiter 2021, S. 40–50), die sich unter anderem in der Wiederaufnahme des Klischees der ‚schönen Jüdin‘, der ‚Geldgier‘ und der ‚internationalen Verzweigkeit‘ äußerte, die alle ‚typisch semitisch‘ seien.² All dies wurde jetzt umstandslos auf die Tutsi und den Hof des Königs Mutsinga projiziert. Dass dieser im Wort- wie im übertragenen Sinne ins Zentrum gerückt zu werden pflegte, geht aus dem folgenden Foto eines deutschen Kolonialisten hervor (Abbildung 2). Mutsinga ist in der Mitte zu erkennen.

2 Zur Kombination von Frauenfeindlichkeit und Antitutsismus vgl. Peiter 2026.



Abbildung 2: Reihe 5a/Sultan Msinga v. Ruanda/Bild 12/
Reichskolonialbund-Bildstelle, Koloniales Bildarchiv der ehemaligen
„Deutschen Kolonialgesellschaft“, Frankfurt am Main, 023-0265-13.

Auch Einzelaufnahmen von ihm existieren. Dafür findet sich ein Beispiel in der Publikation eines belgischen Missionars, Père Pagès, der zu den ‚Weißen Vätern‘ gehörte.³

Die anthropologische Fachsprache klassifizierte die Tutsi meist als ‚Niloten‘, ‚Hamiten‘ oder ‚Semiten‘, und auch die Kombination aus allen drei Elementen war häufig (vgl. Chrétien 1999, S. 129–166). In den kolonialpolitischen Schriften ist also regelmäßig von ‚hamitisch-semitischen Hirten‘ oder einer ‚nilotisch-hamitischen Aristokratie‘ die Rede.⁴ Die in großer Armut oder gar im Elend lebenden Tutsi kamen nicht vor. Der Blick der frühen Kolonialisten konzentrierte sich mit offensichtlicher Ausschließlichkeit auf den Hof des Königs Mutsinga. Dass es auch Hutu-Königtümer gab, wurde nicht erkannt. Folglich ist in quantitativer Hinsicht bei Fotoarchiven zu beobachten, dass von einem Gleichgewicht des Interesses für die drei Bevölkerungsgruppen Ruandas – die Twa, die Hutu und die Tutsi – nicht

3 Vgl. Pagès 1933a, Abbildung II.

4 Zu den erinnerungspolitischen Konsequenzen könnte herangezogen werden: Rothberg 2021.

die Rede sein konnte. Die Fotos zu den Tutsi, besonders aber zur ‚Aristokratie‘, übersteigt von ihrer Anzahl her alle übrigen Aufnahmen. Dafür ein Beispiel, das zeigt, wie sich die Kolonialisten hinter dem König und seinen Leuten aufstellten, um nicht zu klein zu wirken (Abbildung 3).



Abbildung 3: Gruppenporträt von Reinhard Houy, Deutsche Fotothek, df_a_0065555; <https://www.deutschefotothek.de/documents/obj/71792441>, 10.06.2026.

Auch passbildartige Kopfstudien erfreuten sich großer Beliebtheit, weil sie als ‚anthropologisch-exakt‘ galten (Abbildung 4):



Abbildung 4: ProvcostRulengaTypeMututsi, in: *Pagès 1933b*, S. 728.

Es sind diese Stereotypen der ‚ökonomischen Privilegien‘, ‚Habsucht‘ und ‚hinterhältigen, wirtschaftlichen Dominanz‘, die im Folgenden genauer analysiert werden sollen. Die rassistischen Zuschreibungen sahen komplett ab von den ökonomischen Realitäten, vor die die Tutsi gestellt waren. Seit der sogenannten ‚Hutu-Revolution‘ des Jahres 1959 (vgl. Mugesera 2014) wurden die Tutsi, die bis dahin, unterstützt durch die deutschen, dann belgischen Kolonisatoren, tatsächlich die gesellschaftlich dominierenden Positionen innegehabt hatten, aus ihren Stellungen gedrängt. Schätzungsweise 300.000 Tutsi⁵ wurden allein bei dieser als „Demokratisierung“ ausgegebenen Gewaltwelle in die Anrainerstaaten vertrieben.⁶ Massenvergewaltigungen, Plünderungen und Massaker begleiteten diese erste Eskalation (vgl.

5 Vgl. die offiziellen Schätzungen der Mission d'information sur le Rwanda, www.assemblee-nationale.fr/11/dossiers/rwanda/chronolo.asp, 28.03.2026.

6 Zu den Konsequenzen im Leben der Tutsi vgl. die entsprechenden Lebensberichte in Prudhomme 2019.

Prunier 1995). Die ökonomische Position der Tutsi erlebte infolge dieser ‚Revolution‘ einen rapiden Niedergang, der sich vor allen Dingen im häufigen Verlust ihrer Rinderherden äußerte. Auch die Schulbildung wurde für die Kinder aus Tutsi-Familien zunehmend zum Problem (vgl. Peiter 2024a, S. 82–93). Während unter den deutschen Kolonialisten – und dann bis in die 1950er-Jahre hinein unter den Belgiern – eine Privilegierung der Tutsi im Bildungsbereich erfolgt war, entstand *peu à peu* eine – vor allen Dingen kirchlich gesteuerte – Oberschicht von Hutu (vgl. Longman 2001; Longman 1998), die nun den sozialen Ausschluss von Tutsi-Kindern betrieb. Diese Politik erfolgte über Quoten, die ein ‚ethnisches und regionales Gleichgewicht‘ garantieren sollten, in Wirklichkeit aber eine extreme Benachteiligung von Kindern aus Tutsi-Familien mit sich brachten. Die ökonomischen Möglichkeiten derselben wurden durch die Quoten noch einmal zusätzlich eingeschränkt. Die schon seit den 1930er-Jahren von den Belgiern eingeführten Markierungen in den Pässen, die die jeweilige „ethnische Zugehörigkeit“ zum Gegenstand hatten, wurden nicht zuletzt im Bereich der Schule zum Instrument der Identifizierung und Segregation.⁷

1973 kam es zu einer neuen Gewaltwelle, bei der sich Juvénal Habyimana an die Macht putschte. Die Verfolgung hatte hier oft Schulen und Universitäten zum Schauplatz.⁸ Die eben genannten Quoten senkten die beruflichen Chancen der Tutsi weiter. Es war also so, dass all das, was man einst mit den von den Europäer:innen als ‚feudal‘ betrachteten Privilegien der Tutsi hatte assoziieren wollen, mit keinerlei Realitäten mehr korrespondierte. Ohnehin entsprach die Masse der Bevölkerung einer Schicht von Bauern und Viehhirten, die oft völlig unterschiedslos die Erfahrung von großer Armut machten. Familien, die in Grenznähe lebten, versuchten mitunter, ihre Kinder heimlich nach Burundi zu bringen, damit diese dort weiterlernen und sich fortbilden konnten.⁹ Das aber verstärkte wiederum die Überzeugung der Hutu-Extremisten, die Tutsi seien nicht ‚zuverlässig‘, sondern vielmehr ‚international vernetzt‘ und eigentlich nicht zu Ruanda gehörig. Klischees aus der Kolonialzeit und Interpretationen zur Massmigration der Tutsi – oft ganzer Familien – gingen eine gefährliche Mischung ein.

7 Zu den Konsequenzen für das Verhältnis von Kindern und Eltern, die bis in den Genozid hineinreichten, vgl. Peiter 2023.

8 Zu einer wichtigen Romanverarbeitung vgl. Mukasonga 2012.

9 Dazu zwei weitere, autobiografisch gefärbte Romane: Mukasonga 2006; Mukasonga 2018.

Die antisemitischen Versatzstücke aus Europa hatten sich also verselbstständigt und fanden jetzt eine ‚plausible‘ Verankerung in den Realitäten vor Ort. Vertreibungen wurden zur Grundlage der These, man sehe es ja: Die Tutsi seien eigentlich keine Ruander:innen, sondern Fremde, die mithilfe ihrer riesigen Herden das Land dominieren wollten.¹⁰ Fotos von Rindern tragen – so schön und beeindruckend sie auf den ersten Blick auch sind – unterschwellig oft eine eminent rassistische Botschaft. Dazu eine Aussage des schon zitierten, sehr einflussreichen Geistlichen Père Pagès. Sie zeigt paradigmatisch die wilden Spekulationen zum pharaonisch-semitischen Ursprung der Tutsi:

Sicher ist, dass sich ihre Rinder durch die Länge ihrer Hörner von anderen Rindern unterscheiden. Manchmal sind die Hörner bis zu einem Meter lang und weisen damit große Analogie zu den Kühen auf, die man auf ägyptischen Denkmälern abgebildet findet. Die Hypothese, dass die Batutsi¹¹ aus dem Land der Pharaonen stammen, kann an dieser Tatsache nicht vorbeisehen. (Pagès 1933a, S. 31, eigene Übersetzung)

Es gibt auch die schon angedeuteten Fotos, die in dieselbe Richtung weisen (Abbildungen 5–6).

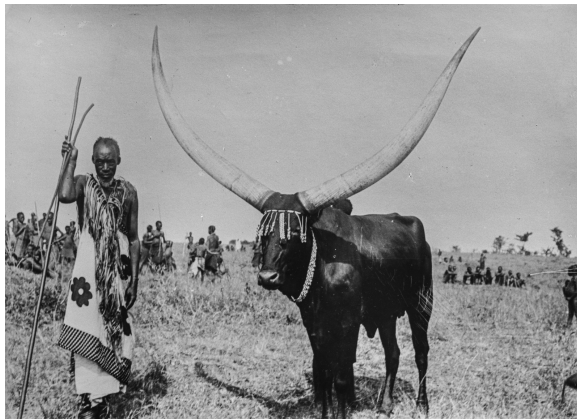


Abbildung 5: Männerporträt, Foto von Hans Meyer, Deutsche Fotothek, df_a_0065563; <https://www.deutschefotothek.de/documents/obj/71792449>.

10 Zur – meist erzwungenen – Migrationsgeschichte der Tutsi vgl. Peiter 2024c, S. 317–336.

11 „Batutsi“ (auch „Matutsi“) ist die Pluralform von „Tutsi“.



Abbildung 6: Watussirinder, Foto von Hans Meyer, Deutsche Fotothek, df_a_0065564; <https://www.deutschefotothek.de/documents/obj/71792450>.

Die bedenkenlose Ethnifizierung noch der Tiere (vgl. Crary 2020, S.177–197) gilt bis hinein in die europäischen (bzw. deutschen Zoos), wo die entsprechenden Rinder bis heute als ‚Watussi-Rinder‘ bezeichnet werden – so, als bestehe eine Art ‚Blutverwandtschaft‘ zu ihren ebenfalls so ‚langgewachsenen‘ Besitzern.¹²

Als Ende der 1980er-Jahre die Kaffee- und Teepreise auf dem Weltmarkt zusammenbrachen, wurden Neidgefühle der Hutu-Mehrheit von Neuem reaktiviert und zurückbezogen auf das einstige Königtum der Tutsi, das sich vor der Entkolonialisierung stets mit Ausbeutungsverhältnissen gegenüber den Hutu und Twa verbunden habe. Es kam also zu einem weiteren Amalgam aus vorkolonialen Ressentiments, die vom europäischen Kapitalismus noch ganz unberührt gewesen waren, ökonomischen Ängsten, die durch das globale Marktgeschehen der späten 1980er-Jahre zustande kamen, und einem sich ankündigenden Bürgerkrieg, der seit 1990 die Radikalisierung hin zu genozidalen Vernichtungsplänen beschleunigen sollte

12 Vgl. dazu auch Peiter 2024b.



Abbildung 7: Johannes Mühler: Watussi- oder Wahumarinder im Freigehege des Wapitihauses, um 1933, Deutsche Fotothek, df_hauptkatalog_0045566; <https://www.deutschefotothek.de/documents/obj/33064686>.

(vgl. Guichaoua 2010). Das Grundthema war das immer gleiche: Das ‚Feudalsystem‘, das unterschiedslos mit allen Tutsi assoziiert wurde, wurde der ‚Demokratie‘, die sich rein ethnisch definierte, entgegengehalten.¹³ Die Hutu-Extremist:innen sahen sich als ‚Mehrheitsvolk‘, das Demokratie und die Aufrechterhaltung der republikanischen Idee dadurch verwirkliche, dass es der Minderheit keinerlei Rechte zugestand. Festzustellen ist ein durchgängiger Komplex, der auf dem Gefühl der kollektiven Unterlegenheit der Hutu beruhte. Es war, als müsse die Mehrheit durch ihre schiere Überzahl vor sich selbst den Beweis erbringen, nicht weniger wert zu sein als die Tutsi.¹⁴ Erneut spielten vorkoloniale Machtstrukturen und soziale Hierarchisierungen der Kolonialzeit ineinander, ohne mehr klar voneinander unterschieden werden zu können.

13 Wie sich dies in Presse, Radio und Karikaturen verdichtete, zeigt die Dokumentensammlung von Chrétien et al. 1995.

14 Theoretisches dazu in Douglas 1985.

Die Geschichte der Tutsi-Minderheit muss als eine komplexe Mischung aus phantasmagorischen Zuschreibungen, einstigen – sehr wohl existierenden – Privilegien und den Folgen eines konkreten Marktgeschehens interpretiert werden, die neue verschwörungstheoretische Ressentiments in Gang setzte.

Ein letzter Punkt scheint auf den ersten Blick keine direkte Verbindung zu Fragen des Kapitalismus zu unterhalten. Zu den wohl furchtbarsten und folgenreichsten Stereotypen über die Tutsi gehörte eine These, die von europäischen Anthropologen und Kolonialisten vertreten worden war. Sie besagte, dass die Twa, die man oft als ‚Zwerge‘ oder ‚Pygmäen‘ bezeichnete, affenähnlich und hässlich seien. Die Hutu wurden als Menschen mittlerer Größe ohne besondere Schönheit beschrieben. Diese Wertung bezog sich mit Vorliebe auf die Nasenform, die als ‚breit‘ und ‚platt‘ dargestellt zu werden pflegte.

Die Tutsi hingegen treten in der Kolonialliteratur und -fotografie (und das ist der entscheidende Punkt) als ‚Riesen‘ hervor. Besonders an den Frauen entzündeten sich sexuelle Phantasmen, die erneut auf den Antisemitismus zurückweisen. Nichts ist so deutlich wie die Verbindung zwischen dem Klischee der ‚schönen Jüdin‘ und dem Klischee der ‚schönen Tutsi‘. Den Tutsi-Frauen wurde zugeschrieben, dass sie ihre sexuellen ‚Reize‘ nutzen würden, um das ‚feindliche Lager‘ zu schwächen. Eine schier unaushaltbare Karikatur erschien im Februar 1994 in der Zeitung *Kangura* (Nr. 56, S. 15). Sie wurde von einem Team um Jean-Pierre Chrétien in eine Dokumentensammlung integriert, die das Ziel verfolgte, den verantwortlichen Zeitungsredakteur:innen, Radiosprecher:innen und Karikaturist:innen vor dem Internationalen Gerichtshof den Prozess zu machen (vgl. Chrétien et al. 1995).¹⁵

15 Zweifel sind nötig bezüglich der Praxis von Triggerwarnungen, die in Kontexten von solchen pornografisch-rassistischen Darstellungen oft gefordert werden. Zwar überschreiten viele der Bilder aufgrund ihrer Brutalität alle ethischen Grenzen. Auf der anderen Seite entspricht die juristische Aufarbeitung des Genozids einer Notwendigkeit. Bildquellen wie die hier zitierten sind ein wichtiger Bestandteil der Hasspropaganda gewesen. Ihre Untersuchung ist für den Versuch, die Genese des Genozids zu verstehen, unerlässlich. – Zum Gendern ist zu bemerken, dass einige Frauen im Radio und in Zeitungsredaktionen vertreten waren. Frauen ließen sich also in die sprachliche wie in die physische Gewalt als Täterinnen einbinden. Bezüglich der Kolonialisten zeichnet sich aber vor allen Dingen die Dominanz von Publikationen ab, die von Europäern – also Männern – erarbeitet wurden. In diesem Kontext habe ich mich entschlossen, den Akzent auf die männlichen Akteure zu legen, d. h. auf das Gendern zu verzichten. Noch einmal anders formuliert: Im Bereich des ruandischen

Als der Gedanke von der Gefahr, die gerade von ihnen, nämlich den Tutsi, ausgehe, von den Hutu übernommen wurde, ergab sich die Verschwörungstheorie, die Frauen seien als ‚Spioninnen‘ tätig, die im ‚Bett‘ die Interessen ihrer ‚Ethnie‘ vertreten und aufgrund ihrer ‚Arroganz‘ und ‚körperlichen Größe‘ als besonders unzuverlässig zu gelten hätten.¹⁶ Dass sogenannte ‚Mischehen‘ häufig waren und die Separierung der drei Gruppen ein reines Konstrukt darstellte, spielte keine Rolle mehr.¹⁷ So erklärt sich, dass im Genozid des Jahres 1994, wie auch schon anlässlich der vorherigen Massaker, die Frauen besonderen Grund hatten, Angst zu empfinden und um ihr Leben zu fürchten. Extremste Gewalt – nicht zuletzt gegen schwangere Frauen (vgl. Human Rights Watch 1995; Gourevitch 1998) – sowie Vergewaltigungen und sexuelle Versklavungen, die in den zairischen Flüchtlingslagern weitergingen, in die 1994 viele Frauen und Mädchen verschleppt wurden, gehörten unmittelbar zu den genozidalen Vernichtungstechniken (vgl. Mujawayo/Belhaddad 2007; Mujawayo/Belhaddad 2011). Dies ist seit der Arbeit des Internationalen Gerichtshofs auch in juristischer Hinsicht anerkannt worden. Der *Genozid auf dem Dorfe* (vgl. Dumas 2014) setzte neue Fragen und juristische Definitionen in Gang.

Im Kontext der Frage nach dem Zusammenhang von Kapitalismus und Minderheit kann man bezüglich der Frauen festhalten, dass sich über die Behauptung, sie arbeiteten auf perfide Weise der ökonomischen wie politischen Dominanz ihrer Großfamilien oder, schlimmer noch, der gesamten ‚Ethnie‘ zu, ein besonderer Hass ergab. Die Ähnlichkeiten zum Antisemitismus bestehen darin, dass sich Ressentiments und Anziehung, Hass und sexuelle Wünsche auf eigentümliche Weise vermischten.¹⁸ Dass sich in diesem Bereich bis in die Gegenwart hinein Verbindungen zwischen den Tätern (und mitunter sogar Täterinnen) aus Ruanda auf der einen und den weiterhin vom kolonialen Denken geprägten Europäer:innen auf der anderen Seite ergeben, darf nicht vergessen werden.¹⁹ Hier nur ein Zitat, in dem

Journalismus – besonders des Radiojournalismus – ist das Gendern unerlässlich. In Bezug auf die deutsche Kolonialzeit muss man jedoch zunächst einmal von einer männlichen Dominanz ausgehen.

16 Zur Gefährdung von Frauen vgl. Mukasonga 2008.

17 Albert Nsengimana erzählt, wie er und seine Geschwister als „Mischlingskinder“ von der eigenen Mutter verraten wurden (vgl. Nsengimana 2019).

18 Zur Grausamkeit, die daraus resultierte, vgl. Audoin-Rouzeau 2017.

19 Zum Kontinuum des Rassismus in der deutschen Presse, z. B. im *Spiegel*, vgl. Peiter 2024a, S. 203–221.

antisemitische Assoziationen und Antihamitismus²⁰ bzw. Antitutsismus auf paradigmatische Weise zusammentreten:

Diese Kultur der Lüge hat sich besonders in der Diaspora der Tutsi entwickelt. Um „nächstes Jahr nach Kigali“ zurückzukehren, praktizierte die Diaspora effizient ihre Lügen und Manipulationen. Die Vereine der Tutsi betrieben außerhalb Ruandas eine äußerst effektive Lobbyarbeit, um politische Akteure auf der ganzen Welt von der Richtigkeit ihrer Sache zu überzeugen. Sie infiltrierten die wichtigsten internationalen Organisationen und einige ihrer Mitglieder verstanden es, die sehr schönen Tutsi-Frauen in den geeigneten Betten zu platzieren. Durch ihre glänzende Intelligenz verstanden sie es auf perfekte Weise, sich in zahlreichen Kreisen von Intellektuellen durchzusetzen. (Dresse 1940, zitiert nach: Chrétien/Kabanda 2016, S. 343 f., eigene Übersetzung)

In diesem Zitat ist praktisch alles beisammen, was bisher ausgeführt worden ist: Aus dem Spruch des Sederabends „Nächstes Jahr in Jerusalem“ ist ein „Nächstes Jahr in Kigali“ geworden. Der jüdischen Diaspora entspricht die Diaspora der Tutsi. Hinzu kommt die Überzeugung, die Tutsi betrieben ihre Lobbyarbeit in weltumspannender Weise. Diese Arbeit folge jedoch nicht etwa dem regulären Gang der Dinge, sondern müsse mit perfider ‚Hinterhältigkeit‘ und ‚Schläue‘, ‚Lügenhaftigkeit‘ und ‚skrupelloser Ausnutzung‘ der ‚sexuellen Reize der Frauen‘, ‚Herrschaftswillen‘ und ‚Internationalismus‘ in Verbindung gebracht werden. Die Frauen wählen sich ihre ‚Betten‘ dabei keineswegs allein. Vielmehr wird ein regelrechtes System von internationaler Reichweite behauptet, durch das die Frauen stets in die ‚richtigen Betten‘ gelangten. Das Zitat macht es deutlich: Ohne dass ausdrücklich vom ökonomischen ‚Erfolg‘ dieser Minderheit die Rede sein müsste, ist augenfällig, dass man *mutatis mutandis* alle Behauptungen umstandslos auf das ‚Weltjudentum‘ übertragen könnte. Die antisemitische Stoßrichtung ist eindeutig. Das Einzige, was noch fehlt, ist die vielleicht gefährlichste und zumindest in erinnerungspolitischer Hinsicht verletzendste Anschuldigung, nämlich diese: So wie seit der Shoah zum Antisemitismus

20 Mit diesem Begriff ist eine Ideologie gemeint, die sich gegen die sogenannten „Hamiten“, genauer: die als „Hamiten“ klassifizierten Tutsi wendet. Ham war ein Sohn des biblischen Noah, der den Vater in schlafender Stellung unbekleidet gesehen und dadurch den Fluch Gottes verdient haben soll. Den Anthropologen Europas galten die Tutsi als Nachfahren genau dieses Sohnes. Darum wurde den Tutsi Ruandas auch ein geografischer Ursprung irgendwo in der Region der biblischen Geschichte – gern im Ägypten der Pharaonen – angedichtet.

die Behauptung gehört, eine international agierende ‚Elite‘ habe den Genozid gewollt, um auf diese Weise den Staat Israel gründen zu können (vgl. Salzborn 2021; Peiter 2025a; zum allgemeinen Kontext vgl. Peiter 2019b, S. 56–65), gibt es auch bezüglich des Tutsizids spezifische ‚Spielarten‘ des Negationismus (vgl. Peiter 2026, S. 211–228). Diese bestehen in der Anschuldigung, die Exilarmee der FPR (Front Patriotique Rwandais) habe die Vernichtung der Tutsi Ruandas willentlich in Kauf genommen, ja sogar den Genozid durch den Abschuss des Flugzeugs des ruandischen Präsidenten bewusst in Gang gesetzt, um auf diese Weise den Exil-Tutsi die Rückkehr nach Ruanda sowie die Wiederaufrichtung ihrer ‚Herrschaft‘ über das Land zu ermöglichen.²¹ In Wirklichkeit konnte jedoch trotz wiederholter Untersuchungskommissionen nie geklärt werden, wer das Attentat verübt hatte.

Paul Kagame, der seit bald dreißig Jahren amtierende Präsident Ruandas, bildet hier den Kristallisationspunkt eines Antitutsismus, in dem sich die Behauptung, die Opfer des Genozids zeichneten verantwortlich für das, was ihnen widerfahren war, mit physiologischen Klischees und Theorien zum ‚Rassecharakter‘ der Tutsi verbindet. Dass Kagame besonders schlank und großgewachsen ist, passt genau ins immer schon ‚bekannte‘ Bild. Dass dies alles auf so gefährliche Weise ‚vertraut‘ wirkt, hat nicht allein mit der langen Geschichte des Hamiten-Mythos zu tun, sondern auch mit der nicht weniger langen Geschichte des Antisemitismus, der aber eben in völlig neue, andere Kontexte ‚übersetzt‘ und damit hin zu etwas ganz Eigenem verändert wurde. Da Kagame seine Ausbildung z.T. in den USA erhalten hat, ergeben sich weitere Assoziationsmöglichkeiten, gerade in Hinblick auf den Kapitalismus.²²

2 Text- und Bildanalysen

Im Folgenden soll ein exemplarischer Schnelldurchgang durch verschiedene Epochen versucht werden, um zu zeigen, dass sich im Antihamitismus bzw. Antitutsismus die immer selben Motive finden. Die Beglaubigung geschieht durch Wiederholung (vgl. Welzer 2007). Epochenbedingte Variationen lassen den rassistischen Kern der Zuschreibungen unangetastet. So

21 Zur Unmöglichkeit des Verzeihens, das aus dieser Geschichtsklitterung folgt, vgl. Rurangwa 2006.

22 Zu den problematischen erinnerungspolitischen Entscheidungen des Präsidenten, die auf einen Kampf mit Hollywood hinausliefen, vgl. Peiter 2025b.

etwas wie ein ‚roter Faden‘ zieht sich durch die gesamte Geschichte der künstlichen Rassifizierung der ruandischen Geschichte.²³

1899 macht es sich die Zeitschrift *La Belgique coloniale* zur Aufgabe, von einer frühen deutschen Expedition nach ‚Ruanda-Urundi‘ und deren ‚Forschungsergebnissen‘ zu berichten. Über die Twa heißt es: „Dieses Land wird von Zwergen bewohnt, die unter der Herrschaft eines alten Häuptlings namens Gurue stehen“ (N.N. 1899, S. 28, eigene Übersetzung). Die Tutsi werden den Twa, einer wertenden Hierarchie von ‚Zivilisationsstufen‘ folgend, diametral entgegengesetzt:²⁴

Die Wanyaranda sind dem Forscher zufolge ein eindrucksvolles, äußerst kriegerisches Volk, das die seltsame Angewohnheit hat, mit Sprüngen oder Hüpfen von 1 bis 1,5 m Höhe ihre Kämpfe auszutragen. Es heißt, dass sie dies tun, um nicht von Speeren und Pfeilen getroffen zu werden. Das Land wird mit großer Sorgfalt bewirtschaftet; selbst bergige Abschnitte sind von stufenförmig angelegten Anbauflächen überzogen. Die Gesamtbevölkerung kann auf insgesamt zwei Millionen Seelen beziffert werden. Die herrschende Klasse sind die Watusi²⁵, die die Besetzung des Landes durch die Weißen befürworten. (N.N. 1899, S. 28, eigene Übersetzung)

Schon zu diesem frühen Zeitpunkt also finden unterschiedliche Motivstränge zusammen: Die Bewunderung für die physische Erscheinung der Tutsi geht mit dem Erstaunen über ihre sportlichen Leistungen Hand in Hand, und dieses Erstaunen wird wiederum zusammengeführt mit der erleichterten Behauptung, man werde sich bei der geplanten kolonialen Besetzung auf die Zustimmung dieser ‚Oberschicht‘ verlassen können. Dass inzwischen die Kolonialisten der irritierenden Erfahrung ausgesetzt waren, dass ihnen die Tutsi-Sportler im Wortsinn über die Köpfe sprangen, mag zur ambivalenten Wertung beigetragen haben, die stets zwischen Anerkennung und dem Gefühl, den Tutsi unterlegen zu sein, schwankt (Abbildung 8).²⁶

23 Zu den kolonialen Hintergründen, auch im Kongo, vgl. Peiter 2019a.

24 Zur Kritik an diesem Kolonialklischee und seinen Folgen vgl. Peiter 2019a.

25 Hier handelt es sich erneut um die Pluralbildung zu Tutsi, wie sie im Kinyarwanda, der Sprache Ruandas, gebildet wird. Es gibt entsprechend auch den Plural für Hutu (Bahutu oder Mahutu) sowie für die Twa (Batwa oder Matwa). Trotz der kleinen Varianten ist stets derselbe Versuch der lautlichen Wiedergabe impliziert.

26 Vgl. etwa das Foto von Kurt von Schleinitz: Titel: 18. [aufgeklebt]/80, Datum 1907/1914, heute zu finden in: Koloniales Bildarchiv, Frankfurt am Main, Archiv-Nr.: 002-1004-09.



Abbildung 8: Hochsprung, Deutsche Fotothek, df_a_0065537; <https://www.deutschefotothek.de/documents/obj/71792423>, 10.06.2026.

Deutsche Jugendbücher über Ruanda halfen, solche Vorstellungen populär zu machen (vgl. Felsing 1905, Abbildung 9). Es galt die Beobachtung des französischen Historikers Jean-Pierre Chrétien, der, gemeinsam mit Marcel Kabanda, wie niemand sonst dem Hamiten-Mythos auf den Grund gegangen ist: Die vermeintlichen ‚Kenntnisse‘ über die ‚Hamiten‘ existierten schon, bevor es überhaupt zu ersten Begegnungen mit der ruandischen Bevölkerung gekommen war (vgl. Chrétien/Kabanda 2016).

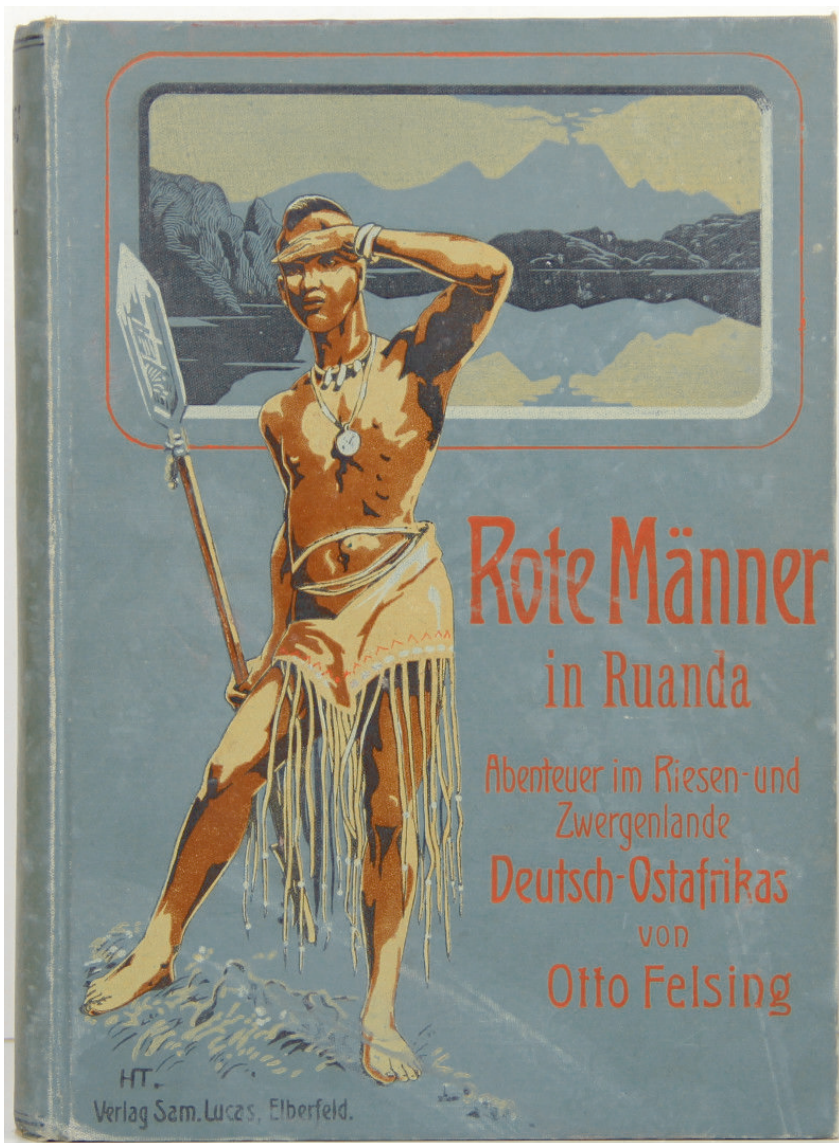


Abbildung 9: Buchcover: Felsing, Otto: Rote Männer in Ruanda, 1905. <https://www.zvab.com/Rote-M%C3%A4nner-Ruanda-Abenteuer-Riesen--Zwergenlande/31800630130/bd>, 10.06.2026.

Am Ende des Zweiten Weltkriegs finden wir die obsessive Beschäftigung mit der Größe der Tutsi dann auch in einer angelsächsischen Publikation, und wieder wird deutlich, dass es die belgischen Missionare sind, die, als vermeintliche ‚Experten‘ und sich stützend auf ihre ‚spirituelle Autorität‘, das allgemeine ‚Wissen‘ um die Tutsi verbreiten halfen.²⁷ Die Tatsache, dass die Verbindungen zwischen Kolonialapparat und Kirchen sehr eng waren, verweist implizit auch auf die lange, christlich geprägte Tradition des Antijudaismus, die sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts – parallel zum Hamitismus – ‚verwissenschaftlicht‘ und ‚modernisiert‘ hatte.

No one has yet been able to explain why the Watussi man is one, two, sometimes three feet taller than the comely woman of his race. While they only rarely reaches five feet ten inches, and never six feet, his average height is above seven feet. Seven feet nine or ten inches is a quite common height; and one occasionally meets a Watussi topping the eight-foot mark. In fact, I know a youth who is generally called “Deo Gratia” from the exclamation that some astounded Catholic missionaries let out when they first saw him. (Gatti 1945, S. 9)

Solche Texte, in denen christliche Ausrufe zu Namen und die Namen zur Beglaubigung einer vermeintlich ‚semitischen‘ Erscheinung der Tutsi – nicht zuletzt ihrer Nasen – in Beziehung gesetzt wurden²⁸, erschienen etwa um die gleiche Zeit, als pseudo-anthropologische Messungen durchgeführt wurden. Hier nur ein kleines Beispiel aus der Veröffentlichung einer Forschergruppe, in der sich der Franzose J. Hiernaux besonders hervortat. Er war auch schon zu einem früheren Zeitpunkt mit den Tutsi beschäftigt gewesen:

The Batutsi constitute about one-tenth of the population. They entered the country a few centuries ago and have ruled it ever since, dominating the Bahutu easily by their intelligence and their physical prestige, with little use of force. Tall (176 cm. as a mean), thin, long-legged, they have a long head, a high and narrow nose (mean nasal index of 70), an orthognathic face. Anthropometrically speaking they differ greatly from the negroes in spite of their skin colour and woolly hair. (Hubinont et al. 1953, S. 13.)

27 Zu späteren Konflikten zwischen Überlebenden und der katholischen Kirche vgl. Longman 1998, S. 49–72.

28 Zu Nasenmessungen vgl. Hiernaux 1954.

Der vermeintliche ‚Rassecharakter‘ wurde in derselben Studie dann auch bis hinein ins Blut verlegt (vgl. ebd., S. 17). Die Massaker und Vertreibungen, die ab 1959 begannen, verstärkten diese Tendenzen und machten nun die Extremist:innen unter den Hutu zu den entscheidenden Träger:innen der rassistischen Klassifizierungen. Die Einzelheiten können an dieser Stelle nicht ausgeführt werden. Ich wende mich den 1990er-Jahren zu, in denen das, was Robert Stockhammer mit Blick auf die Shoah als den ‚anderen Genozid‘ bezeichnet hat (vgl. Stockhammer 2005), konkret Form annahm (vgl. Gourevitch 1998, Mamdani 2001). Als besonders eindrucksvolles, ja geradezu mustergültiges Beispiel für die ideologische Vorbereitung der Vernichtungspolitik können die folgenden Abschnitte aus der Zeitung *Kangura* gelten, die im Dezember 1990 veröffentlicht wurden.

1. Jeder Muhutu muss wissen, dass eine Umutusikazi [Tutsi-Frau, A.P.], wo auch immer sie ist, für ihre Tutsi-Ethnie arbeitet. Daher ist jeder Muhutu ein Verräter:

- der eine Mututsikazi heiratet;
- der eine Umutusikazi zu seiner Sekretärin oder seinem Schützling macht. [...]

4. Jeder Muhutu muss wissen, dass jeder Mututsi ein unehrlicher Geschäftsmann ist. Er strebt nur nach der Vorherrschaft seiner Ethnie. Folglich ist jeder Muhutu ein Verräter:

- der sich in seinen Geschäften mit den Batutsi verbündet;
 - der sein Geld oder staatliches Geld in ein Unternehmen eines Mututsi investiert;
 - der einem Mututsi Geld leiht oder borgt;
 - der den Batutsi in geschäftlichen Angelegenheiten Vorteile gewährt [...].
- (N.N. 1990, eigene Übersetzung)²⁹

Man kommt kaum umhin, den Ausschluss der jüdischen Bevölkerung aus der Ökonomie des ‚Dritten Reiches‘ zu assoziieren.³⁰ Wie unter den Nationalsozialist:innen sollten auch in Ruanda die Intimbeziehungen unter Kontrolle gestellt und sogenannte ‚Mischehen‘ als ‚Verrat an der Mehrheit‘ verunglimpft werden (vgl. Hatzfeld 2003; Hatzfeld 2004). Ein Jahr später trat dieselbe Zeitung mit runden Zahlen an ihre Leser:innenschaft heran,

29 Dieser Text wird auch zitiert bei: Chrétien/Kabanda 2016, S. 214. Präsentiert wird er als Position der „im Ausland lebenden Hutu“ (ebd., S. 423).

30 Zur antisemitischen Aktualisierung von Boykottaufrufen während der Pandemie des Covid vgl. Peiter 2025a.

um die durchgängige These zu untermauern, die Hutu seien weiterhin den internationalen Machenschaften der Tutsi unterworfen. Die Friedensverhandlungen wurden als illusorisch und gefährlich angeprangert, weil die Tutsi in den Schaltstellen der ökonomischen Elite saßen.³¹

Die Batutsi stellen 50% der Staatsbeamten, 70% der Privatunternehmen, 90% des Personals von Botschaften und internationalen Organisationen. Überall besetzen sie die wichtigen Positionen. Dennoch macht diese Ethnie nur 10% der Bevölkerung aus. Wird man Versöhnung, Einheit und Frieden in Ruanda fördern, wenn man sich weigert, darüber zu sprechen? [...] Sie [die Batutsi, A.P.] sind es, denen die Banken die attraktivsten Aufträge erteilen, sie sind es, denen große Steuerbefreiungen, Import- und Exportlizenzen usw. gewährt werden. (zitiert nach: Chrétien et al. 1995, S. 212 f., eigene Übersetzung)³²

Dieser Text entspricht einer Hasspropaganda, in der die Überzeugung, die Tutsi seien sämtlich international vernetzte Kapitalisten, deutlich zutage tritt. Der Versuch, im tansanischen Arusha unter der Aufsicht der internationalen Gemeinschaft zu einem Frieden sowie einer Demokratisierung der politischen Strukturen des Regimes Habyarimana zu finden, gefährdete aus der Sicht der Hutu-Extremist:innen ihre eigene Macht. Es wurden daher den Exil-Tutsi und den ihnen vermeintlich verbündeten Inlandstutsi genau der Einfluss zugeschrieben, den sie sich selbst bewahren wollten.³³

Pornografische Karikaturen von krudestem Gehalt verstärkten insbesondere den Hass auf die Frauen. Die Massenvergewaltigungen in den ‚hundert Tagen der Machete‘ vom Frühjahr und Sommer 1994 waren also alles andere als ein Zufall. Den Frauen wurde zugeschrieben, dann auch die Blauhelmsoldaten unter ihre Kontrolle gebracht zu haben (Abbildung 10).³⁴

31 Zur Aktualität dieser Vorwürfe im Kontext des Krieges in Ost-Kongo vgl. Stearns/Macintosh 2024.

32 Die französische Fassung des Textes stammt von Chrétien.

33 Zur schuldhaften Rolle, die Frankreich in dieser Zeit unter François Mitterrand spielte, vgl. Duclert 2021.

34 Zur weiteren Interpretation dieser Karikatur vgl. Peiter 2026.

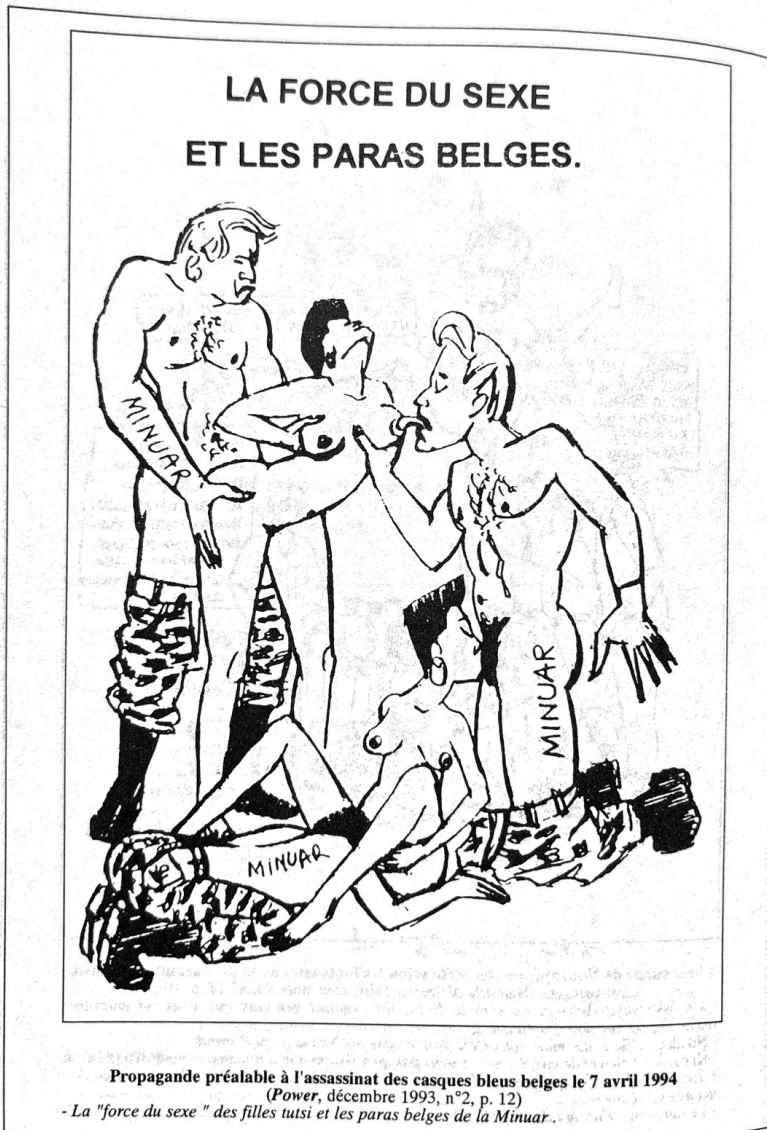


Abbildung 10: Die Macht des Sexes. In: *Power* vom Dezember 1993, Nr. 2, S. 12, zitiert nach: Chrétien et al. 1995, S. 366.

3 Zusammenfassung und ein Ausblick

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass der Antisemitismus in Ruanda als fortwirkende ‚Inspirationsquelle‘ hervorgetreten ist – doch ohne, dass der Bezug auf die Jüdinnen:Juden noch hätte explizit gemacht werden müssen. Wie gezeigt, greifen vom Kolonialismus bis hin zur Hasspropaganda der Zeit direkt vor dem Genozid Antisemitismus und Antitutsismus ineinander.

Das Bild, das sich die Extremist:innen von den Tutsi machen, wäre jedoch nicht vollständig, wenn man die Phantasmen, die sich auf ihre vermeintlichen ‚kapitalistischen Vorlieben‘ beziehen (vgl. Peiter 2007), nicht um den dialektischen Gegenpol erweitern würde, der gleichfalls zum Tutsi-Hass gehört. Es ist alles andere als ein Zufall, dass sich ab der Mitte der 1970er-Jahre ein weiteres Klischee verbreitete, das in der Formel von den ‚Roten Khmer Afrikas‘ zu seinem deutlichsten Ausdruck fand. Je nach historischem Kontext konnten die Tutsi-Kapitalisten eben auch als Tutsi-Marxisten verunglimpft werden. Der Kontext des Kalten Krieges befeuerte je variable Zuordnungen.³⁵ Es kann darauf verzichtet werden, noch eigens hinzuzufügen, dass die völlige Beliebigkeit dieser politischen Assoziationen ganz dem entspricht, was man auch vom modernen, rassenbiologischen Antisemitismus her kennt (vgl. Arendt 1955/2014; Hilberg 1990).

Dass sich dann wiederum die vermeintliche ‚Schuld‘ am Genozid mit dem Genozid verbinden ließ, den die Roten Khmer in Kambodscha begingen, muss nicht weiter ausgeführt werden. Die Benutzung des Genozid-Begriffs erwies sich nach der Befreiung der letzten Überlebenden im Sommer 1994 als ebenso stereotyp wie das gesamte übrige Setting.

Dass die Fortdauer der immer gleichen Motive heute keineswegs zu einem Ende gefunden hat, ist in Deutschland wenig bekannt.³⁶ Denn hierzulande gibt es Parteien, die trotz des Krieges im Ostkongo und der internen Probleme Ruandas der Überzeugung sind, man könne unliebsame Asylbewerber:innen im Offshore-Verfahren in ein ‚sicheres Drittland‘ schicken – nämlich nach Ruanda (vgl. Peiter 2024a, S. 347–368; Knight 2023).

35 Zum Versuch der Überlebenden unterschiedlicher Genozide, miteinander in Kontakt zu treten vgl. Panh/Bataille 2011 und Panh/Bataille 2020.

36 Darum konnten auch negationistische Autoren und vermeintliche ‚Experten‘ zu gefragten ‚Beratern‘ in Sachen Afrika und Ruanda werden. Zu nennen sind etwa Helmut Strizek, Hans-Christoph Buch oder der brasilianische Fotograf Salgado (2010 und 2016). Kritisch dazu vgl. Semujanga/Galbert 2013.

Literatur

Primärliteratur:

- Felsing, Otto (1905): Rote Männer in Ruanda. Abenteuer im Riesen- und Zwergenlande Deutsch-Ostafrikas. Elberfeld: Samuel Lucas.
- Hatzfeld, Jean (2003): Une saison de machettes. Récits. Paris: Éditions du Seuil.
- Hatzfeld, Jean (2004): Zeit der Macheten. Gespräche mit den Tätern des Völkermordes in Ruanda. Übersetzt von Karl-Ugo Bigott. Gießen: Psychosozial.
- Mujawayo, Esther/Belhaddad, Souâd (2007): Ein Leben mehr. Wie ich der Hölle Ruandas entkam. Übersetzt von Jutta Himmelreich. Köln: Ullstein.
- Mujawayo, Esther/Belhaddad, Souâd (2011): SurVivantes. Paris: MetisPresses.
- Mukasonga, Scholastique (2006): Inyenzi ou les cafards. Paris: Gallimard.
- Mukasonga, Scholastique (2008): La femme aux pieds nus. Paris: Gallimard.
- Mukasonga, Scholastique (2012): Notre-Dame du Nil. Paris: Gallimard.
- Mukasonga, Scholastique (2018): Un si beau diplôme! Paris: Gallimard.
- N.N. (1899): Une expédition allemande dans le Rwanda-Urundi. In: La Belgique coloniale [15.01.1899], S. 28–29.
- N.N. (1990): Appel à la conscience des Bahutu, suivi des 10 commandements. In: Kangura Nr. 6, Dezember 1990. francegenocidetutsi.fr/fgtshowdoc.php?num=14, 10.06.2026.
- Nsengimana, Albert [in Zusammenarbeit mit Hélène Cyr] (2019): Ma mère m'a tué. Paris: Hugo Document.
- Panh, Rithy/Bataille, Christophe (2011): L'élimination. Paris: Grasset.
- Panh, Rithy/Bataille, Christophe (2020): La paix avec les morts, Paris: Grasset.
- Prudhomme, Florence (Hrsg.) (2019): Cahiers de mémoire, Kigali, 2019. Paris: Classiques Garnier.
- Rurangwa, Révérien (2006): Génocidé. Récit. Paris: J'ai lu.
- Salgado, Sebastião (2010): Africa. Köln, Paris: Taschen.
- Salgado, Sebastião (2016): Exodus. Köln, Paris: Taschen.

Sekundärliteratur:

- Arendt, Hannah (1955/2014): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft. München: Piper.
- Audoin-Rouzeau, Stéphane (2017): Une initiation. Rwanda (1994–2016). Paris: Éditions du Seuil.
- Chrétien, Jean-Pierre (1999): Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi. In: Amselle, Jean-Loupe/M'Bokolo, Elikia (Hrsg.): Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique. Paris: La Découverte, S. 129–166.
- Chrétien, Jean-Pierre/Dupaquier, Jean François/Kabanda, Marcel/Ngarambe, Joseph (Hrsg.) (1995): Rwanda. Les médias du génocide. Paris: Karthala.

- Chrétien, Jean-Pierre/Kabanda, Marcel (2016): Rwanda. Racisme et génocide. L'idéologie hamitique. Paris: Belin.
- Crary, Alice (2020): Animalität und Ethnizität. In: Höhnelt, Martin/Noller, Jörg (Hrsg.): Die Natur der Lebensform. Perspektiven in Biologie, Ontologie und praktischer Philosophie. Paderborn: mentis, S. 177–197.
- Douglas, Marie (1985): Reinheit und Gefährdung. Berlin: Dietrich Reimer.
- Dresse, Paul (1940): Le Ruanda d'aujourd'hui. Brüssel: Dessart.
- Duclert, Vincent (2021): La France, le Rwanda et le génocide des Tutsi (1990–1994). Rapport remis au Président de la République, 26. März 2021. www.vie-publique.fr/rapport/279186-rapport-duclert-la-france-le-rwanda-et-le-genocide-des-tutsi-1990-1994, 10.06.2026.
- Dumas, Hélène (2014): Génocide au village. Le massacre des Tutsi au Rwanda. Paris: Éditions du Seuil.
- Gatti, Attilio (1945): A Race of Princes. Phenomenal Strength and Stature. Superbly Athletic People. In: The Age [21. November 1945] [Literary section], S. 9.
- Gourevitch, Philip (1998): Nous avons le plaisir de vous informer que, demain, nous serons tués avec nos familles. Chroniques rwandaises. Paris: Gallimard.
- Guichaoua, André (2010): Rwanda. De la guerre au génocide. Les politiques criminelles au Rwanda (1990–1994). Paris: La Découverte.
- Hiernaux, Jean (1954): Les caractères physiques des populations du Ruanda et de l'Urundi. Brüssel: Publikationen des Institute Royal des Sciences Naturelles de Belgique [52].
- Hilberg, Raul (1990): Die Vernichtung der europäischen Juden (3 Bände). Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Hubinont, P.O. [Vorname unbekannt]/Hiernaux, [Jean]/Massar-Guiot, T. [Vorname unbekannt] (1953): Blood groups of the ABO, MN and CDE-cde systems in the native populations of Ruanda-Urundi territories [17. Juni 1953] (1), S. 13–21. DOI: 10.1111/j.1469-1809.1952.tb02494.x.
- Human Rights Watch (Hrsg.) (1995): Aucun témoin ne doit survivre. Le génocide au Rwanda. Paris: Karthala.
- Knight, Sam (2023): The Shameless Farce of Boris Johnson's Attempt to Send Refugees to Rwanda. In: The New Yorker, 17. Juni 2023. www.newyorker.com/news/daily-comment/the-shameless-farce-of-boris-johnsons-attempt-to-send-refugees-to-rwanda, 10.06.2026.
- Longman, Timothy (1998): Empowering the Weak and Protecting the Powerful. The Contradictory Nature of Churches in Central Africa. In: African Studies Review 41, Nr. 1, S. 49–72.
- Longman, Timothy (2001): Church Politics and the Genocide in Rwanda. In: Journal of Religion in Africa 41, Nr. 2 [= Religion and War in the 1990s], S. 163–186.
- Mamdani, Mahmood (2001): When Victims Become Killers. Colonialism, Nationalism, and the Genocide in Rwanda. Princeton: Princeton University Press.
- Mugesera, Antoine (2014): Les conditions de vie des Tutsi au Rwanda de 1959 à 1990. Persécutions et massacres antérieurs au génocide de 1990 à 1994. Kigali: Dialogue.

- Pagès, Albert (1933a): Au Ruanda sur les bords du Lac Kivu (Congo Belge). Un royaume hamite au centre de l'Afrique, Brüssel: Librairie Falk Fils.
- Pagès, Albert (1933b): Un royaume hamite au centre de l'Afrique, Brüssel: librairie Falk Fils.
- Peiter, Anne D. (2007): Komik und Gewalt. Zur literarischen Verarbeitung der beiden Weltkriege und der Shoah. Köln: Böhlau.
- Peiter, Anne D. (2019a): Träume der Gewalt. Studien der Unverhältnismäßigkeit zu Texten, Filmen und Fotografien. Nationalsozialismus – Kolonialismus – Kalter Krieg. Bielefeld: transcript.
- Peiter, Anne D. (2019b): Zwischen „Hier“ und „Dort“. Zum Heimatbegriff von Shoah-Überlebenden nach 1945. In: Berliner Debatte Initial 30 [Heimatkunden], S. 56–65.
- Peiter, Anne D. (2021): Patina zwischen Zerstörung und Ästhetisierung. Fotografische Porträts befreiter Sklavinnen und Sklaven in einem Register der Seychellen. In: Fotogeschichte 42, Nr. 162, S. 40–50.
- Peiter, Anne D. (2023): Beispiellos Beispielhaftes. Zu Vorbildern in autobiographischen Erinnerungstexten von Überlebenden der Shoah und des Tutsizids in Ruanda. In: Schütte, André/Nielsen-Sikora, Jürgen (Hrsg.): Wem folgen? Über Sinn, Wandel und Aktualität von Vorbildern. Berlin: J.B. Metzler, S. 169–184.
- Peiter, Anne D. (2024a): Der Genozid an den Tutsi Ruandas. Von den kolonialen Ursprüngen bis in die Gegenwart. Marburg: Büchner.
- Peiter, Anne D. (2024b): Die Watussi auf dem Wasser. In: Nordelbingen. Beiträge zur Geschichte der Kunst und Kultur, Literatur und Musik in Schleswig-Holstein, S. 1–23.
- Peiter, Anne D. (2024c): Migration – Krieg – Genozid. Zur Migrationserfahrung in autobiografischen Texten von Überlebenden des Genozids an den Tutsi Ruandas, in: Archiv für Sozialgeschichte, Bd. 64, S. 317–336.
- Peiter, Anne D. (2025a): „Impfen macht frei.“ Überlegungen zu Erinnerungsräumen und -konstrukten in Memen westeuropäischer ‚Corona-Leugner:innen‘ am Beispiel von Deutschland und Frankreich. In: Denker, Kai/Nestler, Nick (Hrsg.): Digitale Bilderkämpfe. Zur politisch-strategischen Kommunikation mit Memen. Bielefeld: transcript, S. 211–228.
- Peiter, Anne D. (2025b): Mitläufertum versus Widerstand? Terry Georges Genozidfilm „Hotel Ruanda“ im Lichte von Steven Spielbergs „Schindlers Liste“. In: Fürholzer, Katharina/Frisch, Katrin (Hrsg.): Komparatistik Online, Schwerpunktthema: Mitläufer, Wendehälse, Karrieristen. Opportunistische Figuren in Literatur- und Filmgeschichte, S. 145–171. www.komparatistik-online.de/index.php/komparatistik_online/article/view/251/207, 10.06.2026.
- Peiter, Anne D. (2026) Die ruandische Premierministerin Agathe Uwilingiyimana und der Genozid an den Tutsi Ruandas (1994). Überlegungen zu einer verbalen und visuellen Hasskampagne. In: Zeitschrift für Genozidforschung, i.E.
- Prunier, Gérard (1995): The Rwanda Crisis. History of a Genocide 1959–1994. London: Hurst & Co.
- Rohrbacher, Peter (2002): Die Geschichte des Hamiten-Mythos. Wien: Afro-Pub.

- Rothberg, Michael (2021): Multidirektionale Erinnerung. Holocaust-Gedenken im Zeitalter der Dekolonisierung. Frankfurt am Main: Metropol.
- Salzborn, Samuel (2021): Verschwörungsmymen und Antisemitismus. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. Hrsg. von der Bundeszentrale für politische Bildung. www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/verschwoerungstheorien-2021/339288/verschwoerungsmymen-und-antisemitismus/, 28.03.2026.
- Semujanga, Josias/Galbert, Jean-Luc (Hrsg.) (2013): Faire face au négationisme du génocide des Tutsi. Paris: Izuba.
- Stearns, Jason/Macintosh, Archie (2024): Rwanda-RD Congo. La guerre des récits. In: Afrique XXI. www.afriquexxi.info/Rwanda-RD-Congo-La-guerre-des-recits, 10.06.2026.
- Stockhammer, Robert (2005): Ruanda. Über einen anderen Genozid schreiben. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Twagilimana, Aimable (2003): The Debris of Ham. Ethnicity, Regionalism, and the 1994 Rwandan Genocide. New York/Toronto/Oxford: University Press of America.
- Welzer, Harald (2007): Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden. Frankfurt am Main: S. Fischer.

Wirtschaftswunder, Wiedergutmachung und der Diskurs über den vergessenen Völkermord an Sinti* und Roma* sowie anderen Randgruppen in der Bundesrepublik Deutschland

Francesco Arman

*O baro Merepenn
Das große Sterben*

Die Bundesrepublik Deutschland (BRD) hat sich nach dem Zweiten Weltkrieg wirtschaftlich sehr schnell wieder erholt. Aus der Retrospektive nannte man diese ab den 1950er-Jahren einsetzende Entwicklung ‚Wirtschaftswunder‘. Die Bundesrepublik wurde zum ‚Exportweltmeister‘ und gehörte bald politisch, wirtschaftlich sowie gesellschaftlich zu den mit den Vereinigten Staaten von Amerika verbündeten Staaten Westeuropas. Welche Rolle spielten Sinti* und Roma* sowie der nach 1945 fortdauernde Antiziganismus dabei?¹

Die europäischen Sinti* und Roma* waren während des Nationalsozialismus fast vollständig vernichtet worden. Es haben nur wenige überlebt und alles, was sie besessen hatten, ging während ihrer Haft in den Konzen-

1 Die Sammelbezeichnung ‚Sinti* und Roma*‘ benutze ich, wenn nicht eindeutig erkennbar ist, ob es sich im Einzelfall um einen Sinto/eine Sintizza oder einen Rom/eine Romni handelt. Ich sehe die Sammelbezeichnung als politischen Begriff an, um die Rechte der einzelnen Minderheiten durchzusetzen und Solidarität innerhalb der Gruppen auszudrücken. Die unterschiedlichen Gruppen mit ihren jeweiligen Eigenbezeichnungen sollen damit nicht homogenisiert werden. Es gibt in Europa noch mehr Eigenbezeichnungen als nur ‚Sinti* und Roma*‘. Wir Mitglieder einzelner europäischer Minderheiten nehmen einander weitaus differenzierter wahr – bezüglich Kultur und Sprache –, als es Angehörige der Mehrheitsgesellschaften tun. Die Gemeinsamkeiten der Gruppen bestehen in der Herkunft aus dem Nordwesten von Indien, der Ursprache, die sich auf das Sanskrit zurückführen lässt, sowie der Betroffenheit von Antiziganismus. Im vorliegenden Text verwende ich nur dann die Bezeichnung ‚Sinti*‘, wenn es sich eindeutig um ‚Sinti*‘ handelt oder sie als Eigenbezeichnung gebraucht wird. Für die Variante des Genders mit anschließendem ‚*‘ habe ich mich bewusst entschieden. Sowohl der Plural ‚Roma‘ als auch der Plural ‚Sinti‘ bezieht sprachlich die männliche und weibliche Form mit ein. Das Sternchen drückt darüber hinaus alle weiteren Geschlechter, neben dem männlichen und weiblichen, aus.

trationslagern verloren. Sie waren nach 1945 in der BRD nicht nur gesellschaftlich stark ausgegrenzt, sondern wurden auch staatlich unterdrückt. Konnten Sinti* und Roma* überhaupt am ‚Wirtschaftswunder‘ teilhaben, und wie gestaltete sich ihre sozioökonomische Situation? Welcher Form von Rassismus waren Sinti* und Roma* nach 1945 während des wirtschaftlichen Neuaufbaus ausgesetzt?

Nach der Gründung der BRD sollten Überlebende des Völkermords eine Entschädigung für das erlittene Unrecht nach dem Bundesentschädigungsgesetz von 1953 erhalten. Dieses Gesetz sah mehrere Schadenskategorien vor, wie Schaden an Leben, Körper oder Gesundheit, aber auch Schaden an Eigentum und Vermögen. Der Gesetzgeber orientierte sich bei der Entwicklung dieses Regelwerks an Arbeitsrecht und Arbeitsunfällen. Bei einer Anerkennung sollten die Überlebenden also u. a. Renten für ihre Erwerbsminderung erhalten. In der Praxis bedeutete das Anerkennungsverfahren eine Retraumatisierung der Betroffenen (z. B. durch Attestierungen von Ärzt:innen, nachdem diese Berufsgruppe im Nationalsozialismus viele Sinti* und Roma* für rassistisch motivierte Forschungen gequält hatte). Aufgrund des fortgesetzten Antiziganismus in den Landesentschädigungsämtern erhielten viele Sinti* und Roma* keine oder nur wenig Entschädigung. Daher wird in Bezug auf diesen Aspekt des staatlichen Umgangs heute von einer „Zweite[n] Verfolgung“ gesprochen (Unabhängige Kommission Antiziganismus 2021, S. 15).

Mein Text ist in vier Teile untergliedert: Im ersten Teil erläutere ich meine Methode, die sich aus Interviews mit Gießener:innen und einem Fokus auf die Lokalsprache Manisch zusammensetzt. Im zweiten Teil stelle ich die wirtschaftliche, politische und soziale Lage aller Bürger:innen der BRD nach 1945 dar. Vergleichend dazu gehe ich auf die Lage der Sinti* und Roma* während desselben Zeitraums ein und erörtere die antiziganistischen und klassistischen Nachkriegsdiskurse gegenüber der Minderheit. Die Erfahrungen, die sie gemacht haben, illustriere ich anhand von Auszügen aus meinen Interviews. Im dritten Teil kommt spezifisch die Situation

der Sinti*, Roma*, Jenischen² sowie Angehörigen des ‚fahrenden Volks‘³, die in Gießen ansässig waren/sind, zur Sprache. Ein Großteil meines Interviewmaterials wird hier präsentiert und in den Kontext der sozialen Lage der Minderheit in Gießen vor und nach 1945 gesetzt. Dabei flechte ich auch Konzepte aus Pierre Bourdieus Theorie des ‚Habitus‘ und der ‚sozialen Felder‘ ein. In einem abschließenden Fazit resümiere ich meine Untersuchung.

1 Methode

Auf Grundlage von Literaturrecherche, Dokumentensichtung aus dem Stadtarchiv Gießen sowie qualitativen Interviews mit betroffenen Sinti*, Jenischen, Reisenden sowie Schausteller:innen aus Deutschland soll die sozioökonomische Situation der Überlebenden und ihrer Nachfahren zwischen 1945 und 1975 beleuchtet werden. Dabei wird nach dem Zusammenwirken von Exklusionsmechanismen durch den anhaltenden Antiziganismus und Klassismus⁴ sowie nach dem tatsächlichen wirtschaftlichen Beitrag der Überlebenden und ihrer Nachfahren zum ‚Wirtschaftswunder‘ gefragt.

Mir ist es wichtig, einen direkten Bezug zu Gießen herzustellen, da es in dieser mittelhessischen Stadt eine sprachliche Besonderheit gibt: Das Manische ist eine Gießener ‚Sondersprache‘ bzw. ein ‚Soziolekt‘, der auch oft als Geheimsprache⁵ oder Sprache der Gießener sozialen Randgruppen bezeichnet wird. 2025 wurde die Sprache sogar zum immateriellen Weltkulturerbe der UNESCO erklärt. Sie gehört zu den Rotwelsch-Dialekten und

2 Die Entstehung der Gruppe der Jenischen sowie ihre Herkunft sind umstritten. Dabei bestehen zwischen der Selbstwahrnehmung der Gruppe und der historisch-wissenschaftlichen Lehrmeinung Abweichungen (vgl. Weinrich 2024, S. 43). Unter den Nazis galten die Jenischen als „Zigeunermischlinge“ und wurden, wie Sinti* und Roma*, rassistisch verfolgt (vgl. Lerch 1973/2016, S. 91).

3 Der Begriff ‚fahrendes Volk‘ wird heute eher in einer folklorisierenden Art und Weise verwendet, wobei eine lange und tradierte Verfolgungsgeschichte ausgeblendet wird (vgl. Fata 2020, S. 153).

4 ‚Klassismus‘ bedeutet Diskriminierung oder Vorurteile aufgrund der sozialen Herkunft oder der sozialen Klasse einer Person. Klassismus kann sich auf individueller, institutioneller oder struktureller Ebene zeigen und sowohl bewusste als auch unbewusste Ungleichbehandlung umfassen (vgl. Gamper/Kupfer 2023, S. 14).

5 Der Begriff ‚Geheimsprache‘ ist sehr negativ konnotiert und weckt die Assoziation, dass die Sprecher:innengruppe etwas verbergen möchte und nur deswegen manisch spricht. Vgl. Hessenschau (04.04.2025): Gießener Manisch ist Kulturerbe der Unesco.

enthält einen sehr hohen Anteil von Begriffen aus dem Romanes der Deutschen Sinti* (Sintitikes). So haben viele Begriffe aus dem Manischen auch Einzug in die Gießener Stadtgesellschaft gehalten, und einzelne Begriffe⁶ aus dem Soziolekt werden weiterhin von Jugendlichen in Gießen benutzt. Gießener Bürger:innen verwenden manche Begriffe sogar bewusst, um ihre Verbundenheit mit ihrer Stadt auszudrücken. Häufig werden solche Begriffe auch anderswo benutzt, um sich untereinander als Gießener:innen zu erkennen zu geben. Es gibt auch schon Bekleidungsartikel mit manischen Aufschriften für Personen, die auf ihre Gießener Identität nebst dem einheimischen Soziolekt Bezug nehmen wollen.⁷ Die Spieler der Basketball-Mannschaft *GIESSEN 46ers* nennen sich ‚Rackelos‘ und weisen mit diesem manischen Namen auf ihre Stadt hin.

Die Sondersprache Manisch⁸ wurde früher traditionell in drei Siedlungen gesprochen, die am Rande der Stadt lagen (Margaretenhütte, ‚Gummiinsel‘ und Eulenkopf). In diesen drei Siedlungen lebten auch Sinti*, Jenische und ‚fahrendes Volk‘, wie sie oft allgemein bezeichnet wurden. Mit diesen Personengruppen aus den Siedlungen habe ich die meisten meiner Interviews geführt. Das Manische als Sondersprache wurde außerhalb der drei Siedlungen in Gießen und später dann auch über die Stadtgrenzen hinaus durch Hans-Günther Lerchs Dissertation und deren Publikation (1973) im Oberhessischen Geschichtsverein Gießen bekannt.

6 Hierzu zählen etwa Begriffe wie „Tschabo“ = „Junge“ (Wolf 1993, S. 235) und „Tschai“ = „Mädchen“ (ebd., S. 231).

7 Hierzu gibt es auch eine Internetpräsenz, die Bezug zur manischen Sprache in Form von Shirts, Hoodies, Tassen etc. herstellt und damit Heimatverbundenheit suggerieren möchte. Die Begriffe stammen weitgehend aus dem Sintitikes. Beispielsweise können hier T-Shirts mit dem Aufdruck „Mulo“ = „Leichnam“, „Tod“, aber auch „Geist des Toten“ (Wolf 1993, S. 156) oder mit dem Aufdruck „latscho“ = „gut“, „freundlich“ bestellt werden (ebd., S. 138). Das Unternehmen nennt sich „tiro & miro“ (Tiro & Miro). Dieser Name stammt aus dem Sintitikes und bedeutet „dein & mein“.

8 Laut Lerch wird hier sowohl eine Personengruppe als auch die Sprache bezeichnet. Mit dem Begriff Manische sind ehemalige Wandergewerbetreibende gemeint, die man am ehesten zu der Sprecher:innengruppe zählen kann. Jedoch wird als manisch auch – unabhängig davon, ob es sich um Wandergewerbetreibende handelt – das gesamte soziale Wohnumfeld in den drei Siedlungen bezeichnet. Dem Manischen haftete in der Vergangenheit eine negative Konnotation an und es wurde bisweilen mit ‚Asozialität‘ in Verbindung gebracht. Die Selbstbezeichnung als Manisch kommt nur dann vor, wenn es um Personen geht, die Sinti* als Vorfahren hatten. Jedoch lautet die Selbstbezeichnung der Personengruppen, die in diesen drei Stadtteilen wohnen, viel eher ‚fahrendes Volk‘, „Reisende“, „Hausierende“ oder auch „Jenische“ (Lerch 1973/2016, S. 11–13).

Die Ausgangsfrage, die ich den Interviewpartnerinnen und -partnern gestellt habe, lautet:

Wie haben Sie Ausgrenzungs-, Armuts- und Diskriminierungserfahrungen bei sich selbst oder bei Ihren Familienangehörigen wahrgenommen?

Insgesamt habe ich acht Personen interviewt, fünf Männer und drei Frauen. Bei sieben Personen wird nur ein Namenskürzel verwendet, da sie aus einer Betroffenen- bzw. Minderheitenperspektive erzählten und immer noch in Gießen oder in der Umgebung leben. Dabei habe ich mit sechs Personen gesprochen, die entweder noch auf der Margaretenhütte leben oder dort bzw. auf der ‚Gummiinsel‘ gelebt haben. Die siebte Person kommt ursprünglich nicht aus Gießen und hat keinen Bezug zu den Siedlungen, ist aber eine aus Norddeutschland stammende Sintizza. Des Weiteren habe ich ein Interview mit einem ehemaligen Bürgermeister geführt, der nicht der Minderheit angehört. Hier wollte ich erfahren, welche Perspektive ein Kommunalpolitiker in den 1950er-, 1960er- und 1970er-Jahre auf die Armut, Stigmatisierung und Diskriminierung von betroffenen Personen aus der Siedlung Margaretenhütte hatte. Denn bis heute haftet den drei Siedlungen ein Stigma an, auch wenn es nicht mehr mit früher vergleichbar ist.

2 BRD nach 1945

2.1 Wirtschaftliche, politische und soziale Lage der Deutschen nach 1945

Im Krieg gegen das nationalsozialistische Deutschland war die Verkehrsinfrastruktur stark beschädigt und in zahlreichen Städten mindestens die Hälfte des Wohnraums durch Bomben zerstört worden. Demontagen der Industrieanlagen und die Reparationszahlungen an die Alliierten erhöhten den ökonomischen Substanzverlust weiter (vgl. Hoffmann 2011, S. 85; Hardach 1979, S. 106). In den Vorgehensweisen der Alliierten, die sich voneinander je nach Besatzungsmacht unterschieden, wurden bereits die Weichen für die neuen wirtschaftlichen Startbedingungen Deutschlands in Ost und West gestellt (vgl. Adamski 2012, S. 66 f.). Die amerikanischen, französischen sowie britischen Besatzer haben in ihren Zonen die Demontagemassnahmen mit der Zeit (ca. ab 1947) eingestellt und auf Reparationszahlungen verzichtet. Als westliche, marktwirtschaftlich organisierte Besatzungsmächte war ihnen nicht daran gelegen, die deutsche Wirtschaftsinfrastruktur

langfristig zu schwächen (vgl. ebd., S. 69; Abelshauser 2011, S. 73). Die Sowjetunion verfolgte in ihrer Besatzungszone gegenläufige Interessen auf politischer sowie wirtschaftlicher Ebene (Sozialismus und Planwirtschaft), was zwangsläufig zu einer unterschiedlichen Entwicklung in West- und Ostdeutschland führte (vgl. von Plato/Leh 2011, S. 60).

Trotz der Zerstörung vieler Innenstädte und der Infrastruktur, die regelmäßig zu Engpässen bei der Versorgung der Bevölkerung führte, war das Bruttoanlagevermögen der deutschen Industrie in Westdeutschland in Hinblick auf den Bestand von Fahrzeugen, Gebäuden, Maschinen und sonstigen Anlagen um ca. 20 % größer als vor dem Krieg. Zwar haben die Demontagen das Bruttoanlagevermögen um ca. 10 % verringert, aber es war immer noch so viel Substanz vorhanden, um mit dieser Kapitalproduktivkraft den Wiederaufbau der Wirtschaft zu gewährleisten (vgl. Zündorf 2006, S. 33). Für die Ankurbelung der Wirtschaft wurden dringend Arbeitskräfte benötigt, die in den Westzonen auch vorhanden waren (vgl. Abelshauser 2011, S. 69).

Auf der Moskauer Außenministerkonferenz im Frühjahr 1947 spitzte sich der Konflikt der drei westlichen Siegermächte mit der Sowjetunion zu. Diese kritisierte die wirtschaftliche Zusammenarbeit zwischen USA und Großbritannien, während Vertreter der USA der Sowjetunion vorwarfen, sie würde Griechenland für ihre politischen Zwecke benutzen (vgl. Hoffmann 2011, S. 90). Da sich Griechenland in einem Bürgerkrieg befand (1946–49), in dem kommunistische Partisan:innenverbände (die von der Sowjetunion indirekt unterstützt wurden) gegen die Regierungstruppen kämpften, bestand die Möglichkeit, dass Griechenland zu einem kommunistischen Land werden könnte (vgl. Bormann 2022, S. 1). Als Folge dieser Debatte leiteten die USA die sogenannte *Containment-Politik* ein, die das Ziel verfolgte, kommunistische Bestrebungen einzudämmen. Dazu gehörte, allen Ländern in Europa wirtschaftliche Unterstützung anzubieten und sie im Gegenzug zum Abbau von Handelshemmnissen und zu politischer Kooperation zu verpflichten. Dieses Hilfsprogramm ging als *Marshallplan* in die Geschichtsbücher ein und begünstigte den wirtschaftlichen Aufschwung in der Bundesrepublik und in Westeuropa. Der Marshallplan hatte für Westdeutschland nicht nur ökonomische Vorteile, sondern auch den politischen Effekt, stärker in das westliche Bündnissystem eingebunden zu werden (vgl. Adamski 2012, S. 82; Hoffmann 2011, S. 90 f.).

Ein weiterer entscheidender Schritt zur wirtschaftlichen Begünstigung Westdeutschlands war die Währungsreform, die am 21. Juni 1948 in Kraft trat (vgl. von Plato/Leh 2011, S. 80). Auf einmal konnten die Deutschen

auf ein Warenangebot zugreifen, das es vorher (so) nicht gegeben hatte, etwa Kochtöpfe, Zahnbürsten, Bücher und vieles mehr. Auch das Produktionsvolumen stieg, sogar wenn man berücksichtigt, dass zuvor gehortete Waren nun abgeschlagen wurden, rasant an (vgl. Abelshauser 2011, S. 126). Da Löhne in der neuen Währung ausgezahlt wurden, nahm auch die Produktivität der Beschäftigten zu (vgl. Echternkamp 2013, S. 110).

Im Juni 1950 brach der Koreakrieg aus und erschütterte die Weltwirtschaft (vgl. Zündorf 2006, S. 91). Da Westdeutschland keine Rüstungsgüter produzieren durfte, hatte es genug industrielle Kapazitätsreserven für Rohstoffe und Fertigwaren. Dass sich nun die globale Nachfrage nach solchen Gütern erhöhte, kam Deutschland gelegen: Es verstärkte die industrielle Produktion und mit ihr die Zahl der Beschäftigten (vgl. ebd., S. 92). 1951 wurde erstmals ein Überschuss bei den Exporten erzielt. Der Index der realen Wochenverdienste sämtlicher Arbeiter:innen stieg zwischen Mitte 1948 und Mitte 1953 massiv an und übertraf 1953 das Vorkriegsniveau von 1938 um 20 % (vgl. Hardach 1979, S. 203–206). Die Durchsetzung eines weltweiten Freihandels auf Initiative der USA beschleunigte den deutschen Außenhandel zusätzlich. Die genannten Faktoren bedingten zusammen zwischen 1949 und 1966 ein starkes Wirtschaftswachstum und kennzeichneten den „Mythos Wirtschaftswunder“ (Echternkamp 2013, S. 111). Das „Wirtschaftswunder“ brachte dem Großteil der Bundesbürger:innen in den 1950er und 1960er-Jahren ein großes Maß an materiellem Wohlstand und sozialer Absicherung ein (vgl. ebd., S. 114).

Aufgrund weitgehender Vollbeschäftigung und der Verdreifachung des Bruttosozialprodukts wurde das Thema Armut in der Öffentlichkeit nur marginal wahrgenommen. Im Dezember 1963 gab es noch eine letzte Demonstration in Bonn von Kriegswitwen und Kleinstrentnerinnen, die auf ihre Armut infolge des Krieges hinwiesen. In der Politik und der öffentlichen Wahrnehmung wurde Armut mit Arbeitslosigkeit verknüpft. Da die Zahl der Arbeitslosen mit 150.000 aber sehr gering war, hatte das Thema Armut gesellschaftlich praktisch keine Bedeutung mehr. So führte das ‚Wirtschaftswunder‘ zu einer sozialpolitischen Selbstzufriedenheit und die Politik betrachtete Armut als ein nachrangiges Thema.⁹

9 Der FDP-Politiker Hans Georg Emde erklärte 1964 vor dem Deutschen Bundestag, dass die noch zu lösenden sozialen Schwierigkeiten in einer solchen Wohlstandsgesellschaft nicht als ein wirkliches Problem von Armut zu bezeichnen seien. Auch der Nationalökonom und Kulturoziologe Alfred Müller Armack betrachtete Armut ledig-

Die junge BRD unterschied sich in vielerlei Hinsicht von der Deutschen Demokratischen Republik. Man kann sagen, dass die Deutschen im Westteil des Landes die Hauptnutznieser:innen des Kalten Krieges waren (vgl. Hardach 1979, S. 207). Das kapitalistische Wirtschaftssystem, und damit auch die Besitzverhältnisse, blieben hier unangetastet. Zugleich konnten die Eliten aus der NS-Zeit ihre Positionen in allen gesellschaftlichen Bereichen bewahren. Ob in den Ministerien, Verwaltungen, Polizei und Justiz sowie in den Wirtschaftsbetrieben, in den Medien, im Bildungs- und Gesundheitswesen und in der 1955 neu gegründeten Bundeswehr: Überall arbeiteten Männer – und einige wenige Frauen –, die diese oder eine ähnliche Tätigkeit schon während des Nationalsozialismus ausgeübt hatten (vgl. Schüler-Springorum 2025, S. 13 f.). Damit wurden die sogenannten ‚alten Nazis‘ in einen demokratischen Staatsaufbau integriert, wobei der Antikommunismus als Integrationsideologie half. Viele Täter:innen saßen nun ihren einstigen Opfern wieder gegenüber: in den Gerichten, in Ausländerbehörden, Schulen, Wohnungs- und Sozialämtern, Arztpraxen oder in der Psychiatrie. Die nationalsozialistische Terrorherrschaft wurde nicht aufgearbeitet (vgl. ebd., S. 17–19). Wer hätte 1945 angesichts Millionen ermordeter Zivilist:innen gedacht, dass dafür in Deutschland von schätzungsweise 200.000 bis 250.000 Täter:innen nur ca. 7.000 Personen juristisch belangt werden würden? Dennoch wurde die BRD 1955 in das westliche Militärbündnis Nato und 1973 in die Vereinten Nationen aufgenommen. Das ‚Wirtschaftswunder‘ erleichterte es der Staatengemeinschaft, trotz der ausbleibenden Aufarbeitung der nationalsozialistischen Verbrechen an eine ‚neue‘ politische Ausrichtung der Deutschen in einer ‚neuen‘ Demokratie zu glauben (vgl. ebd., S. 12 f.). Darum stellte auch der Umgang mit der verfolgten bzw. überlebenden Opfergruppe der Sinti* und Roma* (und anderen Randgruppen) im Nachkriegsdeutschland die staatlichen Behörden, aber auch die gesamte Gesellschaft vor moralische und politische Herausforderungen, die es so in der Geschichte bisher noch nicht gegeben hatte (vgl. Margalit 1997, S. 557).

lich als Schicksal einzelner Personen, die in soziale Not geraten seien (vgl. Lorke 2015, S. 120 f.).

2.2 Nachkriegsdiskurse über Sinti* und Roma* und die ausbleibende Anerkennung der nationalsozialistischen Verbrechen

Der Untergang des Nationalsozialismus im Mai 1945 hatte den kollektiven Internierungen der Sinti* und Roma* in den Konzentrationslagern und Arbeitslagern, den medizinischen Versuchen an unzähligen Menschen und dem Massenmord ein Ende gesetzt (vgl. ebd., S. 557). Der Völkermord an den Sinti* und Roma* war ein Verbrechen, das alle bisherigen Verfolgungspraktiken ihnen gegenüber übertraf (vgl. Fings 2019, S. 80). Wie die Mehrzahl der europäischen Juden:Jüdinnen waren die meisten Sinti* und Roma* planmäßig vernichtet worden, und der für die antisemitischen Verbrechen verwendete Begriff ‚Holocaust‘¹⁰ der die Einmaligkeit des Völkermordes ausdrückt, trifft in Hinblick auf das Schicksal von Sinti* und Roma* gleichermaßen zu (vgl. Bastian 2001, S. 7). Gerade die Sinti* und Roma*, die in den Konzentrationslagern interniert gewesen waren, hatten in einer bis dahin kaum vorstellbaren und zur Hölle gewordenen Lebenswelt gelebt. Für die Überlebenden ergaben sich Traumatisierungen und viele negative gesundheitliche Nachwirkungen (vgl. Krokowski 2001, S. 19). Die Anzahl der Todesopfer wird auf etwa 500.000 geschätzt.¹¹

Der auch in der Nachkriegszeit fortdauernde Rassismus gegenüber Sinti* und Roma* trug dazu bei, das Leid dieser Minderheit nach dem Ende des NS-Regimes zu verlängern. Die Ablehnung der Entschädigungsanträge bei den staatlichen Behörden wurde mit den gleichen rassistischen Vorur-

10 Ich habe mich für den Begriff *Holocaust* und nicht für die Romani-Begriffe *Porajmos* und *Samudaripen* entschieden, da diese nicht aus dem Sinti- oder Romatitischen stammen und deswegen unverständlich/ungebräuchlich sind. Der Begriff *Porajmos* wurde als Wortschöpfung durch den Roma-Aktivist Ian Hancock etabliert. Er kann mit „Verschlingen“ oder „Zerstörung“ übersetzt werden (Fings o. J.), hat aber auch semantische Nähe zu „schälen“, „lösen“, zu Körperöffnungen und zu Vergewaltigung (Wolf 1993, S. 179, 182). Von manchen Roma* wie Nichtroma* wird er deshalb dafür kritisiert, unpassende Assoziationen zu wecken. Der Begriff *Samudaripen* ist eine Wortschöpfung des Linguisten Marcel Courthiade und kann als „vollständiger Mord“ oder „Massenmord“ übersetzt werden (Fings o. J.). Er setzt sich aus Elementen des Romanes der Roma* für ‚jeder/alle‘ und ‚Mord‘ zusammen. Um diese Bedeutung im Sinti- oder Romatitischen zu erhalten, müsste man die elementaren Begriffe verändern, in ihrer Zusammensetzung (etwa: *ha(ko)merepenn*) wären sie dann aber unverständlich. Statt dieser Konstruktion verwenden die deutschen Sinti* die Begriffe *Truschlengro Tsiro*, etwa ‚(Haken)kreuz-Zeit‘ oder *Djelto Tsiro*, wörtlich ‚Gelbe Zeit‘, wobei gelb für Gefahr oder für die hellbraunen Hemden der Nationalsozialist:innen steht.

11 Diese Zahl stammt aus der unmittelbaren Nachkriegszeit und ist nicht eindeutig empirisch belegt (vgl. Fings 2019, S. 81).

teilen begründet, die der NS-Staat kurz zuvor noch zur Bekämpfung der Minderheit benutzt hatte: ‚Zigeuner‘ seien aus Veranlagung kriminell, ihre Internierung im NS-Staat sei gerade keine für den Nationalsozialismus spezifische Verfolgung, sondern polizeilich notwendig gewesen und habe vorbeugende Gründe gehabt (vgl. Benz 2014, S. 10). Ganz im Gegensatz zum Völkermord an Juden:Jüdinnen fand die Verfolgung der Sinti* und Roma* jahrzehntelang keine Beachtung bzw. kein öffentliches Interesse. Sinti* und Roma* hatten es weitaus schwerer, ihre verfolgungsbedingten Wiedergutmachungsansprüche geltend zu machen (vgl. Spitta 1989, S. 385). Aus zahlreichen Quellen der Nürnberger Prozesse wurde ersichtlich, dass nicht nur Verbrechen gegen Juden:Jüdinnen begangen worden waren, sondern auch gegen Sinti* und Roma* (vgl. Wippermann 1997, S. 177). Dennoch war dies im Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher nur ein Randthema. Zwar wurde bekannt, dass medizinische Versuche an Sinti* und Roma* durchgeführt und sie – genauso wie Juden:Jüdinnen – vollkommen entrechtet worden waren. Sinti* und Roma* waren ebenfalls in Auschwitz-Birkenau vergast worden, wo es auch ein sogenanntes ‚Zigeunerlager‘ gegeben hatte. Dies hatte aber nicht zur Folge, dass der Völkermord in den Urteilsbegründungen der Nürnberger Prozesse Erwähnung fand (vgl. Lotto-Kusche 2022, S. 30). Damit blieben die meisten Verbrechen an Sinti* und Roma* ungeahndet und auch in den Nachfolgeprozessen spielte ihr Leid kaum eine Rolle (vgl. Fings 2019, S. 94). Selbst im ersten Auschwitz-Prozess in Frankfurt am Main (1963–65) erfolgte keine gesonderte Verurteilung der angeklagten SS-Mitglieder wegen ihrer Beteiligung an der Vernichtung von Sinti* und Roma* (vgl. Roßberg 2015, S. 95). Da deren Ermordung weder von den alliierten Siegermächten noch in der deutschen Bevölkerung thematisiert wurde, konnte kein Schuldbewusstsein für einen Völkermord entstehen (vgl. Wippermann 1997, S. 177).

2.3 Beispiele fortdauernder Diskriminierung

Viele Angehörige der Minderheit kehrten unmittelbar nach ihrer Befreiung durch die Alliierten an ihre Herkunftsorte zurück und sahen sich dort mit den verheerenden Wohn- und Lebensbedingungen der unmittelbaren Nachkriegszeit konfrontiert (vgl. Robel 2021, S. 172). Besonders prekär war die Situation für die Sinti*, die in die schwer zerstörten Städte zurückkamen. In Kiel etwa hatte es vor der Deportation ca. 159 deutsche Sinti* gegeben – nur ca. 30 % von ihnen kehrten nach dem Krieg zurück. Die

Überlebenden wurden in dem Obdachlosenlager in der Preetzer Straße untergebracht, wo sie ausgerechnet ein ehemaliger NSDAP-Blockleiter beaufsichtigte. In diesem Lager waren Sinti* von 1936 bis zur Deportation 1940 durch die Nazis festgehalten worden. Die Polizei wies immer wieder auf die Seuchengefahr in diesem Lager hin und insgesamt befand es sich in einem erbärmlichen Zustand (vgl. Lotto-Kusche 2022, S. 32).

Überlebende Sinti* aus Köln schlossen sich den Flüchtlingstrecks aus dem Osten an und bewältigten ihre Heimreise zu Fuß. Bei ihrer Ankunft in Köln standen sie vor dem Nichts. Ihre Wohnungen waren durch die Bombardierungen zerstört worden und ihren gesamten Besitz hatten sie durch Enteignungen verloren. Sie besaßen nur noch, was sie am Leibe trugen, und erfuhren wenig Unterstützung von den Behörden. So mussten sie, sich selbst überlassen, notdürftig in Eigenregie Behausungen und Baracken errichten und im ehemaligen, von den Nationalsozialist:innen 1935 errichteten ‚Zigeunerlager‘ an der Venloer Straße leben. Das Lager wurde zur wichtigsten Anlaufstelle für weitere Überlebende, da sie dort ihre Angehörigen und Freund:innen wiederzufinden hofften. Viele andere obdachlose Kölner:innen zogen ebenfalls in die ‚wilde Siedlung‘, wie sie später im Volksmund hieß. 1949 lebten dort ca. 250 Personen (vgl. Fings/Sparing 2005, S. 347). Bald behauptete die Polizei im zuständigen Revier in Köln-Ehrenfeld, dass es sich bei dem überwiegenden Teil der Bewohner:innen des Platzes um angeblich ‚asoziale Elemente‘ handeln würde, die keiner geregelten Beschäftigung nachgingen. Sie würden ihr Leben durch Hausierhandel, Betrügereien und Diebstähle bestreiten. Aufgrund dieser Beschuldigungen sprach sich die Polizei dafür aus, weiteren Zuzug zu verhindern und das Lager zu räumen. Die Situation im Lager war von den Behörden selbst durch ihr Verhalten gegenüber den Sinti* herbeigeführt worden. Denn ihnen wurden keine menschenwürdigen Unterkünfte zur Verfügung gestellt (vgl. ebd., S. 348).

Diese Beispiele zeigen, dass Sinti* und Roma* zunächst stark von der allgegenwärtigen Wohnungsnot nach dem Krieg betroffen waren und es für sie um Fragen des Überlebens ging (vgl. Robel 2021, S. 172). In zahlreichen deutschen Städten wurden bereits ab 1945 die Grundlagen zur räumlichen Marginalisierung von Sinti* und Roma* geschaffen, indem man separate Siedlungen oder Wagenplätze auf Gebieten vormaliger Zwangslager für Sinti* und Roma* errichtete. Bis weit in die 1970er-Jahre hinein lebten dort Menschen in zugigen Baracken oder Wohnwagen ohne Strom und Wasser (vgl. ebd., S. 173). Das Leben an den städtischen Peripherien erschwerte die Arbeits- und Ausbildungssuche der marginalisierten Gruppen. So ver-

stärkten die Wohnverhältnisse sowie die durch soziale Marginalisierung bedingten unsicheren Arbeitsverhältnisse antiziganistische Stereotype in der Mehrheitsgesellschaft (vgl. Reuss 2015, S. 132–134). Zugleich versuchten viele bundesdeutsche Kommunen, direkt an die ‚Zigeunerpolitik‘ des Kaiserreiches und der Weimarer Republik anzuknüpfen. Damit folgten sie einer Tradition, die darauf ausgerichtet war, Sinti* und Roma*, die nun als „Landfahrer“ bezeichnet wurden, aus dem eigenen Verwaltungsgebiet fernzuhalten oder zu vertreiben, wenn dies möglich war (Widmann 2001, S. 145).

2.4 Die Arbeitssituation der Sinti* und Roma* nach 1945

Bei der Arbeitsvermittlung nahmen die nachkriegsdeutschen Behörden oft wenig Rücksicht auf den individuellen Gesundheitszustand der Überlebenden. Sie bekamen schwere Tätigkeiten zugewiesen und mussten ihr Geld als Tagelöhner:innen oder Hilfsarbeiter:innen verdienen (vgl. Reuss 2015, S. 145). Viele Jugendliche und junge Erwachsene aus der Minderheit, die den Holocaust überlebt hatten, hatten wegen der rassistischen Ausgrenzungspolitik der Nazis weder eine Schul- noch eine Berufsausbildung. Sie waren Analphabet:innen und hatten nicht die Möglichkeit, einen Schulabschluss nachzuholen oder sich weiterzubilden. So waren sie gezwungen, trotz ihres schlechten Gesundheitszustandes ihren Lebensunterhalt als Hilfsarbeiter:innen zu verdienen. Sie waren im Allgemeinen die Verlierer:innen auf einem Arbeitsmarkt, der durch ein Überangebot an Arbeitskräften und eine entsprechende Konkurrenz um gut bezahlte Stellen geprägt war (vgl. ebd., S. 147). Entschädigungszahlungen, die in dieser aussichtslosen Situation eine Existenzgrundlage hätten bieten können, blieben den Sinti* und Roma* verwehrt (vgl. Meyer 2013, S. 122).

Doch ebenso wie weitere Randgruppen – etwa die Jenischen, die ebenfalls Opfer des Holocaust geworden waren und auf die ich im Folgenden noch eingehen werde – spielten viele Sinti* und Roma* eine wichtige Rolle beim wirtschaftlichen Aufbau Westdeutschlands (vgl. Lerch 1973/2016, S. 98). Viele Überlebende gingen aufgrund ihrer Marginalisierung wieder als Schrotthändler:innen, Schirmflicker:innen, Hausierer:innen mit Kurzwaren und Zirkuskünstler:innen ihren traditionellen Tätigkeiten des Wandergewerbes nach. Dies erfolgte aufgrund mangelnder Perspektiven, aber auch aufgrund einer Vertrautheit mit diesem Lebensstil. Denn jahrhundertlang hatten sich Sinti*, Roma* und andere Randgruppen wie etwa die

Jenischen in einer ökonomischen Nische des Wandergewerbes bewegt. Dies war für Randgruppen praktisch die einzige Möglichkeit, um ihre wirtschaftliche Not zu lindern. Man musizierte auf Dorffesten und reiste in größeren Gruppen, weil man sich im Nachkriegsdeutschland so sicherer fühlte (vgl. Reuss 2015, S. 148). Die traditionellen Gewerbe, die vor dem Zweiten Weltkrieg der Minderheit ein Einkommen gesichert hatten, bildeten zumindest direkt nach Kriegsende eine rentable Einkommensquelle. Denn gerade bei den ökonomischen Randbereichen des Schrotthandels, des Musizierens und des mobilen Kleinhandels gab es noch in den 1950er-Jahren Bedarf (vgl. Meyer 2013, S. 122).

Während 1933 noch 120.000 Händler:innen in Deutschland dem ambulanten Gewerbe nachgegangen waren, sank die Zahl bis zum Beginn des Zweiten Weltkrieges und während des Zweiten Weltkrieges rapide. Nach einer Betriebsstättenzählung gab es im Jahr 1951 bereits wieder 146.800 Inhaber:innen eines Reisegewerbescheins und 3.160 Schausteller:innen in der BRD (vgl. Lerch 1973/2016, S. 100). Dennoch verschlechterte sich die wirtschaftliche und berufliche Lage der Sinti* und Roma* nach 1945 gegenüber der Zeit vor 1933 noch weiter. Nur mühsam konnten die überlebenden Opfer von NS-Verfolgung und Holocaust wieder ein geordnetes Leben führen. Das galt auch für die Sinti* und Roma*, die es vor 1933 zu ökonomischem Wohlstand gebracht hatten (vgl. Reuss 2015, S. 151). Das ‚Wirtschaftswunder‘, die zunehmende Umstellung auf industrielle Warenproduktion in den 1960er-Jahren, Billigimporte und die sogenannte ‚Wegwerfmentalität‘ hatten zur Folge, dass es nun nur noch einem kleinen Prozentsatz von Sinti* und Roma* möglich war, den genannten Gewerben nachzugehen (vgl. Meyer 2013, S. 135).

2.5 Sinti* und Roma*, ein rassistischer Diskurs gegen die Minderheit

Die sozioökonomischen Verhältnisse der Sinti* und Roma*, die schon vor dem Krieg weitgehend durch Armut und Elend geprägt waren, haben sich durch die nationalsozialistische Herrschaft deutlich verschärft. Nach dem Krieg fehlte es den Sinti* und Roma* an allem. Nach den Enteignungen durch die Nationalsozialist:innen waren sie vollkommen mittellos und hatten kaum Möglichkeiten, ihre bescheidenen Wertsachen wie Schmuck und Gold, geschweige denn Wohnwagen, Wohnungen oder Häuser wiederzubekommen (vgl. Meyer 2013, S. 122). Diese sozioökonomischen Voraussetzungen wurden zu kulturellen Gruppenmerkmalen umgedeutet, wo-

mit erneut eine angebliche Andersartigkeit festgeschrieben wurde (vgl. Hark/Villa 2018, S. 24). Das zeigt sich am Begriff „Zigeuner“, der in der Mehrheitsgesellschaft häufiger auftaucht als die Bezeichnung Sinti* oder Roma* (vgl. Hund 1996, S. 7). Jener Begriff weckt Gedanken, Gefühle und Empfindungen, die mit Abneigungen, Feindseligkeit oder romantischen Klischees einhergehen – so wie es Achille Mbembe auch für den Begriff „Neger“ konstatiert (Mbembe 2021, S. 277) –, worauf ich im Kontext der von mir geführten Interviews eingehen werde. Der Begriff „Zigeuner“ bezeichnet einmal die Ethnie der Sinti* und Roma*, die ursprünglich aus Nordwestindien eingewandert ist, zum anderen eine soziale Schicht bzw. bestimmte Verhaltensweisen von Gruppen oder Individuen. Denn als „Zigeuner“ können auch ganz allgemein Personen gelten, die keinen festen Wohnsitz haben oder ein unstetes Leben führen. Zudem kann der Begriff „Zigeuner“ als ein Schimpfwort benutzt werden. Im deutschen Wortschatz wird „Zigeuner“ auch als Synonym für Vagabund:in und Asoziale:r verwendet. Sinnverwandte Begriffe können Landstreicher, Bauernfänger, Betrüger, Gauner oder Spitzbube sein (vgl. Hund 1996, S. 7). Immer waren diese Begriffe mit einer Abweichung von der Norm und mit Elementen der Fremdheit verknüpft sowie ‚Vaterlandslosigkeit‘ oder ‚Fremdrassigkeit‘. Die Konstruktion des „Zigeuners“ ist also nicht nur auf eine Grenzziehung zwischen ‚Rassen‘ (Hautfarbe, Schädelform etc.) beschränkt, sondern beruht auch auf sozialen Hierarchien. Diese Form des Rassismus wirkte weit bis ins 20. Jahrhundert hinein (vgl. ebd., S. 8).

Die Tradierung von derartig rassistisch-antiziganistischen Normen ist ein Produkt geschichtlich gewachsener, eingewurzelter und nicht selbstkritisch reflektierter Beziehungen der Mehrheitsbevölkerung zur Minderheit. Die Werte und Normen der Mehrheitskultur werden als allgemeinverbindlich angesehen und strukturieren die soziale Realität und die Weltsicht (vgl. Spitta 1989, S. 393). Viele identifizieren sich damit oder unterwerfen sich ihnen, doch kann man sich diesen Normen auch widersetzen. Zwar kommen wir ohne Normen nicht aus, doch wenn sie in drakonischer Form unter Anwendung von sozialem Ausschluss und Gewalt gegen diskriminierte Personen durchgesetzt werden, kann deren Akzeptanz für herrschende Normen sinken und ihre Widerständigkeit herausgefordert werden (vgl. von Redecker 2011, S. 54). Widerstand nach 1945 gegen die anhaltende Diskursmacht der Mehrheitsbevölkerung richteten Sinti* und Roma* als erstes gegen die deutsche Justiz. Bereits 1948 stellten überlebende Sinti* eine Strafanzeige gegen Robert Ritter, der die *Rassenhygienische und Bevölkerungsbiologische Forschungsstelle (RHF)* geleitet hatte und ein NS-Rassen-

theoretiker war. Ritter war mit seinen Mitarbeiter:innen für die vollständige Erfassung und anschließenden Deportationen der Sinti* und Roma* verantwortlich gewesen (vgl. Roßberg 2015, S. 94 f.). Dennoch wurden die Verfahren gegen Ritter sowie gegen andere frühere Mitarbeiter:innen aus der RHF durch die Staatsanwaltschaft eingestellt. Als Begründung wurde angegeben, dass kein Vorsatz für die Beteiligung an den Verbrechen gegen Sinti* und Roma* nachzuweisen sei (vgl. ebd., S. 96). Auch war es für die Überlebenden schwierig, Entschädigungsansprüche geltend zu machen, da eine rassistische Verfolgung durch die Nationalsozialist:innen nach dem Bundesentschädigungsgesetz von 1956 nur unter bestimmten Bedingungen anerkannt wurde (vgl. Lotto-Kusche 2022, S. 60).

So lautet das Grundsatzurteil des Bundesgerichtshofs von 1956:

BEG § 1

a) Die im April 1940 durchgeführte Umsiedlung von Zigeunern aus der Grenzzone und den angrenzenden Gebieten nach dem Generalgouvernement [d. h. dem Großteil der von der Wehrmacht besetzten polnischen Gebiete; F.A.] ist keine nationalsozialistische Gewaltmaßnahme aus Gründen der Rasse im Sinne des § 1 BEG.

b) Ist eine von der Umsiedlung betroffene Person nach dem Auschwitz-Erlaß Himmlers in der Zeit nach dem 1.3.1943 weiter in Haft gehalten worden, so kann diese Festhaltung eine rassistische Verfolgung sein.

(BGH, v. 7.1.1956 – IV ZR 211/55 (Koblenz); vgl. dazu Zülich 1979, S. 168)

Somit sahen sich die Holocaust-Überlebenden mit einer juristischen Praxis konfrontiert, gegen die sie sich zunächst einmal nicht behaupten konnten. Der Diskurswechsel, der nur schrittweise erfolgte und die öffentliche Wahrnehmung gegenüber der Minderheit beeinflusste, begann erst in den 1970er-Jahren mit dem Erstarken der Bürgerrechtsbewegung der Sinti* und Roma*. Diese kämpfte beharrlich gegen die anhaltende Kriminalisierung durch staatliche Behörden sowie für eine Aufarbeitung des Völkermordes während des Nationalsozialismus.

Eine erste große Demonstration gegen eine deutsche Behörde wurde im Jahr 1973 in Heidelberg organisiert, nachdem der Sinto Anton Lehmann von der Polizei erschossen worden war. Eine weitere Aktion war der Hungerstreik von 1980 auf dem Gelände des ehemaligen Konzentrationslagers Dachau, mit dem auf die fehlende Anerkennung des Völkermordes aufmerksam gemacht wurde. Im Zuge dieser Aktionen wurde im Februar 1982 der *Zentralrat Deutscher Sinti und Roma* gegründet. Schon einen

Monat danach wurde der Völkermord durch den damaligen Bundeskanzler Helmut Schmidt erstmals anerkannt (vgl. Tittel 2025, S. 41 f.).

2.6 Aussage einer Betroffenen

Dass die Kommunalpolitik darauf ausgerichtet war, Sinti* und Roma*, die nun als ‚Landfahrer‘ bezeichnet wurden, aus dem eigenen Verwaltungsgebiet fernzuhalten oder zu vertreiben, bestätigt Frau S. F. in unserem Interview. S. F. ist eine 1952 in Norddeutschland geborene Sintizza, die heute in Gießen wohnt. Das Interview gebe ich weitgehend in paraphrasierender Form wieder.

Während ihrer Kindheit lebte sie mit ihrer Familie im Winter in alten hölzernen Schaustellerwagen – in einer norddeutschen Großstadt – auf einem privaten Abstellplatz. Im Sommer gingen sie mit moderneren Wohnwagen „auf die Reise“. Sie waren de facto wohnungslos und fühlten sich auch als Wohnungslose, denn sie erhielten nirgendwo in ihrer direkten Umgebung eine feste Unterkunft. Dies war laut Frau S. F. der Tatsache geschuldet, dass sie Sinti* waren. Mit den stereotypen antiziganistischen Klischees und Vorurteilen sahen sich die junge S. F. und ihre Familie ständig konfrontiert: Es hieß, „Zigeuner stehlen Kinder und die Wäsche von der Leine“. Außerdem seien sie „dreckig und von Läusen befallen“. Ferner erläutert S. F., dass diese Aussagen auch von behördlicher Seite kamen – „von Polizei, Schule und Kommunalbehörden.“ Sie betont, dass sie und ihre Familie, obwohl dunkelhäutig und schwarzhaarig, sich durchaus als Deutsche gefühlt und schon immer im deutschsprachigen Raum gelebt hatten. Aufgrund ihres äußeren Erscheinungsbildes sowie der Tatsache, dass sie notgedrungen in Wohnwagen lebten, hatte man sie aber immer als „Zigeuner“ stigmatisiert.

In den Sommermonaten war S. F. mit ihrer Familie vornehmlich in Norddeutschland auf Reisen. Sie handelten mit Kurzwaren¹² sowie Stoffen, die aus englischem Tweed gewebt waren. Sie ging während der Reise auf verschiedene Schulen, wo sie immer mit anderen Kindern aus ihrer Familie in den hinteren Bänken sitzen musste und keines der anderen Kinder mit ihnen spielte. Ihrem Eindruck nach haben sich die Lehrer:innen nicht für

12 Unter den Handelsbegriff ‚Kurzwaren‘ wurden im Allgemeinen Gegenstände zusammengefasst, die man zum Nähen brauchte: Knöpfe, Bänder, Schnallen, Zwirne, Reißverschlüsse etc. Es konnten aber auch andere kleine Dinge des täglichen Gebrauchs sein.

ihre schulischen Leistungen interessiert, weil ihre Familie ja ohnehin bald weiterreisen würde. Wie viele ihrer Angehörigen hat S. F. die Volksschule besucht und ohne einen Schulabschluss verlassen. Auf vielen offiziellen Campingplätzen wurde die Familie F. nicht zugelassen und bekam von den Betreibern zu hören, dass hier keine „Zigeuner“ erwünscht seien. Diesbezüglich gab es auch entsprechende Hinweistafeln an den Einfahrten der Campingplätze. Deswegen mussten sie mit ihren Wohnwagen meistens privat – auf den Höfen von Bauern oder auf Schützen- und Kirmesplätzen der Kommunen – Quartier beziehen. Dies ging nur, wenn es ihnen behördlicherseits gestattet wurde, was nicht immer der Fall war. Die Familie von S. F. hat mehrere Angehörige im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau verloren. Die überlebenden Mitglieder aus ihrer Familie lebten selbstverständlich unter ihnen und mussten trotz ihrer Traumata zum Lebensunterhalt beitragen und sich mit den harten Bedingungen in der Nachkriegszeit auseinandersetzen (vgl. S. F. Interview 2025).

2.7 Sinti*, Roma* und Jenische als soziale Schicht

Aufgrund des gesellschaftlichen Status, den viele Sinti*, Roma* und Jenische in der Nachkriegszeit innehatten, würden sie im soziologischen Sinn als eine ‚soziale Unterschicht‘ oder ‚niedere soziale Klasse‘ bezeichnet werden. Gruppen, die zu der ‚sozialen Unterschicht‘ zählen, haben – unabhängig von ihrer ethnischen Herkunft – geringere Bildungschancen als Personen aus der Mittel- oder Oberschicht. Dies erschwert einen beruflichen und sozialen Aufstieg und schränkt die Möglichkeiten zur gesellschaftlichen Teilhabe ein. Auch haben sie oft Schwierigkeiten, ihre Grundbedürfnisse zu befriedigen, und ihr Alltag ist von Armut, Arbeitslosigkeit bzw. prekären Arbeitsverhältnissen und sozialer Ausgrenzung geprägt. Die Ausgrenzung solcher Gruppen macht sich auch bei der Gesundheitsversorgung, der Versorgung mit angemessenem Wohnraum sowie sozialer und kultureller Teilhabe bemerkbar. Damit fehlt ihnen oft auch die politische ‚Lobby‘, um sich Gehör zu verschaffen.

3 Fokus Gießen

3.1 Die Lage der Sinti*, Jenischen und anderer Randgruppen während der nationalsozialistischen Herrschaft

Im Folgenden gehe ich auf die Lage der Wandergewerbetreibenden in Gießen ein. Dafür nehme ich Bezug auf die Entstehung der Siedlung Margaretenhütte in den 1920er-Jahren. Diese galt bis weit in die 1970er-Jahre als ein sozialer Brennpunkt. In den Siedlungen und sozialen Brennpunkten Margaretenhütte, ‚Gummiinsel‘ und Eulenkopf¹³ lebten traditionell auch die Wandergewerbetreibenden. Darunter waren Sinti* und Jenische sowie Reisende, fahrendes Volk, Schausteller:innen und Hausierer:innen.

Die Margaretenhütte – mit der Meldeadresse „Am Klärwerk“ – war die erste Siedlung, die entstanden war, um die Wohnungsnot nach dem Ersten Weltkrieg zu lindern. Sie wurde Anfang der 1920er-Jahre geplant und sollte als Behelfssiedlung für die ärmsten Bürger:innen aus Gießen dienen. Die Wohnblöcke wurden aus ausrangierten Eisenbahnwaggons gebaut, die ebenso wie die Sanitäranlagen keinen hygienischen Standards entsprachen. Die Wohnsiedlung wurde aufgrund der katastrophalen Zustände nach dem verlorenen Ersten Weltkrieg errichtet. Durch die Hyperinflation von 1922/23 wurden viele Menschen obdachlos, weil sie ihre Miete nicht mehr zahlen konnten. Gerade für die in Gießen ansässigen Wandergewerbetreibenden, die schon ohnehin durch ihre Marginalisierung in prekären sozioökonomischen Verhältnissen lebten, verschärfte sich die Lage noch einmal dramatisch (vgl. Lerch 1973/2016, S. 78–80). Die Siedlung am Rande der Stadt wurde 1927 bezugsfertig und bestand aus 32 Notunterkünften nebst Wohnwagenabstellplätzen. 1928 wurden weitere 20 Notwohnungen errichtet und 1929 folgten nochmal 32. Diese Wohnkolonie wurde mit der Zeit immer mehr zu einem Sammelpunkt für sozial benachteiligte Bevölkerungsgruppen, die aufgrund ihrer prekären sozioökonomischen Bedingungen obdachlos waren und/oder einem mobilen Gewerbe nachgingen. In diesem Ghetto wohnten ca. 120 Familien (600 Personen). Im Gießener Volksmund hieß es dann bald, dass dort die „Asozialen“ und die „Zigeuner“ leben würden (ebd., S. 82–84). Da aber die Notunterkünfte für die untersten Bevölkerungsschichten immer noch nicht ausreichten, entstand in Gießen trotz des Protests der dortigen Anwohner eine weitere Siedlung

13 Die Siedlung Eulenkopf entstand in den 1950er-Jahren an der gleichnamigen Straße in Gießen. Sie diente als Behelfsunterkunft für Obdachlose und Geflüchtete.

in der Krofdorfer Straße: die heutige ‚Gummiinsel‘ mit 25 Notunterkünften (vgl. ebd., S. 86 f.).

Während des Nationalsozialismus verschärfte sich zunehmend die Situation der Wandergewerbetreibenden in Gießen. Am 11. November 1942 informierte die Kriminalpolizeistelle Darmstadt den Polizeidirektor in Gießen über die inzwischen erfolgte „Auswertung der rassenbiologischen Gutachten über zigeunerische Personen“. In diesem Dokument wurden insgesamt 79 Personen aufgeführt¹⁴, darunter 23 Personen mit dem Vermerk „Zigeunermischling“. Bei acht Personen erfolgte diese Kennzeichnung nachträglich handschriftlich. Die restlichen Personen erhielten den Vermerk „Nichtzigeuner“. Aus dem Dokument ist auch ersichtlich, dass die Meldeadressen fast ausnahmslos „Gießen Kläranlage“ (Margaretenhütte) lauteten (StdtAG, 1/3, Nr. L 1363-5, Dokument 1). Des Weiteren befindet sich im Stadtarchiv Gießen noch eine Deportationsliste mit dem „Betreff: Abschiebung von Zigeunermischlingen in ein polizeiliches Arbeitslager“. Die Deportationsliste, datiert vom 16. März 1943, führt insgesamt 14 Personen auf, darunter zahlreiche Kinder. 13 Personen hatten den Nachnamen Klein, wobei 12 in der Kläranlage 4 und 2 gemeldet waren und eine Person in der Löwengasse 23 wohnte. Darüber hinaus wurde noch eine Frau mit dem Nachnamen Sell, geb. Klein, unter der Meldeadresse Kläranlage 4 genannt. Alle deportierten Personen wurden auch im rassenbiologischen Gutachten erwähnt (StdtAG, 1/3, Nr. L 1363-5, Dokument 2). Laut Lerch haben sich die als „Zigeunermischlinge“ kategorisierten Personen selbst als Jenische bezeichnet (vgl. Lerch 1973/2016, S. 97). Diese Personen wurden aber nicht in ein polizeiliches Arbeitslager deportiert, wie in der Liste behauptet wird, sondern in das Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau, wo die meisten Personen umgebracht wurden (vgl. Helwig 2012, S. 292–294). Des Weiteren wurden mehrere Mitglieder der Gießener Sinti*-Familie Mettbach nach Auschwitz-Birkenau deportiert und dort ebenfalls ermordet. Es gab nur wenige Überlebende, die nach Gießen zurückgekehrt sind (vgl. Helwig 2022, S. 164–167).

Während des Nationalsozialismus fanden in Gießen nicht nur Internierungen von sogenannten „Zigeunern“ und „Zigeunermischlingen“ statt, sondern auch ein Rückgang des ambulanten Gewerbes (vgl. Lerch

14 Viele der Nachnamen lassen sich Sinti*-Familien, Jenischen und Reisenden zuordnen. Die Namen sind auch noch in den drei Siedlungen Margaretenhütte, ‚Gummiinsel‘ und Eulenkopf bekannt und den Siedlungen zugehörig. Aus Datenschutzgründen werden die Nachnamen von mir nicht genannt. Es werden nur die Nachnamen genannt, die durch die Deportationsliste bekannt wurden.

1973/2016, S. 98). Die Zahl der Wandergewerbetreibenden in Gießen war seit dem Ende des Ersten Weltkrieges zunächst stetig angestiegen. Laut den Eintragungen des städtischen Personenstandsregisters trafen besonders Ende der 1920er-Jahre stetig neue Familien in Gießen ein, die zunächst in der Gießener Altstadt wohnten. Nach Räumungsklagen verließen sie entweder die Stadt oder wurden in die Notunterkünfte eingewiesen (vgl. ebd., S. 90). Doch nachdem 1931 noch insgesamt 109 Wandergewerbetreibende (Hausierer:innen, Stuhl- und Korbmacher:innen, Schausteller:innen etc.) gemeldet worden waren, waren es 1935 noch 103 Personen. 1937 stieg die Zahl wieder auf 118, 1939 sank sie auf lediglich 88, und mit 65 Personen hatte die Zahl 1941 einen Tiefstand erreicht. Dieser Rückgang lässt sich auf die politische Lage zurückführen. Auch geht aus den Adressbüchern hervor, dass vormals Wandergewerbetreibende sich nun ‚Arbeiter‘ nannten. Dies lässt wiederum die Schlussfolgerung zu, dass es im Nationalsozialismus zu gefährlich war, sich als Wandergewerbetreibende:r zu bezeichnen (vgl. ebd., S. 90 f.).

Dies belegt auch ein Dokument aus dem Stadtarchiv Gießen mit dem Betreff: „Mitteilung des Polizeidirektors vom 08. Juni 1944 an das 1. Polizeirevier zur Kenntnis und Stellungnahme“. Darin wird das Polizeirevier darüber informiert, dass eine Frau A. B.,¹⁵ geborene K., seit 1940 mit dem Polsterer H. B. verheiratet sei und eine zweieinhalbjährige Tochter aus erster Ehe habe. Frau B. wohne in einer Zwei-Zimmer-Wohnung und zahle monatlich 25 Reichsmark Miete. Ihr Mann, Herr B., sei seit dem 23. Mai 1944 an die Westfront dienstverpflichtet worden. Frau B. stehe in keinem geregelten Arbeitsverhältnis, weil sie sich „angeblich“ um ihre Tochter kümmern müsse. Weiter heißt es im Dokument, dass Frau B. für ihre Tochter und ihren neuen Mann ihre „zigeunerische Lebensweise“ abgelegt habe. Da sie jetzt aber mit dem Kind allein lebe, könne es sein, dass sie „den Einflüsterungen ihrer Sippe ausgesetzt ist“. Es gelte nun abzuwarten, ob „sie sich treu bleibt“. Bis jetzt habe ihr Verhalten noch keinen Anlass gegeben, polizeilich einzuschreiten (StdtAG, 1/3, Nr. L 1363-5, Dokument 3).

15 Ich habe beide Namen anonymisiert, weil (vermutlich) noch Nachfahren der Eheleute in Gießen wohnen.

3.2 Die Lage für Sinti*, Jenische und andere Randgruppen nach 1945 in Gießen

Im Zweiten Weltkrieg wurde auch Gießen durch die Bombardierungen der Alliierten schwer getroffen. Als die Amerikaner:innen ohne nennenswerte Gegenwehr am 28. März 1945 einmarschierten, waren sie schockiert über die Wucht der Zerstörung, denn 85 % der Stadt war vollkommen dem Erdboden gleichgemacht worden (vgl. Brake 1997, S. 264). Nach Beendigung des Krieges waren zwei Dinge von großer Bedeutung: die Versorgung der Bevölkerung sowie der Wiederaufbau inklusive Schaffung von Wohnraum. Dies war nicht ohne eine vorhergehende ‚Entrümpelung‘ der Ruinen möglich. Beides waren Aufgaben des ambulanten Gewerbes. Somit kam dem Wandergewerbe in Gießen eine nützliche Funktion zu, die Voraussetzungen für den Wiederaufbau der Wirtschaft und der Infrastruktur schuf. Die mobilen Händler:innen und Hausierer:innen ersetzten das zerschlagene Versorgungssystem. Traditionell wurde dieses Gewerbe genau von den sozialen Randgruppen ausgeübt, die im Nationalsozialismus als „Asoziale und Zigeuner“ stigmatisiert, verfolgt und ermordet worden waren (Lerch 1973/2016, S. 98). Darum verwundert es nicht, dass auch in Gießen die Zahl der Wandergewerbetreibenden nach dem Krieg sprunghaft anstieg und Lerch bei der Auswertung der Adressbücher in Gießen 1949 schon wieder 102 ambulante Gewerbetreibende zählt. Aufgeschlüsselt nach einzelnen Berufszweigen waren es: Schrotthändler:innen, Händler:innen mit alten Möbeln und Entrümpeler:innen 1941: 8 Personen, 1949: 2 Personen, 1954: 12 Personen und 1959: 22 Personen. Schausteller:innen bzw. Vergnügungsbetriebe 1941: 9 Personen, 1949: 15 Personen und 1959: 21 Personen. Wohnwagenbewohner:innen 1949: 11, 1954: 15 und 1959 sogar 49 Personen (vgl. ebd., S. 99 f.). Diese Daten lassen erkennen, dass sich die Zahl der Wandergewerbetreibenden in Gießen während der ersten Nachkriegsjahre mehr als verdoppelt hat. Die Wohnwagenbewohner:innen gingen größtenteils einem ambulanten Gewerbe nach. Ihre Wohnwagen standen in den Siedlungen Margaretenhütte und Krofdorfer Straße („Gummiinsel“) (vgl. ebd., S. 105).

In den beiden Siedlungen herrschten während der 1960er- und 1970er-Jahre immer noch katastrophale Zustände. Die Wohnverhältnisse waren völlig unzulänglich und entsprachen nicht den hygienischen und sanitären Standards. Die Bewohner:innen in den sozialen Brennpunkten, wie sie damals genannt wurden, sahen sich mit ihren Problemen und Sorgen alleingelassen. Studentische Initiativgruppen betrieben Öffentlichkeitsarbeit,

um die Gießener Bevölkerung darauf aufmerksam zu machen, in welchen Zuständen sich die Siedlungen mit ihren Bewohner:innen befanden. Ferner halfen diese Initiativgruppen auch den Kindern der Siedlungen bei den Hausaufgaben und arbeiteten darauf hin, dass die Bewohner:innen ihre Lage in Eigeninitiative verbessern konnten (vgl. ebd., S. 110).

3.3 Arbeit, Bildung und Sprache nach Erinnerungen von Betroffenen und einem Funktionsträger

Nachfolgend lasse ich neben dem Bürgermeister a. D. Lothar Schüler, der sich intensiv um die Margaretenhütte kümmerte, die Menschen selbst zu Wort kommen, die Diskriminierung, Rassismus, Antiziganismus und Klassismus erfahren haben. Auch diese Interviews gebe ich weitgehend in paraphrasierender Form wieder.

Lothar Schüler lebt seit 1968 in Gießen und war von 1985 bis 1997 Sozialdezernent und Bürgermeister der Stadt. Er war SPD-Mitglied im Ortsverein Gießen Süd, zu dessen Einzugsgebiet auch die Margaretenhütte gehörte. Schüler erzählt, dass er dort gemeinsam mit Studierenden aus dem Ortsverein eine Hausaufgabenhilfe eingerichtet hatte. Weiter berichtet er, dass er mindestens alle zwei Wochen die Siedlung aufsuchte, um die Menschen dort zu unterstützen. So lernte er die Bewohner:innen und ihre kollektiven Problemlagen immer besser kennen. Laut Schüler lebten die meisten Bewohner:innen vom Schrotthandel oder verdingten sich als Tagelöhner auf Baustellen. Einige arbeiteten auch als Hausierer:innen, die Schuhbündel, Zahnbürsten und andere Kurzwaren an den Haustüren verkauften. Alle Bewohner:innen waren von Armut betroffen und auf Unterstützung der Kirchen angewiesen, weil die kommunale Fürsorge in den 1960er-Jahren noch nicht so ausgereift war wie heute. Die Häuser waren in einem erbärmlichen Zustand und direkt neben dem Wohngebiet lag eine Müllhalde, wo Kinder spielten. Schüler berichtet weiter, dass es auch eine hohe Jugendkriminalität gab, die über dem städtischen Durchschnitt lag. Heute ist aufgrund der Modernisierung der Häuser in den 1980er-Jahren, der Aufwertung des Wohnumfeldes, der Gemeinwesen- und Sozialarbeit sowie besserer Zukunftsperspektiven für die Heranwachsenden die Jugendkriminalität dort nicht größer als in den übrigen Stadtteilen (vgl. Lothar Schüler Interview 2025).

Nun folgt ein Interview mit Frau E. H. und Herrn G. K., die Geschwister und in Margaretenhütte aufgewachsen sind. Sie selbst bezeichnen sich

als Nachfahren von Reisenden und Schausteller:innen. Die 1947 geborene E. H. berichtet, dass die Margaretenhütte immer ihre Heimat gewesen ist und dass sie bis heute noch gerne hier lebt, obwohl sie als Kind mit ihren Eltern in einer Baracke gewohnt hat. In den 1950er-Jahren gab es kein fließendes Wasser auf der Margaretenhütte und die Sanitäranlagen, die sie sich mit mehreren anderen Familien teilen mussten, befanden sich unten an der Lahn. Weiter erläutert E. H., dass es in der Siedlung auch keine richtigen Straßen, sondern nur Trampelpfade gab. Die Armut war in ihrer Kindheit so ausgeprägt, dass die Kinder aus der Siedlung auch nach der Kartoffelernte noch auf die Felder gingen, um die übrig gebliebenen Kartoffeln aufzulesen.

Weiterhin schildert E. H., dass auf der Margaretenhütte die unterschiedlichsten Menschen lebten, zwischen denen es einen sehr großen Zusammenhalt gab. Sie kannte dort Sinti*, Reisende, Hausierer:innen und Schausteller:innen, aber keine Jenischen. In ihrer Familie gab es früher Scherenschleifer:innen und Schirmflicker:innen sowie Schausteller:innen, die mit Sinti* verheiratet waren und immer auf die Jahrmärkte fuhren. Sie erzählt, dass sie den Schirmflicker:innen bei ihrer Arbeit zuschauen konnte und dabei gelernt habe, wie das Handwerk ausgeübt wurde. E. H. kommt aus einer großen Familie, aber mit der Zeit seien alle Familienmitglieder weggezogen, um in besseren Vierteln zu leben. Sie berichtet von Diskriminierung in der Schule: Als Einzige aus der Klasse habe sie sich morgens immer die Hände waschen müssen, obwohl sie saubere Hände hatte. Als ihr Vater dies erfuhr, ging er in die Schule und sprach mit dem Lehrer. Danach musste sie sich dort nie wieder die Hände waschen.

Ihr Bruder G. K. bestätigt im Interview, dass unter den Bewohner:innen der Margaretenhütte ein großer Zusammenhalt herrschte: „So etwas wie Rassismus gab es bei uns nicht.“ Es hatte auch sehr viele dunkelhäutige Kinder in der Siedlung gegeben, deren Väter Afroamerikaner waren. Sie wurden früher als „Besatzungskinder“ bezeichnet. Auch für G. K. war die Armut allgegenwärtig, was aber seines Erachtens auch einer der Gründe für den großen Zusammenhalt war. Das Manische war für E. H. und G. K. ein Indikator des Zusammenhalts und diente als Identifikationsmerkmal für die drei Siedlungen Eulenkopf, Margaretenhütte und ‚Gummiinsel‘. Laut ihnen sprachen die älteren Bewohner der drei Siedlungen sehr häufig

manisch. Beide beklagen, dass der Gebrauch der Sprache immer stärker zurückgeht, bemühen sich jedoch, sie weiterhin zu pflegen.¹⁶

E. H. und G. K. berichten, es sei bis in die 1980er-Jahre ganz normal gewesen, dass die Kinder mit einem Sonderbus in die Sonderschule fuhren. Fast alle Schüler:innen wurden damals ganz selbstverständlich in die Sonderschule geschickt. Erst ab den 1990er-Jahren haben die Jugendlichen bessere Schulabschlüsse erlangen können. So machte G. K. als erster Bewohner der Margarethenhütte im Jahr 1992 Abitur. Laut E. H. und G. K. lag das daran, dass die Bewohner:innen nun bessere Jobs hatten und sich mehr darum bemühten, auch bessere Schulabschlüsse zu bekommen. Dazu verbesserten sich auch die von dem Vater der beiden (J. K.) zusammen mit dem SPD-Politiker Burkhard Schirmer gegründeten Vorläufer der Gemeinwesenarbeiten. Früher sei es noch vorgegeben gewesen, dass man einfache Anlern Tätigkeiten für wenig Gehalt machte. E. H. und G. K. sind der Ansicht, dass die Margarethenhütte heute kein sozialer Brennpunkt mehr sei und den Bewohner:innen kein Stigma mehr anhafte (vgl. E. H./G. K. Interview 2025).

3.4 Sprache und Macht

Die Schilderungen von E. H. und G. K. lassen sich als soziale Merkmale nach Bourdieus Konzept des „Habitus“ (Bourdieu 2005: 38, 63 f.) aufschlüsseln. Als Habitus bezeichnet er das Ergebnis unserer sozialen Herkunft, die unser Denken, Handeln, Sprechen und unsere Entscheidungen – oft unbewusst – prägt. Laut Bourdieu sind Menschen anhand ihrer sozialen Herkunft in verschiedenen „sozialen Feldern“ (Bourdieu 2005: 38, 63 f.), (vergleichbar mit der sozialen Unterschicht, Mittelschicht und Oberschicht) verortet. Die Form der Sprache gehört nach Bourdieu zu den habituellen Merkmalen, aus denen sich diese Verortung ergibt (vgl. Bourdieu 2005: 38, 63 f.). Sie ist Teil des inkorporierten kulturellen Kapitals, das einen Verinnerlichungsprozess von Bildung und Sozialisierung voraussetzt und zu Machtgefällen zwischen Angehörigen verschiedener Schichten führt. Der oder die zu Bildende erreicht Bildungsziele durch Unterrichts- und Lernzeit, in die investiert werden muss (Schule und Universität).

16 E. H. und G. K. haben mit großer Selbstverständlichkeit einzelne manische Begriffe in das Interview eingestreut. Ich habe alles problemlos verstanden, da diese Begriffe auch im Sintitikes benutzt werden.

Eine große Rolle spielt hierbei die Primärbildung durch das Elternhaus, die einen positiven oder negativen Faktor für die eigenen Bildungsziele darstellt. Die angeeignete Bildung geht in den Habitus ein und ist ein Besitztum, das zu einem festen Bestandteil der Person wird, und im Gegensatz zu anderen Kapitalformen wie Geld, Wertsachen oder Adelstiteln nicht verloren gehen kann (vgl. ebd., S. 55 f.). Der Besitz von kulturellem und ökonomischem Kapital erlaubt Zutritt zu einem dauerhaften sozialen Netzwerk, was mit einem gegenseitigen Erkennen und Anerkennen einhergeht – dem sozialen Kapital (vgl. ebd., S. 63; Fuchs-Heinritz/König 2011, S. 112 f.). Eine gebildete Sprache ist dabei Unterscheidungsmerkmal gegenüber einer einfacheren Sprache, einem Dialekt oder einer Sondersprache mit dem dazugehörigen Habitus, und damit auch Ausdruck von symbolischer Macht (vgl. Bourdieu 2005, S. 66).

3.5 Berichte über Wohnen, Gewerbe, Rassismuserfahrungen und Hoffnungen auf Entschädigung

Auch die folgenden Berichte von Betroffenen korrespondieren mit Bourdieus Theorie zu Sprache und Habitus. Der deutsche Sinto P. M. wurde 1951 in Gießen geboren. Er lebte mit seiner Familie „hinter“ der „Gummiinsel“ in einem Wohnwagen auf einem Abstellplatz. Vor dem Zweiten Weltkrieg lebte seine Familie an der Kläranlage, aber nicht in einer Notunterkunft, sondern ebenfalls in einem Wohnwagen auf einem Abstellplatz. Dort wohnten viele Sinti*, gleich sechs verschiedene Familiennamen fallen ihm ein. Laut P. M. wohnten sie aber nicht ständig dort, sondern reisten mit ihren Wohnwagen häufig in andere Städte. Er erläutert, dass ihm der Begriff Jenisch sehr wohl bekannt sei. Auf der Margaretenhütte, auf der ‚Gummiinsel‘ und in Eulenkopf hätten sehr viele Jenische gelebt. Auch hier kann P. M. Familiennamen aufzählen, die im rassebiologischen Gutachten wiederzufinden sind. P. M. berichtet, dass die meisten miteinander verwandt waren und es auch Ehen zwischen Sinti* und Jenischen gegeben habe. Viele Personen mit diesen Nachnamen würden aber heute nicht mehr wissen, dass sie Jenische sind.

P. M. berichtet des Weiteren, dass viele Gießener Sinti*-Familien – aber auch Jenische – in die Konzentrationslager deportiert wurden, darunter auch sein Vater und weitere Angehörige. Sein Vater gehörte zu den wenigen Sinti*, die die Haft dort überlebt haben. Kurz nach dem Krieg lernte sein Vater in Gießen seine zukünftige Frau kennen. Die Mutter von P. M.

war eine Niederländerin, die als Zwangsarbeiterin nach Deutschland verschleppt worden war. P. M. und seine Familie lebten noch jahrelang unfreiwillig in Wohnwagen und waren froh, als sie 1963 endlich eine Wohnung erhielten. Bis Anfang der 1960er-Jahre war die Familie in den Sommermonaten immer „auf der Reise“ und verdiente ihren Lebensunterhalt durch „Hausieren“ mit Kurzwaren und Möbeln. Häufig war man auch gemeinsam mit Jenischen unterwegs. Das änderte sich, nachdem sie ihre erste eigene Wohnung bezogen hatten; dann fuhren sie nur noch tageweise „auf's Geschäft“. „Das Zigeunerleben“, meint P. M. sarkastisch, „war alles andere als schön, meine Kindheit war von Armut geprägt und gerade als Wohnwagenbewohner waren wir auch immer Rassismus und Diskriminierung ausgesetzt“. „Zick, zack Zigeunerpack“ war ein geflügeltes Wort der Mehrheitsbevölkerung, wenn sie mit ihren Wohnwagen unterwegs waren. Der Vater von P. M. hatte keine große Hoffnung, dass er wegen seiner Haft im Konzentrationslager irgendeine Form von Entschädigung erhalten könnte. Man habe weder gewusst, wie man am besten seine Rechte durchsetzen könne, noch habe man sich einen guten Anwalt leisten können. Erst Ende der 1960er-Jahre hat sein Vater von der BRD eine kleine Entschädigung für seine Konzentrationslagerhaft bekommen. P. M. betont, dass er seine Identität als Sinto immer verschwiegen hat, weil er keine Diskriminierung mehr erfahren wollte. Das Manische, das früher in den drei Siedlungen vermehrt gesprochen wurde, ist ihm auch vertraut. Die meisten Begriffe verstehe er problemlos, da er sie aus dem „Romanes“ kenne (vgl. P. M. Interview 2025).

Des Weiteren führte ich ein Gespräch mit Herrn V. K., der sich selbst als halber Sinto und halber Jenischer bezeichnet und in Margaretenhütte groß geworden ist, sowie mit Frau D. S., einer deutschen Sintizza, die auf der ‚Gummiinsel‘ aufgewachsen ist. V. K., 1958 in Gießen geboren, berichtet, dass dort Jenische, Reisende und Sinti* lebten. Diskriminierungserfahrungen und Rassismus hat er schon als Kind erlebt, und wenn es zu Konflikten mit ‚Deutschen‘ aus der Mehrheitsgesellschaft kam, hörte er oft den Satz: „Euch hat doch der Hitler vergessen zu vergasen.“

V. K. hat als Kind oft seinen Großvater, der Schrotthändler war, begleitet und ihm bei der Arbeit geholfen. Sein Großvater hat nämlich schon 1946 wieder angefangen, „Schrott zu fahren“. Ein amerikanischer Soldat hatte ihm Geld geliehen, sodass er sich ein Auto kaufen konnte, um wie vor dem Krieg als mobiler Schrotthändler arbeiten zu können. (Die Familie ist nicht „auf die Reise“ gefahren.) Eine andere Perspektive hatte er auch gar nicht, da er weder eine Schulbildung besaß noch vermögend war. Während

des Krieges war der Großvater von V. K. zunächst ins Konzentrationslager Treblinka deportiert worden. Später wurde er wie viele andere inhaftierte Jenische, Sinti*, Kommunist:innen und Regimegegner:innen von der Wehrmacht zwangsverpflichtet und an die Ostfront geschickt. Laut V. K. musste der Großvater als „Kanonenfutter über Minenfelder rennen“. Mit seinem Enkel hat er nur selten über diese traumatischen Erlebnisse gesprochen.

Wenn V. K. mit seinem Großvater über die Dörfer fuhr, um Altmetall zu sammeln, empfing sie oft der Ruf: „Die Zigeuner sind wieder da!“ Wenn ein Käufer auf dem Schrottplatz den Preis für das angelieferte Altmetall zu hoch fand, bekamen V. K. und sein Großvater oft zu hören: „Ihr Zigeuner wollt euch immer die Taschen voll machen, und eigentlich habt ihr doch schon bei Adolf gelernt, dass das nicht geht.“ Laut V. K. ist seine Familie bis weit in die 1960er-Jahre hinein mit solchen Äußerungen konfrontiert worden – dabei hätten sie doch beim Wiederaufbau mitgeholfen, indem sie Altmetall, Alteisen und Schrott „aus den Ruinen“ auf die Schrottplätze brachten, wo alles zur Wiederverwertung eingeschmolzen wurde.

Auch in der Schule hat V. K. aufgrund seiner dunklen Hautfarbe Diskriminierung und Rassismus erlebt. So spotteten Klassenkamerad:innen oft, dass seine Haut wohl so dunkel sei, weil er sich nicht regelmäßig wasche. Auch bekam er zu hören, dass schmutziges Blut in seinen Adern fließe und deshalb seine Haut so dunkel sei. Daher erlebte V. K. in der Schule oft Konflikte mit Kindern, deren Eltern und vereinzelt auch Lehrer:innen. Diese Erfahrungen waren für ihn oft so erniedrigend, dass sein Vater oder sein Großvater in die Schule kam, um mit den Lehrer:innen darüber zu sprechen. Sie selbst haben sich zwar in der Öffentlichkeit nicht als Sinti* oder Jenische zu erkennen gegeben, aber ihre dunkle Hautfarbe, ihr Wohnort und ihr Beruf stigmatisierten sie als „Zigeuner“ und „Asoziale“. Auch berichtet V. K., dass die Infrastruktur in der Margaretenhütte bis weit in die 1960er-Jahre hinein miserabel gewesen sei. Mit großer Mühe hätten die Bewohner:innen versucht, die Wohnungen (und die einzelnen Zimmer) sauber zu halten. Das gesamte Wohnumfeld sei aber voller Müll gewesen, der nach Aussage von V. K., nicht regelmäßig von der Müllabfuhr abgeholt worden sei. Es wurde „halt alles eher links liegen gelassen, weil dort Zigeuner, Asoziale und Verbrecher leben würden“, berichtet V. K.

D. S., eine 1969 geborene deutsche Sintizza, beschreibt, dass sie mit ihrer Familie bis zum sechsten Lebensjahr in einer Wohnung auf der ‚Gummiinsel‘ lebte. Sie hatten aber auch einen Wohnwagen, der auf einem Abstellplatz ‚hinter der Gummiinsel‘ stand. Während ihr Vater ‚von der Margaretenhütte kam‘, ist ihre Mutter ursprünglich aus Südwestdeutsch-

land. Laut D. S. wohnten in den 1950er- und 1960er-Jahren viele Sinti*, Jenische und Schausteller:innen auf der ‚Gummiinsel‘, wobei die Sinti* untereinander Romanes und die Jenischen und Schausteller:innen Manisch gesprochen hatten. Für D. S. war die manische Sprache immer „eine Form von Kauderwelsch“, da es sich dabei hauptsächlich um Worte aus dem Romanes und einige jenische Begriffe handelte, die in deutsche Sätze mit deutscher Grammatik eingefügt wurden. D. S. war mit ihrer Familie in den Sommermonaten „auf der Reise“; sie haben auf Messen Haushaltswaren und Elektrogeräte verkauft. Auch die Familie von D. S. hat während des Nationalsozialismus Angehörige in den Konzentrationslagern verloren (vgl. V. K. /D. S. Interview 2025).

Am Ende steht ein Interview mit Herrn W. K., dessen Vater ein afro-amerikanischer Soldat war, und dessen Mutter sich selbst als Reisende bezeichnete. Auch W.K. lebte als Kind in Margaretenhütte. In Hinblick auf W. K. möchte ich vorab eine Besonderheit erwähnen. Da er aufgrund seiner sehr dunklen Hautfarbe als „Afrodeutscher“ erkennbar ist, war er – wie viele andere Kinder auch – als sogenanntes „Besatzungskind“ im Nachkriegsdeutschland einer speziellen Form von Rassismus ausgesetzt. Laut Sonya Winterberg waren die Mütter von „Besatzungskindern“ häufig ledige Frauen aus der Arbeiterklasse. Sie sahen sich vor große Herausforderungen gestellt, weil sie die Kinder oft nach einer Trennung alleine erzogen und nebenbei arbeiten gehen mussten. Die Kinder eines afroamerikanischen Vaters und einer weißen deutschen Mutter wurden oft mit Begriffen wie „brown baby“, „Negermischling“, „Halbblut“ und „Bastard“ konfrontiert (Winterberg 2014, S. 9 f.). Auch der damals gängige Begriff „Neger“, der früher noch genauso selbstverständlich wie der Begriff „Zigeuner“ benutzt wurde, war rassistisch aufgeladen. Laut Mbembe handelt es sich hierbei um Begriffe, die den Adressaten verletzen und erniedrigen sollen (vgl. Mbembe 2021, S. 277 f.). Darum können sie niemals vorurteilsfrei verwendet werden. Ein weiteres Kennzeichen bei dieser Rassismuserfahrung ist die Einsamkeit, die man als einziges schwarzes Individuum in einer weißen Gesellschaft erlebt. Annette Mbombi führt in ihrer empirischen Studie an, dass Afrodeutsche meist isoliert gegen den wahrgenommenen Rassismus angehen müssen. Viele schwarze Deutsche erleben den Rassismus während des Aufwachsens nicht als Angehörige eines schwarzen Kollektivs, in dem alle Familienangehörigen gleichermaßen betroffen sind, sondern als einzelnes schwarzes Individuum innerhalb eines weißen Umfeldes (vgl. Mbombi 2011, S. 71).

W. K. hat deswegen in seiner Kindheit als Afrodeutscher und Sohn einer „reisenden“ Mutter aus Margaretenhütte Mehrfachdiskriminierungen erfahren. In dem Interview, das ich mit ihm führte, erläutert er, dass er 1947 in Gießen geboren wurde. Seine Mutter war damals 17 Jahre alt. Eigentlich wollte der Vater, ein afroamerikanischer Soldat, mit ihr und W. K. in die Vereinigten Staaten ziehen. Da die Mutter jedoch lieber in Deutschland bleiben wollte, kehrte er allein in die USA zurück. Die Mutter von W. K. hatte ihre Eltern im Konzentrationslager verloren, weil sie in der NS-Zeit als „Zigeuner“ galten und in der Margaretenhütte lebten. Er selbst und seine Mutter haben sich aber nicht als „Zigeuner“ bezeichnet, sondern als Reisende.

W. K. berichtet weiter, dass die Lehrer:innen noch ganz im Geiste des Nationalsozialismus standen und dies W. K. auch spüren ließen. Er merkte schnell, dass er von den Lehrer:innen, aber auch von den Mitschüler:innen anders wahrgenommen und behandelt wurde als andere Kinder. Auch hat er wegen seiner Hautfarbe oft „Kloppereien“ mit anderen Kindern erlebt. W. K. betont, dass ihm diese Form des Rassismus sehr zugesetzt hat. Sein Selbstbewusstsein und Selbstwertgefühl holte er sich beim Sport: bei dem Verein Schwarz-Weiss 1960 Giessen, in dem er jahrelang Fußball gespielt hat (vgl. W. K. Interview 2025). Auf der Internetseite des Vereins ist nachzulesen, dass vor der Gründung talentierte junge Fußballer in der Margaretenhütte („Marokko“)¹⁷ auf einem selbst angelegten Bolzplatz gespielt hatten. Nachdem einige fußballbegeisterte Bewohner:innen der Siedlung beschlossen hatten, einen Fußballverein zu gründen, fiel die Namenswahl nicht schwer, da hier „Schwarze und Weisse Jungs“ [sic] stets problemlos miteinander gespielt hatten. Im Sportverein waren alle Menschen mit verschiedenen Hautfarben schon immer voll integriert, woraus auch der Vereinsname hervorgeht (vgl. Schwarz Weiss 1960 Giessen). Viele Kinder aus der Margaretenhütte haben früher bei Schwarz-Weiss 1960 Giessen gespielt, und der Vereinssport hat den Zusammenhalt in der Siedlung gefördert. W. K. erinnert sich daran, dass er bei Spielen gegen andere Vereine von Gegnern häufig als „Nigger“ oder „Neger“ beschimpft wurde und diese Schmähungen auch von der Seitenlinie und den Zuschauer:innen zu hören bekam. Dies habe sich aber im Laufe der Zeit mehr und mehr gelegt. Er berichtet auch, dass es für die Bewohner:innen der Margaretenhütte

17 Der Begriff ‚Marokko‘ für die Margaretenhütte bezieht sich mit großer Wahrscheinlichkeit auf die vielen dunkelhäutigen Kinder, die es in dieser Siedlung damals nach dem Krieg gab. Dies wurde mir von den unterschiedlichsten Personen geschildert.

ganz normal war, untereinander manisch zu reden, und dass dies den Zusammenhalt unter ihnen noch weiter verstärkte, da nur sie diese Sprache nutzten (vgl. W. K. Interview 2025).

Als afrodeutsches Kind mit einer ledigen Mutter – was damals ebenfalls stigmatisierend war – hat W. K. viel größere Diskriminierung erfahren als die weißen Kinder aus der Margaretenhütte. Denn hinzu kam ja das Stigma „Zigeuner“ und „Asozialer“, das den Bewohner:innen der Margaretenhütte nach dem Krieg noch immer anhaftete. Dies führte zu Konstellationen der Mehrfachdiskriminierung. Obwohl W. K. sich selbst nicht als Sinto oder Rom bezeichnen würde und auch keiner ist, war er neben dem Rassismus auch Antiziganismus ausgesetzt. Denn die Definition des Begriffes Antiziganismus nach Markus End bezieht sich nicht nur auf Vorurteile gegen Sinti*, Roma*, Lovara¹⁸ und andere Romanes sprechende Gruppen, sondern es werden auch Gruppen, die nicht Romanes sprechen, wie etwa Jenische oder andere vermeintlich unangepasste Gruppen, mit dem Stigma „Zigeuner“ belegt (vgl. End 2015, S. 58).

4 Fazit

Sinti*, Roma* und Jenische waren schon vor der nationalsozialistischen Terrorherrschaft äußerst marginalisierte Gruppen und Diskriminierung sowie Verfolgung ausgesetzt gewesen. Jedoch fand während des Nationalsozialismus die Verfolgung in der Internierung und fast vollständigen Vernichtung aller als „Zigeuner“ stigmatisierten Personengruppen ihren Höhepunkt. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden die unter diesem Stigma zusammengefassten Personen weiterhin ausgegrenzt, diskriminiert und im Rahmen der neuen gesetzlichen Möglichkeiten weiter verfolgt. Zwar hatten 1945 die nationalsozialistischen Verfolgungs- und Vernichtungspraktiken ein Ende, nicht aber die antiziganistischen Vorurteile gegenüber diesen Gruppen. Weder konnten sie direkt nach dem Krieg mit ‚Entschädigungen‘ rechnen, noch darauf hoffen, dass an ihnen begangene Verbrechen aufgearbeitet würden, oder dass sie das Erlittene selbst adäquat verarbeiten konnten.

Die soziale und ökonomische Stellung, die die meisten Sinti*, Roma* und Jenischen innerhalb der Gesellschaft innehatten, ließ wiederum keine Teilhabe am sogenannten ‚Wirtschaftswunder‘ zu. Bildungserfolge sowie ein ökonomischer und sozialer Aufstieg waren den meisten von ihnen

18 Die Lovara sind eine Gruppe der Roma* und in vielen Ländern Europas beheimatet.

aufgrund von Rassismus und Klassismus in der Nachkriegsgesellschaft verwehrt. Und dies, obwohl Angehörige der Minderheit durch ihr mobiles Gewerbe oder andere prekäre Beschäftigungen einen Beitrag zum Wiederaufbau Deutschlands und dem sogenannten ‚Wirtschaftswunder‘ geleistet haben.

Es macht nun einmal einen Unterschied, ob ein Kind in einem eigenen Haus aufwächst oder in einem Wohnwagen bzw. einer stigmatisierten Siedlung. Niemand kann selbst entscheiden, in welches soziale Umfeld er:sie hineingeboren wird. Unsere soziale Herkunft beeinflusst, welche Möglichkeiten und Chancen, aber auch welche Begrenzungen und Herausforderungen unser Leben in der Zukunft vereinfachen oder erschweren werden.

Mit Bourdieu zeigen sich so zwei Arten von Herrschaftsverhältnissen: Zum einen die Ungleichverteilung von Kapital, zum anderen die Lebensart und der Habitus der Individuen oder Gruppen. Gerade die Lebensart, wie bspw. in einem Wohnwagen zu leben oder in einer stigmatisierten Siedlung aufzuwachsen, hat aber keine kulturellen Gründe. Sie ist vielmehr ein Ausdruck der Marginalisierung innerhalb der Gesellschaft. Hierbei wirken verschiedene Formen von Diskriminierung und sozialer Ungleichheit zusammen, die sich in einer Person oder Gruppe überschneiden und beeinflussen können. In Verbindung miteinander werden die vermeintliche ethnische Andersartigkeit sowie die soziale und ökonomische Stellung der sogenannten „Zigeuner“ ein unüberwindbares Stigma, das sich erst dann auflösen kann, wenn die Bedingungen und der Diskurs gegenüber den Personengruppen sich ändern.

Für Gießen lässt sich festhalten, dass gezielte politische Aktivitäten, wie etwa die Aufwertung des Wohnumfeldes, die Modernisierung der Wohnhäuser sowie die Gemeinwesenarbeit zu einer deutlichen Verbesserung der prekären Lebensverhältnisse beigetragen haben. Aus heutiger Perspektive ist unvorstellbar, unter welchen Bedingungen die Menschen in den drei Siedlungen damals gelebt haben.

*Der Mensch hat ein Herz, um zu lieben, und zwei Arme, um zu tragen:
Carina, Jarek & Levi*

Literatur

Abelshauser, Werner (2011): Deutsche Wirtschaftsgeschichte. Von 1945 bis zur Gegenwart. 2. Aufl., München: C.H. Beck.

- Adamski, Peter (2012): Die Nachkriegszeit in Deutschland 1945–1949. Stuttgart: Reclam.
- Bastian, Till (2001): Sinti und Roma im Dritten Reich. München: C.H. Beck.
- Benz, Wolfgang (2014): Sinti und Roma: Die unerwünschte Minderheit. Über das Vorurteil Antiziganismus. Berlin: Metropol.
- Bormann, Kai Uwe (2022): „Containment“. Zum Schutz der freien Welt. In: Zentrum für Militärgeschichte und Sozialwissenschaften der Bundeswehr. <https://zms.bundeswehr.de/de/mediathek/aktuelle-karte-containment-5451736>, 15.06.2026.
- Bourdieu, Pierre (2005): Was heißt Sprechen? Zur Ökonomie des sprachlichen Tausches. Wien: Wilhelm Braumüller.
- Bourdieu, Pierre (2015): Die verborgenen Mechanismen der Macht. Hamburg: VSA.
- Brake, Ludwig (1997): Neuanfang und Aufbruch. 1945 bis 1960. In: Brake, Ludwig / Brinkmann, Heinrich (Hrsg.): 800 Jahre Gießener Geschichte 1197–1997. Gießen: Brülcher.
- Echternkamp, Jörg (2013): Die Bundesrepublik Deutschland 1945/49–1969. Seminarbuch Geschichte. Paderborn: Brill | Schöningh.
- End, Markus (2015): Antiziganismus. Zur Verteidigung eines wissenschaftlichen Begriffs in kritischer Absicht. In: Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma (Hrsg.): Antiziganismus. Soziale und historische Dimensionen von „Zigeuner“ – Stereotypen. Heidelberg: Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma, S. 54–72.
- Fata, Márta: (2020): Mobilität und Migration in der frühen Neuzeit. Berlin: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fings, Karola (2019): Sinti und Roma. Geschichte einer Minderheit. München: C.H. Beck.
- Fings, Karola (o. J.): Völkermord, Holocaust, Porajmos, Samudaripen, in: RomArchive. o. J. www.romarchive.eu/de/voices-of-the-victims/genocide-holocaust-porajmos-sa-mudaripen/, 20.04.2025.
- Fings, Karola/Sparing, Frank (2005): Rassismus, Lager, Völkermord. Die nationalsozialistische Zigeunerverfolgung in Köln. Köln: Emons.
- Fuchs-Heinritz, Werner/König, Alexander (2011): Pierre Bourdieu. Eine Einführung. Konstanz: UVK-Verlagsgesellschaft.
- Gamper, Markus/Kupfer, Anett (2023): Klassismus. Einsichten, Themen der Soziologie. Bielefeld: transcript.
- Hardach, Karl (1979): Wirtschaftsgeschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert. 2., durchges. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene (2018): Unterscheiden und Herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart. 2. Aufl., Bielefeld: transcript.
- Helwig, Heidrun (2012): Verachtet – verfolgt – vergessen. Auf den Spuren der Gießener Sinti. In: Mitteilungen des oberhessischen Geschichtsvereins Gießen, Band 97, S. 287–303.

- Helwig, Heidrun (2022): „Verzogen ... nach unbekannt“. Zum Gedenken an den 80. Jahrestag der Deportationen von Gießener Sinti und Jenischen im März und Mai 1943. In: Mitteilungen des oberhessischen Geschichtsvereins Gießen, Band 107, S. 135–176.
- Hoffmann, Dierk (2011): Nachkriegszeit. Deutschland 1945–1949. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hund, Wulf D. (1996): Vorwort. In: Ders. (Hrsg.): Zigeuner. Geschichte und Struktur einer rassistischen Konstruktion. Duisburg: Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung, S. 7–10.
- Krokowski, Heike (2001): Die Last der Vergangenheit. Auswirkungen nationalsozialistischer Verfolgung auf deutsche Sinti. Frankfurt am Main: Campus.
- Lerch, Hans-Günter (1973/2016): Tschü lowi. Das Manische in Gießen. Mit lexikalischem Wörterbuch; Manisch – Deutsch und Deutsch/Manisch. 6. Aufl., Gießen: VVB Lauferweiler.
- Lorke, Christoph (2015): Armut im geteilten Deutschland. Die Wahrnehmung sozialer Randlagen in der Bundesrepublik und der DDR. Frankfurt am Main: Campus.
- Lotto-Kusche, Sebastian (2022): Der Völkermord an den Sinti und Roma und die Bundesrepublik. Der lange Weg zur Anerkennung 1949–1990. Berlin/Boston: De Gruyter Oldenbourg.
- Margalit, Gilad (1997): Die deutsche Zigeunerpolitik nach 1945. In: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 45, H. 4, S. 557–588.
- Mbembe, Achille (2021): Kritik der schwarzen Vernunft. Berlin: Suhrkamp.
- Mbombi, Annette (2011): Schwarze Deutsche und ihre sozialen Identitäten. Göttingen: Cuvillier.
- Meyer, Gabi (2013): Offizielles Erinnern und die Situation der Sinti und Roma in Deutschland. Wiesbaden: Springer.
- Reuss, Anja (2015): Kontinuitäten der Stigmatisierung. Sinti und Roma in der deutschen Nachkriegszeit. Berlin: Metropol.
- Robel, Yvonne (2021): Auf der Suche nach Brüchen. Überlegungen zu einer Geschichte des bundesdeutschen Antiziganismus nach 1945. In: Fings, Karola /Steinbacher, Sybille (Hrsg.): Sinti und Roma. Der nationalsozialistische Völkermord in historischer und gesellschaftspolitischer Perspektive. Göttingen: Wallstein, S. 167–189.
- Roßberg, Arnold (2015): „Die Aufarbeitung des NS-Völkermordes an den Sinti und Roma – Ermittlungsverfahren gegen die Täter. In: Heuß, Herbert /Roßberg, Arnold (Hrsg.): Schonung für die Mörder? Die justizielle Behandlung der NS – Völkermordverbrechen und ihrer Bedeutung für die Gesellschaft und die Rechtskultur in Deutschland. Dokumentation einer Tagung in der Evangelischen Akademie Bad Boll am 20./21. Mai 1993 und neue Prozesse. Heidelberg: Zentralrat Deutscher Sinti und Roma, S. 94–113.
- Schüler-Springorum, Stefanie (2025): Unerwünscht. Die westdeutsche Demokratie und die Verfolgten des NS-Regimes. Frankfurt am Main: Fischer.
- Spitta, Arnold (1989): Entschädigung für Zigeuner? Geschichte eines Vorurteils. In: Herbst, Ludolf/Goschler, Constantin (Hrsg.): Wiedergutmachung in der Bundesrepublik Deutschland. München: Oldenbourg.

- Tittel, Laura Soréna (2025): Politische Theorie des Antiziganismus. Genese und Kritik eines modernen Herrschaftsverhältnisses. Bielefeld: transcript.
- Unabhängige Kommission Antiziganismus (2021): Perspektivwechsel. Nachholende Gerechtigkeit. Partizipation. Bericht. Hrsg. vom Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat, Berlin.
- Von Plato, Alexander/Leh, Almuth (2011): Ein unglaublicher Frühling. Erfahrene Geschichte im Nachkriegsdeutschland 1945–1949. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Von Redecker, Eva (2011): Zur Aktualität von Judith Butler. Einleitung in ihr Werk. Wiesbaden: Springer VS.
- Weinrich, Boris (2024): Selbstbildveränderung, „Community Factor“ und transgenerationale Traumata. Die Wirkung von Wissenschaft, Judikative und Exekutive auf Sinti, Roma und Jenische. Köln: T.O.S.S. Publishing.
- Widmann, Peter (2001): An den Rändern der Städte. Sinti und Jenische in der deutschen Kommunalpolitik. Berlin: Metropol.
- Winterberg, Sonya (2014): Besatzungskinder. Die vergessene Generation nach 1945. Berlin: Rotbuch.
- Wippermann, Wolfgang (1997): Wie die Zigeuner. Antisemitismus und Antiziganismus im Vergleich. Berlin: Elefanten Press.
- Wolf, Siegmund A. (1993): Großes Wörterbuch der Zigeunersprache. 2. Aufl., Hamburg: Helmut Buske.
- Zülich, Tilman (Hrsg.) (1979): In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt. Hamburg: Rowohlt.
- Zündorf, Irmgard (2006): Der Preis der Marktwirtschaft. Staatliche Preispolitik und Lebensstandard in Westdeutschland 1948 bis 1963. München: Franz Steiner.

Quellen:

- Dokument 1: StdtAG, 1/3, Nr. L 1363-5/Kriminalpolizeistelle Darmstadt betreffend: „Auswertung der rassenbiologischen Gutachten über zigeunerische Personen“.
- Dokument 2: StdtAG, 1/3, Nr. L 1363-5/Auflistung der Kriminalabteilung der Polizeidirektion Gießen der Staatlichen Kriminalpolizei betreffend „Abschiebung von Zigeunermischlingen in ein polizeiliches Arbeitslager vom 16. März 1943“.
- Dokument 2: StdtAG, 1/3, Nr. L 1363-5/„Mitteilung an das 1. Polizeirevier Gießen“.
- Interview mit Lothar Schüler am 13.03.2025 im Büro von Stadtrat Francesco Arman, Berliner Platz 1, Gießen.
- Interview mit Herrn G.K. und Frau E.H. am 15.04.2025 im Wohnzimmer von Frau E.H. auf der Margaretenhütte, Gießen.
- Interview mit Herrn W.K. am 13.05.2025 im Vereinsheim der Freien TSG Gießen.
- Interview mit Frau S.F. am 20.06.2025 in einer Gaststätte, Gießen.
- Interview mit Herrn P.M. am 21.06.2025 im Wohnzimmer von Herrn P.M., Gießen.
- Interview mit Herrn V.K. und Frau D.S. am 10.07.2025 im Wohnzimmer von Herrn V.K. und Frau D.S., Mainzlar.

Internetquellen:

Hessenschau (04.04.2025): Ehrung für frühere Geheimsprache. Gießener Manisch ist Kulturerbe der Unesco. www.hessenschau.de/kultur/auszeichnung-fuergiessen-das-manische-ist-kulturerbe-derunesco-v1,manisch-unesco-kulturerbe-100.html, 20.07.2025.

Schwarz Weiss 1960 Giessen: www.sw1960-giessen.de/geschichte/, 20.07.2025.

Tiro & Miro: www.tiromiro.de, 20.07.2025.

IV

Kritische Theorie des Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus

Materialismus und Psychologie: Bezugspunkte einer Kritischen Theorie des Rassismus

Ulrike Marz

1 Hinführung

Die frühe Kritische Theorie verbindet materialistische und sozialpsychologische Perspektiven zum Verstehen gesellschaftlicher Verhältnisse und in ihr waltender Phänomene. Dieser theoretische Zugang – für den vor allem Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse und Leo Löwenthal stehen – wendet sich vom Antipsychologismus marxistischer Theorien ab, weil allein durch den Blick auf das Objektive nicht zu verstehen ist, warum sich Subjekte zugleich rational und irrational verhalten. Im Rassismus greifen Rationalität und Irrationalität ineinander: Rationalität steckt beispielsweise in der Überausbeutung von Menschen, Irrationalität in der blinden Wut gegen vermeintlich ‚Fremdes‘.

In diesem Beitrag zeige ich, wie die Vermittlung von Ideologiekritik und Psychologie – in Anerkennung ihrer jeweiligen Grenzen – zum Verständnis des Rassismus auch in seinen heutigen Formen beitragen kann. Mein Darstellungsgang fokussiert zunächst auf eine Charakterisierung dessen, was mit Kritischer Theorie als Rassismus bezeichnet werden kann (2). Im Anschluss wird dargelegt, was ein materialistischer ideologiekritischer (3) und was ein psychologischer Zugang (4) jeweils sehen können und für welche Facetten des Rassismus sie blind sind. Im Fazit fasse ich dann jene gesellschaftlichen und subjektiven Bedingungen zusammen, mit denen wir besser verstehen können, warum sich Rassismus in modernen kapitalistischen Gesellschaften so hartnäckig hält (5). In diesem Beitrag wird zudem ausdifferenziert, wie sich materielle und psychische Funktionalismen ergänzen, gar vermitteln.

2 Rassismus: Eine theoretische Annäherung

Als Herrschaftsform setzt der Rassismus einen spezifischen Umgang mit Natur und Kultur voraus. In jedem Rassismus wird *das Soziale naturalisiert*.

Rassismus sortiert Menschen entlang von Kriterien, die eine Reihe definierter äußerer Merkmale, zumeist Hautfarbe, Haarbeschaffenheit, Augenform betreffen. Der Rassismus unterstellt Menschen eine naturhafte *Essenz* (sei es nun ‚Rasse‘ oder ‚Kultur‘). Und diese Essenz sei unveränderlich und prädisponiere das Verhalten und die Entwicklungspotenziale von Menschen, so Robert Miles (2000, S. 24). Der Rassismus setzt stets die Gemeinschaft in pseudobiologischen Gruppen (‚Volk‘, ‚Ethnie‘, ‚Rasse‘, ‚Kultur‘) vor das Individuum. Darum betrachtet er schon den einzelnen, scheinbar ‚Anderen‘ sogleich als *Bedrohung* für die eigene (Gruppen-)Identität und wittert Konkurrenz in sowohl identitärer wie ökonomischer Hinsicht. Rassistisches Denken schließt die Vorstellung ein, dass menschliche Anlagen geschützt werden müssen. Ob nun die ‚Rasse‘, ein ‚Volk‘ oder eine ‚Kultur‘ oder aber alles gleichzeitig geschützt werden müsse, das ist historisch wandelbar und abhängig von den jeweiligen Entstehungskontexten des zu untersuchenden Rassismus (vgl. Miles 1989/1999, S. 66 f.). Natur wird im Rassismus – sei es im Konstrukt der ‚Rasse‘ oder aber in essenzieller Kultur – als schwach imaginiert, denn sonst müsste sie nicht durch rassistische Politik beständig unter Schutz gestellt werden. Entsprechend gilt *Separierung* von Gruppen als Schlüssel zur Befriedung der Welt; Vermischungen von ‚Rassen‘ und ‚Kulturen‘ hingegen gelten als Ursache sozialer Konflikte (vgl. Balibar 1990/1998, S. 30 f.). Rassismus wähnt sich selbst als Naturschutz in der Gesellschaft. Die rassistische Menschensortierung bildet die Basis für die Annahme, dass soziale Ungleichheit naturgemäß in jener unveränderlichen natürlichen Essenz des Gruppenmenschen gründe (vgl. Miles 1989/1999, S. 67). Rassismus naturalisiert nicht nur das Soziale, er ist auch *Rechtfertigung* von sozialer Ungleichheit und Ausgrenzung (vgl. Weiß 2001/2013, S. 46).

Der heute dominierende Neorassismus setzt weniger auf die wütende Behauptung ‚rassistischer‘ Differenz, sondern er lobt die „Differenz“ (Taguieff 1991, S. 242), die Unvereinbarkeit der ‚Kulturen‘. Rassismus ersetzt die Identität der Einzelnen mit einem imaginierten Kollektiv: Die „Wut auf die Differenz“ (Horkheimer/Adorno 1947/1997, S. 233) ist eins mit der ‚Verherrlichung der Differenz“ (Taguieff 1991, S. 236) im Rassismus heute. „Die Rassenideologie hilft dazu, den Haß abzuleugnen und in ein bloßes Bewußtsein der Differenz zu verharmlosen, das dann aber doch zugunsten der Diskriminierung eingesetzt wird.“ (Adorno 1955/1997, S. 278) Anders gesprochen: Der kulturalistische Rassismus meidet die offene Abwertung anderer Menschen und damit explizite Hierarchisierungen. Der Kern des Neorassismus ist die Forderung nach Separation, die Vermeidung von

Werturteilen und die Behauptung von Gleichwertigkeit der sogenannten ‚Rassen‘.

3 Materialismus: Kapitalismus als soziales Verhältnis

Die Kritik der politischen Ökonomie ist nicht bloß Kritik des Kapitalismus als wirtschaftlichem System. Der Kapitalismus ist ein „gesellschaftliches Verhältnis“ (Marx 1867/1984, S. 86). Moishe Postone – an Adorno und Marcuse geschult – führt einen von Frankfurt ausgehenden strukturorientierten Marxismus fort: Er betont die Übermacht objektiver Formbestimmungen und sachlicher Eigenlogiken. Kapitalismus wird nicht nur als rein ökonomisches Verhältnis kritisiert, sondern als „Grundprinzip einer Vergesellschaftungsform, als Gesellschaftsformation, die ihrem Wesen nach alle Bereiche“ (Greven 1994, S. 98) des Lebens seinen Prinzipien unterstellt. Kritische Theorie zeigt mit Karl Marx, wie die Logiken des Warentauschs und der Arbeitskraftverwertung auch Lebenswelten jenseits des Arbeitstages durchdringen.

3.1 Strukturorientierung – nicht Funktionalismus

Postone unterscheidet die historisch-spezifischen Elemente der Marx'schen Analyse, die den Industriekapitalismus des 19. Jahrhunderts zum Gegenstand hatten, von den strukturorientierten Begriffen der Waren-, Wert- und Geldformanalysen. Aus der Fokussierung auf die Formanalysen resultiert mit Postone ein radikal depersonalisierter Blick auf kapitalistische Verhältnisse. Nicht einzelne Menschen werden als ‚Kapitalist:innen‘ angeklagt, die mit Eigenschaften wie egoistisch, herrschsüchtig oder geldgierig ausgestattet wären. Der Blick richtet sich auf jene Strukturzusammenhänge des Kapitalismus, die Menschen klassenübergreifend nötigen, ökonomische Funktionen auszufüllen. Moral, Verantwortung oder Charakter sind keineswegs irrelevant, aber sie können nicht erklären, warum ein:e Kapitalist:in kapitalistisch handelt oder sich Arbeitende täglich ausbeuten lassen. Herrschaft hat hier keinen spezifischen Ort und keine spezifische Träger-schaft mehr. Diese abstrakte Form gesellschaftlicher Herrschaft gründet auf „bestimmten[n], strukturierte[n] Praxisformen“, auf „eine Beherrschung von Menschen durch abstrakte gesellschaftliche Strukturen, die von den Menschen selbst konstituiert werden“ (Postone 2003, S. 26, 62). Dieser

Blick auf Verobjektivierung, Formwerdung, Depersonalisierung und Naturalisierung von Herrschaft reduziert jedoch die Adressierbarkeit von Kritik. Auch wenn personale Herrschaft zunehmend verschwindet, so betrifft Herrschaft doch immer konkrete Menschen, die unter ihr leiden oder von ihr profitieren. Dass Menschen von diesen Verhältnissen profitieren, bedeutet nun aber nicht, dass ihr Profitieren Wesen der Ordnung wäre. Dennoch tendieren gerade marxistische Rassismusanalysen oft zu stark zum Funktionalismus. Schlechter Funktionalismus verwechselt die Beschreibung gegebener sozialer Funktionen mit deren Grund und Genese. Rassismus ist nicht intentional eingesetztes Werkzeug der ‚Herrschenden‘ zur Aufrechterhaltung von Herrschaft (vgl. Marz 2023, S. 213 f.).

Die Grenzen einer solch funktionalistischen Rassismusanalyse lassen sich am Beispiel der Rassismuskritik Immanuel Wallersteins skizzieren. Wallerstein betont die universalistische Gestalt des Kapitalismus. Er sagt durchaus richtig, dass die Integration aller potenziellen Arbeitskräfte im Widerspruch zur partikularen, exkludierenden Gestalt des Rassismus stehe. Rassismus sei funktional, solange er gemäßigt auftrete (vgl. Wallerstein 1990/1998, S. 44). Rassismus, und auch da ist mitzugehen, minimiere Produktionskosten, weil er Niedriglohnbereiche ideologisch rechtfertigt. Er minimiere zudem politischen Protest der Arbeiter:innenschaft, weil sich deren Wut auf ausländische Arbeitskräfte, statt auf die Arbeitsbedingungen richte. Wallerstein spricht von einem flexiblen Rassismus: Flexibel sei er, weil erstens der Kapitalismus je nach Bedarf Arbeiter:innen mit niedrigsten Löhnen und anspruchlosesten Tätigkeiten *variabel* hält und er zweitens Nachkommen dieser Arbeiter:innen früh konditioniere sowie drittens Strukturen der Ungleichheit legitimiere (vgl. ebd., S. 46).

Ein Problem an Wallersteins Überlegungen ist nun aber, dass er funktionale Passgenauigkeit mit Entstehungsgrund gleichsetzt. Zutreffender wäre demgegenüber die Beschreibung, dass der Rassismus als Herrschaftsform mit dem Kapitalismus produktive Allianzen eingeht. Wallerstein diskreditiert zudem universalistische Ideen per se zum Steigbügelhalter des Kapitalismus: Dieses Argument von der Instrumentalität des Universalismus funktioniert nur, sofern dem Universalismus ein ausschließlich funktionales Interesse – nämlich Herrschaft – unterstellt wird: Gewiss enthält jeder Rassismus funktionale Elemente, diese sind aber nicht sein Entstehungsgrund. Rassismus kann sich im Alltagsrassismus verselbstständigen: Er wird beispielsweise ökonomisch dysfunktional, wenn sich keine Fachkräfte mehr finden, die im AfD-starken Sachsen oder Thüringen leben wollen (vgl. Marz 2023, S. 215 f.). Dass Rassismus funktional ist, bedeutet also

nicht, dass mit ihm das Interesse bestimmter Gruppen verfolgt wird: Er wird nicht schlau eingesetzt von einer Person oder Gruppen. Funktion meint mit Kritischer Theorie ein Objektives in einem Gesamtzusammenhang eigenständiger ökonomischer Logik. Rassismus enthält so viel Eigenlogik, dass er nicht an- und abgestellt werden kann als Instrument (vgl. ebd., S. 216). Das ist wichtig für die Ideologiekritik Kritischer Theorie.

3.2 Rassismus als Ideologie

Umgangssprachlich wird Rassismus häufig kritisierend als Ideologie bezeichnet. In der strengen Variante der Ideologiekritik von Marx und Adorno wäre Rassismus eigentlich keine Ideologie, weil ihm weitgehend der Anspruch auf Rationalität und auf Wahrheit fehlt. Zwar sind beide Ansprüche im rassistischen Denken vorhanden, denn Rassist:innen halten ihre Argumente durchaus für rational und wahrheitsfähig. In einer kapitalistischen Gesellschaft ist die Beurteilung von Menschen nach ihren Verwertungsmöglichkeiten hoch rational, doch gegen solche Formen von instrumenteller Vernunft wendet sich Kritische Theorie bekanntermaßen.

Aus dem normativen Anspruch Kritischer Theorie an eine vernünftig eingerichtete Gesellschaft folgen zwei Frontstellungen, wie Hauke Brunkhorst in einem anderen Zusammenhang herausarbeitet: Kritische Theorie ist sowohl

gegen einen traditionalistischen *Partikularismus* einerseits, wie gegen die gesellschaftlichen *Formen des falschen Allgemeinen* andererseits: [Das schließt] eine Kritik an zu wenig rationalen oder vorrationalen Lebensformen [genauso ein] [wie auch] [...] eine Kritik an einseitig oder unvollständig rationalisierten Verhältnissen, die Horkheimer und Marcuse als [...] ‚irrationale[] Rationalität‘ beschrieben haben (1987, S. 16; eigene Hervorhebung).

Der Anspruch auf Rationalität und Wahrheit kann also nicht eine herrschaftsdurchtränkte Variante von Rationalität meinen, wie sie im Rassismus kenntlich wird, sondern der Anspruch auf Rationalität und Wahrheit muss emanzipatorisch orientiert sein. Und das heißt für Kritische Theorie: Das emanzipatorische Interesse zielt auf die Abschaffung des Leids, welches aus der Herrschaft des Menschen über den Menschen und aus dessen Beherrschung der Natur resultiert.

Das klassische Beispiel der Marx'schen Ideologiekritik war der Liberalismus. Es ging solcher Ideologiekritik darum, den Liberalismus als Ideologie beim Wort zu nehmen und ihn auf die Umsetzung seiner Postulate Freiheit und Gleichheit zu verpflichten. Was aber sollte Ideologiekritik an rassistischen Postulaten finden, die verwirklicht werden sollen: Ungleichbehandlung, Herabsetzung, Ausgrenzung? Das macht die Anwendung des Ideologiekonzeptes auf den Rassismus nicht ohne Einschränkung möglich. Wenn wir also Rassismus als Ideologie kritisieren, dann konzentrieren wir uns auf eine spezifische Perspektive von Marx' und Adornos Ideologiebegriff, nämlich den, dass Ideologie *Rechtfertigung* ist, wie Adorno (vgl. 1954/1997, S. 465) im *Beitrag zur Ideologielehre* schreibt. Ideologien naturalisieren gesellschaftliche Verhältnisse, um über diesen Aufweis von Natürlichkeit deren sozial produzierte Gestalt verschleiern zu können. Die „Verabsolutierung des Gewordenen“ (Adorno 1960/2011, S. 226) gehöre zum Wesen von Ideologien. Sie tragen so dazu bei, die Gesellschaft als unveränderlich anzusehen und tendenziell der Kritik zu entziehen. Ideologiekritik bedeutet deshalb, scheinbar Natürliches auf dessen Gewordensein hin zu untersuchen und damit den Anschein des Unveränderlichen aufzuheben. Ein Mittel zur Rechtfertigung bestehender Ungleichheit ist die *Naturalisierung des Sozialen* in der Moderne. Die Rechtfertigung von Ungleichheit kann unterschiedlich begründet werden. Nur eine Möglichkeit dieser Rechtfertigung ist der Rassismus. Rassismus nimmt sorgsam ausgewählte, bedeutsam gemachte körperliche Merkmale zur Differenzierung von Menschen und gruppiert sodann nach Gruppen (in ‚Rassen‘/‚Kulturen‘). Anschließend wird die Ungleichwertigkeit dieser Gruppen behauptet und schließlich aus dieser Annahme deren soziale Ungleichheit abgeleitet.

Heute rechtfertigt sich Rassismus häufig über das Argument der Fremdenangst, den Schutz der abendländischen oder christlich-jüdischen ‚Kultur‘ und Zugehörigkeit. Er wird zudem gerechtfertigt mit Argumenten, die den dringlichen Schutz des Besitzstandes oder der Ressourcenknappheit an Sozialleistungen, Wohnraum, Arbeit etc. betonen. Ein Moment der Wahrheit von Ideologien ist der Umstand, dass Ideologien sich trotz ihrer objektiven Falschheit selbst wahr machen können. Denn sie übersetzen sich in soziale Praxis und zeitigen Folgen: Menschen werden getötet als Repräsentant:in ihrer vermeintlichen ‚Rasse‘, sie werden institutionell benachteiligt, ein etwaiger marginalisierter sozialer Status wird nicht durch verweigerte gesellschaftliche Teilhabe erklärt, sondern ideologisiert als Ausdruck von Faulheit oder ihrer Tendenz zu Kriminalität. Die Wahrheit findet sich in jenen sozialen Konstellationen, in denen Rassifizierte zu dem gemacht

werden, was der Rassismus sagt, das sie sind: außenstehend, andersartig, untätig, kriminell, schmutzig und minderwertig.

Rassismus ist nicht nur ein machtvolleres Verhältnis zwischen Subjekten, er ist darüber hinaus ein Herrschaftsverhältnis. Er berührt eine der bedeutendsten Strukturkategorien moderner Gesellschaften: die Arbeit. Rassifizierte Menschen werden nicht nur in Lohnarbeit ausgebeutet, sondern sie werden in schlechter bezahlten Jobs *überausgebeutet* – häufig begleitet von fehlender Sozialversicherung und Altersvorsorge.

Personen mit Migrationshintergrund [sind] im Jahr 2018, ob in systemrelevanten oder nicht systemrelevanten Berufsgruppen, überproportional häufig in prekären Arbeitsverhältnissen beschäftigt [...]. In systemrelevanten prekären Berufen haben 35,5 % der Beschäftigten einen Migrationshintergrund (27,1 % im Ausland geboren, 8,4 % in Deutschland geboren). Dieser Anteil liegt bei den systemrelevanten und besser bezahlten Berufen mit 22,1 Prozent (14,9 % im Ausland geboren, 7,2 % in Deutschland geboren) deutlich niedriger (-11,4 Prozentpunkte). (Khalil et al. 2020, S. 6)

Zwar ist nicht die konkrete Form dieses oder jenes Rassismus mit Marx' Wertform zu erklären, aber „in den Widersprüchen der Ökonomieform“, so Peter Schmitt-Egner (1976, S. 352), verbirgt sich „die objektive Möglichkeit des Rassismus“. Kapitalistische Gesellschaften bieten dem Rassismus ein strukturelles Fundament, auf dem Arbeit und Ungleichheit hergestellt werden. Und zugleich reproduziert und verschärft Rassismus wiederum die Herrschaftsverhältnisse des Kapitalismus. Der Zwang zur Schaffung von Mehrwert im Kapitalismus durch Lohnarbeit führt zur Überausbeutung¹ von Menschen, in der Konsequenz zu Unterdrückung und Diskriminierung. Rassismus ist auch Rechtfertigung, Rationalisierung eines aus

1 Leo Roepert trägt in seinem Workshopbeitrag „Racial Capitalism‘ – Reichweite und Probleme marxistischer Theorien“ drei Kritikpunkte am Konzept der Überausbeutung zusammen: So suggeriere erstens der Begriff Überausbeutung, dass es ein akzeptables Normalmaß an Ausbeutung gäbe; zweitens bleibe der kausale Zusammenhang zwischen der ökonomischen Differenz und der rassistisch postulierten Differenz unklar; drittens weist Roepert darauf hin, dass wesentliche Motive des Rassismus der ökonomischen Funktionalität des Kapitalismus widersprächen. Ein weiterer Einwand lässt sich ergänzen: Überausbeutung ist kein Alleinstellungsmerkmal migrantischer Arbeitsverhältnisse. Sie kann prinzipiell überall dort stattfinden, wo menschliche Arbeitskraft aus Existenznöten sich widrigen Arbeitsverhältnissen auszusetzen gezwungen ist. Insbesondere dieses Argument relativiert die Annahme eines deterministischen Bedingungsverhältnisses zwischen Rassismus und Kapitalismus.

Verwertungslogik (und nicht aus Niedertracht oder Vorurteil) entspringenden Zugriffs auf überausbeutbare Arbeitskraft. Rassismus organisiert das Verhältnis von ‚Rasse‘ und Klasse und rechtfertigt rassistisch begründete Ungleichheit. Strukturell funktioniert Rassismus, wenn soziale Ungleichheit dadurch erklärt wird, dass sich rassifizierte Menschen beispielsweise nur nicht genug angestrengt hätten, oder ungleicher seien, weil sie nicht hier geboren sind (Staatsbürgerschaft, Asylrecht) oder ungleicher seien, weil ihre ‚Lebensart‘ einfach nicht zur ‚unseren‘ passe (wie bei stereotypen Bildern von vermeintlich ‚nicht sesshaften‘ Sinti:zze und Rom:nja).

Rassismus stellt Begründungen zur Verfügung, warum manche Menschen nicht in gleichem Umfang an Rechten und gesellschaftlichen Ressourcen partizipieren sollen. Rassismus ist insofern ein Herrschaftsverhältnis, weil er gesellschaftliche Verhältnisse aufrechterhält, welche die einen bevorzugen und die anderen benachteiligen. Ideologisch ist Rassismus, weil er Ungleichheit und (Über-)Ausbeutung – ob nachträglich oder zukünftig – legitimiert (vgl. Puder et al. 2024, S.15). Rassismus wird sichtbar als Differenz in den Ausbeutungsniveaus, wie marxistische Rassismustheorien herausarbeiten (vgl. Roldán Mendívil/Sarbo 2021, S. 305). Diese Legitimationsfigur von Ungleichheit funktioniert nicht nur für den sogenannten klassischen (also biologistisch argumentierenden) Rassismus.

Mit rassistischen Argumenten war es im Kolonialrassismus möglich, diese Ungleichheit gewissermaßen einzusehen und so zu legitimieren, indem rassifizierte Menschen als minderwertig und als kulturlos dargestellt werden, wie Schmitt-Egner (1976, S. 377, 390) zeigt. Im heute dominierenden kulturalistischen Rassismus, der sich vor allem an Menschen mit Migrationsgeschichten bzw. familiären Migrationserfahrungen abarbeitet, wird Überausbeutung sichtbar in folgenden Aspekten: Rassismus ist, ideologiekritisch betrachtet, die nachträgliche Naturalisierung einer Arbeitsteilung unterschiedlicher Ausbeutungsniveaus durch Schlechterbezahlung, Verlängerung der Arbeitszeit, unbezahlte Überstunden, Abzüge für Arbeitsbekleidung und Werkzeuge (vgl. Jensen 2018) oder überteuerte Kost, um nur einige Varianten zu nennen. So gilt eine bestimmte (auch unterstellte) Herkunft – gemäß kapitalistischen Verwertungslogiken – als Mangel und kann entsprechend ausgebeutet werden.

4 Psychoanalyse: Wendung aufs Subjekt

Die materialistische Sicht, wie ich sie eben in einigen Aspekten skizziert habe, betont die strukturelle Seite des Rassismus. Diese Perspektive auf Rassismus als Herrschaftsform, als spezifisches Ausbeutungsverhältnis – so unabdingbar sie zum Verständnis des Rassismus ist – hinterlässt eine Leerstelle. Welche Dispositionen im Subjekt braucht es, damit sich Subjekte von den strukturellen Voraussetzungen des Rassismus (nicht) einfangen lassen? Und damit komme ich zu einer spezifischen Sicht auf Rassismus – nämlich die psychologisch ansetzende Perspektive. Denn ohne Blick auf die ‚Innenausstattung‘ des Subjekts ist Rassismustheorie nur eine halbierte. Die psychologische Perspektive ist neben der ideologiekritischen die zweite Säule kritisch-theoretischer Rassismusanalyse. Neben der strukturellen Dimension, die mit einer materialistischen Sicht gut zu fassen ist, lebt Rassismus im Alltag aber davon, dass es Menschen gibt, deren Ressentiments, deren Affekte sich durch Propaganda und Krisen gut mobilisieren lassen. Psychologie, im Speziellen die Psychoanalyse, ist unverzichtbar für die Rassismuskritik, weil wir erklären müssen, warum Menschen gegen vernünftige Argumente resistent sind und warum das Bedürfnis, sich einem rassistischen Kollektiv anzuschließen, so stark ist.

Rassismus ist mit Kritischer Theorie eine spezifische, *naturalisierende* Form der Verarbeitung gesellschaftlicher Anforderungen moderner Gesellschaften im Subjekt.² Bei der Hinzunahme psychologischer Perspektiven geht es nicht darum, gesellschaftliche Phänomene zu entsoziologisieren, zu entpolitisieren oder zu psychologisieren. Vielmehr sind die Auswirkungen des Sozialen so weitreichend, dass sich ganz Wesentliches der Vergesellschaftung im Individuum selbst abspielt. Diese Psychologie ist also durchaus selbst materialistisch – sie ist kein substituierendes Verfahren, sondern sie verlängert den Materialismus in das Subjekt. Adorno spricht von einer gesellschaftlich produzierten „Ich-Schwäche“, die durch die „Identifikation mit der Macht und Herrlichkeit des Kollektivs“ (1960/1997, S. 580) kompensiert werde. Die Psychologie in der Rassismustheorie geht also den Auswirkungen objektiver gesellschaftlicher Verhältnisse nach. Es gibt keine Vorstellung über ein abstraktes Wesen des Menschen, die Kritische Theorie

2 Dass diese Verarbeitung von Anforderungen moderner kapitalistischer Gesellschaften, ja Krisen, etwas ist, was sich verschiedene Phänomene, wie der Rassismus, der Antiziganismus und der Antisemitismus bei aller Spezifik teilen, hat Anna-Sophie Schönfelder in ihrem Workshopbeitrag „How can a materialist theory of racism contribute to the critique of antigypsyism?“ betont.

leitet: Das Wesen des Menschen ist gesellschaftlich, so Adorno (1958/1997, S. 260). In Anlehnung an Marx' sechste Feuerbachthese schreibt er: „Daß nicht sich sagen lässt, was der Mensch sei, ist keine besonders erhabene Anthropologie, sondern ein Veto gegen jegliche.“ (Adorno 1966a/1997, S. 128)

Der Kapitalismus erschafft nicht nur Bedürfnisse, er verstärkt auch Affekte und Gefühle wie Ohnmacht, Angst, Narzissmus. Er prägt zudem Wahrnehmungen, Erinnerungen und Denkabläufe. Subjekte handeln in konkreten gesellschaftlichen Verhältnissen: Diese bilden nicht nur den Rahmen für subjektive Möglichkeiten und Behinderungen des Handelns, sondern sie begründen spezifische Verhaltensweisen zu Problemen. Und sie induzieren Verarbeitungsformen von Krisen und Widersprüchen. Nur selten und am Rande war in den alten Schriften allerdings Rassismus oder sein begrifflicher Vorläufer wie das ‚Rassenvorurteil‘ oder der ‚Ethnozentrismus‘ Thema. Eine dieser Passagen, in der Adorno über das ‚Rassenvorurteil‘ schreibt und zudem die Bedeutung des Psychologischen betont, ist die Folgende:

Vielmehr sollte man die Argumentation auf die Subjekte wenden, zu denen man redet. Ihnen wären die Mechanismen bewusst zu machen, die in ihnen selbst das Rassevorurteil verursachen. Aufarbeitung der Vergangenheit als Aufklärung ist wesentlich solche Wendung aufs Subjekt, Verstärkung von dessen Selbstbewusstsein und damit auch von dessen Selbst. (1959/1997, S. 571)

Diese theoretische Doppelbewegung – materialistisch orientierte Ideologiekritik, diese aber der Vermittlung bedürftig mit psychologisch ansetzender *Wendung aufs Subjekt* – charakterisierte stets die Anstrengungen der frühen Kritischen Theorie. Trotz der Wendung auf das Subjekt bleiben objektive Verhältnisse stets der psychologischen Perspektive analytisch vorgelagert, wie Horkheimer in *Geschichte und Psychologie* (1932) schreibt:

Das Ökonomische erscheint als das Umfassende und Primäre, aber die Erkenntnis der Bedingtheit im Einzelnen, die Durchforschung der vermittelnden Hergänge selbst und daher auch das Begreifen des Resultats hängen von der psychologischen Arbeit ab. (1932/1988, S. 65)

Wie aber vermitteln sich gesellschaftliche Bedingungen mit sozialpsychologischer Disposition?

4.1 Rassismus als Ressentiment

Rassismus ist aus der sozialpsychologischen Perspektive der Kritischen Theorie eine rationalisierte soziale Form zwar individueller Persönlichkeitsstrukturen, lässt sich aber nicht auf die Psychopathologie eines Individuums zurückführen. Das rassistische Ressentiment ist Bindemittel politischer Phänomene: mobilisierbar in Massenbewegungen, stimulierbar durch autoritäre Propaganda, prägend für die Rezeption der sozialen Welt. „[D]as im Individuum vergrabene Unheil [muss] mit dem sichtbaren objektiven [Unheil] zu einer explosionsartigen Mischung“ (Pohl 2017, S. 43) integriert werden, um rassistische Ressentiments kollektiv zu dynamisieren. Politisch kann die Psychologie der Rassist:innen in Dienst genommen werden – es braucht eine wirksame „Nachkonstruktion“, so Rolf Pohl (2010, S. 45), wie sie vor allem der rechte Populismus betreibt.

Doch was sind Ressentiments? Ressentiments gehören zu den Affekten, sind aber kein reines Gefühl, wie Hans-Jürgen Wirth betont.

Das Ressentiment ist ein komplexes Gebilde, das immer mehrere negative Gefühle umfasst und durch ein Feindbild kognitiv zusammengehalten wird. Das Ressentiment ist [...] ein kognitives Konstrukt, eine Einstellung, eine Haltung, die allerdings durch starke Affekte gekennzeichnet und mit starken negativen Wertungen verbunden ist. (2021, S. 33)

Anders als simple Wutausbrüche schlummern Aggressionen hinter einer Fassade aus „Biederkeit, Anpasstheit an die Konvention, Tradition und reaktionären Haltungen, die sich als Konservatismus, Traditionspflege und Heimatliebe maskieren“ (ebd., S. 31). Ressentiments können lange in Latenz bleiben, sickern aber allmählich in soziale Beziehungen ein und vergiften dann das Zusammenleben.³ Sie gewinnen im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Krisen – etwa Finanz-, Flüchtlings(politik)- oder Coronakrise – an Bedeutung und werden dann als Radikalisierung bzw. Fanatisierung ihrer Träger:innen wahrnehmbar (vgl. Zienert-Eilts 2021, S. 106).

Weil sich die Organisation des Kapitalismus und mit ihm die Subjekt-konstitution historisch verändern, variieren auch die ideologischen Bezugspunkte rassistischer Ressentiments. So verlangt ein „neuer Geist des Kapitalismus“ (Boltanski/Chiapello 2003) den Subjekten seit den 1970er-Jahren mehr Mobilität ab, fordert zugleich mehr individuelle Aktivität ein und übt Kontrolle aus. Er postuliert Selbstverwirklichung und Selbstausbeutung

3 Für eine ähnliche Argumentation vgl. auch Schuler et al. 2021, S. 80, 88.

und kann Individualismus und nationalistische Kollektivierung in einem Atemzug fordern (vgl. Stögner 2020, S. 270). Als ideologisch kann mit Adorno jene gegenwärtige Anrufung des Subjekts in Sachen Flexibilität, Aktivität und Eigeninitiative bezeichnet werden, weil die Menschen „absichtlich und unabsichtlich eingebläut [bekommen], es käme nur auf sie an“, wo sie doch zunehmend stärker „von dem Gesamtsystem abhängig sind“ (1966b/1997, S. 722). Dieser neue Geist des Kapitalismus individualisiert noch stärker als der ‚alte‘. Beruflicher Misserfolg beispielsweise werde so durch die Subjekte als selbstverantwortet, „als individuelles Ungenügen“ gedeutet und „nicht auf strukturelle gesellschaftliche Probleme“ zurückgeführt, wie Christina Kaindl (2012, S. 23) schreibt. Strukturell angelegtes Scheitern der Einzelnen führe zu Vereinzelung, Ohnmacht, Existenzängsten, Scheiternserfahrungen, Ungewissheit, Ausgeliefertsein und narzisstischen Kränkungen (vgl. dazu Sommer 2010). Die derart produzierte Angst wird transformiert in ‚Überfremdungs‘-Angst, in Angst vor dem ‚großen Austausch‘, in die Angst vor der ‚Islamisierung des Abendlandes‘.

Zuvor wurde bereits gezeigt, dass die Formen der Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse und also des Rassismus historisch variieren. Diese Wandlungen betreffen nicht nur das Verhältnis des Einzelnen zur Gruppe und zum Kollektiv, dem sie sich zugehörig fühlen, sondern auch die Struktur ihrer Triebe (vgl. Dahmer 2016, S. 34). Dabei gibt die Gesellschaft die Richtung von Projektionen und Idealisierungen vor. Dass es universelle psychische Abwehrmechanismen wie die Projektion gibt, heißt nicht, dass die Richtung dieser Projektion stets gleich bleibt. Vielmehr ist die Richtung dieser Projektionen an den konkreten gesellschaftlichen Verhältnissen und deren Ansprüchen an das Subjekt gebildet. Eine Annahme aus der Antisemitismuskritik, nämlich die, dass Antisemit:innen ihr Objekt erst erfinden müssen, kann wohl auch für Rassist:innen geltend gemacht werden. Nachfolgend soll das historisch Spezifische psychischer Mechanismen im Kontext der Rassismuskritik am Beispiel der Projektion aufgezeigt werden – ein innerpsychischer Vorgang, der für den Rassismus überaus bedeutsam ist.

4.2 Sozialhistorische Spezifik der Projektion

Projizieren ist ein normaler psychischer Vorgang, kann aber in Zeiten existenzbedrohender Krisen gefährlich und zum Anknüpfungspunkt für eine „rassistische Politisierung“ (Pohl 2017, S. 57) des Subjekts werden. Mittels

Projektion werden bestimmte Persönlichkeitsmerkmale, Triebe, Sehnsüchte, Affekte isoliert und abgespalten. Projektion ermöglicht es, eigene unerwünschte, tabuisierte Impulse von sich fernzuhalten. Anders als beim Abwehrmechanismus der Abspaltung werden diese Impulse vom Subjekt nicht mehr als eigene wahrgenommen, sondern in den Anderen projiziert und dort zensiert und bekämpft. Im Rassismus kann Projektion eine Person ganz ‚unschuldig‘, ohne Realgrund, treffen. Der ‚Anderer‘ wird zur bloßen Projektionsfläche, auf den die eigenen bekämpften Regungen übertragen werden. Aspekte der eigenen Triebstruktur werden projektiv in das Innere einer anderen Person oder einer anderen Gruppe evakuiert (vgl. Pohl 2010, S. 43). Der Abwehrmechanismus der Projektion hat etwas psychisch Funktionales. Gewiss lässt sich Rassismus nicht allein aus diesem Mechanismus heraus erklären, sagt auch Pohl, aber ohne diese Mobilisierung, Kanalisierung und Entfesselung des subjektiven Potenzials ist Rassismus in seinen gewaltförmigen, irrationalen Momenten nicht zu verstehen (vgl. Pohl 2017, S. 42).

Projektion ist wichtig im Zusammenhang mit der Ausbildung kollektiver Identität. Rassistische Mobilisierung ist grundlegend angewiesen auf ein Kollektiv, dem der Einzelne sich zurechnet. Konzepte wie ‚Rasse‘, ‚Kultur‘, ‚Volk‘ verbürgen Identität, auch wenn sie nur äußere Setzungen, Konstruktionen sind. Rassistische Kollektivierung hat darum mit individueller Identität nur bedingt zu tun. Weil das Potenzial, eine stabile individuelle Identität ausbilden zu können, im Kapitalismus behindert ist, braucht es kollektive Kompensationsangebote. Identitätspolitik wie der Rassismus sind ihrerseits schon Reaktion auf die brüchig gewordene Möglichkeit der Erlangung von Identität in modernen kapitalistischen Gesellschaften. Insofern ist Rassismus als Form der Identitätspolitik eine ‚Identitätsprothese‘, weil personale Identität nur oberflächlich gebildet wird (vgl. Meisenheimer 2009, S. 71).

Individuelle wie kollektive Identität sind Teil des Zusammenhangs der schlechten Vermittlung von Individuum und Gesellschaft. Die neoliberale Ideologie verzichtet vollständig auf eine Reflexion des gesellschaftlichen Gewordenseins des Individuums, abstraktifiziert das Individuum sogar. Das heißt, der Neoliberalismus negiert die soziale Entwicklung des Einzelnen, indem es diesen als unter allen gesellschaftlichen Umständen als autonom, reflektiert und handlungsfähig setzt. Demgegenüber sehen kollektivistische Identitätsangebote im Einzelnen nur den Repräsentanten einer Gruppe – ohne eine an individuellen Erfahrungen gebildete Persönlich-

keit.⁴ Beide Denkweisen verstellen den Blick darauf, dass sich kollektive Identität nur bilden und erhalten lässt, wenn das Nichtidentische ausgeblendet wird. Kollektive Identität wird hergestellt, um etwa eigene Unzulänglichkeiten durch die Selbstüberhöhung der Gruppe zu kompensieren, Andere von sich als Gruppe ab- und auszugrenzen oder aber Bevorzugungen zu rechtfertigen, und schließlich Einheit nach Innen herzustellen. Sie ist wirkmächtig, weil sie psychologisch greift und auf dieser Basis kognitiv zu überzeugen scheint. Kollektive Identität macht gleich. Rassismus zielt auf Harmonie nach innen und Abwehr des Heterogenen im Außen (vgl. Pohl 2017, S. 39). Beim Projizieren werden Eindrücke, Erfahrungen, Kategorien etc. willkürlich auch unter Identitätskategorien wie das ‚Eigene‘ und das ‚Fremde‘ subsumiert. Der daraus entstehende Rahmen aus Begriffen und Kategorien bildet den Bezugspunkt für Fremd- und Eigenzuschreibungen.

Rassismus ist blind gegenüber der Reflexion der Verwobenheit des vermeintlich Eigenen mit dem als fremd Erachteten. Kollektive Identität sucht das Identische. Und sie braucht dazu den vermeintlich Abweichenden, den ‚Anderen‘, den ‚Fremden‘ als Kontrastfolie. Ein Teil des Rassismus ist – neben dessen objektiver Rechtfertigung von sozialer Ungleichheit als Ideologie – auch diese psychologische Absicherung, die für das Subjekt psychisch funktional ist. In der Projektion wird die unangenehme Erkenntnis abgewehrt, dass Identität brüchig, unvollständig, reduziert ist und dass sie jederzeit zerstört werden kann, wenn die ungeliebten Anteile nicht draußen gehalten werden können. Projektion macht das innere Nichtidentische zum äußeren Widerspruch. Wenn die unsystematische Wahrnehmung von Unterschieden in rassistische Kategorien gepresst wird, kippt ‚normales‘ identifizierendes Denken in einen rassifizierenden Ordnungsversuch. Es bedarf gewissermaßen dieses Überschusses an Ideologie, damit unsystematische Wahrnehmung zur rassistischen Wahrnehmung wird. Projektion nimmt etwas dazu, begriffliches Denken schneidet etwas ab: Was epistemisch abgeschnitten bzw. psychologisch unterdrückt bzw. abgewöhnt wurde, das köchelt weiter – und wird projizierend im ‚Anderen‘ entdeckt. So gesehen ist Rassismus eine ‚Eskalationsstufe‘ identifizierenden Denkens.

Wenn auch Projektion ein universeller psychischer Vorgang ist und bei verschiedenen Phänomenen eine wichtige Rolle spielt (Antisemitismus, Rassismus, Eifersucht), so ist der Inhalt dieser Projektionen doch an die

4 Für eine ähnliche Argumentation vgl. Stögner 2020, S. 275.

Geschichte und an politische Konstellationen gebunden. Wenn sich die psychische Struktur von Menschen durch die jeweiligen historischen Herrschaftsverhältnisse wandelt, ändert sich auch das Ziel von modernen Ausgrenzungsideologien, in denen sich Affekte wie Wut, Neid, Ekel, Misstrauen, Scham und Hass artikulieren.⁵ Für die Eignung zur Projektion bedarf es eines sozial bereits ‚designierten‘ Opfers, dessen angreifbarer sozialer Status gesellschaftlich etabliert ist (vgl. Allport 1971, S. 58–63). Die ideologische Vorbereitung erklärt die Wahl der Opfer im Rassismus, die nicht zufällig irgendeine Personengruppe trifft oder rein subjektiv ist.

Die Objektwahl im Rassismus gründet in der äußeren Welt: Ein zentrales psychologisches Instrument der Affektpotenzierung ist die faschistische Propaganda. In Leo Löwenthals *Falschen Propheten* (1949/1982) und Adornos Arbeit zur *Struktur der faschistischen Propaganda* (1951/1971) wird deutlich, dass autoritäre Agitation nicht in erster Linie über bestimmte Interessen oder auch über ‚rechte‘ Ideen, Inhalte und deren Geschichte zu verstehen ist, sondern über die psychologische Dynamik zwischen Führung und Publikum. Die rechte Agitation heute weiß nicht nur, wie sie Ängste gezielt mobilisieren kann (Untergangsfantasien, Wir/Die-Polarisierungen, Erlösungsversprechen usw.); sie ist auch in der Lage, den normalen psychischen Vorgang der Projektion für ihre extrem rechte Politik in Dienst zu nehmen. Die Themen der Agitation sind entstellte Versionen echter, sozialer Probleme (vgl. Löwenthal 1949/1982, S. 150). Die Funktion der Agitation ist es, eine bestimmte Gemeinschaft zu reproduzieren. Es bedarf also einer politischen Orientierung, damit die Projektion die politisch gewünschte Gruppe trifft.

Die im rassistischen Subjekt präsenten Gefühle wie Ohnmacht, Abstiegsangst und individuelle Diffusionsgefühle (Selbstentfremdung) werden gemindert, indem die Idee einer Gemeinschaft erzeugt wird. Angst ist eine Reaktion auf objektiv angstmachende Aspekte und Entwicklungen von Gesellschaft und Natur(-Zerstörung). Auch im Psychischen wirkt also ein *Funktionalismus*: Rassismus reduziert zumindest temporär gesellschaftlich produzierte Ohnmacht. In der Gemeinschaft wird das rassistische Subjekt als Teil einer ‚Rasse‘ oder ‚Kultur‘ aufgehoben und aufgewertet. Nach Adorno bietet der „kollektive Narzissmus“ unter kapitalistischen Bedingungen, „die den Einzelnen solche Versagungen auferlegen [...] [und] sie real so sehr zur Ohnmacht verdammen“ (1960/1997, S. 589), einen Zufluchtsort, der Selbstachtung zurückgibt.

5 Für eine ähnliche Argumentation vgl. Wirth 2021.

5 Fazit

Die frühe Kritische Theorie habe ich hier präsentiert als eine Möglichkeit, am Gegenstand des Rassismus eine sehr spezifische Vermittlung von Subjekterfahrung und Theorie gesellschaftlicher Objektivität herzustellen. Eine wichtige Art der Vermittlung objektivistischer und subjektivistischer Perspektiven ist mit Kritischer Theorie ein ‚Usurpationsmodell‘: Subjektivität und mit ihr die Möglichkeit von Erfahrung und der Ausbildung personaler Identität geraten unter die Räder einer kapitalistischen Objektivität. Subjektivistische rassismuskritische Perspektiven einzunehmen heißt mit Kritischer Theorie, zu verstehen, wie Objektives sich so in die Subjektkonstitution einschreibt, dass einerseits rassistische Verhältnisse gerechtfertigt und andererseits Projektionen und Identitätsverlust(-Angst) zur Hinwendung zum rassistischen Kollektiv führen. Adornos Apell einer „Wendung aufs Subjekt“ (1959/1997, S. 571) enthält eine ‚Nötigung‘ zur Psychologie für Soziolog:innen, weil die Übermacht der objektiven Verhältnisse sich jetzt auch im Bewusstsein und mehr noch im Unbewusstsein der Einzelnen verwirklicht.

Rassismus wurde von Menschen hervorgebracht und wird von ihnen reproduziert. Er ist in gesellschaftliche Strukturen und Institutionen eingelassen. Aber er verselbstständigt sich zugleich über die Intentionen der konkreten Menschen hinweg. Dennoch: Ohne agitatorischen Background, ohne Idee, ohne Ideologie, ohne Weltanschauung findet die von der Psychoanalyse festgestellte „Identitäts- und (Selbst-)verlustangst“ (Zienert-Eilts 2021, S. 125) kein Ziel und kein Objekt. In gesellschaftlichen Deutungsangeboten – wie der Idee von der Schützenswertigkeit und der Überlegenheit der ‚Rasse‘ oder der ‚Kultur‘ oder aber in Bedrohungs- und Verfolgungsfantasien sowie der Selbststilisierung als Opfer von linker/grüner Meinungsdiktatur beispielsweise – finden psychodynamische Konfliktlagen einen idealen sozialen Ankerpunkt. Der Rassismus bewirtschaftet diese psychischen Konflikte.

Rassismus etabliert jenseits des Psychologischen Ausbeutungs- und Herrschaftsverhältnisse. An Grenzzäunen und in Asylgesetzen sind die Ängste und Aggressionen vorgängiger Generationen bereits eingelassen. Die Metaphern vom ‚zu vollen Boot‘, vom ‚großen Austausch‘ oder der ‚Islamisierung des Abendlandes‘ scheinen durch ihre Narrationen Notwehr zu provozieren und zu rechtfertigen. Fantasien wie die vom ‚großen Austausch‘ haben ein reales Fundament in spezifischen Grundbedingungen kapitalistischer Gesellschaft, etwa der prinzipiellen Austauschbarkeit und Ersetzbar-

keit der abstraktifizierten menschlichen Arbeitskraft. Die Irrationalität des Rassismus bezieht ihre Ansteckungsfähigkeit und psychologische Plausibilität daher auch aus der Rationalität kapitalistischer Gesellschaften.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1951/1971): Die Freudsche Theorie und die Struktur der faschistischen Propaganda. In: Ders.: Kritik: Kleine Schriften zur Gesellschaft. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 34–67.
- Adorno, Theodor W. (1954/1997): Beitrag zur Ideologienlehre. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 8. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 457–477.
- Adorno, Theodor W. (1955/1997): Schuld und Abwehr. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 9.2. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 121–327.
- Adorno, Theodor W. (1958/1997): Erpresste Versöhnung. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 11. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 251–280.
- Adorno, Theodor W. (1959/1997): Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit? In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 10.2. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 555–572.
- Adorno, Theodor W. (1960/1997): Meinung Wahn Gesellschaft. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 10.2. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 573–594.
- Adorno, Theodor W. (1960/2011): Philosophie und Soziologie. In: Ders.: Nachgelassene Schriften, Bd. 12. Hrsg. von Dirk Braundstein. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1966a/1997): Negative Dialektik. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 6. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 5–408.
- Adorno, Theodor W. (1966b/1997): Wissenschaftliche Erfahrung in Amerika. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 10.2. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 702–738.
- Balibar, Etienne (1990/1998): Gibt es einen ‚Neo-Rassismus‘? In: Balibar, Etienne/Wallerstein, Immanuel: Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg: Argument, S. 23–38.
- Boltanski, Luc/Chiapello, Eve (2003): Der neue Geist des Kapitalismus. Konstanz: UVK.
- Brunkhorst, Hauke (1987): Die Idee einer rationalen Gesellschaft. Kritische Theorie und Wissenschaft. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 35, H. 28, S. 14–22.
- Dahmer, Helmut (2016): Kritische Theorie und Psychoanalyse. In: Bittlingmayer, Uwe/Demirović, Alex/Freytag, Tatjana (Hrsg.): Handbuch Kritische Theorie. Wiesbaden: Springer VS, S. 1–41.
- Greven, Michael T. (1994): Kritische Theorie und historische Politik. Opladen: Leske und Budrich.

- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1947/1997): Dialektik der Aufklärung. In: Adorno, Theodor W.: Gesammelte Schriften, Bd. 3. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 11–234.
- Horkheimer, Max (1932/1988): Geschichte und Psychologie. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 3. Hrsg. von Alfred Schmidt. Frankfurt am Main: Fischer, S. 48–69.
- Jensen, Annette (2018): Die Entsendung wird missbraucht, um den Mindestlohn zu umgehen. In: Magazin Mitbestimmung. www.boeckler.de/de/magazin-mitbestimmung-2744-die-entsendung-wird-missbraucht-um-den-mindestlohn-zu-umgehen-5901.htm, 15.06.2026.
- Kaindl, Christina (2012): „Zumutungen und Selbstbestimmung. Subjekte in Neoliberalismus und Krise“. In: Kurswechsel: Zeitschrift für gesellschafts-, wirtschafts- und umweltpolitische Alternativen 27, H. 2, S. 20–27.
- Khalil, Samir/Lietz, Almuth/Mayer, Sabrina J. (2020): Systemrelevant und prekär beschäftigt. Wie Migrant*innen unser Gemeinwesen aufrecht-erhalten. In: DeZIM Research Notes. DRN 3, S. 1–13. www.dezim-institut.de/publikationen/publikation-detail/systemrelevant-und-prekaer-beschaeftigt-wie-migrant-innen-unser-gemeinwesen-aufrechterhalten/, 15.06.2026.
- Löwenthal, Leo (1949/1982): Falsche Propheten. Studien zur faschistischen Agitation. Unter Mitarbeit von Norbert Guterman. In: Ders.: Schriften, Bd. 3. Hrsg. von Helmut Dubiel. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marz, Ulrike (2023): Wut auf Differenz. Kritische Theorie und die Kritik des Rassismus. Bielefeld: transcript.
- Marx, Karl (1867/1984): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke, Bd. 23. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz.
- Meisenheimer, Jens (2009): Bald frei, bald unfrei. Dialektik in Adornos kritischer Theorie des Individuums. In: Müller, Stefan (Hrsg.): Probleme der Dialektik heute. Wiesbaden: Springer VS, S. 41–61.
- Miles, Robert (2000): Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus. In: Räthzel, Nora (Hrsg.): Theorien über Rassismus. Hamburg: Argument, S. 17–33.
- Miles, Robert (1989/1999): Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs. Hamburg: Argument.
- Pohl, Rolf (2010): Der antisemitische Wahn. Aktuelle Ansätze zur Psychoanalyse einer sozialen Pathologie. In: Stender, Wolfram/Follert, Guido/Özdoğan, Mihri (Hrsg.): Konstellationen des Antisemitismus. Antisemitismusforschung und sozialpädagogische Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 41–67.
- Pohl, Rolf (2017): Das ‚Eigene‘ und das ‚Andere‘. Zur Sozialpsychologie der Fremdenfeindlichkeit. In: Milbradt, Björn/Biskamp, Floris/Albrecht, Yvonne/Kiepe, Lukas (Hrsg.): Ruck nach rechts?: Rechtspopulismus, Rechtsextremismus und die Frage nach Gegenstrategien. Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich, S. 33–50.
- Postone, Moishe (2003): Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx. Freiburg: ça ira.

- Puder, Janina/Roldán Mendiál, Eleonora/Sarbo, Bafta (2024): Überausbeutung – Ein begriffshistorischer und konzeptioneller Überblick. In: Zeitschrift marxistische Erneuerung 35, H. 138, S. 15–29.
- Roldán Mendiál, Eleonora/Sarbo, Bafta (2021): Materialistischer Antirassismus – zurück zu den Wurzeln. In: Sablowski, Thomas/Dellheim, Judith/Demirović, Alex/Pühl, Katharina/Solty, Ingar (Hrsg.): Auf den Schultern von Karl Marx. Ein breiter Überblick zum Stand der gegenwärtigen Marx-Debatte. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 297–309.
- Schmitt-Egner, Peter (1976): Wertgesetz und Rassismus. Zur begrifflichen Genese kolonialer und faschistischer Bewusstseinsformen. In: Backhaus, Hans-Georg (Hrsg.): Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie, Bd. 8/9. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 350–405.
- Schuler, Julia/Schießler, Clara/Decker, Oliver (2021): Das autoritäre Syndrom – Wiederkehr des Verdrängten? In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie, Praxis und Geschichte 53, H. 83, S. 79–103.
- Sommer, Bernd (2010): Prekarisierung und Ressentiments. Soziale Unsicherheit und rechtsextreme Einstellungen in Deutschland. Wiesbaden: Springer VS.
- Stögner, Karin (2020): Autoritärer Charakter und Identitätspolitik. Vom Hass auf Differenz zum Identitätszwang. In: Stahl, Andreas/Henkemann, Katrin/Jäckel, Christian/Wünsch, Niklas/Zopes, Benedikt (Hrsg.): Konformistische Rebellen. Zur Aktualität des autoritären Charakters. Berlin: Verbrecher, S. 265–280.
- Taguieff, Pierre-André (1991): Die ideologischen Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus. In: Bielefeld, Ulrich (Hrsg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt? Hamburg, S. 221–269.
- Wallerstein, Immanuel (1990/1998): Ideologische Spannungsverhältnisse im Kapitalismus: Universalismus vs. Sexismus und Rassismus. In: Balibar, Etienne/Wallerstein, Immanuel: Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg: Argument, S. 39–48.
- Weiß, Anja (2001/2013): Rassismus wider Willen. Ein anderer Blick auf eine Struktur sozialer Ungleichheit. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Wirth, Hans-Jürgen (2021): Der affektive Furor des Populismus. Zur Psychoanalyse des Ressentiments. In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie, Praxis und Geschichte 53, H. 83, S. 17–42.
- Zienert-Eilts, Karin Johanna (2021): ‚Niemand tut man so gut und so vollständig das Böse, als wenn man es guten Gewissens tut‘. Psychoanalytische Überlegungen zu fanatischen Überzeugungen, Vernichtungsdynamiken und Radikalisierungsprozessen. In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie, Praxis und Geschichte 53, H. 83, S. 105–129.

Rassismus und Antisemitismus im Kontext der Desedimentierungsprozesse in der kapitalistischen Gesellschaft

Martin Dornis

In aktueller linker Theorie und Praxis stehen sich seit Längerem klassentheoretische Konzepte und Identitätspolitik entgegen. Die ersten stellen ökonomische Ausbeutung in den Mittelpunkt, die zweite thematisiert die Diskriminierung unterprivilegierter Gruppen, um deren ‚Sichtbarkeit‘ zu ringen sei. Eine dritte Position betont, dass sich diese Ansätze eigentlich nicht ausschließen müssten. Auf den ersten Blick scheint das plausibel: Warum auch sollte jemand, der gegen ökonomische Ausbeutung kämpft, sich dem Kampf etwa gegen Rassismus verschließen? Dennoch lassen sich beide Konzepte nicht bruchlos vereinigen, da der Wendung vom Ausbeutungs- zum Diskriminierungstheorem historisch-gesellschaftliche Veränderungen zugrunde liegen.

1 Von der Ausbeutung zur Diskriminierung und zurück

1.1 Wechsel des Paradigmas

Im Alltagsverstand wird unter Ausbeutung meist Arbeit unter entwürdigenden Bedingungen verstanden. Marx und Engels fassten sie hingegen als grundlegendes Prinzip der kapitalistischen Gesellschaft: Das Kapital eignet sich so unbezahlte Arbeit an – als Mehrwert. Über lange Zeit hinweg galt Ausbeutung als der zentrale Begriff kritischer Theorie: Der Kampf gegen sie zielte auf die allgemeine und universelle Emanzipation der Menschheit. Dementsprechend galt der Klassenkonflikt als zentraler gesellschaftlicher Sprengsatz. Rassistische und sexistische Benachteiligung wurden vor diesem Hintergrund – zumindest in traditionell marxistischen Ansätzen – oft als nebensächlich verhandelt; sie würden lediglich der Legitimation kapitalistischer Ausbeutungsverhältnisse dienen (vgl. etwa Balibar/Wallerstein 1992, S. 45 f.).

Seit den 1970er-Jahren trat dieser Ansatz zugunsten kulturalistischer Theorien in den Hintergrund, womit Diskriminierung und Identität in

das Zentrum des linken Interesses rückten. Ursache dieser Entwicklung war eine grundlegende Veränderung der kapitalistischen Gesellschaft im Zuge der mikroelektronischen Revolution und den ihr entspringenden Globalisierungsprozessen, durch die der ihr immanente selbstdestruktive Charakter immer stärker zur Ausprägung kam: Die kapitalistische Ausbeutung reißt namentlich in ihrer aktuellen Phase die Gesellschaft und damit auch das Individuum in Stücke, damit auch jenes Subjekt, das einst gesellschaftliche Veränderungen tragen sollte. Massenhafte Arbeitslosigkeit setzt Menschen ökonomisch außer Kurs, Ausbeutung im herkömmlichen Sinne erscheint demgegenüber fast als das geringere Übel. Der Gewaltkern der Gesellschaft tritt damit zusehends zutage, überkommene Ausgrenzungen werden reaktiviert und verstärkt, der gesellschaftliche Zusammenhang erodiert, was hier als „Desedimentierung“ gefasst wird: fortschreitende Auflösung gesellschaftlicher Zusammenhänge durch den kapitalistischen Produktionsprozess (vgl. Türcke 2008, S. 236, 244, 248). Identitätspolitik als ein Ausdruck der aus dieser Entwicklung resultierenden fortschreitenden Fragmentierung der Gesellschaft wurde zum Ansatz, sich gegen nun verstärkt hervortretende Diskriminierungen zur Wehr zu setzen und sich daraus ergebende Identitäten zu stärken. Rein auf Klasse und Ökonomie zentrierte Ansätze wurden in dieser kulturalistischen Wendung durchaus zu Recht der Kritik unterzogen. Dem Rassismus wird nun ein eigenständiger Charakter zugesprochen, der nicht weiter lediglich als bloße Legitimierungsstrategie der kapitalistischen Gesellschaft verhandelt wird. Dabei wird jedoch das Konzept der Ausbeutung aufgegeben, und damit auch die Kritik am falschen Ganzen, der gesellschaftlichen Totalität.

1.2 Intersektionalismus

Der Intersektionalismus, das theoretische Paradigma einer kulturalistischen Darstellung sich überlagernder Diskriminierungsformen, gründet historisch auf der Opposition eines sich in den USA der 1970er-/1980er-Jahren unter den *Black Americans* formierenden ‚Schwarzen Feminismus‘, der gegenüber dem der ‚weißen‘ Mittelschichtsfrauen auf spezifischen Problemen ‚Schwarzer‘ Frauen beharrte: Diese waren infolge der diskriminierenden Nachwirkungen der Versklavung nie ausschließlich an den Haushalt gebunden. Zudem sahen sie sich mit der Notwendigkeit konfrontiert, angesichts der anhaltenden Diskriminierung der afroamerikanischen Minderheit auch zusammen mit (Schwarzen) Männern gegen ihre subordinierte Stellung zu

kämpfen. So setzte sich bereits das Combahee River Collective Schwarzer lesbischer Feministinnen aus Boston in seinem *Statement* von 1977

dafür ein, gegen rassistische, sexistische, heterosexistische und klassistische Unterdrückung zu kämpfen [...], eine integrierte Analyse und Praxis zu entwickeln, die auf der Tatsache beruht, dass die Hauptunterdrückungssysteme miteinander verschränkt sind. (1977/2022, S. 48)

Autorinnen wie bell hooks und Kimberlé Crenshaw knüpften später an diese Tendenz an. Sie zielten mit ihrer Argumentation auf die Begründung eines gemeinsamen Kampfs gegen diese Unterdrückungssysteme und auf ‚Bündnisse‘ zwischen diskriminierten Gruppen, diskutierten die Frage, wie etwa Arbeiter*innen, Frauen, Schwule und Lesben gemeinsam gegen unterschiedliche Machtstrukturen kämpfen könnten. Dieses Problembewusstsein Schwarzer Frauen entstand vor dem Hintergrund weitgehend durchgeklärter bürgerlicher Emanzipationsprozesse, die dennoch nicht die gewünschte Wirkung erzielten.

In den Diskurs in Deutschland wurde das Konzept in den frühen 1990er-Jahren von Birgit Rommelspacher eingebracht. Vor dem Hintergrund der rassistischen Pogrome nach der Wiedervereinigung entwickelt, war es noch weit von seiner heutigen Erstarrung zur Weltanschauung entfernt. Bei rassistischer, sexistischer und ökonomischer Diskriminierung handelt es sich ihrem Ansatz zufolge um unabhängig voneinander verlaufende Prozesse mit je eigenständiger Logik. Rommelspacher bestimmt Intersektionalität in Anlehnung an die US-amerikanischen Debatten als Überschneidung divergierender Machtpositionen, die die Gesellschaft strukturieren. Das entspricht dem von ihr entwickelten Konzept der Dominanzkultur, demzufolge sich die Gesellschaft nicht aus lediglich zwei oder drei Perspektiven analysieren ließe. Es seien vielmehr zahlreiche Machtdimensionen, die die Gesellschaft strukturieren würden, die wiederum im Sinne eines Dominanzgeflechts miteinander verwoben seien (vgl. Rommelspacher 2009). Rassismus und Antisemitismus resultieren dieser Vorstellung zufolge aus Mechanismen der Ein- und Ausschließung, in denen eine dominierende gesellschaftliche Mehrheit ihre Privilegien sichert und festlegt, wer dazugehört und wer nicht (vgl. Rommelspacher 1995).

Derartige Ansätze erfassen die Fragmentierungs- und Desedimentierungsprozesse und die mit ihnen einhergehenden Ein- und Ausschließungsmechanismen der globalisierten kapitalistischen Gesellschaft und korrigierten damit ein verkürztes Verständnis, in dem sich Herrscher und Unterdrückte dichotom entgegenstehen. Dabei wird Ausbeutung

grundsätzlich ausgeblendet, weshalb die Ursachen der beschriebenen Phänomene verschlossen bleiben. Es gibt keine Vorstellung von gesellschaftlicher Totalität; Gesellschaft wird auf ein Kräfteparallelogramm von interagierenden Macht- und Diskursstrategien reduziert. Völlig unklar bleibt dabei, was denn nun Rassismus, Sexismus und ‚Klassismus‘ miteinander zu tun haben, außer dass es dabei jeweils um Privilegien geht.

1.3 Racial Capitalism

Spätestens infolge der Weltfinanzkrise von 2008/09 wurden Klasse und Ausbeutung erneut als gesellschaftliche Probleme entdeckt, die nun die diskriminierungstheoretischen Ansätze ergänzen sollten. Laut Leo Roeperts Beitrag zum Workshop steht *Racial Capitalism* für ein Revival marxistischer Rassismustheorien. Theoretisch und praktisch handele es sich dabei um einen Rückfall. Das kann nicht anders sein, wenn die Unzulänglichkeiten zweier in sich schiefer Konstrukte vereint werden. Nötig ist demgegenüber ein umfassenderer Begriff von Ausbeutung, der Kategorien wie *class*, *race* und *gender* sowohl überschreitet als auch einbegreift und der die Grundlage der Ein- und Ausschlussmechanismen bildet.

Die Ausbeutung sollte heute erneut in den Fokus der Kritik treten, jedoch mit Blick auf ihre Veränderungen unter globalisierten und digitalisierten Verhältnissen. Deren Transformation erzeugte selbst erst den Wechsel des Paradigmas; die Abwendung von Klassen und Ökonomie hatte ihrerseits ökonomische und klassentheoretische Gründe.

2 Die Ausbeutung der Natur und ihre Konsequenzen

2.1 Mimetisches Verhältnis zur Natur und Wiederholungszwang

Soll das Theorem der Ausbeutung erneut in den Fokus der kritischen Theorie rücken, sind ihre Veränderungen zu reflektieren. Dazu ist zunächst zu ergründen, wie Ausbeutung menschheitsgeschichtlich entstand, da ihre Entstehungsbedingungen gegenwärtig erneut an Bedeutung gewinnen.

Etymologisch bedeutet Ausbeutung die der Natur (etwa von Ackerland oder Bodenschätzen) sowie deren Umformung mittels Arbeit im Dienste der Selbsterhaltung. Diese war nur durch eine andere Form von Arbeit möglich: die der Menschen an sich selbst (vgl. Türcke 2002, S. 145 f.). Um

die Natur zu unterwerfen, mussten sie sich selbst unter Kontrolle bringen. Zu diesem Zweck war immense Gewalt nötig, die die frühen Menschen gegen sich selbst wenden mussten. Die Herrschaft über die äußere Natur verlangt die über die innere. So setzte sich die Gewalt der Natur in die Gesellschaft hinein fort. Das bestimmt die Menschheit bis heute.

Auf die Übermacht der äußeren Natur reagierten die frühen Menschen zunächst mit einem Wiederholungszwang, einer Triebreaktion, die sie von ihren tierischen Vorfahren biologisch vererbt bekommen haben. Dieser Trieb *per se*, aus dem das von Freud als ursprünglich angenommene Lustprinzip historisch durch mühe- und gewaltvolle Arbeit an sich selbst erst entstand (vgl. Türcke, 2008, S. 148), lässt sich als die Schnittstelle zwischen Natur und Gesellschaft bezeichnen; er gehört wirklich beiden Bereichen an, stellt die naturhistorische Basis dar, auf der Gesellschaft entsteht. Die frühen Menschen imitierten mimetisch den Schrecken der Natur, mit dem Ziel, ihn zu händeln.

Im frühen Menschenopfer formte sich der Wiederholungszwang zum religiösen Ritus. Nicht mehr immer und überall wurde nun der Schrecken wiederholt, sondern nur noch zu einem bestimmten Zeitpunkt an ausgewählten Individuen vollzogen, performativ aufgeführt, inszeniert, damit kontrollierbar gemacht, um vom Schrecken loszukommen, der damit jedoch zugleich konserviert wurde (vgl. z.B. Türcke 2002, S. 134). Durch stets variierende Wiederholung dieser Verhaltensweisen über Jahrtausende hinweg sedimentierten sich in den Individuen und zwischen ihnen Strukturen (von der Psychoanalyse als Ich, Es und Über-Ich bestimmt), die von Anbeginn auf Gewalt gründen, um dieser zu entkommen (vgl. dazu Burkert 1997, S. 8 ff.).

Im Zuge der neolithischen Revolution transformierte sich das Menschenopfer zum Tieropfer, später weiter zum Edelmetallopfer, aus dem der Tempelschatz entstand, der erstmals angehäuften edelmetallischen Reichtum in den Händen der ihn verwaltenden Priesterschicht akkumulieren ließ, die so zu immer stärkerer Macht und Einfluss gelangte, da sie den Opferprozess beherrschte (vgl. Laum 1924/2022, S. 60, 62, 117, 122 f., 134 f., 160). Hier beginnt Ausbeutung im engeren Sinne. Während das allgemeine Menschenopfer aufgrund seiner inneren Logik, vom Schrecken loszukommen, zurückgenommen wurde, wurde zunehmend durch Versklavung menschliche Lebenszeit vernutzt. Nicht die bloße Verwaltung des entstehenden Mehrprodukts war die Ursache für die Entstehung der Ausbeutung, wie marxistische Ansätze nahelegen. Diese war lediglich die Voraussetzung

für die Transformation des Opfers. Die Ausbeutung von Menschen durch Menschen löste damit das Menschenopfer ab.

2.2 Rationale Herrschaft über Natur, Patriarchat und Versklavung

Im Laufe des fortschreitenden Prozesses der Zivilisation wurden die aus dem Wiederholungszwang hervorgegangenen magisch-mimetischen Momente, die den triebdynamischen Untergrund der rationalen Beherrschung der Natur bilden, zur rational-instrumentellen Beherrschung und Ausbeutung der Natur umgeformt.

Dieser Prozess ging zulasten des weiblichen Geschlechts, seiner Degradierung in sämtlichen Bereichen der Gesellschaft, seiner Zuweisung zum häuslichen Bereich, in den es eingeschlossen wurde (vgl. Engels 1884/1962, S. 60 f.). Magisch-mimetische Impulse wurden seither blutig und gewaltvoll unterdrückt, um die Ausbeutung und Herrschaft über Mensch und Natur zwecks Selbsterhaltung sicherzustellen (vgl. Horkheimer/Adorno 1944/1987, S. 50 f.): „Die Herrschaft über die Natur reproduziert sich innerhalb der Menschheit“ (ebd., S. 130.) – zunächst des Mannes über die Frau, später der einen Klasse über die andere.

Parallel zur Herrschaft des Mannes über die Frau und des Menschen über die Natur vollzog sich die Unterwerfung und Versklavung fremder menschlicher Gemeinschaften. Ausbeutung ist daher vorab auch als Versklavungsverhältnis zu verstehen. Sie hat sich geradezu in die Menschheit eingefressen, stellt jedoch keineswegs eine anthropologische Konstante dar, ist vielmehr selbst historisch entstanden. In beiden Formen wirkten somit von Anbeginn spezifische Mechanismen der Ein- und Ausschließung.

Die Ausbeutung der Natur, von Frauen und Sklav*innen tritt also der Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft keineswegs äußerlich hinzu, sondern geht der ökonomischen Klassenausbeutung vielmehr genealogisch voraus. Ausbeutung entsprang dem Verhältnis zur übermächtigen Natur. Dieses bildet die Ausgangsbasis der später entstehenden kapitalistischen Gesellschaft, die sie unter veränderten Bedingungen fortsetzte. Unter deren destruktiver Wucht treten die frühen Gewaltverhältnisse erneut hervor und drohen die Zivilisation fortgesetzt zu zerstören.¹

1 Mit Adorno muss jedoch betont werden: „Man spricht vom drohenden Rückfall in die Barbarei. Aber er droht nicht, sondern Auschwitz *war* er; Barbarei besteht fort, solange

3 Ausbeutung in der kapitalistischen Gesellschaft

3.1 Formelle und reelle Unterwerfung der Arbeit

Soll Ausbeutung wieder in den Mittelpunkt der kritischen Theorie gerückt werden, sind deren moderne Veränderungen zu reflektieren. Die Privilegierten der vormodernen Gesellschaft trachteten danach, vom Zwang der Natur loszukommen, restaurierten patriarchale Verhältnisse in den Auflösungsprozessen der frühen Neuzeit, trieben damit jedoch die Gesellschaft desto tiefer in ihn hinein.

Ausbeutung in der kapitalistischen Gesellschaft wird von Marx zunächst als Aneignung des Mehrwerts gegen ein scheinbares Äquivalent, den Lohn, verstanden. Aber das ist schon bei Marx lediglich der Ausgangspunkt der Analyse. Der Übergang vom absoluten zum relativen Mehrwert hängt vielmehr zusammen mit dem von der bloß formellen zur nunmehr *reellen* Subsumtion der Arbeit unter das Kapital (vgl. Marx 1863–65/1988, S. 125 f., 139 f., 142 f.). Letzteres erfasst damit in der ersten industriellen Revolution die Produktion nicht weiter lediglich äußerlich, sondern gestaltet nunmehr ihre Bedingungen selbst. Nachdem die Produzent*innen von den Produktionsmitteln getrennt, sie damit in Arbeiter*innen verwandelt wurden, wurden sie mit Haut und Haaren in Anhängsel der Maschinerie verwandelt. Dabei erfolgte der Übergang zu einer versachlichten Form der Ausbeutung, in der die Arbeiter*innen der Bewegung jenes Automaten zu folgen haben, den sie selbst in Bewegung setzen (vgl. Marx 1867/1966, S. 401 f., 442 f., 445 f.). Gesellschaft formiert sich nun ‚hinter dem Rücken‘ der Akteure als scheinbar naturgesetzlich verlaufender Prozess, indem die kapitalistische Gesellschaft fortlaufend ihre eigenen Grundlagen untergräbt: „alles Stehende und Ständische verdampft“ (Marx/Engels 1848/1959, S. 465). Kapitalistische Produktion beruht auf einer fortlaufenden Revolutionierung der Gesellschaft (vgl. Marx 1867/1966, S. 511) und führt zu einer umfassenden Desedimentierung und Fragmentierung der gesellschaftlichen Grundlagen.

Im Zuge der ab 1900 einsetzenden zweiten industriellen Revolution verfestigte sich der gesellschaftliche Naturzwang weiter. Mit Herausbildung der Kulturindustrie wurde auch die vom Proletariat zuvor überhaupt erst erkämpfte Freizeit zunehmend vom Verwertungszwang erfasst. Die Vernutzung in der Fabrik wurde mittels Film, Radio, Fernsehen und Massenver-

die Bedingungen, die jenen Rückfall zeitigten, wesentlich fort dauern. Das ist das ganze Grauen.“ (Adorno 1966/2003, S. 674; Hervorhebung im Original)

anstaltungen in die Freizeit ausgeweitet. Es kam zu einer fortschreitenden Totalisierung der Gesellschaft. Lukács (1923/2000, S.105) sprach von der Verdinglichungsstruktur, die sich ausgehend von der Warenproduktion immer tiefer in die Gesellschaft eingräbt. Die damit einhergehenden desedimentierenden Prozesse führten dazu, dass die Arbeiter*innen die Gesellschaft nicht in eigene Regie nehmen, Herrschaft und Ausbeutung vielmehr immer stärker den Charakter eines Selbstzwecks annehmen, der auch gegen die unmittelbare ökonomische Logik verteidigt wird, verbunden mit einer zunehmenden und sich fortschreitend radikalisierenden Suche nach Schuldigen für die gesellschaftlichen Verwerfungen. Im deutschen Nationalsozialismus kulminierte dieser Prozess im Massenmord an den europäischen Juden (vgl. dazu etwa Enderwitz 1998).

3.2 Mikroelektronische Revolution und Digitalisierung

Mit der mikroelektronischen Revolution deutete sich ab den 1960er-Jahren des 20. Jahrhunderts ein weiterer entscheidender historischer Wendepunkt an: Die menschliche Arbeitskraft wird erstmals in der Geschichte tendenziell überflüssig, da nun jede Arbeit zumindest prinzipiell ersetzt zu werden vermag. Die herkömmlichen Industrien verschwinden, die traditionellen Milieus lösen sich auf und zersplittern, die Individuen haben sich permanent wechselnden ökonomischen Anforderungen anzupassen, der *flexible Mensch* (Richard Sennett) entsteht, die Individuen werden auf sich zurückgeworfen (vgl. Beck 1986). Menschen werden ökonomisch fortschreitend überflüssig, drohen massenhaft aus dem Verwertungszusammenhang ausgeschlossen zu werden, namentlich in den Peripherien, zunehmend aber auch in den Zentren der kapitalistischen Weltgesellschaft.

In der ‚Digitalisierung‘, als Folge der mikroelektronischen Revolution am Anfang des 21. Jahrhunderts, verschärfen sich die Tendenz der Auslieferung an die Maschinerie in allen Lebensbereichen und die mit ihr verbundene Flexibilisierung der Individuen. In *Social Media* sind die *User* der digitalen Maschinen nun 24/7 Anhängsel ihrer Geräte, wie einst die Arbeiter*innen in der Fabrik, aber nunmehr auch in der Freizeit und bis in den Schlaf hinein, der durch stete Rezeption der sozialen Netzwerke unterbrochen und ansonsten technisch überwacht wird. Dabei erfolgt die totale Aneignung des Körpers, der Psyche, der Aufmerksamkeit und des Konzentrationsvermögens, die bereits mit dem Beginn der Industrialisierung eingesetzt hatte. Setzte Ausbeutung in der ersten Revolution primär in der Produktion an

und weitete sich in der zweiten auf die Freizeit aus, so erfolgt nun eine Fusion dieser beiden Bereiche, indem PC und Smartphone nun sowohl am Arbeitsplatz als auch in der Freizeit die Individuen beherrschen, als die mikroelektronische Fortsetzung der von Marx beschriebenen Maschine, die sich nun nicht nur den Bewegungsverlauf, sondern auch die Wahrnehmung und das Denken der Individuen reell subsumiert. Im Vergleich zu der von Marx dargestellten Situation wird deutlich, dass es sich um ein noch basaleres Phänomen handelt.

Die psychische Organisation der Subjekte, das Subjekt-Objekt-Verhältnis und die symbolische Ordnung wurden durch die Wirkungen der *Social-Media*-Plattformen in den letzten Jahrzehnten grundlegend umgewälzt. Die Objekte der Umgebung erscheinen nun wieder, wie einst zu animistischen Vorzeiten, als belebt. Die Menschen werden den selbstproduzierten Maschinen, die ihnen gegenüber ein Eigenleben entwickeln, hörig. Das Verhältnis von Herr und Knecht verkehrt sich. Eine neue Stufe des Umschlags von Aufklärung in Mythologie zeichnet sich ab (vgl. Balzer 2020, S. 9, 12). Die Menschheit fällt sukzessive auf ein halluzinatorisches Stadium des Denkens und der Wahrnehmung zurück. Damit wird der Gewaltkern, auf dem die Menschwerdung basiert, erneut freigelegt.

Die heutigen Menschen befinden sich in einer Dauersynapse mit ihren Geräten. Sie sind allesamt auf Sendung und Empfang gepolt und befinden sich zu ihren Maschinen in einem Versklavungsverhältnis (vgl. ebd., S. 12 f.). Das optoakustische Dauerfeuer, dem sie ausgeliefert sind, zerstört dabei ihre phylogenetisch mühsam erworbene Fähigkeit, aufmerksam zu sein und sich zu konzentrieren (vgl. ebd., S. 14).

Zudem generiert die ‚libertäre‘ Kraft des Internets die Angst vor der Strukturlosigkeit und stellt einen Supraleiter für Markterweiterung und freie Kapitalflüsse dar (vgl. ebd., S. 16). Auf den Onlineplattformen scheint Ökonomie tatsächlich so zu funktionieren, wie es die neoliberalen Markttheoreme behaupten. In Schüben der Deregulierung werden die Finanzmärkte der politischen Kontrolle entzogen und so die politischen Gestaltungsmöglichkeiten der Gesellschaft (selbst im Sinne des Kapitals) untergraben, womit eine gesellschaftliche Massenpanik droht.

Es kommt zu einer fulminanten Gegenwartsschrumpfung: Was jetzt noch gilt, ist bereits morgen auf Nimmerwiedersehen verschwunden. Zusehends lösen sich zudem die Grenzen zwischen Realität und Virtualität auf (vgl. ebd., S. 26). Texte, Rundmails, ‚Papers‘ überwuchern geradezu das Denken und menschliche Arbeit wird in Datenproduktion verhext. Die Diktatur der reinen Prozessualität raubt den Menschen dabei das Kostbars-

te, worüber sie verfügen: ihre Lebenszeit (vgl. ebd., S. 68, 71f.). Gerade für Kinder bedeutet Objektbeziehung heute, permanent an superschnelle Geräte angeschlossen zu sein. Ihre Psyche wird von unbearbeiteten sinnlichen Eindrücken, sogenannten „Beta-Elementen“, wie Wilfred Bion es ausdrückt, überwuchert (vgl. ebd., S. 85), womit ihre psychische Verarbeitung immens erschwert wird.

3.3 Transformation der Ausbeutung

In der Digitalisierung spitzt sich damit jene desedimentierende und fragmentierende Wucht weiter zu, die der kapitalistischen Gesellschaft von Anbeginn innewohnte. Die nun sich herausbildende Gesellschaft kennt keinen eindeutigen Mittelpunkt, die Ausbeutung der Arbeit ist nicht mehr das Zentrum, es gibt keine klare Hierarchie, da sich die immer stärker versachlichenden Zwänge zunehmend in die Individuen hineinverlagern. Sie lässt sich deshalb nicht mehr eindeutig mit den Mitteln der Politischen Ökonomie bzw. ihrer Kritik erfassen, da sie sich nicht weiter zentral auf die Vernutzung von Arbeit beschränkt – sie basiert allerdings fortwährend auf Ausbeutung. Verschwindet die Arbeit, geht es zentral nicht mehr um Ausbeutung im rein ökonomischen Sinne, sondern um Ausschließung aus gesellschaftlichen Zusammenhängen. Daher trat ideologisch die Diskriminierung bzw. Ausschließung in den Mittelpunkt theoretischen Interesses.

Mit dem von dem Religionsphilosophen Klaus Heinrich diagnostizierten Rückfall hinter die neolithische Revolution (vgl. Bauschulte 2015) deutet sich eine globale Stammesgesellschaft an, die durch zu erwartende weitere Deregulierungsschübe immer schärfer an Kontur gewinnt. *Failed States*, bisher eher aus Afrika und Nahost bekannt, werden so auch in den westlichen Zentren entstehen (vgl. Türcke 2019, S. 187, 190, 205, 208 f.). Ein neuartiger, autoritärer und protektionistischer Kapitalismus deutet sich an, der aber die zerstörenden Wirkungen von Digitalisierung, Neoliberalismus und Globalisierung auch durch äußerste Gewalt, die er fraglos anwenden wird, kaum zu stabilisieren in der Lage sein wird.

Damit entsteht jene für die heutige Zeit charakteristische, fortschreitende Sehnsucht nach Identitäten, die immer mehr auf den *Social-Media*-Plattformen generiert werden, was ihre Unterminierung nur noch weiter beschleunigt. Aus dieser Entwicklung resultiert die Dominanz machttheoretischer Erklärungsansätze in der gesellschaftstheoretischen Reflexion und entsprechender identitätspolitischer Ansätze. Dennoch gibt es eine gesell-

schaftliche Totalität, die aber nur dann sichtbar wird, wenn eine erweiterte Vorstellung von Ausbeutung zugrunde gelegt wird, die die Basis dieser Diskriminierungen bildet und der zufolge Menschen fortgesetzt ihre Lebenszeit für die Profitmaximierung und das ungehemmte Wachstum zu verausgaben haben und zunehmend überflüssig werden. Das lässt sich jedoch nicht mehr ausschließlich mit Begriffen wie ‚Wert‘ und ‚Arbeit‘ fassen. Der Marx'sche Ausbeutungsbegriff ist damit keineswegs überholt, jedoch wird sein umfassenderer Kontext deutlich, der in der Aneignung menschlicher Lebenszeit besteht.

Bereits mit der Durchsetzung kapitalistischer Produktion wurden die menschlichen Fähigkeiten voneinander isoliert und auf verschiedene Arbeitsprozesse verteilt, der gesamte menschliche Organismus umgerüstet und in Partialfunktionen zergliedert, die menschlichen Bewegungen, Wahrnehmungen und das Denken grundlegend umgestürzt. Je differenzierter die Maschinen sind, desto effizienter ist das Kapital in der Lage, die Menschen auszusaugen. Seit der mikroelektronischen Revolution sind es namentlich die Bewegungen der Fingerspitzen und die damit verbundene Koordination der Augen, die unter den Bann der Maschinen geraten. Dabei wird stets Aufmerksamkeit stimuliert. Die damit verbundene zerstreute Kommunikation untergräbt die über Jahrtausende hinweg geschulte Fähigkeit der Menschheit, Gefühle, Vorstellungen und Gedanken zu fassen und sich in sie zu versenken. Das ist als Ausbeutung zu fassen, jedoch nicht weiter eindeutig an Klassen und die Produktion gebunden (vgl. Türcke 2015, S. 418 f.).

Im Vergleich zu der von Marx beschriebenen Situation wird deutlich, dass sich Ausbeutung nicht erst ab dem Punkt vollzieht, an dem die Arbeiter*innen für das Kapital anstatt für die eigene Reproduktion arbeiten. Hier wurde dabei nicht eine Form der Ausbeutung durch eine andere ersetzt, sondern sie weitete sich aus, wandelte sich in ihrer Form, und das setzt nachträglich auch die frühere in ein anderes Licht. Damit sei nicht bestritten, dass die Kinder, die im Kongo Cobalt für Smartphones mit bloßen Händen schürfen, unmittelbarer und härter von diesem Prozess betroffen sind als deren Anwender*innen in den westlichen Industrieländern. Es handelt sich jedoch in beiden Fällen um Ausbeutung, in der Menschen ihre Lebenszeit für die Zwecke des Kapitals verausgaben. Ausbeutung ist im Kontext ihrer Herausbildung aus dem Wiederholungszwang zu verstehen. Die Aufklärung hatte das Opfer nicht beseitigt, sondern es vielmehr universalisiert. Horkheimer und Adorno sprachen vom Tausch als rationalisiertem Opfer (vgl. 1944/1987, S. 67), verkannten damit aber,

dass das Opfer selbst bereits als Rationalisierung dem Wiederholungszwang entsprang. Der hier verfolgte Ansatz verknüpft unter Bezug auf die Opfertheorie von Walter Burkert die Konzeption der *Dialektik der Aufklärung* mit dem Marx'schen Ausbeutungstheorem.

4 *Rassismus und Antisemitismus als Formen regressiver Resedimentierung*

4.1 Machttheoretische und ideologiekritische Erklärungsansätze

Infolge desedimentierender Prozesse bilden sich unter kapitalistischen Bedingungen *resedimentierende* Tendenzen heraus, die sich u. a. in Rassismus und Antisemitismus ausdrücken, in denen der Wiederholungszwang erneut zutage tritt. Eine der Fragen des Workshops war, wie und ob sich machttheoretische und ideologiekritische Zugänge zu diesen Ideologien wechselseitig befruchten könnten. Soll Ausbeutung wieder ins Zentrum der kritischen Theorie rücken, müssen jene Prozesse der Ein- und Ausschließung, die unter Diskriminierung gefasst werden, aus der Ausbeutung, mithin aus der gesellschaftlichen Totalität erfasst werden. Machttheorie beschreibt diese, wie zuvor dargestellt, als gesellschaftliche Praxen, die aus den vielfältig sich überlagernden Diskursen der Dominanzkultur erklärt werden und einer Eigenlogik folgen, die sich nicht aus der Ökonomie ergibt. Vielmehr drehen die Diskurse sich um Zugehörigkeit und Ausschließung, die immer aggressiver umkämpft sind und verteidigt werden.

Ideologiekritische Ansätze sind der Machttheorie gegenüber insofern im Recht, als sie auf einer fortbestehenden gesellschaftlichen Totalität beharren. Ausgehend von der ideologiekritischen Position, die Moishe Postone (1979/2005) im Aufsatz „Nationalsozialismus und Antisemitismus“ entwickelt hat, plädierte Ulrike Marz in ihrer Keynote beim Workshop dafür, die „materialistische“ und die „sozialpsychologische Dimension“ des Rassismus zu verbinden, anstatt lediglich von Diskriminierung zu sprechen. Postone habe die strukturorientierte Lesart der kritischen Theorie fortgesetzt. Es bedürfe allerdings einer subjektiven Disposition als entscheidender Säule neben der Ideologiekritik, weshalb sich die Psychoanalyse als unverzichtbar erweise, um die *Motive* der Rassist*innen und Antisemit*innen zu erklären.² Die klassische kritische Theorie argumentierte allerdings keineswegs derart strukturorientiert wie von Marz angenommen. Die Psy-

2 Vgl. dazu auch Ulrike Marz' Beitrag in diesem Sammelband.

choanalyse fungierte in ihr nicht lediglich als Hilfsinstrument, um das Verhalten der Subjekte zu erklären. Rassismus und Antisemitismus wurden vielmehr triebdynamisch aus dem Verhältnis des Menschen zur Natur bestimmt.

Postone hingegen ordnet in seiner Anknüpfung an die kritische Theorie psychoanalytische und historische Momente seiner Darstellung der Wertform unter, die den erkenntnistheoretischen Rahmen seiner Analyse bilden:

Es ist nicht meine Absicht sozialpsychologische oder psychoanalytische Erklärungen zu negieren, sondern vielmehr einen historisch-erkenntnistheoretischen Zusammenhang zu erläutern, innerhalb dessen weitere psychologische Spezifizierung stattfinden kann. (1979/2005, S. 180)

Dabei folgen jedoch Geschichte und Psychologie aus der Struktur des Werts. Es fehlt deren triebtheoretische Basierung, und ihre historische Entfaltung wird als nachgeordnet behandelt.³

Die Ideologien sind mithin weder aus der Macht der Diskurse noch aus dem Wert ableitbar. Die beiden Theorieansätze zeigen vielmehr wechselseitig, dass sie unzureichend sind. Die Machttheoretiker*innen erkennen, was den Ideologiekritiker*innen entgeht: die unter den Bedingungen der mikroelektronischen Revolution zugespitzt wirkenden Ein- und Ausschlussmechanismen. Beide verkennen den unter der Wirkung der kapitalistischen Ausbeutung erneut hervortretenden Wiederholungszwang.

4.2 Triebdynamische Basis der Abwehr des Fremden

Im Folgenden ist darzustellen, wie Rassismus und Antisemitismus als eigenständige Mechanismen aus der von der Ausbeutung bestimmten Totalität resultieren. Grundlage dafür ist die Angst vor dem Fremden als historische Erbschaft der Menschheit, die unter den neuen Bedingungen aktiviert wird und zur Massenpanik führt.

3 Auch Adorno spricht in der *Negativen Dialektik* im Anschluss an Sohn-Rethel von einer sich im Tauschakt vollziehenden realen Abstraktion, die eine Abstraktion auch vom Menschen erzeuge: „Ohne Absehung vom Menschen wäre nicht zu tauschen“ (1966, S. 346). Im Warentausch sei keimhaft schon jenes Prinzip angelegt, das später zum Massenmord führte. Diese Argumentation Adornos steht allerdings im Widerspruch zur triebdynamisch-historischen Herangehensweise in der *Dialektik der Aufklärung*.

Das männliche identische Selbst wurde gegen die Wiederkehr unterdrückter magisch-mimetischer Impulse geschmiedet. Es befindet sich laut Freud in einem ständigen Abwehrkampf gegen die Bedrohungen aus der äußeren Umwelt, den inneren Triebansprüchen und der Übermacht des Gewissens, das ursprünglich entstand, um dem Ich im Abwehrkampf gegen Trieb und Umwelt beizustehen. Von diesen Ansprüchen umhergeworfen wie ein Boot auf den Wellen des Meeres, ist das Ich einer ständigen Angst ausgesetzt (vgl. Freud 1923/1981 und 1933/1982).

Während sich dieses Ich gegen überstarke äußere Reize zu bewahren vermag, ist es gegen die von innen einstürmenden weitgehend wehrlos. Daraus resultiert die Tendenz, sie äußeren Objekten zuzuschreiben und an ihnen stellvertretend zu bekämpfen. Das ist der Mechanismus der Projektion:

Es wird sich die Neigung ergeben, sie [die inneren Erregungen, welche allzugroße Unlustvermehrung herbeiführen; M.D.] so zu behandeln, als ob sie nicht von innen, sondern von außen her einwirkten, um die Abwehrmittel des Reizschutzes gegen sie in Anwendung bringen zu können. Dies ist die Herkunft der Projektion. (Freud 1920/1981, S. 239)

Taucht etwas in der Umwelt auf, das an die Impulse erinnert, die das Ich um seiner Einheit willen verdrängen musste, dann wirkt dies unheimlich: „[D]ies Unheimliche ist wirklich nichts Neues oder *Fremdes*, sondern etwas dem Seelenleben von alters her vertrautes, daß ihm nur durch den Prozeß der Verdrängung entfremdet worden ist“ (Freud 1919/1981, S. 264, Hervorhebung im Original).

Der Religionsphilosoph Rudolf Otto sprach diesbezüglich vom Schauer des Heiligen. Dieser ist ein Ausdruck jener Gewalt, die die frühen Menschen gegen sich selbst richten mussten, um sich dem Zwang der Natur zu entwinden: „[S]o kann sich uns als Ausdruck der Sache nur einer nahe legen: Gefühl des *mysterium tremendum*, des schauervollen Geheimnisses“ (Otto 1917/2014, S. 13, Hervorhebung im Original), „ein Schrecken voll innerem Grauen wie es nichts Geschöpfliches, auch nicht das Bedrohlichste und Übermächtigste, einflößen kann. Es hat etwas vom ‚Gespentischen‘ an sich“ (ebd., S. 15). „Von dieser ‚Scheu‘ [...] von diesem irgend wann einmal in erster Regung durchgebrochenen Gefühl eines ‚Unheimlichen‘, das fremd und neu in den Gemütern der Urmenschheit auftauchte, ist alle religionsgeschichtliche Entwicklung ausgegangen“ (ebd., S. 16). Es handelt sich dabei um „das ‚Ganz andere‘ [...], das Fremde und Befremdende“ (ebd., S. 31).

Die Psychoanalytikerin Julia Kristeva legt dar, dass der Fremde an die verdrängten Triebimpulse erinnert und deshalb als unheimlich empfunden wird: „Das Fremde ist in uns selbst. Und wenn wir den Fremden fliehen oder bekämpfen, kämpfen wir gegen unser Unbewußtes [...]. [Freud; M.D.] lehrt uns, die Fremdheit in uns selbst aufzuspüren“ (1990, S. 208 f.). Wir haben dabei weniger mit Freud an väterliche Gewalt und Kastration zu denken als vielmehr an den historisch viel älteren, heute erneut hervortretenden Wiederholungszwang. Die Menschheit ist heute vor die Aufgabe gestellt, der Gewalt innewerden, die sie zu dieser machte, mit dem Ziel, zu verhindern, dass sie die Gesellschaft auflöst und hinwegspült.

4.3 Rassismus und Antisemitismus als Krisenideologien

Unter kapitalistischen Bedingungen kommt es zu einer fortschreitenden Erosion und Desintegration gesellschaftlicher Beziehungen, verbunden mit einem massiven Verlust von Wirklichkeit, infolge der zunehmenden Auslieferung an die automatisierte Maschinerie. Mit fortschreitender industrieller Revolution weitet sich diese Unterwerfung unter automatische Prozesse auch auf die Wahrnehmung und das Denken aus. Der gewaltvolle Bodensatz, der die Menschen zu solchen machte, wird wieder aufgewirbelt und verlangt nach Abfuhr.

So entstehen aus der allgemeinen Fremdenfeindlichkeit unter den Wirkungen der destruktiven Kraft der kapitalistischen Ausbeutung Rassismus und Antisemitismus als regressive Versuche der Resedimentierung. Die verdrängten magisch-mimetischen Triebimpulse werden vom Ich auf spezielle Objekte – Frauen, Schwarze, Juden – gerichtet und an diesen stellvertretend als äußere bekämpft. Die Desedimentierung erzeugt eine Massenpanik, die gegen spezifische Menschengruppen gewendet wird.

Bei Rassist*innen und Antisemit*innen äußert sich ein Wiederholungszwang, in dem sie, wie einst die frühen Menschen, Zuflucht beim Schrecken suchen, den sie selbst veranstalten, um ihn zu bewältigen. Es handelt sich daher im umfassenden Sinne um Krisenideologien. Dieser Schrecken besteht in der Auflösung gesellschaftlicher Verhältnisse, die auf diese Weise wieder stabilisiert werden sollen, wobei sie jedoch fortwährend verstärkt und aufgewühlt werden.

Dieser Prozess bekommt unter den Bedingungen der mikroelektronischen Revolution und vor allem der Digitalisierung einen neuen Schub, wie bereits in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts am Vorabend des

Faschismus. Die destruktive Kraft der kapitalistischen Ausbeutung nimmt in bisher unbekanntem Maße zu; die Grenze zwischen Halluzination und Wahrnehmung weicht immer weiter auf, der Gewaltkern der Gesellschaft tritt immer unverhüllter zutage. Gesellschaftliche Institutionen lösen sich auf, erzeugen Gefühle der Ohnmacht und Ausgrenzung in breiten Teilen der Bevölkerung. Das geschichtliche Unheil droht sich angesichts dessen zu wiederholen. Um diesen Tendenzen entgegenzuwirken, ist umfassende Thematisierung und Kritik von Ausbeutung anstelle bloßer Diskriminierungskritik nötig.

5 Ausbeutung als Mittelpunkt kritischer Theorie

Linker Aktivismus und entsprechende kritische Theoriebildung befinden sich derzeit in einer Sackgasse zwischen Identitäts- und Klassenkampfpolitik. Sie finden keine Antworten auf die drängenden Fragen der Zeit: wie auf die gesellschaftlichen Zerwürfnisse am Ende der Globalisierung zu reagieren ist; wie autoritären und faschistischen Tendenzen entgegenzutreten ist; wie man sich der sich neu erhebenden rassistischen und antisemitischen Bedrohung stellen kann; wie auf die sich im Klimawandel zeigende eskalierende Zuspitzung des Mensch-Natur-Verhältnisses reagiert werden kann. Die Frage ist, wie sich ein Subjekt zu formen vermag, das in dieser ‚multiplen Krise‘ die gesellschaftliche Emanzipation voranzutreiben vermag, das die destruktiven Tendenzen der kapitalistischen Gesellschaft umwendet, den Prozess in eigene Regie nimmt und regressiven Bestrebungen entgegenwirkt. Es bedarf einer gesellschaftlichen Bewegung, die verhindert, dass sich die Zivilisation aufgrund der ihr innewohnenden Gewalt selbst zerstört.

Das Theorem der Ausbeutung wurde durch die im Kontext der mikroelektronischen Revolution ausgelösten gesellschaftlichen Veränderungen durch das der Diskriminierung ersetzt. Die dadurch erfolgende Individualisierung wirft die Einzelnen auf sich selbst zurück. Die sich verschärfenden Ausgrenzungsmechanismen führen zu zunehmender Konkurrenz, die Auflösung gesellschaftlicher Strukturen droht, eine Massenpanik auszulösen. Alle Erscheinungen, die die Diskriminierungskonzepte in Anschlag bringen, gründen jedoch in Veränderungen der Ausbeutung, die zunehmend alle gesellschaftlichen Bereiche erfasst. Unter den Bedingungen der neuesten Produktivkraftentwicklungen kehrt Ältestes wieder: Die verdrängte Gewalt

wird manifest. Daher muss Ausbeutung wieder in den Mittelpunkt der kritischen Theorie treten. Eine gesellschaftliche Bewegung, die sich den gegenwärtigen Herausforderungen stellen will, muss sie zum Hebelpunkt nehmen, um sie abklingen zu lassen.⁴ Ausbeutung zeigt sich heute jedoch als nicht mehr eindeutig auf Klassen und die Produktion beschränkt. Den Menschen wird heute sowohl als Produzent*innen als auch als Konsument*innen ihre Lebenszeit enteignet. Ausbeutung ist als zentraler gesellschaftlicher Mechanismus zu verstehen und den oberflächlichen diskriminierungstheoretischen Ansätzen mit ihrer bloß sedierenden Wirkung entgegenzustellen, ohne die von ihnen angesprochene und sich unter aktuellen Bedingungen zuspitzende Problematik der Ausgrenzung und Unterprivilegierung auszublenden. Diskriminierungstheoretische Konzepte sind hingegen auch ihrem Gegenstand selbst gegenüber zahnlos, da sie dessen Ursache nicht zu benennen vermögen und Antisemitismus grundsätzlich ausblenden, ihm sogar oft selbst verfallen.

Mit der Ausweitung der Ausbeutung kommt es zum fortschreitenden Zerfall von Institutionen; die Gesellschaft wird immer unkontrollierbarer und weniger planbar. Das ist keineswegs kulturpessimistisch als bloß negativer Prozess zu verstehen, sondern bietet zugleich die Möglichkeit einer emanzipativen Aneignung, da bei diesem Prozess auch regressive Strukturen aufgebrochen und fragwürdig werden. Da sie sich unabwendbar vollzieht, bleibt keine andere Wahl, als die aus der kapitalistischen Ausbeutung resultierende Selbstzerstörung der Gesellschaft emanzipativ einerseits anzueignen und andererseits umzuwenden.

Kritik der Ausbeutung muss die Ein- und Ausschlussprozesse thematisieren, daher eine Kritik von Rassismus und Antisemitismus beinhalten und darüber hinaus die Stellung zum Fremden thematisieren. Die Tatsache, dass sich alle Menschen fremd sind, sollte ihr die Basis einer globalen Solidarität sein. Das Verbindende wäre dabei gerade, dass jeder sich selbst fremd ist. Das Fremde ist eben der Schrecken, der die Menschen zu solchen überhaupt erst machte. Der Schrecken vermag nicht schlichtweg aus der Welt geschafft zu werden, da er die Menschheit als solche konstituierte. Die Menschen müssen sich vielmehr zu ihm verhalten, soll die Zivilisation nicht von ihm weggespült werden. Horkheimer und

4 Ausbeutung abzuschaffen, ist Utopie im besten Sinne des Wortes, deren Verwirklichung jedoch darauf zu rekurrieren hat, dass die Ausbeutung das Menschenopfer nicht nur gewandelt fortsetzte, sondern auch ablöste, was die Gefahr beinhaltet, dass eine bloß oberflächliche Abschaffung die dahinterstehenden unmittelbaren Gewaltverhältnisse erneut zum Vorschein bringen kann.

Adorno sprachen diesbezüglich vom „Eingedenken der Natur im Subjekt“ (1944/1987, S. 58), das vollzogen werden muss, um die Selbstzerstörung der Gesellschaft abzuwenden.

Dabei stellt sich die Frage nach einem Subjekt, das das zu bewerkstelligen vermöchte. Kritische Theorie muss sich an die Ausgebeuteten im umfassenden Sinne wenden. Das Proletariat wurde von Marx als jenes revolutionäre Subjekt gedacht; als Klasse, die nichts als ihre eigenen Ketten zu verlieren habe; als die von ihren Produktionsmitteln getrennten Produzenten, die sich jene wieder aneignen müssten. Dies drängt heute auf die Tagesordnung.

Unter den Bedingungen des globalisierten Kapitalismus kommt es jedoch einerseits zu einer umfassenden doppelten ‚Proletarisierung‘, die paradoxerweise gerade das Proletariat zumindest in seiner herkömmlichen Form auflöst. Kaum jemand verfügt noch über eigene Produktionsmittel; die übergroße Mehrzahl ist abhängig vom Verkauf ihrer Arbeitskraft, die aber gleichzeitig immer weniger abgerufen wird. Und: Die Ausbeutung weitet sich auf die Bereiche der Freizeit und des Konsums aus.

Andererseits zersplittert dieses Proletariat zunehmend in sich, kann nicht mehr eindeutig aus Eigentumsverhältnissen bestimmt werden. Es differiert vielfältig nach Geschlecht, Herkunft, Wohnort, sexueller Orientierung, Bildung, Höhe des Einkommens. Mittels eines umfassenden Verständnisses von Ausbeutung lassen sich diese Dimensionen vereinen, ohne ihre Differenzen einzuebenn.

Gegenüber der fortschreitenden Vernutzung ist die Revolution im Sinne Walter Benjamins als ‚Notbremse‘ zu konzipieren, um die Menschheit vom Würgegriff des sich selbst verwertenden Geldes, also des Kapitals, zu befreien, das fortschreitend Individuen, Gesellschaft und die Lebensgrundlagen untergräbt. Es geht also nicht um irgendeinen ‚neuen Menschen‘, das identische Subjekt-Objekt, ungehemmte Bedürfnisbefriedigung, sondern schlichtweg um die Abwendung des äußersten Schreckens. Der unhintergehbare Fragmentierungsprozess ist in eigene Regie zu nehmen, indem nicht gewaltvoll Einheit gestiftet, sondern nach Wegen gesucht wird, die im Desedimentierungsprozess freigesetzten ‚Fragmente‘ aus eigener Kraft und ohne Zwang zu einem Ganzen zusammentreten zu lassen.⁵

5 „Die Frage aller Musik ist: wie kann ein Ganzes sein, ohne daß dem Einzelnen Gewalt angetan wird.“ (Adorno 1993, S. 62)

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1966): *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1966/2003): *Erziehung nach Auschwitz*. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 10.2: *Kulturkritik und Gesellschaft II*. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 674–690.
- Adorno, Theodor W. (1993): *Beethoven. Philosophie der Musik*. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Balzer, Werner (2020): *Das Sensorische und die Gewalt. Zum Seelenleben im digitalen Zeitalter*. Gießen: Psychosozial.
- Balibar, Étienne/Wallerstein, Immanuel (1992): *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument.
- Bauschulte, Manfred (2015): *Über das Ende der neolithischen Revolution. Gespräche und Versuche mit Klaus Heinrich*. Wien: Klever.
- Beck, Ulrich (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Burkert, Walter (1997): *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*. Berlin: De Gruyter.
- The Combahee River Collective (1977/2022): *Ein Schwarzes feministisches Statement*. In: Kelly, Natasha A. (Hrsg.): *Schwarzer Feminismus. Grundlagentexte*. Münster: Unrast, S. 47–60.
- Enderwitz, Ulrich (1998): *Antisemitismus und Volksstaat. Zur Pathologie kapitalistischer Krisenbewältigung*. Freiburg im Breisgau: ça ira.
- Engels, Friedrich (1884/1962): *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. Im Anschluß an Lewis H. Morgans Forschungen. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: *Werke*, Bd. 21. Berlin: Dietz, S. 27–173.
- Freud, Sigmund (1919/1981): *Das Unheimliche*. In: Ders.: *Psychologische Schriften*. Sigmund Freud Studienausgabe, Bd. 4. Hrsg. von Alexander Mitscherlich, Angela Richards und James Strachey. Frankfurt am Main: Fischer, S. 241–274.
- Freud, Sigmund (1920/1981): *Jenseits des Lustprinzips*. In: Ders.: *Psychologie des Unbewußten*. Sigmund Freud Studienausgabe, Bd. 3. Hrsg. von Alexander Mitscherlich, Angela Richards und James Strachey. Frankfurt am Main: Fischer, S. 213–272.
- Freud, Sigmund (1923/1981): *Das Ich und das Es*. In: Ders.: *Psychologie des Unbewußten*. Sigmund Freud Studienausgabe, Bd. 3. Hrsg. von Alexander Mitscherlich, Angela Richards und James Strachey. Frankfurt am Main: Fischer, S. 273–330.
- Freud, Sigmund (1933/1982): *Angst und Triebleben*. In: Ders.: *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Sigmund Freud Studienausgabe, Bd. 1. Hrsg. von Alexander Mitscherlich, Angela Richards und James Strachey. Frankfurt am Main: Fischer, S. 517–543.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1944/1987): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kristeva, Julia (1990): *Fremde sind wir uns selbst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Laum, Bernhard (1924/2022): Heiliges Geld. Eine historische Untersuchung über den sakralen Ursprung des Geldes. Berlin: Matthes & Seitz.
- Lukács, Georg (1923/2000): Geschichte und Klassenbewußtsein. London: Red Star Press.
- Marx, Karl (1863–1865/1988): Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl (1867/1966): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke, Bd. 23. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1848/1959): Manifest der Kommunistischen Partei. In: Dies.: Werke, Bd. 4. Berlin: Dietz, S. 461–493.
- Otto, Rudolf (1917/2014): Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: Beck.
- Postone, Moishe (1979/2005): Antisemitismus und Nationalsozialismus. In: Ders.: Deutschland, die Linke und der Holocaust. Freiburg im Breisgau: ça ira, S. 165–194.
- Rommelspacher, Birgit (1995): Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht. Berlin: Orlanda.
- Rommelspacher, Birgit (2009): Intersektionalität. Über die Wechselwirkung von Machtverhältnissen. In: Kurz-Scherf, Ingrid (Hrsg.): Feminismus. Kritik und Intervention. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 81–96.
- Türcke, Christoph (2002): Erregte Gesellschaft. Philosophie der Sensation. München: Beck.
- Türcke, Christoph (2008): Philosophie des Traums. München: Beck.
- Türcke, Christoph (2015): Mehr! Philosophie des Geldes. München: Beck.
- Türcke, Christoph (2019): Digitale Gefolgschaft. Auf dem Weg in die neue Stammesgesellschaft. München: Beck.

The Limits of Labeling: Towards a Materialist Critique of Antigypsyist Profiling by the Police

Roman Thurn

1 The Ideology of Antigypsyist Policing

Antigypsyist profiling by German police has a specific feature: the police construct Roma as prone to committing property crimes in an organized manner. In 2017, the Berlin police stated in the Police Crime Statistics (*Polizeiliche Kriminalstatistik*; PKS) that Roma ‘family clans’ were responsible for so-called ‘trick burglaries’ (see Ruiz/Borcke 2022, pp. 22–29). These burglaries accounted for approximately 6 out of 1000 of all reported burglaries, while only 86 suspects had been identified — roughly 0.6 out of 1000 of all individuals identified as burglary suspects (see Fischer 2019). In response to public criticism, the then Senator of the Interior, Andreas Geisel, acknowledged the illegality of this practice of profiling, after initially having defended it. Since 2018, the PKS no longer explicitly references Roma ethnicity.

The objective of this contribution is to offer a materialist critique of antigypsyist policing in Germany, focusing on its ideological underpinnings. In critical police studies, particularly within the German context, social constructivist approaches dominate the discourse. These approaches conceptualize racism primarily as a form of discrimination rooted in police discretion.¹ The existing body of research on police racism is extensive, covering both racist attitudes (see Andree et al. 2024) and institutional racism,² while racism *itself* remained unexplained. Within Europe and Germany specifically, antigypsyist racism has been widely documented, particularly in relation to racial profiling and the police choice of suspects.

One of the central issues in social constructivist critiques of police racism and racial profiling is the assumption that institutional racism is a precondition for racial profiling. In other words, racism is explained by referring

1 See for example the contributions by Behr 2019, pp. 17–46; Dangelmaier 2021, pp. 359–382; Herrnkind 2014, pp. 35–58.

2 See for example the volume edited by Hunold/Singelnstein 2022.

to racism itself — a circular reasoning that results in a tautology (see Fields/Fields 2014, p. 120, fn. 14). This paper shifts from tautological explanations to a materialist critique, arguing that racism must be explained rather than assumed.

The labeling approach remains the most advanced social constructivist theory in critical criminology. Despite debates about its sufficiency and declining relevance, the labeling approach remains a crucial critique of etiological criminology. This contribution argues that the labeling approach should not be dismissed; rather, it must be taken seriously and further developed. At the same time, its limitations must be acknowledged — limitations that can be overcome through a materialist epistemology and a critique of ideology.

Ideology describes a relationship of consciousness to social conditions that is stereotyped. It derives from conflicting interactions and contradictions within the capitalist lifeworld (*Lebenswelt*) that transform experience into clichés (see Lorenzer 1995), meaning rigidified symbolic forms of knowledge that have been detached from their respective objects. Ideology therefore has to “be constantly produced and reaffirmed in social life” (Fields/Fields 2014, p. 137). The ideology of security, or security fetishism (see Kern 2016), reifies social problems into abstract ‘threats’. The specific characteristics of individual social problems — from phenomena of violence to mental illness and homelessness — appear indistinct; as problems of ‘security’ rather than ‘safety’. Security fetishism is articulated differently across various historical periods, as well as across different sites and institutions within the capitalist mode of production (see Egger 2024a, p. 71). While this applies to most forms of police racism, it is particularly evident in antigypsyist resentment, as I will demonstrate. This is not only the case because antigypsyist profiling has a long historical tradition within the police that is comparatively well documented, but also because the racialization of poverty-related crime is particularly evident. Antigypsyism is not to be mistaken as a mere ‘resentment against Sinti’, but to be analyzed as the partial stigmatization of the Eastern European vagrant class, its racialization, and the ascription of an alleged tendency toward deception, theft, and property crime. Antigypsyist ideology thus serves as a framework that connects diverse and seemingly unrelated forms of criminalization and policing practices: policing directed at visible manifestations of poverty based on civil complaints (see Herring 2019; Thurn 2020; Thurn 2021), data-driven policing targeting residential burglaries (see Egbert 2018, pp. 653–663), the prosecution of robberies based on criminal complaints, and

border controls aimed at itinerant crime, grounded in an internal police ideology.

2 The Labeling Approach & its Critics

The labeling approach (see Becker 1963; Goffman 1963; Lemert 1967) has contributed significantly to the important insight that deviance and criminality are not the result of a subjective career — as assumed by etiological criminology — but rather the consequence of labeling certain behaviors as deviant. The labeling approach provides critical criminology with “anti-institutional knowledge” (Cremer-Schäfer 2014, pp. 65–70, my translation). Criminality is understood as a label; institutions of social control define actions and behaviors as deviant. In doing so, these institutions do not merely identify behavior as deviant but actively participate in the production of deviance (see Keckeisen 1976, p. 37). The labeling approach emphasizes that institutions such as the police, courts, prosecutors, and social workers do not simply respond to social problems — they also construct them by defining them as such. Deviance is a social relation and the result of interpretative processes. This occurs in a twofold manner: first, by “creating the institutional and material conditions that define the object of possible interventions,” and second, by reifying those affected (*ibid.*, p. 10). The act of labeling behavior as criminal renders it “unintelligible” (Cremer-Schäfer 2014, pp. 65–70), as this labeling abstracts from the social genesis of ‘deviance’: ‘theft is theft’, no matter if one steals to harm the victim or to merely obtain food to eat. This is the ideological framework within which law enforcement agencies operate, even before racializing property and other crimes in an antigypsyist manner.

The next section summarizes key labeling theorists and explores the limits of social constructivist criminology and institutionalized antigypsyism. Edwin M. Lemert (1967) offers a critique of Robert Merton’s theory of anomie, particularly the notion that deviance can be explained through the discrepancy between culture and social structure, as it remains unclear what precisely constitutes a given culture. This leads to a problem of circular reasoning and the reification of culture and so-called values (see Lemert 1967, pp. 5–6). Rather than assuming a unified cultural value system, Lemert emphasizes the plurality of cultural values. He shifts analytical attention to the concept of secondary deviation; deviation in response “to the overt and covert problems created by the societal reaction to primary de-

viation” (ibid., p. 17). Accordingly, Howard S. Becker (1963) shows how labeling limits non-deviant choices, transforming situations and interactions. The stigma of deviance reshapes both self-identity and social perception. As a result, those labeled as deviants are increasingly excluded from access to social, symbolic, and material resources. Additionally, Erving Goffman (1967) sought to understand social order not through a structural-functionalist lens, but as the outcome of contingent negotiations within social interaction. Building on Émile Durkheim, he described social relations as shaped by rituals that follow specific rules. In everyday life, practices of ‘deference and demeanor’ structure both self-relations and relations to others (see Goffman 1956, pp. 473–502). Against this practice-theoretical background, Goffman develops a theory of social stigma, emphasizing not only the arbitrariness of what is defined as deviant but also how stigma transforms and damages social identity (see Goffman 1963).

Fritz Sack imported the labeling approach into Germany in the late 1960s. In his seminal essay ‘New Perspectives in the Sociology of Crime’ (*Neue Perspektiven in der Kriminalsoziologie*, 1968/2016), Sack argued that criminality functions as a “negative good” (ibid., p. 119), mirroring positive goods or privileges in that it *denies* rights and *restricts* access to resources. Just like positive goods, however, it is also actively distributed within society: “In this sense, deviant behavior is whatever others define as deviant. It is not an inherent characteristic of the behavior itself but something that is attributed to it” (ibid., my translation). At the same time, Sack insists that labeling cannot simply be derived from the intentions of those who label. Instead, he argues — drawing on Noam Chomsky — that overarching social meta-rules determine which groups of people come to be perceived as deviant. These meta-rules, however, are subject to constant change. As a result of this reasoning, it is possible for Sack to state that Cesare Lombroso’s biological criminology of the 19th century, which has been rightfully and widely discredited, and Merton’s sociological strain theory of the 20th century each represented the historically ‘obvious’ and ‘legitimate’ way of conceptualizing deviant behavior in their respective eras.³ Sack thereby radicalized the labeling approach, compared to earlier proponents who took

3 Keckeisen (see 1976, pp. 71–72), however, referring to Jürgen Ritsert and Immanuel Kant, points out that grounding the labeling process in meta-rules ultimately leads to an infinite regress because the question of when exactly judgment should be applied to determine whether a rule fits a given phenomenon is merely deferred rather than resolved.

a more moderate social constructivist stance. As Wolfgang Keckeisen (see 1976, pp. 42–44) pointed out early on, there are still elements of objectivism in Becker’s conceptualization of ‘deviance’⁴, while Lemert’s empirically deductive, social-behaviorist theory cannot, in its entirety, be considered part of the labeling approach. I would argue that this also holds true for Goffman’s body of empirically driven work.

The Marxist critique of the labeling approach taken by Falco Werkentin et al. (1972) emphasizes that labeling is not arbitrary and entirely contingent, but instead follows the objective laws of the institutions of private property and the production and circulation of commodities; only the “violations of the conditions of production and reproduction of the respective society establish the criminal character of certain acts” (ibid., p. 251, my translation) — and nothing else. While it is essential to highlight the social constitution of morals and their corresponding laws in relation to modes of production, the critique by Werkentin et al. stopped short of addressing how this accounts for variations in the criminalization of particular acts. This is especially striking given that the critique was formulated only a short time after the end of National Socialist rule and its criminal policies, which had clearly exceeded the necessities of capitalist reproduction. Referencing Karl Korsch, Keckeisen formulated an anti-critique, identifying in Werkentin et al. a “metaphysical dualist” (Korsch, cit. in Keckeisen 1976, p. 144) approach that disregards societal norms, values, and definitions as irrelevant in comparison to the capitalist mode of production.

Henner Hess and Sebastian Scheerer (2011) proposed a more differentiated critique. They accused proponents of the *radical* labeling approach advanced by Sack of engaging in *ontological gerrymandering*, by which they mean an epistemological inconsistency. This means using radical constructivism for general criminality while adopting naïve realism for specific crimes. According to Hess and Scheerer, radical social constructivism tends toward an anti-realism that denies *any* objective quality of deviance or of the deviant subject (see ibid., p. 34). They identify parallels between this radical version of the labeling approach and radical post-structuralist theories, which, in their view, focus predominantly on the self-referential

4 In the context of deviancy, Becker (1963) distinguishes four types of subject: the conforming (who do not break rules and are not perceived as deviant), the pure deviants (who violate rules and are recognized as such), the falsely accused, and the secret deviants. The latter two categories — especially the secret deviant — are only conceptually plausible if there exists, at least to some degree, an objective criterion for determining whether a rule has been broken independently of the labeling process.

dynamics of signs and signifiers (see *ibid.*, p. 40) — which corresponds with my critique of tautological studies on police racism (see above). Hess and Scheerer argue that because of this, the radical labeling approach leads to a narrowly defined concept of criminality, as it can only address acts already labeled as such by law enforcement agencies, courts, and judges (see *ibid.*, p. 35). However, this ontological gerrymandering is not merely the result of theoretical shortcomings or poorly developed arguments. Rather, it reflects contradictions inherent in the concept of ‘criminality’ itself, and in social reality more broadly. Social relations possess an *objective* dimension that is not immediately transparent but instead requires *interpretation* (see Keckeisen 1976, pp. 142–145). This is why Helga Cremer-Schäfer also noted that most proponents of the labeling approach missed the opportunity to integrate their findings into a broader social theory and to reflect on the variations of labeling within (neo)liberal and Fordist modes of production (see Cremer-Schäfer 2018, pp. 8–17). Yet, returning to etiology or considering an ‘integration’ (see Hess/Scheerer 2011, pp. 27–46) of objectivist (economical, psychological, etiological ...) and labeling theories, would not resolve these problems. Keckeisen rightly rejected an undialectical integration fifty years ago (see Keckeisen 1976, pp. 142–145). Instead, a “materialist reorientation of phenomenology” (*ibid.*, p. 147) is necessary to explain the dual mediation of (intentional) practice and (subjective) experience, as well as the (objective) constitution of lifeworlds and their corresponding labeling as deviant in a class-based society.

Theories that claim normative conflicts result merely from one group imposing its values on another through sheer power, neglect the fact that the modes of production subordinate both — and ultimately all — parties involved in conflicts (see Keckeisen 1976, p. 118). Police cannot criminalize and racialize one contingent group of people merely by its discretionary power (*Definitionsmacht*; see Feest/Blankenburg 1972). With regard to ‘deviance’ and especially ‘criminality’, the legal *form* constitutes the ideology of free and autonomous judicial subjects — a prerequisite for the exchange of commodities (see Paschukanis 1929/2003) — who can be held accountable for ‘criminal acts’, i.e., reified social problems: “The illusion that there are criminals among citizens other than those who offend against property is ideology in the true sense: an appearance to which individuals necessarily succumb due to their role in the social process” (Horkheimer 1939–40/1985, p. 267, my translation). Max Horkheimer, however, offers a twofold critique of ideology: on the one hand, he critiques the notion that the relationship between crime and punishment is not determined by the principle of ex-

change; on the other hand, he challenges the idea that the principle of exchange could legitimately claim universal validity — particularly on the eve of fascism and National Socialism (see *ibid.*, p. 276). The latter point is supported by Heide Gerstenberger's (2017) historical studies in a much broader sense. She intervened in the revived German debate about state derivation (*Staatsableitungsdebatte*; see Kannankulam 2020), stating that the full development of capitalism does not necessarily lead to a neutral state monopoly (see Gerstenberger 2017, p. 64) or a neutral bourgeois law: "Open oppression and the overt use of state violence have always been practiced wherever and whenever they were not prevented by political struggles" (*ibid.*, p. 65, my translation). This has serious implications for whether or not practices are labeled as illegal — for example, whether or not the transportation of migrant labor is prosecuted as human trafficking (see below). It needs to be analyzed "why and how exactly antigypsyist stereotypes and interpretive patterns prevail within a specific constellation and among certain groups of social actors" (Freckmann 2024, p. 56). This means that the modes of criminalization, as well as their implied racism, cannot simply be deduced from the abstract necessities of capitalist production; yet, the analysis of such labels — whether racist or not — cannot be separated from the specific local and historical political economy either.

3 Institutionalized Antigypsyism: An Ideology

What is antigypsyism? Following Markus End (see 2014, p. 30), antigypsyism can be briefly defined as a homogenizing and racializing social construction of 'gypsies' as a single ethnic group to whom an inherent inclination toward deviant behavior is attributed. The label 'gypsy' is predominantly, although not exclusively, applied to people who speak Romani (Roma and in the German context mostly Sinti), but also to other minority groups (such as the Yenish) of various nationalities. End also emphasizes that antigypsyism is not merely a form of prejudice but is embedded in discriminatory institutions and structures (see *ibid.*).

We can thus speak of institutionalized racism within the police when discriminatory differentiation based on the attribution of ethnic characteristics becomes a guiding principle for individual action within the organization — regardless of personal intention or attitude (Bosch/Thurn 2022, my translation; see also Feagin 1977).

Antigypsyism, even when it occurs in the police, is not always institutionalized. The institutionalization cannot be defined as an inherently *necessary* aspect of it, but antigypsyism often does assume institutionalized forms within the police, which underscores the importance of focusing on these dynamics.

Antigypsyism cannot be defined simply as “racism against Sinti and Roma” (End 2014, pp. 34–35, my translation). Such a definition would conceptualize a specific form of racism solely in relation to its object, as if that object were not itself shaped — and in part even constituted — by racism. An objectivist definition of antigypsyism fails already on the grounds that Yenish and other non-Romani-speaking groups are also affected by such resentments, and that ‘Romanians’ and ‘Bulgarians’ often function as police codes for the previous label ‘gypsies’ now the explicit term has become taboo (see End 2019). This coding practice correlates with the police practice of border checks and searches of Romanian, Bulgarian, and other Eastern European migrants, tourists, and labor travelers. Antigypsyist ideology also overlaps significantly with resentments directed against ‘vagrant workers’ and/or ‘beggars’. It follows that antigypsyism should not be understood as ‘racism against people who are defined as ‘gypsies’ or who self-identify as ‘Roma’. Rather, antigypsyism refers to a historical coincidence in the literal sense: the stigmatization of (segments of) the Eastern European vagrant class and their racialization. The stigma contains recurring ‘elements’ (see Maciejewski 1996) that have proven historically stable, such as an alleged tendency toward deception, theft, and property crime. In a recent survey, 46.7 % of respondents in West Germany and 58.7 % in East Germany agreed with the statement that Sinti and Roma are predisposed to criminal behavior (see Decker et al. 2024).

Using the example of institutionalized antigypsyism within the police force, the necessity and complexity of a critique of antigypsyist ideology can be illustrated. Police operate within a “social terrain” (Fields/Fields 2014, pp. 136–148; Egger 2024b, pp. 73–74) in which they investigate various, often unrelated, forms of blue-collar and vagrant ‘criminality’. Within this social terrain, the police engage in antigypsyist profiling by associating certain forms of ‘itinerant criminality’ with a construction of an ethnically defined group. These measures are often characterized by the use of racialized antigypsyist profiling, including border controls (see Fährmann et al. 2022), begging bans (see Thurn 2020), or predictive policing (see Egbert 2018). Racial profiling of this sort has often proven to be a self-fulfilling prophecy (see Thurn 2024) with very little effect on ‘criminality’ but

instead serving as the “ritual repetition of the appropriate social” police “behavior” (Fields/Fields 2014, p. 139).

Police work is information work (see Ericson 1994, p. 149), and police officers are knowledge workers (see Brodeur/Dupont 2006) producing data, statistics, working files, etc., thereby objectifying and institutionalizing knowledge. The ethnicity of ‘Roma’ has been marked in national police and Europol’s databases and crime statistics since the late 1990s (see End 2019, pp. 34–37; Töpfer 2019). According to the stereotype, ‘Roma’ are particularly likely to operate across borders. Europol therefore creates working files on ‘itinerant criminal groups’ (see Töpfer 2019). The commissioner general of the Belgian federal police, who coined the term ‘itinerant crime’, characterized the perpetrators of said crimes as “nomads” and “people without a real homeland” (ibid., p. 165). Itinerant crime includes primarily theft and burglaries (also ‘with the help of minors’), and even human trafficking (see ibid., pp. 168–169). As Europol states, the “most represented nationalities in these networks are Croatian, Georgian, Italian and Romanian. The networks are described as either clan/family based mobile organized crime groups (MOCGs), or as Thieves in Law” (Europol 2024, p. 32). Itineracy and nomadism are a crucial part of antigypsyist labeling. Niina Vuolajärvi (2024) has also pointed out that ‘wandering women’ becomes a synonym for sex workers from Eastern Europe in Scandinavia. In Germany, police have collected detailed files on ‘gypsies’ since the 19th century (see Ruiz/Borcke 2022, with further references). In 1899, the ‘Gypsy Police Unit’ (*Zigeunerpolizeistelle*) was established in Munich (see Diener 2021). The files collected by police officers there were used by a new office of the same name, then affiliated with the State Office for Identification (*Landeserkennungsamt Bayern*) (see ibid., p. 183), until the abolition of the ‘Gypsy Police Unit’ in 1965 and the repeal of the Vagrancy Ordinance (*Landfahrerverordnung*) in 1970. But even afterwards German police continued the collection of explicit antigypsyist data up until the 1980s and after that often under different labels such as ‘frequently changing location’ (*Häufig wechselnder Aufenthaltsort*; HWAÖ), ‘travelers’, or ‘mobile ethnic minority’ (*Mobile ethnische Minderheit*; MEM) (see End 2019).

Police associate Roma with ‘clan-like’ extended family structures (see Töpfer 2019, pp. 162–179; End 2019; Ruiz/Borcke 2022) and ‘organized crime’ (see Töpfer 2021). ‘Organized crime’ is often less a description of the crimes themselves than a specific mode of criminal prosecution — that is, “the establishment of multi-offense investigation units that pursue an offender-oriented approach” (Töpfer 2021, p. 75, my translation). These

approaches can imply large-scale stop-and-search operations, such as the ones conducted in North Rhine-Westphalia in November 2012, during which police stopped thousands of vehicles whose drivers were perceived as having a ‘southern appearance’ — without yielding any significant results in the investigation of burglaries (see *ibid.*, p. 77–79). In Germany, a racializing discourse on so-called ‘clan criminality’ is already well established. The term commonly refers to Lebanese, Kurdish, and/or Turkish families, who are portrayed as mob-like structures (see Liebscher 2020). While certain members of these families are involved in criminal acts (if we temporarily accept this categorization and set aside the labeling perspective), the labeling of *extended* families as ‘clans’ amounts to a racist categorization of a broad group of people — often not even directly related to those individuals involved in illicit activity — as inherently criminal and as people who “fundamentally reject the German legal system” (Federal Criminal Police Office, cited in Ruiz/Borcke 2022, p. 26). The construction of ‘clan criminality’ has been widely criticized for its inaccuracy, racist undertones, and conceptual imprecision (see Brauer et al. 2020; Jacobsen et al. 2024, pp. 190–204; Liebscher 2020; Ruiz/Borcke 2022).

Antigypsyist profiling refers to the racialized association of Roma and other groups with property crimes. The police focus is on home burglaries, theft of construction materials (see Töpfer 2020; Töpfer 2021), trick theft, or organized begging, often described in sensationalist terms as a so-called ‘begging mafia’ (see Schreiter 2015). The State Criminal Police Office of Lower Saxony and the General Prosecutor’s Office in Celle (Landeskriminalamt Niedersachsen/Generalstaatsanwaltschaft Celle 2024), for instance, claimed that “members of a Romanian extended family living in Hanover” (*ibid.*, p. 33, my translation) were responsible for theft and property crimes, thereby labeling all relatives as potentially criminal. In July 2009, officers from the Baden-Württemberg State Criminal Police Office investigated the murder of police officer Michèle Kiesewetter, who had been killed by the far-right terrorist group National Socialist Underground (*Nationalsozialistischer Untergrund*; NSU). As part of their inquiry, they conducted investigations in Serbia, where they interrogated a Romani man using a polygraph and psychological assessments. The officers assumed that the man had “obviously grown up in a world of lies and deceit from early childhood” and was a “typical representative of his ethnicity” (Tagesspiegel 2014, my translation).

Antigypsyist criminalization and labeling take on a logic and momentum of their own within police knowledge, practices, and profiling. They do not simply derive from economic functionality, and often do not even follow economic criteria of efficiency. During our ethnographic research at a border police station,⁵ the vast majority of Romanian and Bulgarian vehicles that were stopped were held for more than 10 to 15 minutes, yet only one driver was actually detained — and that for a minor offense, resolved through the payment of a fine of a few hundred euros. At the same time, however, these criminalizations and labelings are not arbitrary; they follow a specific ideological logic regarding the conditions and consequences of unregulated labor.

3.1 Material Conditions of Irregular Work

For a materialist analysis, it is crucial to examine why people behave in ways that are labeled as ‘deviant’ by law enforcement agencies—as well as why such labels are applied. However, unlike etiological criminological theories, these reasons are not to be sought in the deviant careers of individuals or in their respective milieus, but rather in the ruptures, crises, and conflicts that arise from the reproductive modes of society itself. Historically, vagabondage has been a “social issue, arising with the beginning of manufacturing”, as Laura S. Tittel (2020, p. 3) points out. She demonstrates that the expropriation and displacement of rural populations were crucial factors in establishing early capitalist modes of production. While Karl Marx failed to consider antigypsyist resentments as a material force shaping reality (see Egger 2024a), it is important to recognize that the institutionalization of antigypsyism followed a broader historical trajectory. The fight against vagabondage coincided with “the first early modern anti-‘gypsy’ laws in England under Henry VIII” (Tittel 2020, p. 11) in the late 15th century. Roma were labeled as inherently incapable of manual labor —

5 The research consortium MEDIAN (Mobile Contactless Identity Verification in the Field of Migration, 2018 to 2022, funded by the Federal Ministry of Education and Research) primarily aimed to investigate mobile technologies to support identity verification. The subproject conducted at the Research Institute for Public and Private Security (FÖPS) of the Berlin School of Economics and Law (HWR Berlin) examined the legal and social science prerequisites for ensuring high legal and ethical standards in the conduct of police checks, incorporating the perspectives of those affected. For this purpose, participant observations were carried out by Hartmut Aden, Alexander Bosch, Jan Fährmann, and myself.

or forming a national state — due to their supposedly vagabond lifestyle (see *ibid.*, p. 8). This also holds true for more recent German history. In 1926, Bavaria enacted the “Law on Combating Gypsies, Travelers, and Work-Shy People” (*Gesetz zur Bekämpfung von Zigeunern, Landfahrern und Arbeitsscheuen*), which, among other measures, allowed for the forced placement in ‘labor institutions’ if they could not provide proof of regular employment. In the early years of National Socialism, a decree issued across the German Reich (June 6, 1936) declared wandering Roma a ‘plague’, instructing German police to forcibly settle them, monitor horse markets, and ensure that Roma children attended school (see Diener 2021, p. 76). Nazi antigypsyist policies culminated in the genocide of European Sinti and Roma, during which German military forces, police, the SS (*Schutzstaffel*), and their bureaucratic collaborators murdered hundreds of thousands of people labeled as ‘gypsies’.

In the post-war period up until shortly before reunification, institutionalized anti-Romani profiling persisted, which was also shaped by personnel continuities, as Eveline Diener (2021) illustrates, for example, in the case of the Bavarian State Office of Criminal Investigation. In 1995, border controls within the EU were relaxed. Shortly thereafter, European police agencies placed the concept of ‘itinerant’ or ‘cross-border’ crime on the agenda (see above). Their focus now included “property crime, in particular residential burglaries, car and metal thefts” (Töpfer 2019, p. 164). Europol was tasked with collecting data on cross-border crime networks, with a particular emphasis on Eastern European perpetrators involved in property crimes (see *ibid.*, p. 167–171). This tendency intensified especially with the EU’s second eastern enlargement in 2007, which granted Romanians and Bulgarians freedom of movement within the EU.

Many migrant workers who continue to arrive in Germany find employment in agriculture, often on a seasonal basis. During the COVID-19 pandemic, their role was deemed systemically relevant to the German economy, leading to their integration into the formal labor market through regular employment contracts (see Freckmann 2024). More broadly, deregulated, low-paid migrant labor is vital to many economies (see Gerstenberger 2017, pp. 448–473). In Germany, Romanian and Bulgarian workers have been employed through service contracts and subcontracting agreements (see *ibid.*, pp. 461–465). While many Bulgarian and Romanian migrants work in low-wage jobs and sometimes even as (often illegalized) day laborers (see Riedner 2017), it is important to note that a disproportionately high number of highly qualified employees from Romania and Bulgaria have

also migrated to Germany (see Dietz 2022). The prediction, however, that the eastern EU enlargement would lead to mass ‘migration into German welfare systems’ has proven to be unfounded.

Notably, crimes committed against migrant workers — such as wage theft — are rarely a focus of German law enforcement. However, the material conditions of low-wage, high-risk labor, combined with exclusion from the Romanian and Bulgarian job markets (often for antigypsyist reasons; see Breimo/Baciu 2016), create conditions conducive to ‘crime’. There is a structural homology between ‘criminal’ behavior and white-collar criminality (that is typically not investigated by the same police agencies — and not with the same efforts or moral panics). Europol (2024, p. 41) has identified “migrant trafficking”, “environmental crime”, and “waste and wildlife trafficking” as key areas of concern — the latter two being rather new aspects of antigypsyist labeling. While “migrant trafficking” is particularly relevant to low-paid agricultural labor, “waste trafficking” and illegal waste disposal — such as supposed dumping in the Czech Republic (see Angerstorfer 2025)⁶ — are forms of economic crime in Germany that allow companies to avoid high disposal costs. Another common example of economic criminality is unauthorized construction, which presents local authorities with a *fait accompli* (see quer 2024) and often violates environmental regulations. Small-scale environmental crimes, such as cutting down trees during bird nesting season, are frequently carried out in broad daylight but seldomly prosecuted by authorities with the same effort as small-scale burglaries.

3.2 Limits of Labeling: Towards a Materialist Labeling Approach

Radical social constructivist critical criminology does not suffice to explain antigypsyist profiling. The forms of ‘crime’ that are attributed to ‘Romanians’ and ‘Bulgarians’ are, for the most part, not violations of common morals such as physical or psychological violence, but crimes that on the surface violate the laws of exchange while being simultaneously shaped by the requirements of capitalist production. This is not to say that crime itself constitutes productive labor, as Marx has satirically (and yet, not wrongly) stated (see Marx 1862–1863/1965, pp. 363–364), but rather, as

6 Shortly before the final submission of the article, it was reported that German customs had arrested the managing director of the accused company, on August 21, 2025 (see Ascherl 2025).

Horkheimer put it: “The criminal represents the more irrational, primitive racket in contrast to the state-protected class monopoly” (Horkheimer 1939–1940/1985, p. 270, my translation). As previously discussed in relation to ‘organized itinerant crime,’ the labeling approach helps explain why certain economic activities are criminalized while comparable offenses remain legal or under-enforced. However, it cannot account for how these actions originate in the first place, nor for the variations and changes in the institutional prosecution of crime, which depend on fluctuations in labor markets (and, of course, labor struggles). Similarly, the moral panic that fuels the antigypsyist phantom threat of the so-called ‘begging mafia’ or ‘day laborers’, which often justifies police measures, cannot be adequately explained as merely a function of preserving modes of production. Theories that follow the labeling approach — and critical criminology in general — therefore cannot abstain from a reflection on the ever-changing modes of production and their subjective and objective mediations; as Keckeisen did in his attempt to outline a materialist phenomenology, or as Cremer-Schäfer and Steinert (see 2014, pp. 84–100) did in their critique of work ethics in the successive stages of capitalist development. The racialized ideology of crime fluctuates between the necessarily false consciousness that arises from the legal form of bourgeois social relations, and the moral panic-driven labeling of certain groups as inherently deviant. Neither the historical forms of criminalization nor the respective forms of racism can be deduced from the capitalist mode of production without an analysis of their respective historical context — yet, they shape the subject that is being labeled just as much as they shape the label itself.

Literature

- Andree, Christoph/Fischer, Jule/Horn, Sabine/Peters, Annalena/Schiemann, Anja/Sevenig, Eva/Wittenberg, Jochen (2024): MEGAVO-Studie Projektbericht 2021–2024. Münster.
- Angerstorfer, Nico (2025): Müllskandal in Tschechien: Oberpfälzer Firma insolvent. In: BR24. www.br.de/nachrichten/bayern/muellskandal-in-tschechien-oberpfaelzer-firma-insolvent,UgRyzBB, 28.03.2025.
- Ascherl, Christine (2025): Festnahme im Müllskandal – Geschäftsführer (52) in Untersuchungshaft. www.oberpfalzecho.de/beitrag/festnahme-im-muellskandal-geschaeftsfuehrer-52-in-untersuchungshaft, 17.03.2026.
- Becker, Howard Saul (1963): *Outsiders*. New York, NY: Free Press.

- Behr, Rafael (2019): Verdacht und Vorurteil. Die polizeiliche Konstruktion der „gefährlichen Fremden“. In: Howe, Christiane/Ostermeier, Lars (eds.): Polizei und Gesellschaft. Wiesbaden: Springer VS, pp. 17–46.
- Bosch, Alexander/Thurn, Roman (2022): Strukturell – Institutionell – Individuell. In: Hunold, Daniela/Singelnstein, Tobias (eds.): Rassismus in der Polizei. Wiesbaden: Springer VS, pp. 181–198.
- Brauer, Eva/Dangelmaier, Tamara/Hunold, Daniela (2020): Die diskursive Konstruktion von Clankriminalität. In: Schriften zur Empirischen Polizeiforschung, iss. 26, pp. 179–194.
- Breimo, Janne Paulsen/Baciu, Loreni Elena (2016): Romanian Roma: An Institutional Ethnography of Labour Market Exclusion. In: Social Inclusion 4, iss. 1, pp. 116–126.
- Brodeur, Jean-Paul/Dupont, Benoît (2006): Knowledge Workers or “Knowledge” Workers? In: Policing and Society 16, iss. 1, pp. 7–26.
- Cremer-Schäfer, Helga (2014): Zur Aktualität der Etikettierungsperspektive als Ideologiekritik. In: sub|urban. Zeitschrift für kritische Stadtforschung 2, iss. 2, pp. 65–70.
- Cremer-Schäfer, Helga (2018): Etikettierung. Ein Notat. In: Kriminologisches Journal 50, iss. 01, pp. 8–17.
- Cremer-Schäfer, Helga/Steinert, Heinz (2014): Straflust und Repression. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Dangelmaier, Tamara (2021): „Den richtigen Riecher haben“ - Die Bedeutung von Narrativen im Kontext proaktiver Polizeiarbeit. In: Kriminologie - Das Online-Journal 3, iss. 4, pp. 359–382.
- Decker, Oliver/Kiess, Johannes/Heller, Ayline/Brähler, Elmar (2024): Vereint im Resentiment. Gießen: Psychosozial.
- Diener, Eveline (2021): Das Bayerische Landeskriminalamt und seine „Zigeunerpolizei“ (1946 bis 1965). Frankfurt am Main: Verlag für Polizeiwissenschaft.
- Dietz, Barbara (2022): Migration aus Polen, Rumänien und Bulgarien seit den EU-Osterweiterungen. In: Bundeszentrale für politische Bildung (8.7.2022).
- Egbert, Simon (2018): Predictive Policing und die soziotechnische Konstruktion ethnisch codierter Verdächtigkeit. In: Pfadenhauer, Michaela/Poferl, Angelika (eds.): Wissensrelationen. Weinheim: Juventa, pp. 653–663.
- Egger, Lukas (2024a): Karl Marx und die Kritik des Antiziganismus (commentary). In: Freie Assoziation 26, iss. 2, pp. 63–67.
- Egger, Lukas (2024b): Ein immerwährendes Brandmal? Münster: Westfälisches Dampfboot.
- End, Markus (2014): Antiziganismus in der deutschen Öffentlichkeit. Heidelberg: Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma.
- End, Markus (2019): Antiziganismus und Polizei. Heidelberg: Zentralrat Deutscher Sinti und Roma.
- Ericson, Richard V. (1994): The Division of Expert Knowledge in Policing and Security. In: British Journal of Sociology 45, iss. 2, p. 149.
- Europol (2024): Decoding the EU’s most threatening criminal networks. Luxembourg: Publications Office of the European Union.

- Fährmann, Jan/Thurn, Roman/Aden, Hartmut (2022): Kontrollieren, wen sie wollen? Das Polizeirecht als Grauzone proaktiver Polizeikontrollen. In: *Kritische Justiz* 55, iss. 3, pp. 322–335.
- Feagin, Joe R. (1977): Indirect Institutionalized Discrimination. In: *American Politics Quarterly* 5, iss. 2, pp. 177–200.
- Feest, Johannes/Blankenburg, Erhard (1972): *Die Definitionsmacht der Polizei*. Düsseldorf: Bertelsmann.
- Fields, Karen Elise/Fields, Barbara Jeanne (2014): *Racecraft*. London: Verso.
- Fischer, Thomas (2019): „Sinti und Roma und die aktuelle Kriminalitätspolitik“. Zur Kritik an der Erfassung von Sinti und Roma im Rahmen der Polizeilichen Kriminalstatistik (PKS) in Berlin.
- Freckmann, Magdalena (2024): Illusorische Vergemeinschaftung? (commentary). In: *Freie Assoziation* 26, iss. 2, pp. 55–59.
- Gerstenberger, Heide (2017): *Markt und Gewalt*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Goffman, Erving (1956): The Nature of Deference and Demeanor. In: *American Anthropologist* 58, iss. 3, pp. 473–502.
- Goffman, Erving (1963): *Stigma*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Goffman, Erving (1967): *Interaction Ritual*. New York: Doubleday.
- Herring, Chris (2019): Complaint-Oriented Policing: Regulating Homelessness in Public Space. In: *American Sociological Review* 84, iss. 5, pp. 769–800.
- Herrnkind, Martin (2014): Filzen Sie die üblichen Verdächtigen. Oder: Racial Profiling in Deutschland. In: *Polizei & Wissenschaft* 14, iss. 3, pp. 35–58.
- Hess, Henner/Scheerer, Sebastian (2011): Radikale Langeweile. In: Peters, Helge/Dellwing, Michael (eds.): *Langweiliges Verbrechen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, pp. 27–46.
- Horkheimer, Max (1939–1940/1985): Theorie des Verbrechers. In: Schmid Noerr, Gunzelin (ed.): *Horkheimer Gesammelte Schriften*, vol. 12, Frankfurt am Main: Fischer, pp. 266–277.
- Hunold, Daniela/Singelnstein, Tobias (eds.) (2022): *Rassismus in der Polizei. Eine wissenschaftliche Bestandsaufnahme*. Wiesbaden: Springer VS.
- Jacobsen, Astrid/Bergmann, Jens/Merla, Berit (2024): Diskriminierungsrisiken in der Polizeiarbeit. Nienburg (Weser).
- Kannankulam, John (2020): Zur westdeutschen Staatsableitungsdebatte der siebziger Jahre. Hintergründe, Positionen, Kritiken. In: *associazione delle talpe* (ed.): *Staatsfragen*. Bremen, pp. 45–60.
- Keckeisen, Wolfgang (1976): *Die gesellschaftliche Definition abweichenden Verhaltens*. München: Juventa.
- Kern, Anna (2016): *Produktion von (Un-)Sicherheit: Urbane Sicherheitsregime im Neoliberalismus*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Landeskriminalamt Niedersachsen/Generalstaatsanwaltschaft Celle – ZOK (2024): *Clankriminalität in Niedersachsen 2023. Gemeinsames Lagebild von Polizei und Justiz*. Hannover/Celle.

- Lemert, Edwin M. (1967): *Human Deviance, Social Problems, and Social Control*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Liebscher, Doris (2020): Clans statt Rassen – Modernisierungen des Rassismus als Herausforderungen für das Recht. In: *Kritische Justiz* 53, iss. 4, pp. 529–542.
- Lorenzer, Alfred (1995): *Sprachzerstörung und Rekonstruktion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Maciejewski, Franz (1996): Elemente des Antiziganismus. In: Dewell Giere, Jacqueline (ed.): *Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners*. Frankfurt am Main, New York: Campus, pp. 9–28.
- Marx, Karl (1862–1863/1965): *Theorien über den Mehrwert*. Berlin: Dietz.
- Paschukanis, Eugen (1929/2003): *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*. Freiburg: ça ira.
- quer (2024): Vom laschen Umgang mit Schwarzbauten. www.ardmediathek.de/video/quer-mit-christoph-suess/vom-laschen-umgang-mit-schwarzbauten/br/Y3JpZDovL2JyLmRlL2Jyb2FkY2FzdFNjaGVkdWxlU2xvdC80MDQ2MzI0NzA4MTNfRjIwMjNXZzAxNzQ5M0EwL3NIY3Rpb24vMThmOTZlZWQtMTUINC00ZTZqZWJhMzEtM2NlNjYyMzg5MGNh, 31.03.2025.
- Riedner, Lisa (2017): *Arbeit! Wohnen!* Münster: edition assemblage.
- Ruiz, Guillermo/Borcke, Tobias von (2022): Pauschaler Verdacht. In: *CILIP*, iss. 129, pp. 22–29.
- Sack, Fritz (1968/2016): Neue Perspektiven in der Kriminologie. In: Klimke, Daniela/Legnaro, Aldo (eds.): *Kriminologische Grundlagentexte*. Wiesbaden: Springer VS, pp. 107–123.
- Schreiter, Nikolai (2015): „Eingeschleppte Parasiten“. In: *sans phrase. Zeitschrift für Ideologiekritik* 4, iss. 7, pp. 49–62.
- Tagesspiegel (2014): Ermittlungen zum NSU-Mord: Zentralrat Deutscher Sinti und Roma fordert Entschuldigung wegen diskriminierender Aussagen. In: *Der Tagesspiegel* 16.04.2014.
- Thurn, Roman (2020): „... wollen nicht verstehen, was der Bürger als normal ansieht“. In: Hunold, Daniela/Ruch, Andreas (eds.): *Polizeiarbeit zwischen Praxishandeln und Rechtsordnung*. Wiesbaden: Springer VS, pp. 329–350.
- Thurn, Roman (2021): Der Kommunale Außendienst. In: *Kriminologisches Journal* 53, iss. 1, pp. 44–62.
- Thurn, Roman (2024): *Verdacht und Kontrolle*. Bielefeld: Transcript.
- Tittel, Laura Soréna (2020): Racial and Social Dimensions of Antiziganism. The Representation of “Gypsies” in Political Theory. In: *On_Culture*, iss. 10, pp. 1–23.
- Töpfer, Eric (2019): The EU’s Fight against “Itinerant Crime”: Antigypsyist Policing under a New Name? In: Gómez, Ismael Cortés/End, Markus (eds.): *Dimensions of Antigypsyism in Europe*. Brussels, Heidelberg: European Network Against Racism; Central Council of German Sinti and Roma, pp. 162–179.

- Töpfer, Eric (2020): (Dis-)Kontinuitäten antiziganistischen Profilings im Zusammenhang mit der Bekämpfung „reisender Täter“. Report for Deutsches Institut für Menschenrechte. www.institut-fuer-menschenrechte.de/fileadmin/Redaktion/PDF/UKA/Forschungsbericht_Dis_Kontinuitaeten_antiziganistischen_Profilings_im_Zusammenhang_mit_der_Bekaempfung_reisender-Taeter.pdf, 03.03.2026.
- Töpfer, Eric (2021): „Reisende Täter“. In: Bürgerrechte & Polizei/CILIP, iss. 126, pp. 72–79.
- Vuolajärvi, Niina (2024): The Control of “Wandering Women:” The Legacy of Vagrancy Laws in the Contemporary Governance of Migrant Sex Work. In: *Critical Criminology* 32, iss. 3, pp. 531–546.
- Werkentin, Falco/Hofferbert, Michael/Baurmann, Michael (1972): Kriminologie als Polizeiwissenschaft oder: Wie alt ist die neue Kriminologie? In: *Kritische Justiz* 5, iss. 3, pp. 221–252.

Personenbeschreibungen

Arman, Francesco, B.A., studierte Kulturwissenschaften mit Schwerpunkten Philosophie und Geschichte und ist ausgebildeter Erzieher. Er ist Mitbegründer des akademischen Netzwerks für Sinti und Roma sowie Dezernent für Schule, Bildung und Soziales der Stadt Gießen. Er arbeitet in verschiedenen sogenannten „Problembezirken“, die von sozialen und ökonomischen Defiziten geprägt waren, und beschäftigt sich mit den Themen soziale Ungleichheit, Quartiersentwicklung und Antiziganismus.

Becker, Randi, M. A., M. A., Soziologie und Politische Theorie, ist Dozentin an einem staatlichen Bildungszentrum, Lehrbeauftragte an verschiedenen Universitäten und Doktorandin an der Universität Passau. Sie lebt und arbeitet in Gießen. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind politische und historische Bildung, Antisemitismus in feministischen und postkolonialen Theorien, Nationalsozialismus und Geschlecht, Frauenbiografien im Nationalsozialismus.

Dornis, Martin, Dr., studierte Erziehungswissenschaften, Philosophie, Psychologie und Ökonomie. Seine Doktorarbeit in Musikphilosophie schrieb er über Gustav Mahler. Er arbeitet an einer Kulturgeschichte des Sprechgangs.

Kaufmann, Hannes, Dr. phil., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für politische Theorie und Ideengeschichte an der Justus-Liebig-Universität Gießen. Er arbeitet schwerpunktmäßig zu kritischer Gesellschafts- und Rechtstheorie, Gewalt, Exklusion und Autoritarismus.

Kronau, Felix promovierte an der Goethe Universität Frankfurt im Fach Philosophie und ist nun Universitätsassistent am Institut für Psychosoziale Intervention und Kommunikationsforschung der Universität Innsbruck. Seine Arbeitsschwerpunkte sind die Subjekttheorie, Antisemitismus, Gewalt und Politische Epistemologie.

Marz, Ulrike, PD, Dr. rer. pol., ist Soziologin und Privatdozentin am Institut für Soziologie und Demografie der Universität Rostock. Sie arbeitet zu den Themen Kritische Theorie, Theorien und Entwicklungen des Rassismus, Antisemitismusforschung und Autoritarismus.

Peiter, Anne D., Dr. habil., ist Germanistikdozentin an den Universitäten Poitiers und La Réunion (Indischer Ozean, Frankreich). Sie habilitierte sich 2018 an der Sorbonne Nouvelle mit der Arbeit „Träume der Gewalt. Studien der Unverhältnismässigkeit zu Texten, Filmen und Fotografien. Nationalsozialismus – Kolonialismus – Kalter Krieg“. Sie arbeitet zur Geschichte der modernen Gewalt vom Kolonialismus bis in die Gegenwart, zur Shoah und zum Genozidvergleich (Europa, Ruanda, Kambodscha).

Petersen, Helge, Dr., arbeitet in der Soziologie und Politikwissenschaft. Er war wissenschaftlicher Mitarbeiter am Arbeitsbereich Politische Theorie, Ideengeschichte und Politische Kultur (bis März 2026) und ist Lehrbeauftragter am Institut für Sozialwissenschaften (Sommersemester 2026) der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Seine Forschungsschwerpunkte sind Populismus, Rassismus und Antisemitismus, kritische Theorie und Sozialpsychologie sowie historische und politische Soziologie.

Pöggel, Tanita Jill, Dr., arbeitet in den Sozialwissenschaften und ist wissenschaftliche Mitarbeiterin im DFG-Projekt „Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen im Polizeikontakt“ (RaDiPol) an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen im Bereich Rassismus und Antirassismus, Polizeiforschung sowie historische und politische Soziologie.

Rickermann, Jan, M.A., forscht zur Kritischen Theorie und Kritik des Politischen Existentialismus. Er hat Sozialwissenschaften und Philosophie in Osnabrück und Oldenburg studiert und arbeitet an einer Dissertation über den Politischen Existentialismus bei Giorgio Agamben. Weitere Arbeitsschwerpunkte sind Kritiken an Postheideggerianismus und Antisemitismus.

Schönfelder, Anna-Sophie, M.A., ist Politikwissenschaftlerin und wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Justus-Liebig-Universität Gießen im Sonderforschungsbereich 138 „Dynamiken der Sicherheit“. Sie forscht und publiziert zur Kritik der politischen Ökonomie, zu psychoanalytischer Kulturtheorie, zur Kritik von Antiziganismus, Rassismus und Antisemitismus, zu Geschichte und Kritik des autoritären und bürgerlichen Staates sowie des liberalen Denkens.

Thurn, Roman, Dr. rer. soc., promovierte an der Ludwig-Maximilians-Universität München im Fach Soziologie und war danach Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Hochschule für Wirtschaft und Recht Berlin. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Polizei-, Sicherheits- und Protestforschung sowie

Kritische Theorie im Allgemeinen und kritische Kriminologie im Besonderen.

Tittel, Laura Soréna, Dr. phil., ist politische Theoretikerin und Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Justus-Liebig-Universität Gießen im Sonderforschungsbereich 138 „Dynamiken der Sicherheit“. Zu ihren Forschungsgebieten gehören die kritische Theorie der Gesellschaft, die Kritik der politischen Ökonomie, die europäische Ideengeschichte seit der Aufklärung, die Critical Philosophy of Race, die Critical Security Studies sowie die Kritik von Antiziganismus, Antisemitismus und Rassismus.

Vennmann, Stefan, M.A., ist Philosoph und Doktorand an der Universität Duisburg-Essen sowie Bildungsreferent bei der Jüdischen Gemeinde Düsseldorf. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Politische Philosophie, Schuld und Verantwortung, Antisemitismus, Kollektivitäts-, Subjekt- und Faschismustheorie.

Waibel, Max, M.A., arbeitet als Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für politische Theorie und Ideengeschichte an der Justus-Liebig-Universität Gießen. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Herrschafts- und Antisemitismuskritik, Gesellschafts-, Staats- und Rechtstheorie sowie die Kritik der politischen Ökonomie.

