

2. Entstehung und Entwicklung des Kapitalismus und der europäischen Aufklärung als gesellschaftliche Bedingung des modernen Antiziganismus

In den letzten Jahren und Jahrzehnten hat sich der Blick innerhalb der politischen Theorie und Philosophie verstärkt auf die Verstrickungen der eigenen Disziplin in Kolonialismus, Rassismus und Antisemitismus gerichtet. Dabei sind Studien unterschiedlicher Ausrichtung entstanden, die etwa den Einfluss der Ethnologie auf die Philosophie untersucht, antisemitische Motive bei klassischen Denker:innen herausgearbeitet oder Versuche vorgelegt haben, europäische Denkstrukturen zu dekolonialisieren.¹ Während einige Autor:innen die klassischen Werke der Ideengeschichte auf stereotype Beschreibungen hin analysiert haben, verfolgten andere den Anspruch, ganze Denktraditionen als problematisch aufzudecken. Eine grundlegende Studie für den Bereich der politischen Theorie stammt von Oliver Eberl, der den Barbarediskurs und die Naturzustandserzählungen durch die politische Ideengeschichte hindurch verfolgt.² Im Zuge dessen legt er die tiefe Verankerung eines kolonialen Blicks in europäischen Theorien sowohl der Staatsbegründung als auch der Staatskritik offen.

Ähnlich umfangreiche Untersuchungen in Bezug auf die Rolle des Antiziganismus in der politischen Theorie und Ideengeschichte fehlen bislang. Zwar gibt es einzelne Studien aus den Literaturwissenschaften, welche die Figur des

1 Vgl. Iris Därmann: *Fremde Monde der Vernunft. Die ethnologische Provokation der Philosophie*, München: Wilhelm Fink Verlag 2005; Hinrich Fink-Eitel: *Die Philosophie und die Wilden. Über die Bedeutung des Fremden für die europäische Geistesgeschichte*, Hamburg: Junius 1994; G. Hentges: *Schattenseiten der Aufklärung*.

2 Vgl. O. Eberl: *Naturzustand und Barbarei*.

»Zigeuners« in der Literatur untersuchen und dabei auch philosophische Texte einbeziehen,³ sowie einige kürzere Texte zu einzelnen Philosoph:innen,⁴ jedoch kaum tiefergreifende Untersuchungen. Um aufzuzeigen, welche Bedeutung eine solche Aufarbeitung hat, nehme ich hier gezielt Autoren aus dem Zeitraum ab der Aufklärung in den Fokus und setze sie zueinander ins Verhältnis, um herauszuarbeiten, welche Rolle Repräsentationen der »Zigeuner« und »Zigeunerinnen« in politisch-theoretischen Denkfiguren der Moderne gespielt haben und spielen. Mit dieser Untersuchung verfolge ich einerseits das Anliegen der *Critical Philosophy of Race* nach Selbstreflexion der Disziplin und eröffne so neue Sichtweisen über die Verstrickung des politisch-theoretischen Denkens in den Antiziganismus,⁵ andererseits schärfe ich den Blick auf Antiziganismus aus politisch-theoretischer Perspektive und bereite die Grundlage für eine eigene politische Theorie des Antiziganismus vor.

Ausgangspunkt meiner Betrachtung ist die Frage nach einem Streitpunkt, der die Antiziganismusforschung seit Längerem umtreibt und der auch im Urteilspruch des Bundesgerichtshofs (BGH)⁶ von zentraler Bedeutung war: Basieren die institutionellen Maßnahmen, die sich gegen »Zigeuner« richteten und richten, auf rassistischen Annahmen oder haben sie einen (davon unabhängigen) sozialdisziplinierenden Charakter? Auf Grundlage dieser Frage beschäftigt sich die Antiziganismusforschung seit geraumer Zeit mit dem Verhältnis von rassifizierten und sozialen Konnotationen in der Verwendung des Begriffs »Zigeuner«. Dabei herrscht unter anderem Uneinigkeit darüber, zu welcher Zeit welche der beiden Konnotation vorherrschend für die Verwendung des Begriffs war.

Historische und literaturwissenschaftliche Studien haben die Transformation des Begriffs »Zigeuner« im Zusammenhang der Polizeiarbeit beurteilt.⁷ Sie heben hervor, dass sich der Begriff bis in die 1920er Jahre in

3 Vgl. etwa die umfangreiche Studie von I.-K. Patrut: *Phantasma Nation*.

4 Vgl. etwa Kurt Röttgers: »Kants Zigeuner«, in: *Kant Studien* 88 (1997), S. 60–86; M. End: Adorno und »die Zigeuner«. Zudem erschien 2018 der Sammelband von Gianluca Solla/Leonardo Piasere (Hg.): *I filosofi e gli zingari (= Il cuore nero, Band 2)*, Canterano: Aracne 2018 mit unverbundenen Beiträgen zu einer Reihe klassischer Philosophen und dem Topos »Zigeuner« auf Italienisch.

5 Vgl. Kristina Lepold/Marina Martinez Mateo: »Einleitung«, in: K. Lepold/M. Martinez Mateo, *Critical Philosophy of Race* (2021), S. 7–34, hier S. 14–15.

6 Vgl. Kap. 1.1.2.

7 Vgl. L. Lucassen: *Zigeuner*; W. Willems: *In Search of the True Gypsy*; I.-K. Patrut: *Phantasma Nation*.

der Polizeiarbeit im Allgemeinen auf einen sozialen Status bezog und hauptsächlich der Unterbindung illegitimer Mobilität diene.⁸ Auf dieser Grundlage gehen sie davon aus, dass die Polizei den Begriff primär als ein soziales Gegenbild verwendete, um eine bürgerliche Kultur als normal zu definieren und die Fragen von Nomadismus vs. Sesshaftigkeit zu regeln.⁹ Erst später habe man angefangen, »Zigeuner« in der Polizeiarbeit als eine rassifizierte Kategorie aufzufassen, was letzten Endes die Verfolgung und Vernichtung während des Nationalsozialismus ermöglichte. Der Soziologe Wulf D. Hund hingegen sieht die »Transformation des Ausdrucks *Zigeuner* von einer sozialen in eine rassifizierte (*racial*) Kategorie«¹⁰ bereits in der Mitte des 18. Jahrhunderts angelegt.

Im Folgenden stelle ich die These infrage, dass soziale und rassifizierende Kategorien im Kontext des Antiziganismus überhaupt strikt zu trennen seien und dass sie sich von ersteren zu letzteren entwickelt hätten. Gerade für ein politisches Verständnis des Antiziganismus ist es wichtig, die enge Verbundenheit beider Aspekte zu verstehen. Dafür analysiere ich die Rolle, die »Zigeuner«-Repräsentationen in der politischen Theorie eingenommen haben. Wie die sozialen und rassifizierenden Kategorien in der Praxis als unterschiedliche Interpretationen und Rechtfertigungen derselben politischen Entscheidungen im Feld der sicherheitspolitischen Maßnahmen fungierten und sich immer wieder überlagerten, ist Gegenstand des dritten Kapitels.

Durch die Untersuchung der Anschauungen einflussreicher kritischer und politischer Theoretiker – Immanuel Kant, Karl Marx, Theodor W. Adorno und Max Horkheimer – beleuchte ich unterschiedliche Formen der Repräsentation von »Zigeunern« in der Ideengeschichte: erstens das Entstehen eines rassifizierten Bildes des unzivilisierten orientalischen »Zigeuners«, zweitens die soziale Funktion der Figur des »Vagabunden« in (vor-)kapitalistischen Gesellschaften und drittens die ambivalente Rolle der Gegenüberstellung von Zivilisation und Natur in Reflexionen über gesellschaftliche Ordnung. Diese Argumentationslinien stützen sich auf zwei wichtige Diskurse der politischen Theorie: den Diskurs über Barbarei und Zivilisation, den ich als

8 Vgl. Maria Meuser: »Vagabunden und Arbeitsscheue. Der Zigeunerbegriff der Polizei als soziale Kategorie«, in: W. D. Hund, *Faul, fremd und frei* (2014), S. 105–123.

9 Vgl. I.-K. Patrut: *Phantasma Nation*, S. 18.

10 Wulf D. Hund: »It must come from Europe«. The Racisms of Immanuel Kant«, in: W. D. Hund/C. Koller/M. Zimmermann, *Racisms Made in Germany* (2011), S. 69–98, hier S. 83, eigene Übers.

Element der Auseinandersetzung um die Herrschaft über eine nichthomogene Bevölkerung und die Aufrechterhaltung von Machtverhältnissen betrachte, und den Diskurs über Armut, zu dem ich auch politische Überlegungen zu bevölkerungspolitischen Maßnahmen zähle.

Das vorliegende Kapitel unterteilt sich in drei Teile zum Begriff »Zigeuner« in der politischen Theorie. Zunächst betrachte ich Kants Aussagen über »Zigeuner« im Kontext seiner Theorien der Subjektivität und der »Rasse« und ordne diese in den Kontext aufklärerischen Denkens ein (2.1). Im zweiten Teil beleuchte ich Marx' Betrachtung des Vagabundentums als eine soziale Frage, die mit dem Ende des Feudalismus und der Vertreibung der Bauern auf dem Land aufkommt (2.2). Im dritten Teil untersuche ich die Fortschrittskritik von Horkheimer und Adorno und ordne die Figur des »Unzivilisierten« als dialektische Projektionsfläche in Narrative über gesellschaftliche Ordnung ein (2.3).

Mit der Figur des dunkelhäutigen und primitiven »Zigeuners«, der aus Indien stamme, skizzierte Kant ein rassifiziertes Bild, das zu seiner Zeit in der akademischen Welt Europas weit verbreitet war. Kants Perspektive bietet heute die Möglichkeit zum Verständnis davon, wie primär politische Fragen durch vermeintlich unveränderliche kulturelle und biologische Gegebenheiten verschleiert werden können. Marx dagegen bietet grundlegend andere, weder rassifizierte noch kulturelle Erklärungen für die Ausgrenzungspolitiken gegenüber »Vagabunden«, die sich im Antiziganismus wiederfinden. Vielmehr versteht er das Vagabundentum als Produkt kapitalistischer Verhältnisse. Mit Horkheimer und Adorno wiederum lassen sich tief verankerte Narrative über Fortschritt und Verfall der gesellschaftlichen Ordnung als Grundmuster antiziganistischer Projektionen interpretieren. Während anhand einer Analyse ausgewählter Schriften Kants das europäisch-orientalistische Bild des »Zigeuners« erläutert werden kann, stellt Marx die Werkzeuge für eine Revision dieses Bildes bereit, indem er seine sozioökonomische Funktion aufzeigt. Horkheimer und Adorno bieten Analyseansätze, um das Problem des Antiziganismus im Selbstbild der sich als zivilisiert verstehenden Gesellschaft festzumachen.

2.1 Kategorisierendes Denken und frühe Rassentheorien in der Aufklärung

»Die Zigeuner, aus einem philosophischen Gesichtspunkte, als eine Erscheinung in der Geschichte der Menschheit, betrachtet, zeigen sich von drei

interessanten Seiten einer genaueren Untersuchung würdig. Ihre *originale Sprache*, ihr *uneuropäischer Körper*, und ihr *unbürgerlicher Charakter* sind drei Aufgaben für den Forscher, qui humani nihil a se alienum putat [dt.: dem nichts Menschliches fremd ist; L.T.]. Um mit dem letztern anzufangen, so ist mir kein Volk bekannt, welches mitten unter *policirten Nationen* zerstreut, bald 400 Jahre lang den unüberwindlichen Hang zum unbürgerlichen und Nomaden-Leben behalten hätte. Ists doch mit den Juden, ja gar mit den Negern anders. Eben daher zweifle ich, daß die Thatsache selbst richtig sey, und frage daher zuerst, ob auch in Curland [Ort, auf den sich der selbsternannte »Zigeuner«-Forscher Grellmann bezieht; L.T.] die Zigeuner durchgängig einen solchen Abscheu vor einer angesessenen Lebensart und einen solchen Hang zum Herumziehen haben, als ihnen allgemein zugeschrieben wird [...].«¹¹

Die grundsätzlichen Überlegungen, die Christian Jacob Kraus – ein Königsberger Professor für praktische Philosophie, zunächst Schüler und später Kollege von Kant – im Jahre 1784 zur Untersuchung des Themas »Zigeuner« anstellte, beinhalten in wenigen Sätzen einige der zentralen Elemente des aufklärerischen Antiziganismus: ein gesteigertes Interesse an der Sprache als scheinbar objektivem Marker für Rückschlüsse auf die Herkunft der »Zigeuner«, das Verständnis von der Gruppe als außereuropäisches Volk, ein wachsendes Interesse an Körper und Physiognomie, die Zuschreibung homogener Charakterzüge und eine Abgrenzung des Bürgertums vom Nomadentum. Kraus stellt hier zudem die These auf, dass nomadisches Leben in »policirten Nationen«, also in durch Verordnungen und Ordnungskräfte regulierten Staaten, kaum mehr möglich sei, und fragt sich, wie dies den »Zigeunern« trotzdem gelingt. Dieser Punkt führt ihn, nachdem er allerlei Annahmen über die Volksgruppe für gesetzt hält, zu einer Reflexion darüber, ob die Zuschreibung der Tendenz zu einem mobilen Lebensstil tatsächlich zutreffe, was ihn schließlich zu weiteren Untersuchungen veranlassen sollte.¹² In der zitierten kurzen Textpassage grenzt er bereits die drei Gruppen, die

11 Brief von Christian Jacob Kraus aus dem Jahr 1784, zit.n.: Johannes Voigt: Das Leben des Professor Christian Jacob Kraus, öffentlichen Lehrers der praktischen Philosophie und der Cameralwissenschaften auf der Universität zu Königsberg (= Vermischte Schriften über staatswirtschaftliche, philosophische und andre wissenschaftliche Gegenstände von Christian Jacob Kraus, Theil 8), Königsberg: Universitäts-Buchhandlung 1819, S. 214, eigene Herv.

12 Mehr zu den Studien von Kraus folgt in Kap. 2.1.1.

heute als von Rassismus, Antisemitismus und Antiziganismus Betroffene verstanden werden, voneinander ab, und sieht dennoch eine Gemeinsamkeit: dass sie nämlich alle Gruppen seien, die nicht einfach in der Gesellschaft aufgehen.

Im Gegensatz zu den voraufklärerischen Annahmen und Zuschreibungen, die sich auf religiöse und abergläubische Erklärungen stützen, suchte die Philosophie der Aufklärung nach objektivierbaren Kategorien, um den Menschen und die Menschheitsgeschichte zu erklären. In diesem Zusammenhang wurden vermeintlich oder tatsächlich festgestellte Unterschiede zwischen Menschen und Bevölkerungsgruppen auf eine neue Art erklärungsbedürftig. Im konkreten Fall der als fremd eingeordneten Gruppe der »Zigeuner« gewannen biologistische, aber auch linguistische Herleitungen an Bedeutung. Die Sprache sollte ab Mitte des 18. Jahrhunderts Aufschlüsse über die umstrittene Herkunft der als Einheit gedachten Gruppe geben und wurde in pseudowissenschaftlichen Verfahren dafür genutzt, eine Abstammung aus Indien zu belegen.¹³

Bevor sich im späten 18. Jahrhundert die Indien-These durchsetzte, kursierten zahlreiche verschiedene Ursprungsmythen und Herkunftsthesen.¹⁴ Eine der europaweit verbreitetsten Vorstellungen war die Ägypten-These, die die Herkunft der »Zigeuner« entweder in Ägypten oder in Klein-Ägypten verortete. Klein-Ägypten wiederum war selbst eine ungenaue Ortsbezeichnung, mit der Altägypten, Nubien, Nordafrika, Griechenland oder auch Indien gemeint sein konnte.¹⁵ Noch 1775, also bereits überlappend mit der linguistisch basierten Indien-These, gab es Versuche, die These der (klein-)ägyptischen

13 Die These, dass Sinti:ze und Rom:nja aus Indien abstammen würden, ist bis heute verbreitet und hat sich weiter ausdifferenziert. So wurden und werden unterschiedliche Regionen in Indien als Ursprungsort angenommen. Einige Wissenschaftler:innen, ebenso wie ich, stehen der Annahme eines einzigen Ursprungsorts und einer über Jahrhunderte abgeschlossenen Sozialgruppe jedoch skeptisch gegenüber; vgl. etwa Frances Timbers: »The Damned Fraternité«. *Constructing Gypsy Identity in Early Modern England, 1500–1700*, London/New York: Routledge 2016, S. 25; L. Lucassen: *Zigeuner*, S. 13–15.

14 Einen guten Überblick über die unterschiedlichen Herkunftsthesen – einschließlich der schon für das 16. Jahrhundert belegten Thesen aus Großbritannien, dass die zu jener Zeit als »Egyptians« bezeichneten Personen eigentlich vagabundierende Engländer (*vagrant Englishmen*) seien – bietet F. Timbers: »The Damned Fraternité«, S. 7–38.

15 Vgl. ebd., S. 9–10.

Herkunft zu beweisen. Ein Beispiel hierfür ist der Universalgelehrte Francesco Grisellini, der während einer Reise ins Banat in diesem Jahr versuchte, die Klein-Ägypten-These durch den Vergleich der Gebräuche rumänischer »Zigeuner« mit denen der alten Griechen zu belegen.¹⁶ Die Ägypten-These hatte auch Eingang in die Kontinentalphilosophie gefunden: So ist beim jungen Kant in den Aufzeichnungen zu seinen Vorlesungen über *Physische Geographie*, die er ab 1755 regelmäßig hielt, folgende Vermutung formuliert: »Die Zigeuner sollen ursprünglich von den alten Landeseinwohnern Ägyptens abstammen«.¹⁷ Erst in seinen späteren Schriften findet sich die Indien-These, die sich ab den 1770er Jahren langsam durchsetzte.

Die vielseitige Ägypten-These ist bis heute im englischen Ausdruck »gypsy« (von *Egyptian*) sichtbar. Aber auch der Begriff »Zigeuner« sowie weitere Formen wie »tsingános« (griechisch) und »tsiganes« (französisch) leiten sich vermutlich aus dem altgriechischen Begriff »athinganoi« ab,¹⁸ der als die »Unberührbaren« übersetzt wird, und stehen damit in Verbindung mit derjenigen Klein-Ägypten-These, die sich auf eine Region in Griechenland bezieht. Viele Narrative über die Herkunft aus Ägypten waren mit verschiedenen christlichen Erzählungen verknüpft, etwa mit der alttestamentarischen Vertreibung aus Ägypten.

Die unterschiedlichen, über Jahrhunderte hinweg wiederkehrenden Erzählungen, Thesen und Untersuchungen zur Herkunft der als »Zigeuner« bezeichneten Gruppen wurden häufig rezipiert, ohne den Quellen auf den Grund zu gehen. Wie lohnenswert dies jedoch ist, zeigt die instruktive Arbeit von Ines Köhler-Zülch, die die lange Zitationslinie der Ägypten-Herkunftsthese nachvollzieht. Als ursprüngliche Quelle des verbreiteten Mythos, die »Zigeuner« hätten sich selbst als Nachfahren von Ägyptern bezeichnet, macht Köhler-Zülch den bayerischen Chronisten Johannes Aventinus (Johann

16 Vgl. M. Ruch: Wissenschaftsgeschichte der deutschsprachigen »Zigeunerforschung«, S. 150–153.

17 AA IX, S. 418.

18 Für einen Überblick über den Begriff »athinganoi« im Kontext des Antiziganismus vgl. Benedikt Wolf: »Ohne Gott, ohne Vater, kein Teil der Gesellschaft«. Zur Virulenz des vormodernen Diskurses über die »Athinganoi« im griechischen Antiziganismus«, in: A. Bartels et al., *Antiziganistische Zustände 2* (2013), S. 74–99. Eine weitere These ist, dass sich der Begriff aus dem Alttürkischen ableiten könnte, vgl. Kap. 1.1.1.

Turmair von Abensberg) und seine *Annales ducum Boiariae* von 1521 aus.¹⁹ Aven-tinus behauptete, die »Zigeuner« hätten selbst angegeben, auf Wanderschaft zu sein, da ihre Vorfahren die Sünde begangen hätten, der Heiligen Familie auf deren Flucht vor Herodes nach Ägypten keine Herberge angeboten zu haben. Jedoch, so Köhler-Zülch weiter, gibt es eine noch ältere Quelle mit Ägypten-Bezug, welche Ägypten allerdings nur als Chiffre benutzt. Hierbei handelt es sich um eine der ersten Chroniken im deutschsprachigen Gebiet, die von »Cingari« sprachen. Diese aus dem Jahr 1424 vom Presbyter Andreas von Regensburg stammende Chronik vermerkt lediglich, es werde allgemein angenommen, dass jenes »Volk« aus Ungarn gekommen und zur Erinnerung an die Flucht des Herrn aus Ägypten ausgewandert sei.²⁰ Damit ist eine Erklärung für die Migration im Sinne des christlichen Bezugssystems gegeben, aber es wird nicht behauptet, dass die Betroffenen selbst aus Ägypten kämen. Dennoch wurde diese Quelle unter anderem von dem überaus einflussreichen »Zigeuner«-Forscher Heinrich Moritz Gottlieb Grellmann im 18. Jahrhundert falsch zitiert, um die Ägypten-These zu belegen.²¹ Das Aufdecken der Zitationskette demonstriert, wie sich vermeintliches Wissen über Jahrhunderte transformierte und festigte.

Bereits im 16. Jahrhundert kursierte beispielsweise in England auch die konträre Vorstellung über die dort zu jener Zeit »Egyptians« genannten Menschen als einer eigentlich autochthonen, also alteingesessenen Gruppe Großbritanniens.²² Dieser Ansatz ist deshalb interessant, weil er eine gemeinsame ethnische Herkunft (aus dem Ausland) in Zweifel zieht und die Herausbildung einer identifizierbaren Bevölkerungsgruppe als Ergebnis sozialer Prozesse versteht. In Deutschland waren zu dieser Zeit wiederum verschiedene Theorien verbreitet, die »Zigeuner« als Untergruppe oder Nachfahren der Juden:Jüdinnen verstanden. Martin Luther schrieb, wohlgermerkt

19 Vgl. Ines Köhler-Zülch: »Die verweigerter Herberge. Die Heilige Familie in Ägypten und andere Geschichten von »Zigeunern« – Selbstäußerungen oder Außenbilder?«, in: J. Giere, Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners (1996), S. 46–86, hier S. 50.

20 Vgl. Andreas von Regensburg: »Diarium Sexennale«, in: Reimer Gronemeyer (Hg.), Zigeuner im Spiegel früher Chroniken und Abhandlungen. Quellen vom 15. bis zum 18. Jh., Gießen: Focus 1987, S. 18–25, hier S. 20.

21 Vgl. I. Köhler-Zülch: Die verweigerter Herberge, S. 50–51. Mehr zur Bedeutung von Grellmann folgt in Kap. 2.1.1.

22 Vgl. F. Timbers: »The Damned Fraternitie«, S. 28–29. Timbers spricht hier von »home-grown gypsies«.

als offener Antisemit, im Jahr 1528, dass die Sprache der »Vagabunden« Elemente des Hebräischen enthalte.²³ Der Rechtsgelehrte und Orientalist Johann Christoph Wagenseil stellte 1697 die These auf, dass die ersten »Zigeuner« in Deutschland eigentlich verkappte Juden gewesen seien. Sie hätten sich als Verbreiter der Pest im 14. Jahrhundert verstecken müssen und seien danach als »Zigeuner« verkleidet wieder in Erscheinung getreten.²⁴ Anhand dieser Beispiele wird deutlich, dass es bereits bei den Vorläufern des modernen Antiziganismus und Antisemitismus immer wieder Überschneidungen und Überlappungen gab.

Die verschiedenen ortsbezogenen Herkunftsthesen können allesamt auf dieselbe Funktion zurückgeführt werden: Sie lenken von der Rolle der gesellschaftlichen Bedingungen in Europa für die Herausbildung einer neuen, sozial geächteten Bevölkerungsgruppe ab. Dadurch ermöglichen sie es, die Entstehungsgeschichte sozialer Ungleichheit auszublenden und zu entpolitisieren, indem beispielsweise kulturelle Unterschiede als Begründung vorgeschoben und tatsächliche Verantwortlichkeiten verdrängt werden. Um diesen Prozess nachvollziehbar zu machen, zeige ich im Folgenden am Beispiel der Arbeiten von Kant, was es bedeutet, die (pseudo-)wissenschaftlichen Begründungen der Ursprungserzählung »Indien« in die aufklärerische Philosophie zu integrieren. Bei Kant findet sich eine Verknüpfung von physischen Eigenschaften mit Herkunft, ebenso wie Reflexionen über Zeitlichkeit, Fortschritt und Veränderbarkeit, bei denen »Zigeuner« als Kontrast zur europäischen Entwicklung dienen.

23 Vgl. ebd., S. 27.

24 Diese These gibt Weissenbruch wieder, vgl. Johann B. Weissenbruch: Ausführliche Relation Von der Famosen Ziegeuner-, Diebs-, Mord- und Rauber-Bande, Welche Den 14. und 15. Novembr. Ao. 1726. zu Giessen durch Schwerdt, Strang und Rad, respective justificirt worden. Worinnen Nach praemittirter Historie von dem Ursprung und Sitten derer Zigeuner [et]c. [et]c. die vornehmste und schwereste Begangenschafften mit allen Umständen erzehlet, auch was durante Processu sowol ante- als in- & post Torturam vorgenommen worden, enthalten ist, Aus denen weitläufftigen Peinlichen Original-Actis in möglichster Kürtze zusammen gezogen, Und auf Sr. Hochfürstl. Durchl. zu Hessen-Darmstadt Gnädigste Special-Erlaubnüß, Dem Publico zum Besten, in öffentlichen Druck befördert; Mit einigen Kupffern, Leipzig u.a.: Krieger 1727, S. 4–7.

2.1.1 Kants Rassentheorie im Kontext der Aufklärung

In den letzten Jahren wurden Kants Schriften immer wieder dafür kritisiert, dass sie rassistisch seien oder zumindest rassifizierte Vorstellungen begünstigten.²⁵ Zentraler Streitpunkt dieser Diskussion ist, ob seine Rassentheorie als ein integraler Teil seiner Philosophie gesehen werden muss, oder ob sie bloß eine unschöne Nebensächlichkeit darstellt. Während einige Forscher:innen seine Schriften in ihrer Gesamtheit kritisieren,²⁶ argumentieren andere, dass nur seine frühen, vor Mitte der 1790er Jahre verfassten Texte fragwürdige Elemente beinhalten würden.²⁷ Wieder andere meinen, dass seine anthropologischen Schriften getrennt von den moral- und rechtstheoretischen Werken zu lesen und Letztere unproblematisch seien.²⁸ Alle diese Studien konzentrieren sich auf den kolonialen Rassismus und schenken Kants Aussagen über »Zi-

-
- 25 Vgl. die von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, von drei deutschen Universitäten und der Universität Luxemburg im Wintersemester 2020/21 organisierte Vortragsserie »Kant – ein Rassist?«, die Philosoph:innen, Politikwissenschaftler:innen, Historiker:innen, Jurist:innen und andere zusammenbrachte, um das Thema »Kant und der Rassismus« zu diskutieren: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Kant – Ein Rassist? Interdisziplinäre Diskussionsreihe 2020, <https://www.bbaw.de/mediathek/archiv-2020/kant-ein-rassist-interdisziplinäre-diskussionsreihe> vom 09.04.2021.
- 26 Vgl. Mark Larrimore: »Sublime Waste. Kant on the Destiny of the ›Races‹«, in: Canadian Journal of Philosophy, Supplementary Volume 25: Civilization and Oppression (1999), S. 99–125; Thomas E. Hill/Bernard Boxill: »Kant and Race«, in: Bernard Boxill (Hg.), Race and Racism, Oxford: Oxford University Press 2000, S. 448–471; Robert Bernasconi: »Who Invented the Concept of Race? Kant's Role in the Enlightenment Construction of Race«, in: Robert Bernasconi (Hg.), Race, Malden, Mass./Oxford: Blackwell 2001, S. 11–36; Robert Bernasconi: »Kant as an Unfamiliar Source of Racism«, in: Tommy L. Lott/Julie K. Ward (Hg.), Philosophers on Race. Critical Essays, Oxford: Oxford University Press 2002, S. 145–166.
- 27 Vgl. Peter D. Fennes: Late Kant. Towards Another Law of the Earth, New York/London: Routledge 2003; Susan M. Shell: »Kant's Concept of a Human Race«, in: Sara Eigen/Mark Larrimore (Hg.), The German Invention of Race, Albany, NY: SUNY Press 2006, S. 55–72; Pauline Kleingeld: »Kant's Second Thoughts on Race«, in: The Philosophical Quarterly 57 (2007), S. 573–592; Alexey Zhavoronkov/Alexey Salikov: »The Concept of Race in Kant's Lectures on Anthropology«, in: Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy (2018), S. 275–292.
- 28 Vgl. Raphaël Lagier: Les races humaines selon Kant, Paris: Presses Universitaires de France 2004; Oliver Eberl: »Kant on Race and Barbarism: Towards a More Complex View on Racism and Anti-Colonialism in Kant«, in: Kantian Review 24 (2019), S. 385–413.

geuner« als einer besonderen Gruppe wenig Aufmerksamkeit. Häufig zitiert wird jedoch eine einzelne Äußerung Kants über die angeblich unveränderlichen »Zigeuner« aus seinem Aufsatz *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie* (1788).²⁹ Diese Passage dient heutigen Autor:innen dazu, zu zeigen, dass Kant an die Unveränderlichkeit »rassischer« Charakteristika geglaubt habe, sobald diese sich einmal ausgeprägt hätten.³⁰ Sie betrachten damit Kants Beschäftigung mit »Zigeunern« als eine Frage des Rassismus.

Nur wenige Forscher:innen, darunter Kurt Röttgers, Wulf D. Hund und in jüngster Zeit Joris van Gorkom haben sich eingehender mit weiteren Passagen befasst, in denen Kant über »Zigeuner« schreibt. Röttgers beschäftigt sich dabei allerdings kaum mit dem Thema Rassismus, sondern vorrangig mit der Frage, warum Kant sich so wenig mit den »Zigeunern« befasst habe, und konstatiert, dass Kants Schweigen dazu eine »ganz auffällige[...] Wissensverdrängung« darstelle.³¹ Dabei argumentiert er, dass Kant es vorgezogen habe, dieses Thema zu ignorieren, da er sonst mit einer Alternative zum abendländischen, zivilisationsbasierten Begriff des Fortschritts konfrontiert gewesen wäre.³² Diese Interpretation zeugt selbst schon von einer problematischen Romantisierung der Vorstellung von »Zigeunern«, die diese mit einem alternativen Lebensstil und einem alternativen Freiheitskonzept gleichsetzt.

Trotzdem liefert Röttgers beachtenswerte Informationen zum historischen Hintergrund und zu Kants direktem Umfeld und weist dadurch nach, dass Kant auf dieses Thema gestoßen sein musste und es bewusst unterlassen hat, ausführlicher darüber zu schreiben. Röttgers weist auf eine 1725 erlassene und 1739 erneuerte Verordnung hin, die den Aufenthalt von »Zigeunern« in Preußen generell untersagte und ihnen bei Zuwiderhandlung mit dem Tod am Galgen drohte.³³ Kants Kollege Kraus, der im oben zitierten Brief seinem Interesse am Thema Ausdruck verliehen hat, betrieb hingegen entsprechende Studien. Seit 1784 arbeitete er an einem empirischen Forschungsprojekt, das rund 40 Befragungen lokaler Gefängnisinsassen umfasste, die aufgrund der

29 Vgl. AA VIII, S. 172.

30 Vgl. dazu M. Larrimore: *Sublime Waste*, S. 110; R. Bernasconi: *Kant as an Unfamiliar Source*, S. 148; P. Kleingeld: *Kant's Second Thoughts*, S. 581; O. Eberl: *Kant on Race*, S. 404.

31 K. Röttgers: *Kants Zigeuner*, S. 63.

32 Vgl. ebd., S. 73–75.

33 Vgl. ebd., S. 64.

Verordnung von 1725 als »Zigeuner« verhaftet worden waren.³⁴ Röttgers stellt die These auf, dass Kant von Kraus' Projekt gewusst hat, da dieses 1793 von Johann Erich Biester, dem Herausgeber der berühmten *Berliner Monatsschrift*, in Auszügen veröffentlicht worden war und auch Kant eng mit Biester zusammengearbeitet habe.³⁵ Kraus schrieb tatsächlich selbst im oben bereits zitierten Brief von 1784, dass er seine »Freunde[...] Kant und Biester« über sein Vorhaben, ein Werk über »Zigeuner« zu verfassen, unterrichtet habe und von diesen gedrängt werde, daran weiterzuarbeiten.³⁶ Es steht außer Zweifel, dass die Frage, wie mit den »Zigeunern« umzugehen sei, von Kants Zeitgenossen intensiv diskutiert wurde.³⁷

Darüber hinaus war Kant, wie eine nähere Betrachtung seiner Schriften zeigen wird, selbst gut über die neuesten Forschungen und Hypothesen zur mutmaßlichen Herkunft der »Zigeuner« informiert. Erst in den 1780er Jahren hatte eine sprachbasierte Herkunftstheorie an Popularität gewonnen, die besagte, dass die »Zigeuner« aus Indien eingewandert seien. Auch wenn es mehrere frühere Publikationen zu dieser Frage gegeben hatte – darunter eine des Göttinger Philologen Christian Wilhelm Büttner aus dem Jahr 1771 –,³⁸ sticht

-
- 34 Vgl. ebd. Auch wenn Kraus die Ergebnisse niemals selbst publiziert hat, liefert Röttgers klare Beweise dafür, dass Kraus zu diesem Thema gearbeitet hat; vgl. ebd., hier S. 65–75. Dies bestätigen auch die Briefwechsel von Kraus; vgl. etwa J. Voigt: *Das Leben des Professor Christian Jacob Kraus*, S. 211–213. Für weitere Informationen zu Kraus' Studie vgl. Kurt Röttgers: *Kants Kollege und seine ungeschriebene Schrift über die Zigeuner*, Heidelberg: Manutius 1993.
- 35 Vgl. Johann E. Biester: »Über die Zigeuner. Besonders im Königreich Preußen«, in: *Berlinische Monatsschrift* 21 (1793), S. 108–165 und 360–393.
- 36 C. J. Kraus, zit.n.: J. Voigt: *Das Leben des Professor Christian Jacob Kraus*, S. 213.
- 37 Vgl. Udo Engbring-Romang: »Vorurteile – naturwissenschaftlich begründet. Beiträge aufgeklärter Wissenschaftler zur Begründung des rassistischen Antiziganismus«, in: U. Engbring-Romang, *Aufklärung und Antiziganismus* (2003), S. 34–49; W. Solms: *Zigeunerbilder. Ein dunkles Kapitel*, S. 117–127.
- 38 Christian Wilhelm Büttner gehörte zu den ersten, die auf diesem Gebiet mit linguistischen Annahmen hervortraten. Sein Buch (*Christian W. Büttner: Vergleichungs-Tafeln der Schriftarten verschiedener Völker, in denen vergangenen und gegenwärtigen Zeiten, Göttingen/Gotha: Dieterich 1771*) enthält nur einen kurzen Abschnitt zu diesem Thema. Für vertiefende Details hierzu vgl. M. Ruch: *Wissenschaftsgeschichte der deutschsprachigen »Zigeunerforschung«*, S. 99. Weitere Autoren dieser Zeit waren Johann Christian Christoph Rüdiger, in dessen Buch ein Kapitel »Von der Sprache und Herkunft der Zigeuner aus Indien« enthalten ist (*Johann C. C. Rüdiger: Neuester Zuwachs der teutschen, fremden und allgemeinen Sprachkunde in eigenen Aufsätzen, Bücheranzeigen und Nachrichten*, Leipzig: Kummer 1782, S. 37–84), sowie der bereits

eine Publikation aufgrund ihrer Reichweite besonders hervor: Der Historiker Heinrich Moritz Gottlieb Grellmann veröffentlichte 1783 unter dem Titel *Die Zigeuner* das einflussreichste Buch der Aufklärung zu diesem Thema.³⁹ Es gelangte schon kurz nach seiner Veröffentlichung zu großer Bekanntheit, sodass 1787 eine zweite Auflage erscheinen konnte und es noch vor Ende des 18. Jahrhunderts in mehrere Sprachen übersetzt wurde.⁴⁰

Bis heute wird in der Forschungsliteratur immer wieder, unter anderen von Mareile Krause behauptet, dass im 18. Jahrhundert mehrere Sprachforscher die Indien-These in voneinander unabhängigen Untersuchungen nachgewiesen hätten.⁴¹ Verfolgt man die Behauptung der Unabhängigkeit nach, tritt eine Zitationskette zutage, die, wie oben bereits am Beispiel der Ägypten-Herkunftstheorie gezeigt, gerade im Bereich der Antiziganismusforschung häufig vorzufinden ist und deshalb auch zu Recht kritisiert wird.⁴² So verweist

erwähnte Biester mit seinen Zeitschriftenaufsätzen von 1793 (J. E. Biester: Über die Zigeuner).

- 39 Vgl. Heinrich M. G. Grellmann: *Die Zigeuner. Ein historischer Versuch über die Lebensart und Verfassung, Sitten und Schicksale dieses Volkes in Europa, nebst ihrem Ursprunge*, Dessau/Leipzig: Buchhandlung der Gelehrten 1783. Im Gegensatz zu Ruchs Annahme (M. Ruch: *Wissenschaftsgeschichte der deutschsprachigen »Zigeunerforschung«*, S. 103) ist die erste Auflage dieses Buches erhalten und mittlerweile digitalisiert verfügbar.
- 40 Die zweite und erweiterte Auflage wurde unter neuem Titel veröffentlicht: Heinrich M. G. Grellmann: *Historischer Versuch über die Zigeuner betreffend die Lebensart und Verfassung, Sitten und Schicksale dieses Volks seit seiner Erscheinung in Europa, und dessen Ursprung*. Zweyte, viel veränderte und vermehrte Aufl., Göttingen: Dieterich 1787. Die englische Übersetzung wurde im selben Jahr publiziert und 1807 neu aufgelegt (Heinrich M. G. Grellmann: *Dissertation on the Gipsies, being an Historical Enquiry, concerning the Manner of Life, Oeconomy, Customs and Conditions of these People in Europe, and their Origin*, London: G. Bigg 1787). Für weitere Details zu den Übersetzungen vgl. Katrin Ufen: »Aus Zigeunern Menschen machen. Heinrich Moritz Gottlieb Grellmann und das Zigeunerbild der Aufklärung«, in: W. D. Hund, Faul, fremd und frei (2014), S. 70–90, hier S. 87.
- 41 Vgl. M. Krause: *Verfolgung durch Erziehung*, S. 37.
- 42 Isidora Randjelović kritisiert die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Antiziganismus, die häufig ohne Einbezug von Sinti:ze und Rom:nja stattfindet, dafür, eine Zitationsgemeinschaft zu bilden, die selbstreferenziell falsche Fakten behauptet. Vgl. Isidora Randjelović: »Zigeuner_in«», in: Susan Arndt/Nadja Ofuatey-Alazard (Hg.), *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster: Unrast 2011, S. 671–677, hier S. 672–673.

Krause als Beleg für die unabhängige Mehrfachbestätigung der Indien-These im 18. Jahrhundert auf die Forschung von George von Soest, der allerdings unhinterfragt den Sprachforscher August Friedrich Pott mit seinem zweibändigen Werk *Die Zigeuner in Europa und Asien* aus den Jahren 1844 und 1845 zitierte.⁴³ Nun ist aber davon auszugehen, dass Pott selbst ein Interesse daran hatte, Indien möglichst glaubwürdig als Herkunftsgebiet der »Zigeuner« zu präsentieren, da große Teile seiner Arbeit auf dieser These basierten. Als Quelle macht ihn das höchst fragwürdig. Viel wahrscheinlicher als eine unabhängige »Entdeckung« Indiens als Herkunftsland ist es, dass sich die Linguisten und Historiker des 18. Jahrhunderts gegenseitig informiert und beeinflusst haben. Allein für Grellmann ist belegt, dass er die Arbeiten von Johann Christian Christoph Rüdiger, der sich wiederum auf Büttner bezog, sehr gut kannte und nutzte.⁴⁴

Die Historiker Martin Ruch und Wim Willems haben überzeugend dargelegt, dass Grellmann ein weitgehend rassifiziertes und orientalistisches Bild der »Zigeuner« als eines homogenen, aus Indien stammenden Volkes geschaffen hat, welches die tsiganologische Forschung über Jahrhunderte hinweg geprägt hat.⁴⁵ Grellmann stützte sich für seine Untersuchungen auf Reiseberichte⁴⁶ und damit auf eine Quellengattung, die von anderen Autor:innen auch als problematische Referenz der Rassentheorie Kants kritisiert wurde.⁴⁷ Ob-

43 Vgl. George von Soest: *Zigeuner zwischen Verfolgung und Integration. Geschichte, Lebensbedingungen und Eingliederungsversuche*, 2. Aufl., Weinheim/Basel: Beltz 1980, S. 21.

44 Vgl. Wim Willems: »Außenbilder von Sinti und Roma in der frühen Zigeunermforschung«, in: J. Giere, *Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners* (1996), S. 87–108.

45 Vgl. M. Ruch: *Wissenschaftsgeschichte der deutschsprachigen »Zigeunermforschung«*; W. Willems: *In Search of the True Gypsy*; vgl. auch Claudia Breger: »Grellmann – der »Zigeunermforscher« der Aufklärung«, in: U. Engbring-Romang, *Aufklärung und Antiziganismus* (2003), S. 50–65; Leo Lucassen/Wim Willems/Annemarie Cottaar: »Introduction«, in: Leo Lucassen/Wim Willems/Annemarie Cottaar (Hg.), *Gypsies and Other Itinerant Groups. A Socio-Historical Approach*, Basingstoke: Macmillan 1998, S. 1–13, hier S. 7; K. Ufen: *Aus Zigeunern Menschen machen*; Joachim Krauß: »Die Festschreibung des mitteleuropäischen Zigeunerbildes. Eine Quellenkritik anhand des Werkes von Heinrich M. G. Grellmann«, in: Wolfgang Benz (Hg.), *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 19, Berlin: Metropol 2010, S. 33–56.

46 Vgl. M. Ruch: *Wissenschaftsgeschichte der deutschsprachigen »Zigeunermforschung«*, S. 143–153.

47 Eberl beobachtet, dass man eine Änderung in Kants Haltung gegenüber Reiseberichten erkennen könne: »Wo Kant der Beschreibung und den Beurteilungen fremder Völker in diesen Reiseberichten zunächst unkritisch vertraute und sie akzeptierte (1764),

wohl Kant im Kontext seiner Thesen über die »Zigeuner« keine Quellen nennt, spricht vieles dafür, dass er auf Grellmanns linguistische Hypothese zurückgriff, da er auch, wie ich zeigen werde, weitere Thesen Grellmanns reproduzierte. Kant entwarf, so meine These, kein eigenes »Zigeuner«-Bild, sondern stützte sich auf das damals populäre, von Grellmann entworfene rassifizierte Bild, welches – möchte man Röttgers folgen – durch Kraus an Kant hergetragen wurde.

Hund wiederum, der sich weit intensiver mit dem Rassismus in Kants Schriften befasst, stellt gegen Röttgers die These auf, dass es bei Kant keine Wissensunterdrückung gegeben habe, sondern dass seine Überlegungen zu »Zigeunern« eine entscheidende Rolle in seiner Rassentheorie spielten.⁴⁸ Als Beleg führt er an, dass Kant die »Zigeuner« als Beispiel gewählt habe, um zu zeigen, dass die rassifizierten Charakteristika die Möglichkeiten zivilisationsbezogener Entwicklung unumstößlich determinierten.⁴⁹ Während Hund damit vor allem Kants rassifizierte Form des Antiziganismus aufzeigen möchte, hebt van Gorkom diesbezüglich primär Kants Absicht hervor, seine Theorie der fertig entwickelten »Racen« empirisch zu untermauern.⁵⁰

In Studien zu Kants Rassentheorie wird die zugrunde liegende Argumentation tatsächlich als eine Verschiebung angesehen: Während Kant in dem frühen Text *Von den verschiedenen Racen der Menschen* (1775) noch das Klima für die Unterschiede zwischen den »Rassen« verantwortlich macht, erklärt er in dem späteren Text *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace* (1785) ausdrücklich, dass Rasseneigenschaften umweltunabhängig ererbt und unveränderlich seien.⁵¹ Mit beiden Ansätzen positionierte Kant sich innerhalb der Debatte um Monogenie und Polygenie und ergriff für die Monogenisten Partei, nach deren Ansicht sich die Menschheit aus einem einzigen Stamm herleite, während die Polygenisten die Ansicht vertraten, die Menschheit habe mehrere Ursprünge, und die Menschen gehörten daher unterschiedlichen Spezies (und

wurde er ihnen gegenüber schließlich [...] kritisch (1785)« (O. Eberl: Kant on Race, S. 390, eigene Übers.). Eberl beschreibt weiterhin, dass Kant sich in seinen späten Schriften vermehrt auf biologische Erklärungen der »Rassen« und nicht mehr auf Reiseberichte stützte (vgl. ebd., S. 408).

48 Vgl. W. D. Hund: »It must come ...«, S. 83.

49 Vgl. ebd., S. 84–85.

50 Vgl. Joris van Gorkom: »Immanuel Kant on Race Mixing. The Gypsies, the Black Portuguese, and the Jews on St. Thomas«, in: *Journal of the History of Ideas* 81 (2020), S. 407–427, hier S. 411.

51 Einen guten Überblick über Kants Rassentheorie gibt M. Larrimore: *Sublime Waste*.

nicht nur verschiedenen »Rassen« im Sinne von Unterarten) an.⁵² Van Gorkom konzentriert sich in seinem Artikel wiederum auf Kants Positionierung zur »Racenmischung« in dem Aufsatz von 1785 und in seinen Spätschriften und kommt zu dem Ergebnis, dass Kant eine Vermischung grundsätzlich moralisch abgelehnt habe. Er widerspricht damit der These Pauline Kleingelds, der späte Kant habe sich von einer hierarchisierenden Rassentheorie distanziert.⁵³

Die Auseinandersetzung darüber, welcher von Kants Texten »rassistischer« sei, geht jedoch an der Sache vorbei, wie der Historiker Christian Geulen dargelegt hat. Geulen argumentiert, dass beide Argumentationsstränge von Kant – die Klimatheorie und die Vererbungstheorie – zwar im weiteren Verlauf der Geschichte zur Rechtfertigung rassistischen Denkens und Handelns verwendet wurden. Für Kants Zeit müssten sie jedoch als Versuch gewertet werden, die vorhandene gesellschaftliche Ordnung über die Natur, anstelle wie bisher mittels der Religion zu erklären und zu kategorisieren, nicht aber als Versuch, eine gesellschaftliche Ordnung durch die Kontrolle über die Natur zu errichten, was wiederum Ziel des Rassismus wäre.⁵⁴ Genau diese Überlegungen Kants zu der Frage, warum eine Menschengruppe als eine abweichende Gruppe betrachtet und als »Zigeuner« bezeichnet wurde, sind für meine weitere Argumentation zentral.

2.1.2 Kant: »Zigeuner« als eine vernunftlose »Rasse«

Als einer der einflussreichsten Philosophen der Aufklärung überdachte Kant die Fähigkeiten und die Grenzen der menschlichen Vernunft und stellte in diesem Zusammenhang auch Thesen über das zwischenmenschliche Zusammenleben und die Rolle des Staates auf. Kants Bemerkungen über »Zigeuner« sind Teil seiner oben beschriebenen Rassentheorie und beziehen sich auf seine Gedanken über die Menschheit und die Zivilisation im Allgemeinen. In seiner letzten selbst herausgegebenen Schrift, der *Anthropologie in pragmatischer Hin-*

52 Zu ihnen zählen u.a. die Philosophen Voltaire und David Hume, vgl. ebd., S. 101.

53 Vgl. J. van Gorkom: Kant on Race Mixing, S. 409–415. Für diese Argumentation zieht er Kants lobende Äußerungen zu Citanners Werk heran, welches er – anders als Kleingeld – als problematisch einstuft; vgl. ebd., S. 414–415.

54 Vgl. Christian Geulen: »Rasse« und »Rassismus«. Vortrag in der Diskussionsreihe »Kant – Ein Rassist?« 2020.

sicht von 1798, unterbreitet Kant folgende allgemeine Analyse der menschlichen Bestimmung:

»Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein und in ihr sich durch Kunst und Wissenschaften zu *cultiviren*, zu *civilisiren* und zu *moralisiren*, wie groß auch sein thierischer Hang sein mag, sich den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens, die er Glückseligkeit nennt, *passiv* zu überlassen, sondern vielmehr *thätig*, im Kampf mit den Hindernissen, die ihm von der Rohigkeit seiner Natur anhängen, sich der Menschheit würdig zu machen.«⁵⁵

Kant fasst hier die aufklärerische Idee zusammen, wonach die Menschheit einen Prozess der Zivilisation und Höherentwicklung durchlaufe. Er gibt hier eine moderne, anthropozentrische Weltsicht mit einem aktiven Menschen im Zentrum wieder, wohingegen die Menschen in der mittelalterlichen, göttlichen Weltordnung in einer passiven Position gesehen worden waren. Später, im 20. Jahrhundert, kritisierten Philosophen wie Horkheimer und Adorno gerade diese Betonung des Leidens an der Natur und die Herrschaft über die Natur (»Naturbeherrschung«) als ein wesentliches Problem der Moderne. Sie betrachteten den Kampf der Subjekte mit ihrer inneren Natur als eine der Wurzeln zwischenmenschlicher Ressentiments.⁵⁶

Auch wenn Kants Vorstellungen über die Zivilisation universal klingen, merkt Kant doch an anderer Stelle an, dass nicht alle »Racen« und »Nationen« diesen Status erreicht hätten.⁵⁷ »Europäer« kämen, wie er meint, diesem Ideal am nächsten. Wie die meisten seiner Zeitgenossen betrachtet auch er »Zigeuner« nicht als »Europäer«. Vielmehr nimmt er – abgesehen von frühen Vorlesungen, in denen er wie bereits erwähnt noch Ägypten als Herkunftsort bezeichnete –⁵⁸ an, dass sie Inder (wörtlich: »Indier« oder »Indianer«) seien und somit zu den asiatischen Nationen gehörten. Damit bezieht er sich auf die damals aktuellste der zahlreichen Theorien über die Herkunft der »Zigeuner«, die wie bereits beschrieben erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts aufgekommen war. Nach Kants Auffassung sind die asiatischen Nationen aufgrund ihrer kognitiven Kapazitäten nicht imstande, Vollkommenheit zu

55 AA VII, S. 324–325, Herv. i.O.

56 Vgl. HGS 5, S. 54–55.

57 Für eine detaillierte Untersuchung der Unterschiede von Kants Begriffen der »Rasse« und der »Nation« vgl. A. Zhavoronkov/A. Salikov: Concept of Race, S. 285–287.

58 Vgl. AA IX, S. 418.

erreichen:⁵⁹ »Die asiatische nationen [sic!] haben ihren Stillstand da, wo die Erweiterung ihrer Vollkommenheiten aus Begriffen geschehen mußte und nicht bloß aus Anschauungen.«⁶⁰ So verwendet er seinen Begriff der Vernunft, um die unterschiedlichen Fähigkeiten zur menschlichen Entwicklung in allgemeinerer Form zu erklären.

Kant erwähnt »Zigeuner« selbst nur in einer Handvoll Textstellen. In seinem frühen, sich auf »Racen« beziehenden Text *Von den verschiedenen Racen der Menschen* (1775), in dem Kant die klimabezogene Rassentheorie vertritt,⁶¹ richtet er sein Augenmerk auf die Hautfarbe. Er behauptet, dass das »Olivengelb der Haut des Indianers [...] die wahre Zigeunerfarbe« sei.⁶² So verbindet er ein vermeintliches, äußerliches Merkmal der »Zigeuner« mit Indien, ohne Indien direkt als Herkunftsgebiet auszugeben. Viel später, im Jahr 1793, greift er diesen ethnografischen Ansatz wieder auf, behauptet nun die indische Herkunft als Fakt, und fügt dem Ganzen eine soziale Dimension hinzu, indem er sich auf das indische Kastensystem bezieht: Wohlgemerkt in einer Fußnote seines Buches *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793) behauptet er, die »Zigeuner« seien eigentlich »Hindus« und stammten von der untersten Kaste, »den Parias« ab.⁶³ Obwohl Kant hierfür keine Quelle angibt, ist es wahrscheinlich, dass er sich entweder direkt auf Grellmann oder auf inzwischen zum Allgemeinwissen gewordene Überzeugungen aus Grellmanns Buch bezieht. Grellmann hatte die Hypothese der Abstammung der »Zigeuner« von »Parias« bereits in der ersten Auflage seines Buches 1783 an zentraler Stelle, nämlich im Schlusskapitel, aufgestellt und berief sich hierfür auf ihren angeblich unsittlichen Lebensstil.⁶⁴ Obwohl es auch in Europa zu dieser Zeit beinahe unmöglich war, seinen sozialen Status zu verändern, standen die Kasten in Indien für ein noch weit starrereres Gesellschaftssystem.

59 Für weitere Erläuterungen zu Kants Begriff der asiatischen Nationen vgl. W. D. Hund: »It must come ...«, S. 84, 86 u. 90.

60 AA XV, S. 597. Kant wiederholte diese These in mehreren Texten, wenn er sich auf »Asiaten«, »Hindus« oder »Inder« bezog; vgl. M. Larrimore: *Sublime Waste*, S. 111–112.

61 In den Monogenie-Theorien dieser Zeit war die Argumentation verbreitet, Klima und Umwelt seien die hauptsächlichen Einflüsse auf den Charakter wie auch auf die physische Erscheinung der Menschen.

62 AA II, S. 439.

63 Beide Zitate AA VI, S. 136–137, Anm.

64 Vgl. H. M. G. Grellmann: *Die Zigeuner*, S. 261–274. Mehr dazu findet sich bei C. Breger: *Grellmann – der »Zigeunerforscher«*, S. 65.

Zwei etwas ausführlichere Passagen illustrieren Kants Verknüpfung der Konstrukte »Zigeuner« und »Race«. Die erste Textstelle, aus *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace* (1785), hebt auf die Unmöglichkeit ab, die bereits entstandenen »Racen« zu verändern. Sie verwendet »Zigeuner« als ein Beispiel – laut Hund als *das* Schlüsselbeispiel – dafür, dass eine Anpassung an die Umgebung selbst im Verlauf mehrer Jahrhunderte unmöglich sei:

»[S]o ist doch so viel gewiß, daß die jetzt vorhandenen Racen, wenn alle Vermischung derselben unter einander verhütet würde, nicht mehr erlöschen können. Die unter uns befindlichen Zigeuner, von denen erwiesen ist, daß sie ihrem Abstamme nach Indier sind, geben davon den deutlichsten Beweis. Man kann ihrer Anwesenheit in Europa weit über dreihundert Jahre nachspüren; und noch sind sie nicht im mindesten von der Gestalt ihrer Vorfahren ausgeartet.«⁶⁵

Kant geht hier von einer Ahistorizität der »Zigeuner« aus, die letzten Endes die Ungleichzeitigkeit von europäischem Fortschritt und der Zeit der »Zigeuner« impliziert, da Kant die Zivilisation und eine Loslösung von der Natur als Bestimmung der Menschheit betrachtet, jedoch nicht allen »Racen« die Fähigkeit zugesteht, diesen Zustand zu erreichen.

In der zweiten längeren Passage über »Zigeuner«, die im Aufsatz *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie* (1788) vorkommt, hebt Kant eine biologisch bedingte Unveränderlichkeit der Hautfarbe hervor und verknüpft die Herkunft zum ersten Mal mit der Sprache (wobei er sich wahrscheinlich ein weiteres Mal auf Grellmanns Hypothese bezieht):

»Daß sie ein *indisches* Volk sind, beweiset ihre Sprache unabhängig von ihrer Hautfarbe. Aber diese zu erhalten ist die Natur so hartnäckig geblieben, daß, ob man zwar ihre Anwesenheit in Europa bis auf zwölf Generationen zurück verfolgen kann, sie noch immer so vollständig zum Vorschein kommt, daß, wenn sie in Indien aufwüchsen, zwischen ihnen und den dortigen Landeseingebornen allem Vermuthen nach gar kein Unterschied angetroffen werden würde. [...] Ihre Farbe aber für bloße Varietät ausgeben, wie etwa die des brünetten Spaniers gegen den Dänen heißt das Gepräge der Natur bezweifeln.«⁶⁶

65 AA VIII, S. 105. Für eine Interpretation dieser Stelle im Kontext von Kants Rassen Theorie vgl. W. D. Hund: »It must come ...«, S. 84–85.

66 AA VIII, S. 172, Herv. i.O.

Während Kant die Hautfarbe des Spaniers als eine bloß momentane Spielart innerhalb der Beschaffenheit der europäischen Körper ansieht, betrachtet er sie im Falle des »Zigeuners« als ein unveränderliches Zeichen seiner Abstammung. Darüber hinaus greift er nochmals das Thema des Ausbleibens einer Veränderung dessen auf, was für ihn eine offenkundige physische Abweichung der »Zigeuner« von »Europäern« war: Bei einer Rückkehr nach Indien würden sie auch nach Jahrhunderten der Ansässigkeit in Europa nicht auffallen.

Nur zwei Seiten später erklärt Kant, dass die »Racen«, wenn sie sich einmal, in Anpassung an ein bestimmtes Klima, gefestigt hätten, nicht nur körperlich, sondern auch geistig nicht mehr imstande seien, sich an ein neues Territorium anzupassen. Er verwendet »Zigeuner« als ein Beispiel für ein aus seiner Heimat vertriebenes Volk, dessen Mitglieder auch nach langer Aufenthaltszeit in Europa »niemals einen zu ansässigen Landanbauern oder Handarbeitern tauglichen Schlag abgeben wollen«. ⁶⁷ In einem früheren Aufsatz, *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte* (1786), hatte Kant den Ackerbau als einen wichtigen Entwicklungsschritt in Richtung Zivilisation beschrieben. ⁶⁸ Durch diese Thesen verknüpft er die »Race« implizit mit zwei Themen, die in der Philosophie der Aufklärung im Zusammenhang mit Landwirtschaft breit diskutiert wurden: mit der Thematik der Herausbildung moderner Staaten und einer ausdifferenzierten, hochentwickelten Gesellschaftsordnung. ⁶⁹

Wie Kant zu der Annahme kam, dass die Betroffenen sich nicht als Bauern und Handwerker eigneten, lässt sich nicht ohne Weiteres rekonstruieren. Jedoch war er damit nicht alleine: In Biesters Aufsatz aus dem Jahr 1793 findet sich eine Beschreibung der »Zigeuner« in Litauen, die nirgends Knechte oder Mägde seien, kein großes Vieh, sondern maximal Gänse hüten und körperliche Arbeit im Allgemeinen vermeiden würden. ⁷⁰ Der Historiker Thomas Fricke stellt klar, dass als »Zigeuner« und »Zigeunerinnen« Stigmatisierte im 18. Jahrhundert zwar nicht als Knechte oder Mägde eingestellt wurden, sehr wohl aber als Saisonarbeitskräfte in der Landwirtschaft zum Einsatz kamen. ⁷¹ Er hält die »Annahme, die man öfter in der Literatur findet«, ⁷² dass »Zigeuner« landwirt-

67 Ebd., S. 174.

68 Vgl. ebd., S. 108.

69 Vgl. O. Eberl: Kant on Race, S. 406.

70 Vgl. J. E. Biester: Über die Zigeuner, 136.

71 Vgl. Thomas Fricke: Zigeuner im Zeitalter des Absolutismus. Bilanz einer einseitigen Überlieferung. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung anhand süddeutscher Quellen (= Reihe Geschichtswissenschaft, Band 40), Pfaffenweiler: Centaurus 1996, S. 424–425.

72 Ebd., S. 425.

schaftliche Arbeiten ablehnten, für wissenschaftlich nicht haltbar. Hier wird ein Muster sichtbar, das im Antiziganismus häufig vorkommt (und im Laufe der Studie immer wieder auftauchen wird): Die Stigmatisierten konnten aufgrund der vorherrschenden Regelungen und Zwangsverhältnisse nicht fest in der Landwirtschaft arbeiten, doch statt über diese Regelungen und Verhältnisse zu reflektieren, wurde ihnen vorgeworfen, sich nicht anzupassen und sich letztlich – so der implizite Vorwurf Kants – nicht an der Herausbildung von Staatlichkeit und gesellschaftlichem Fortschritt zu beteiligen.

Auch eine weitere typische Thematik des Antiziganismus, die Wahrsagerei, wird von Kant insbesondere mit »Zigeunerinnen« in Verbindung gebracht. Das zeigt, dass er ihre gesellschaftliche Außenseiterinnenposition stark an ihr Verhalten rückbindet, welches er wiederum – wie beschrieben – mit ihrer Herkunft und »Race« verknüpft sieht. In seinen Metareflexionen über Wissenschaft und Erkenntnis im Buch *Der Streit der Facultäten* (1798) beschäftigt er sich unter anderem damit, inwiefern Fortschritt und Geschichte vorhergesehen werden können.⁷³ Dabei geht er auf die Frage des Wahrsagens ein und unterscheidet zwischen verschiedenen Formen des Vorhersehens: Wahrsagen, Weissagen und Wahrsagern.⁷⁴ Während er philosophisches Wahrsagen, welches versucht, aus der Gegenwart Zeichen für die Zukunft abzulesen, für einigermaßen legitim hält, distanziert er sich vom Weissagen, dass durch Prophezeiung und etwas Übernatürliches geprägt sei. Davon noch einmal streng zu unterscheiden sei das zu verurteilende Wahrsagern, ein Neologismus,⁷⁵ welchen Kant nutzt, um zu beschreiben, dass »ohne Kenntniß oder Ehrlichkeit«, also mutwillig und mit unlauterer Absicht, in die Zukunft geblickt wird – und zwar, so seine Beispiele, von der besessenen Priesterin des Orakels von Delphi »Pythia an bis zur Zigeunerin«.⁷⁶ Diese These wiederholt er in der im selben Jahr erschienenen *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, wenn er schreibt, dass es von demjenigen, der eine »übernatürliche Einsicht vorgiebt«, heißen müsse: »er wahrsagert«.⁷⁷ Das betreffe etwa »die Zigeuner

73 Vgl. Susan M. Shell: »Kant as Soothsayer. The Problem of Progress and the ›Sign‹ of History«, in: Paul T. Wilford/Samuel A. Stoner (Hg.), *Kant and the Possibility of Progress. From Modern Hopes to Postmodern Anxieties*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2021, S. 115–134.

74 Vgl. AA VII, S. 79.

75 Vgl. Andreas Gailus: *Passions of the Sign. Revolution and Language in Kant, Goethe, and Kleist*, Baltimore: Johns Hopkins University Press 2006, S. 35.

76 Beide Zitate AA VII, 79, Anm.

77 Beide Zitate ebd., S. 188.

von hinduischer Abstammung, die das Wahrsagen aus der Hand Planetenlesen nennen«. ⁷⁸ Auch hier reflektiert Kant nicht über die gesellschaftlichen Umstände, die Wahrsagerei als einen Geschäftszweig für von regulären Berufen Ausgeschlossene hervorbringen könnten, sondern verurteilt das Verhalten der Betroffenen als unehrlich und falsch. ⁷⁹

Kants Überlegungen zur Entstehung und Funktion des Staates sind wiederum eng mit seinem teleologischen Geschichtsverständnis und dadurch mit seiner Theorie der Vernunftentwicklung verbunden. ⁸⁰ Er unterscheidet einen angeblich primitiven menschlichen Zustand, den »gesetzlosen Zustand der Wilden«, ⁸¹ vom Leben in staatlicher Ordnung, welches durch Moral und öffentliches Recht geprägt sei und somit der menschlichen Bestimmung – der Verwirklichung der Vernunft – am nächsten komme, wohingegen das Leben im Naturzustand wild und instinkthaft ablaufe. Die Entwicklung hin zum Staat und zur Entfaltung der Vernunft ist bei Kant durch verschiedene Schritte der Überwindung des tierischen Daseins geprägt. Diese umfassen die Bereiche »Nahrung, Sexualität und Planlosigkeit«, ⁸² wie Kant in seinen Aufsätzen *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784) und *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte* (1786) beschreibt. Für »Völker« wie beispielsweise »Zigeuner«, denen Kant die Fähigkeit zur vollen Entwicklung der Vernunft abspricht, bedeutet dies in letzter Konsequenz, dass sie als nicht staatsfähig erscheinen.

Wie gezeigt, baute Kant als ein Repräsentant des 18. Jahrhunderts auf die durch Grellmann populär gewordenen Thesen zur Sprache und zur Herkunft der als »Zigeuner« bezeichneten Gruppe auf, um seine These der Unveränderlichkeit der »Racen« und damit zusammenhängend der Bestimmung der Gesellschaftsordnung durch die Natur zu stärken. Damit ging er über Grellmann hinaus, der sich dafür aussprach, »Zigeuner« mithilfe einer Politik der Assimilation – wie sie zu jener Zeit im Habsburgerreich unter Maria Theresa betrie-

78 Ebd.

79 Zu den Ursprüngen des antiziganistischen Stereotyps der »wahrsagenden Zigeunerin« vgl. Verena Meier: »Fortunetelling as a Fraudulent Profession? The Gendered Antigypsyist Motif of Fortunetelling and Persecution by the Criminal Police«, in: *Critical Romani Studies* 5 (2022), S. 30–48, hier S. 35–37.

80 Zu Letzterer vgl. Marina Martinez Mateo/Heiko Stubenrauch: »Rasse« und Naturteleologie bei Kant. Zum Rassismusproblem der Vernunft«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 70 (2022), S. 619–640, hier S. 631–632.

81 AA VIII, S. 26.

82 O. Eberl: *Naturzustand und Barbarei*, S. 304.

ben wurde –⁸³ zu »Menschen« zu machen.⁸⁴ In Kants Texten findet sich hingegen die Vorstellung, »Zigeuner« seien ein homogenes und primitives Volk mit eigener Sprache und Kultur, welches sich körperlich sichtbar von »Europäern« unterscheide und an diese auch nicht anpassen ließe. So erklärt er, dass »Zigeuner« ein anderes Leben führten und die europäische Lebensweise nicht angenommen hätten, da sie nicht zur Zivilisation fähig seien. Kants Rassen-theorie bietet zugleich eine argumentative Grundlage für die Vorstellung, dass jede »Race« ihren je eigenen Platz in der Welt habe, und kann so als eine unterschwellige Bekräftigung eines exklusiven Begriffs des Nationalstaats verstanden werden.

2.2 Die Versicherheitlichung der sozialen Frage im Kapitalismus

Neben der eben diskutierten rassifizierenden Charaktersierungen von »Zigeunern« haben sich früh Beschreibungen einer angeblichen Lebensweise der mit diesem Begriff Stigmatisierten etabliert. Auf diese Vorstellungen greifen selbst wichtige heutige Forscher:innen zurück, wie etwa Leo Lucassens historische Betrachtung und Bewertung der antiziganistischen und polizeilichen Handlungen in der Frühen Neuzeit zeigt: Der Lebensstil der Betroffenen, so Lucas-sen, habe dazu beigetragen, dass die staatlichen Institutionen zu repressiven Mitteln gegriffen hätten, um die Kontrolle zu erlangen.⁸⁵ Eine Argumentationsweise dieser Art ist schon allein deshalb gefährlich, weil sie das Verhalten der Behörden als plausibel und nachvollziehbar erscheinen lässt – selbst wenn das nicht in Lucassens Absicht gelegen haben mag. Die Möglichkeit, dass die Betroffenen selbst erst durch staatliches Handeln in die später problematisierte umherziehende Lebensweise gedrängt oder gezwungen wurden, bleibt in diesem Narrativ ausgeblendet. Genau diese Mechanismen staatlicher Zwangshandlungen möchte ich im Folgenden aus sozialtheoretischer Perspektive reflektieren und damit nochmals einen anderen Blick auf die Ursprungsmythen der Sinti:ze und Rom:nja und deren Ankunft in Europa eröffnen.

83 Auf diese Assimilationspolitik gehe ich in Kap. 3.3.1 näher ein.

84 Vgl. H. M. G. Grellmann: *Die Zigeuner*, S. 143–151; vgl. hierzu auch H. van Baar: *The European Roma*, S. 78.

85 Vgl. Leo Lucassen: »Between Hobbes and Locke. Gypsies and the Limits of the Modernization Paradigm«, in: *Social History* 33 (2008), S. 423–441, hier S. 429.

Dabei gehe ich davon aus, dass sich die Bedeutung der Ursprungsmythen nur verstehen lässt, wenn man die gesellschaftlichen Entwicklungen in Europa zu der Zeit – im Falle Deutschlands um 1400 – in den Blick nimmt. Für eine Neudeutung der sozialen Grundlagen des aufkommenden Antiziganismus jener Zeit ziehe ich die Theorie zur sogenannten ursprünglichen Akkumulation von Marx heran und verdeutliche, in welche Position unter anderen Sinti:ze in Westeuropa gedrängt wurden, nämlich in das Vagabundentum.⁸⁶ Dem folgt eine Analyse der Figur des »Vagabunden« in verschiedenen Stadien des Kapitalismus. Es lässt sich zeigen, dass die Ursprungsmythen der »Zigeuner« eine verschleiernde Wirkung haben: Sie verschleiern die soziale Stellung der Sinti:ze und Rom:nja mittels einer Erzählung von Exotik und Kultur und gehen Hand in Hand mit der Versicherheitlichung und Kriminalisierung sowohl der sozialen Frage im Allgemeinen als auch bezüglich der Sinti:ze und Rom:nja im Besonderen. Damit kristallisiert sich die Versicherheitlichung der sozialen Frage als eine der Grundsäulen des Antiziganismus im Kapitalismus heraus.

2.2.1 Marx: Die Herstellung von Vagabundentum mit der ursprünglichen Akkumulation

Anders als bei Kant findet sich in den Werken von Marx keine explizite Auseinandersetzung mit Vorstellungen von »Zigeunern«. Gleichwohl hat er mit sozialen Phänomenen wie Vagabundentum und Nichtsesshaftigkeit Lebensweisen untersucht, die wie bereits dargestellt häufig mit »Zigeunern« als sozialen Problemfällen in Zusammenhang gebracht wurden. Eine nähere Betrachtung dieser Auseinandersetzung ist insbesondere deshalb von Bedeutung, weil Marx das Vagabundentum nicht in einem rassistischen Zusammenhang begreift, sondern als eine Erscheinung, die von den Herrschenden verursacht worden sei und die sich in sozioökonomischen Strukturen verfestigt habe, die zu Pauperismus und Armut führten. Zwar wurde in der Forschungsliteratur bereits auf Ähnlichkeiten zwischen dem landläufigen Bild der »Zigeuner« und Marx' Beschreibungen des Lumpenproletariats im *Achtzehnten Brumaire* (1852)

86 Ich spreche an dieser Stelle nur von Sinti:ze, da nach heutigem Wissensstand bis ins 18. Jahrhundert überwiegend Sinti:ze nach Westeuropa eingewandert sind. Rom:nja hingegen sind erst seit ca. Mitte des 19. Jahrhunderts in größerer Zahl nach Westeuropa migriert.

hingewiesen,⁸⁷ doch ist es für eine Rekonstruktion seiner Analyse des Vagabundentums hilfreicher, sein Hauptwerk *Das Kapital* (1867) heranzuziehen.

Im *Kapital* beschäftigt sich Marx an zwei Stellen mit Nichtsesshaftigkeit und Vagabundentum: im Kapitel über die »sogenannte ursprüngliche Akkumulation«,⁸⁸ in dem er die Rolle des Vagabundentums im Übergang von feudalen zu kapitalistischen Gesellschaften untersucht, und im Kapitel über das »allgemeine Gesetz der kapitalistischen Akkumulation«, in dem er die soziale Funktion der »Vagabunden« in höherentwickelten kapitalistischen Gesellschaften erklärt. Beide Kapitel sind für die Analyse des Antiziganismus von Bedeutung, da sie die britische Gesetzgebung und die Praktiken in Hinblick auf Nichtsesshaftigkeit für zwei verschiedene historische Perioden untersuchen, die für die Entstehung und Wahrnehmung von migrierenden Sinti:ze als einer einigermaßen geschlossenen gesellschaftlichen Gruppe in westeuropäischen Gesellschaften von großer Bedeutung waren. Zur ersten Periode gehören das 15. und das 16. Jahrhundert, als Sinti:ze vermutlich erstmals nach Westeuropa kamen bzw. als Gruppe wahrgenommen wurden und sich strengen Rechtsvorschriften gegenübersehen, die ihre Anwesenheit im Allgemeinen regelten. Die zweite Periode betrifft einen Zeitraum, in dem ihre Außenseiter:innenposition bereits gefestigt war. Die Analyse dieser Periode dürfte, unter strukturellen Gesichtspunkten, für eine Analyse der heutigen gesellschaftlichen Funktion des Status von Umherziehenden, Obdachlosen sowie Sinti:ze und Rom:nja nützlicher sein, während die Betrachtung der ursprünglichen Akkumulation wichtige Aspekte der Herausbildung bzw. Herstellung eines Vagabundentums offenlegt.

Im Kapitel zur »ursprünglichen Akkumulation« erklärt Marx die Entstehung der modernen Form von sozialer Ungerechtigkeit und Armut, die mit dem Übergang vom feudalen zum Manufaktur- und später zum kapitalistischen System einsetzte. Er kritisiert die politisch-ökonomischen Ansichten

87 Vgl. R. Scholz: Antiziganismus und Ausnahmezustand, S. 34.

88 Marx' Begriff der ursprünglichen Akkumulation wird teilweise dafür kritisiert, dass er zu eurozentrisch sei (vgl. Samir Amin: *Accumulation on a World Scale. A Critique of the Theory of Underdevelopment*, New York: Monthly Review Press 1974) oder die Rolle der Frauen nicht einbeziehe (vgl. Maria Mies: *Patriarchat und Kapital. Frauen in der internationalen Arbeitsteilung*, Zürich: Rotpunktverlag 1988). Marx' Ansatz wird jedoch auch dafür verwendet, ein besseres Verständnis der Entwicklung der Ausbeutungsmechanismen zu erarbeiten, so z.B. bei Silvia Federici in Hinblick auf die Ausbeutung von Frauen (vgl. Silvia Federici: *Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation*, Wien: Mandelbaum 2012).

bürgerlicher Autoren, die einen Ursprungsmythos über das Entstehen des Kapitalismus und damit einhergehender sozialer Ungleichheit erzählten, der von zwei gänzlich unterschiedlichen Arten von Menschen ausgehe. Marx beschreibt den Mythos folgendermaßen: »In einer längst verfloßnen Zeit gab es auf der einen Seite eine fleißige, intelligente und vor allem sparsame Elite und auf der andren faulenzende, ihr alles und mehr verjubilende Lumpen.«⁸⁹ Dieser Mythos, dem zufolge die Reichen ihren Wohlstand ihrer Intelligenz und ihrer Sparsamkeit verdankten, während die Armen ihre Armut ihrer Faulheit und ihrer Verschwendungssucht schuldeten, wird, so Marx' These, als die grundlegende Rechtfertigung gesellschaftlicher Ungerechtigkeit benutzt und verschleiert die von Gewalt geprägte und blutige Geschichte der ökonomischen Transformation hin zur kapitalistischen Gesellschaftsordnung.

Marx zufolge begann die eigentliche Geschichte der Transformation, als die Landbevölkerung gezwungen wurde, ihre Subsistenzwirtschaft aufzugeben und in die Städte zu ziehen. Er macht die erste Ursache dafür in der Umwandlung von Ackerland in Schafweiden infolge des Anstiegs der Wollpreise in den Niederlanden gegen Ende des 15. Jahrhunderts aus.⁹⁰ Als zweite Ursache betrachtet er die Reformation und den anschließenden Verkauf von Kirchenbesitz zu geringen Preisen.⁹¹ Beide Prozesse führten zur Privatisierung von Grund und Boden, der Entstehung einer neuen bürgerlichen Klasse und dem Verlust von Land und bewirtschaftbaren Grundstücken für die Landbevölkerung.

Für Marx ist dies der Beginn dessen, was er bereits in *Die deutsche Ideologie* (1845/1846) als eine »Periode des Vagabudentums« bezeichnet hatte.⁹² Bei ihrer Ankunft in den Städten verarmten viele dieser Vertriebenen stark, so Marx. Weder boten die aufkommenden Manufakturen ihnen genügend Arbeit, noch war es für sie einfach, sich an die neue Situation anzupassen.⁹³ Die Vertriebenen »verwandelten sich massenhaft in Bettler, Räuber, Vagabunden, zum Teil aus Neigung, in den meisten Fällen durch den Zwang der Umstände.«⁹⁴ Marx verwendet die Figur des »Vagabunden«, um zu zeigen, wie viel Kraft und

89 MEW 23, S. 741.

90 Vgl. ebd., S. 746.

91 Vgl. ebd., S. 748–749.

92 MEW 3, S. 56.

93 Vgl. MEW 23, S. 761–762.

94 Ebd., S. 762.

Gewalt aufgewendet werden musste, um Menschen zu Arbeiter:innen zu machen und um die kapitalistische Produktionsweise aufzubauen, die später als natürliche Gegebenheit betrachtet werden sollte. Im Manuskript *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (1857/1858) formuliert er dies unmissverständlich: »Sie müssen erst gezwungen werden, zu den vom Kapital gesetzten Bedingungen zu arbeiten. Der Eigentumslose ist mehr geneigt, Vagabund und Räuber und Bettler als Arbeiter zu werden.«⁹⁵ In anderen Worten ließ die ökonomische Transformation am Ende der Feudalzeit große Teile einer bis dahin in Subsistenzwirtschaft lebenden Bevölkerung verarmen und drängte sie ins Vagabundentum.

Um seine Argumentation zu untermauern, analysiert Marx die englische Gesetzgebung über Armut und Vagabundentum im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert. Diese Gesetzgebung entstand in England etwa zeitgleich mit den ersten modernen Gesetzen, die sich explizit gegen »Zigeuner« richteten. Der *Vagabonds and Beggars Act* von 1494 wurde zur Regierungszeit Heinrichs VII. erlassen und bestrafte »Vagabunden, faule und verdächtige Personen«, indem sie zur öffentlichen Erniedrigung drei Tage und Nächte in hölzerne Fußfesseln, sogenannte Stöcke gelegt wurden und nur Wasser und Brot zu essen bekamen, bevor sie der Stadt verwiesen wurden.⁹⁶ Der *Vagabonds Act* von 1530 führte unter Heinrich VIII. schärfere Körperstrafen wie das Auspeitschen ein.⁹⁷ Marx interpretiert letzteres Gesetz als eines der ersten Gesetze gegen Landstreicherei, welches grausame Strafen für alle einführte, die sich weigerten, zu arbeiten.⁹⁸

Im selben Jahr wurde als erste englische Anti-»Zigeuner«-Gesetzgebung der *Egyptian Act* verabschiedet, der »absonderliche [outlandish] Leute, die sich selbst Ägypter [*Egyptians*] nennen«,⁹⁹ betraf – wobei »Egyptians« im englischen Raum der Vorgängerbegriff von »gypsies«, zu Deutsch »Zigeuner« bzw.

95 MEW 42, S. 631.

96 Thomas E. Tomlins: The Statutes at Large, of England and of Great-Britain. From Magna Carta to the Union of the Kingdoms of Great Britain and Ireland. In Twenty Volumes, Vol. II: From 1 Ric. II A.D. 1377 to 19 Hen. VII. A.D. 1507), London: Eyre and Strahan 1811, S. 763–764, eigene Übers.

97 Vgl. John Raithby: The Statutes at Large, of England and of Great-Britain. From Magna Carta to the Union of the Kingdoms of Great Britain and Ireland. In Twenty Volumes, Vol. III: From 1 Hen. VIII. A.D. 1509–10 to 7 Edw. VI. A.D. 1553), London: Eyre and Strahan 1811, S. 91–92.

98 Vgl. MEW 23, S. 762.

99 J. Raithby: Statutes at Large, Vol. III, S. 89, eigene Übers.

»Zigeunerinnen« war. Die Verordnung gewährte den sogenannten »Egyptians« eine Frist von 15 Tagen zur Ausreise, verbot weitere Immigration ins Königreich und beschuldigte sie generell des Umherziehens, der Wahrsageerei und des Raubes – alles Anschuldigungen, die zu jener Zeit auch gegen Vagabundierende erhoben wurden.¹⁰⁰ Während der folgenden Jahrzehnte verschärften mehrere parallele Gesetze das Strafmaß für »Egyptians« und Vagabundierende.¹⁰¹ Während der *Egyptian Act* von 1530 die Fremdartigkeit der »Egyptians« hervorhob, indem er sie als absonderlich (*outlandish*) bezeichnete, konzentrierte sich der *Egyptian Act* von 1554 auf ihre missliebige Lebensweise, indem er deklarierte, dass jene, die »diesen ungehörigen, faulen und gottlosen Lebensstil und die entsprechende Gesellschaft« hinter sich ließen und »einer rechtmäßigen Arbeit oder Tätigkeit nachgingen«, nicht bestraft werden sollten.¹⁰² Von 1562 an wurden »Vagabunden« und »Egyptians« in zunehmendem Maße in vielen dieser Gesetze gemeinsam angesprochen,¹⁰³ wodurch die Grenze zwischen einer Wahrnehmung der vermeintlichen »Zigeuner« und »Zigeunerinnen« als wahlweise eigenständige, fremde Gruppe oder aber als Teil der gesellschaftlichen Gruppe der Vagabundierenden immer weiter verwischt wurde.

Marx, der sich auf die Gesetzgebung zum Vagabundentum konzentrierte, ohne den Gesetzen über die »Egyptians« besondere Aufmerksamkeit zu schenken, konstatierte für das

»Ende des 15. und während des ganzen 16. Jahrhunderts daher in ganz Westeuropa eine Blutgesetzgebung wider Vagabundage. Die Väter der jetzigen Arbeiterklasse wurden zunächst gezüchtigt für die ihnen angetane Verwandlung in Vagabunden und Paupers. Die Gesetzgebung behandelte sie als ›freiwillige‹ Verbrecher und unterstellte, daß es von ihrem guten

100 Vgl. David Mayall: *English Gypsies and State Policies* (= Interface Collection, Band 7), Hertfordshire: Gypsy Research Centre/University of Hertfordshire Press 1995, S. 25.

101 Vgl. David Mayall: *Gypsy Identities 1500–2000. From Egyptians and Moon-men to the Ethnic Romany*, London/New York: Routledge 2004, S. 65–66; D. Mayall: *English Gypsies*, S. 18–26.

102 Beide Zitate John Raithby: *The Statutes at Large, of England and of Great-Britain. From Magna Carta to the Union of the Kingdoms of Great Britain and Ireland. In Twenty Volumes, Vol. IV: From 1 Mary, A.D. 1553 to 16 Charles I. A.D. 1640*, London: Eyre and Strahan 1811, S. 34.

103 Vgl. D. Mayall: *Gypsy Identities*, S. 79. Das Gesetz von 1562 spricht z.B. von »Vagabunden, die sich selbst *Egyptians* nennen« (J. Raithby: *Statutes at Large*, Vol. IV, S. 233).

Willen abhängen, in den nicht mehr existierenden alten Verhältnissen fortzuarbeiten.«¹⁰⁴

Marx beschreibt eine brutale Gesetzgebung, die, wie ich in Kapitel 3.1 zeigen werde, in ähnlichen Formen auch im frühneuzeitlichen Deutschland vorgefunden werden kann. Sie sah brutale Strafen für Vagabundierende vor, von Brandmarkung und Verstümmelung (zum Beispiel durch das Abschneiden eines Ohrs) bis zu lebenslanger Versklavung und Hinrichtung.¹⁰⁵ Nach *Holinshead's Chronicles*, aus denen Marx zitiert, wurden allein in den 38 Regierungsjahren Heinrichs VIII. in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts 72.000 Menschen wegen Diebstahls hingerichtet.¹⁰⁶ Diese Zahl sollte mit Vorsicht betrachtet werden, denn die *Chronicles* neigten – wie Marx einige Seiten zuvor selbst erklärt – zu großer Übertreibung.¹⁰⁷ Dennoch ist das zugrunde liegende Narrativ ein klarer Hinweis auf die Strenge und Unnachsichtigkeit der Armuts- und Vagabundengesetzgebung jener Zeit.

2.2.2 Marx über die Figur des »Vagabunden« in der fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaft

Im Kapitel »Das allgemeine Gesetz der kapitalistischen Akkumulation« analysiert Marx die Rolle von »Vagabunden«, Arbeitslosen und Tagelöhnern in späteren, entwickelten Stadien der kapitalistischen Gesellschaft und zeigt, wie trotz des etablierten Bestrafungssystems ihr Status als Außenseiter:innen der Gesellschaft zugunsten des aufkommenden Wirtschaftssystems zementiert und instrumentalisiert wurde. Obwohl zu diesem Zeitpunkt in der Geschichte ein Großteil der vormals Vagabundierenden – teils mit den beschriebenen Zwangsmaßnahmen – in den Arbeitsmarkt integriert worden war, gab es weiterhin Arbeitslosigkeit und Armut in großem Ausmaß. Dies waren Themen, mit denen sich die zeitgenössischen Ökonomen angesichts des Bevölkerungswachstums ab Ende des 18. Jahrhunderts vermehrt auseinandersetzten.

Marx bezog nun gegen die klassischen Theoretiker der politischen Ökonomie wie etwa den englischen Ökonomen Thomas Malthus Stellung, der den

104 MEW 23, S. 762.

105 Vgl. ebd., S. 762–770.

106 Vgl. ebd., S. 764, Anm. 221a.

107 Vgl. ebd., S. 746.

Grund für Arbeitslosigkeit und Armut in einer zu großen Fortpflanzungsrate der Arbeiterschaft sah.¹⁰⁸ Ähnlich dem Ursprungsmythos des Kapitalismus schiebt Malthus' Theorie der Überbevölkerung den Arbeiter:innen und Armen selbst die Schuld an ihrer Situation zu und sieht die Lösung in strengeren Maßnahmen gegen das Bevölkerungswachstum jener Gruppen – vorrangig empfiehlt er sexuelle Enthaltbarkeit. Gleichzeitig spricht er sich für die Abschaffung der Armenfürsorge aus.¹⁰⁹ Marx widerspricht Malthus' Thesen mit dem Argument, dass Arbeitslosigkeit und Armut im kapitalistischen System eine notwendige Funktion erfüllten, indem sie dazu beitrügen, die Löhne auf einem niedrigen Niveau zu halten.¹¹⁰ Er kann allenfalls eine »relative Übervölkerung« feststellen, welche nur relativ zur jeweils aktuell benötigten Arbeitskraft zu groß sei.¹¹¹ Menschen in Arbeitsverhältnisse hineinzuzwingen, stelle keinen Widerspruch zur Aufrechterhaltung von Armut und Arbeitslosigkeit dar, da durch die Existenz von Arbeitslosen Druck auf die arbeitende Bevölkerung ausgeübt werde.¹¹²

Um seine Argumentation zu stärken, führt Marx verschiedene empirische Beispiele an, bei denen er sich auf den Bericht über die öffentliche Gesundheit des englischen Arztes Dr. Henry Julian Hunter und die Studien der *Children Employment Commission* stützt. Diese schildern die Zusammenhänge der Wohn-, Gesundheits-, Ernährungs- und Bildungssituation der englischen Arbeiterschaft und der arbeitenden Kinder und basierten auf zahlreichen Befragungen sowie empirischen Untersuchungen vor Ort. Insbesondere das Wohnraumproblem sticht hervor: Von den untersuchten 5.375 Landarbeiter-Hütten hatten nur 250 mehr als zwei Schlafzimmer – und das bei Familiengrößen, die häufig im zweistelligen Bereich lagen.¹¹³

In einem Beispiel zur Landarbeit geht es um eine Gruppe, die sich, wie Marx sagt, an einem »blühende[n] Zigeunertum« erfreue.¹¹⁴ Die genannte Gruppe organisiere sich in einem sogenannten Gang-System, welches in Ostengland Verbreitung finde: Die Menschen dort auf dem Land konnten nur

108 Vgl. Matthias Bohlender: »Der Malthus-Effekt. Vom Ethos der Aufklärung zur Geburt des Liberalismus«, in: Karsten Fischer (Hg.), Neustart des Weltlaufs? Fiktion und Faszination der Zeitwende, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1999, S. 36–64, hier S. 44–46.

109 Vgl. ebd., S. 53.

110 Vgl. MEW 23, S. 663.

111 Ebd., S. 668.

112 Vgl. Marx' Thesen zur »industriellen Reservearmee« (ebd., S. 657–670).

113 Vgl. ebd., S. 715.

114 Ebd., S. 724.

in bestimmten Gebieten wohnen, die als »offne Dörfer« bezeichnet wurden, während die »geschloßne[n] Dörfer« einem oder mehreren Großgrundbesitzern gehörten und keinerlei Unterkünfte für die Allgemeinbevölkerung boten, erläutert Marx.¹¹⁵ Einerseits habe diese Situation dazu geführt, dass die arme Landbevölkerung zur Migration gezwungen worden sei und es zu weiterer Verarmung kam, andererseits resultierte sie auch darin, dass es in den Gebieten, die von großen Pächtern bewirtschaftet wurden, zu wenig reguläre Arbeitskräfte gab. Beides kam den Pächtern durchaus gelegen, da somit auch Frauen und jüngere Kinder genötigt waren, zu arbeiten, und diese wurden noch schlechter bezahlt als die regulären männlichen Arbeitskräfte. Damit konnten die Löhne der Männer auf einem niedrigen Niveau gehalten werden.¹¹⁶ Zudem konnten für den saisonalen Bedarf kurzfristig umherziehende Arbeitskräfte beschäftigt werden. Daher hatten die Pächter kein Interesse daran, Häuser für die arbeitende Bevölkerung zu bauen, sondern profitierten vielmehr von diesem für die arbeitende Landbevölkerung äußerst ungünstigen System.

Marx erläutert, dass sich die betroffenen umherziehenden Landarbeiter:innen in Ostengland in »Gänge oder organisierten Banden« zusammenge-
tan hätten, um sich etwas Linderung zu verschaffen.¹¹⁷ Er analysiert die Gang als eine soziale Gruppe mit einem männlichen »Gangmeister« – wie er den *gangmaster* übersetzt – und zehn bis 50 Mitgliedern, überwiegend Frauen, Jugendliche und Kinder. Der Gangmeister funktionierte als ein Vermittler zwischen den arbeitenden Mitgliedern der Gang und den Pächtern. Da die Gangmitglieder unter sehr harten Bedingungen lebten – Überarbeitung der Kinder, weite Fußmärsche zu den wechselnden Einsatzstellen, schlechte Wohnbedingungen –, suchten sie Linderung und fanden diese, wie Marx es ausdrückt, im eben bereits zitierten »blühende[n] Zigeunertum«, das ihnen vom Gangmeister geboten wurde.¹¹⁸ Marx interpretiert hier den Lebensstil ganz stereotyp als durch »[r]ohe Ungebundenheit, lustige Ausgelassenheit und obszönste Frechheit« gekennzeichnet, beschreibt aber auch Drogenkonsum, sexuelle Übergriffe und Jugendschwangerschaften.¹¹⁹ Im Unterschied

115 Ebd., S. 711, Anm. 163.

116 Vgl. ebd., S. 722.

117 Ebd., S. 723. Marx benutzt hier den heute nicht mehr gebräuchlichen Plural »Gänge« für den englischen Begriff *gangs*.

118 Ebd., S. 724.

119 Ebd.

etwa zu Kant macht Marx die Beteiligten für diesen Lebensstil jedoch nicht verantwortlich, sondern verdeutlicht vielmehr, dass ihnen die Verhältnisse wenig Spielraum ließen:

»Das Gangsystem, das sich seit den letzten Jahren beständig ausdehnt, existiert offenbar nicht dem Gangmeister zulieb. Es existiert zur Bereicherung der großen Pächter, resp. Grundherrn. Für den Pächter gibts keine sinnreichere Methode, sein Arbeiterpersonal tief unter dem normalen Niveau zu halten und dennoch für alles Extrawerk stets die Extrahand bereit zu haben, mit möglichst wenig Geld möglichst viel Arbeit herauszuschlagen und den erwachsenen männlichen Arbeiter »überzählig« zu machen.«¹²⁰

Er weist darauf hin, dass die Gangs sich gegründet haben als eine Antwort auf eine schwierige Wohnungssituation, auf die daraus resultierende, erzwungene Mobilität und die niedrigen Löhne für Landarbeiter:innen, die häufig als Tagelöhner:innen arbeiten mussten.

Marx sah das Vagabundentum und die »relative Überbevölkerung« insgesamt als ein Problem, das von der herrschenden Klasse verursacht und später von ebendieser ambivalent betrachtet wurde, insofern sie es zu bekämpfen und zur gleichen Zeit aufrechtzuerhalten versuchte. Er reflektierte auf die sozioökonomischen Ursachen des Vagabundentums und betrachtete die einhergehende Lebensführung nicht als Charakterzug einer speziellen Gruppe – auch wenn er stereotype Beispiele verwendete, um diese Entwicklungen zu veranschaulichen. Diese ausführlichen Untersuchungen der Regelungen zu Vagabundentum und Armut in England nutzte Marx – gelegentlich in einem hoch polemischen Tonfall –, um den Ansichten anderer Ökonomen zu widersprechen. Um zu zeigen, dass sich Marx' Überlegungen auch auf den deutschen Kontext anwenden lassen, werden einige der praktischen Maßnahmen zur Verfolgung von »Zigeunern« und »Vagabunden« in Deutschland in demselben Zeitraum in Kapitel 3.2 nachgezeichnet.

Je nachdem, ob man den frühen Umgang mit als »Zigeuner« stigmatisierten Menschen in Deutschland im Lichte von Kant oder Marx liest, folgen daraus zwei unterschiedliche Interpretationen. Marx' Argumentation ermöglicht uns Einsichten in die soziale Struktur Westeuropas, in die im 15. Jahrhundert (unter anderen) Sinti:ze mutmaßlich einwanderten. Er betonte

120 Ebd., S. 724–725.

die sozioökonomischen Strukturen und Machtverhältnisse, die zur Entstehung des Vagabundentums und der sozialen Figur des »Vagabunden« führten. Bis heute sind Teile dieses alten Narrativs vom Vagabundentum als individuelles Problem wirkmächtig geblieben und lassen sich in Behauptungen wiederfinden, dass der soziale Status der Arbeits- oder der Obdachlosen selbstverschuldet sei und von individueller Faulheit herrühre. Die soziale Bedingtheit individueller Situationen und Handlungen wird damit ausgeblendet. Marx wählte einen anderen Ansatz, indem er die gesellschaftlichen Ursachen des Problems sowie das Interesse der herrschenden Klasse daran aufzeigte, solche Lebensumstände in einer weiteren Entwicklung des Kapitalismus aufrechtzuerhalten oder sogar noch zu verfestigen. Von Marx' Argumentationslinie aus lässt sich das Verhältnis von Polizeigesetzgebung und Wirtschaftssystem als ein primär sozioökonomisches verstehen, da das Vagabundentum kriminalisiert werden musste, um den Kapitalismus durchzusetzen. Es dürfte nicht überraschen, dass die ersten öffentlichen Arbeitsvermittlungsstellen in Polizeiwachen eingerichtet wurden. In England begann diese Entwicklung in den 1880er Jahren, deutsche Städte zogen in den folgenden Jahrzehnten nach.¹²¹

Dennoch stellt Marx' Denken nicht genügend Instrumente bereit, um zu erklären, warum große Teile der ehemaligen Landbevölkerung im Laufe der Zeit in das neue Wirtschaftssystem zwangsintegriert wurden, während andere als Teil spezieller Gruppen wie etwa der »Zigeuner« wahrgenommen wurden und nicht in den regulären Arbeitsmarkt eingegliedert wurden. Stattdessen wurde ihr Ansehen mit dem besonderen sozialen Status von Vagabundierenden und Verbrecher:innen in Verbindung gebracht. Hier könnte es hilfreich sein, Kants Interpretation der Position der »Zigeuner« zu Rate zu ziehen. Kant betonte ihre Andersartigkeit und machte ihren Ursprung, ihre Sprache und ihre Hautfarbe als Kennzeichen ihrer vermeintlichen Anpassungsunfähigkeit geltend, wodurch er das rassifizierte Bild als homogene Gruppe beschwor, das sich auch bei seinen Zeitgenossen fand. In seiner Darstellung der »Menschenrassen« schrieb er außereuropäischen Völkern eine Unfähigkeit zur Anpassung zu. Dies lässt sich als eine Projektion und Essentialisierung von Differenzen verstehen, während er den »Stand der Dinge« nicht als ein Resultat sozioökonomischer Prozesse verstehen mochte.

121 Vgl. Matthias Reiss: »Zwischen Revolte und Resignation. Das Bild des Arbeitslosen seit dem 19. Jahrhundert«, in: Herbert Uerlings/Nina Trauth/Lukas Clemens (Hg.), *Armut. Perspektiven in Kunst und Gesellschaft*, Darmstadt: Primus 2011, S. 326–335, hier S. 327.

Aus der Perspektive der Mächtigen der Frühen Neuzeit betrachtet ist es wahrscheinlich, dass die rassenbasierte Denkweise eine wichtige Rolle für die polizeilichen Maßnahmen spielte, die die »Zigeuner« explizit ausgrenzten und ihnen so keinen Ausweg aus ihrem prekären Status ließen. Außerdem fielen die »Zigeuner« dem Widerspruch eines Systems zum Opfer, das so viele Menschen wie möglich in die Lohnarbeit hineinzuzwingen versuchte, während es – wie Marx es für die »Vagabunden« gezeigt hat – gleichzeitig die Ausgrenzung einer Gruppe erforderlich machte. Bestimmte Gruppen abzuwerten und den antiken Diskurs über die »Barbaren« wiederzubeleben, war an diesem Punkt eine vorteilhafte Strategie: Während die gesellschaftliche Debatte die zugrunde liegenden rassifizierte Implikationen schärfer herausstellte, konnte die rassifizierte Debatte leicht die gesellschaftlichen Ursachen der anhaltenden Diskriminierung verschleiern. Darüber hinaus ließ die Flexibilität der Kategorie »Zigeuner«, die sowohl rassifizierte als auch soziale Aspekte einschließt, Raum für Unbestimmtheit. Als eine Gegenkategorie zum »ehrlichen, fleißigen und genügsamen Arbeiter« implizierte sie, dass abweichendes Verhalten gravierende Konsequenzen hat: Jede und jeder, die oder der sich nicht normgerecht verhielt, könnte sich in dieser Kategorie wiederfinden.

2.3 Zur Rolle des »Unzivilisierten« in der europäischen Moderne

Kant näherte sich im 18. Jahrhundert dem Topos »Zigeuner« und vermeintlich vorgefundenen Unterschieden in der Vernunftbegabung verschiedener Bevölkerungsgruppen über die Themen Kultur und biologische Veranlagung, um damit die gesellschaftliche Ordnung jenseits christlicher Weltdeutungen beschreibbar zu machen. Marx erklärte im 19. Jahrhundert die Ungleichheit gesellschaftlicher Gruppen über kapitalistische Interessen und bestehende Herrschaftsformen. Eine weitere, geschichtsphilosophische Deutung zur gesellschaftlichen Ordnung und Devianz in Europa, die zum Verständnis des Antiziganismus beitragen kann, findet sich in »Zigeuner«-Repräsentationen, die der Figur des »Unzivilisierten« innewohnen. Die Figur des »Unzivilisierten« war – begrifflich verschieden gefasst – bereits seit der Antike ein wichtiges Motiv in der politischen Theorie, jedoch kam ihr mit dem Kolonialismus eine neue, zentrale Rolle für die Staatsbegründung und die Staatskritik

zu.¹²² Mit Horkheimer und Adorno deute ich im Folgenden die Figur des »Unzivilisierten« dialektisch und übertrage die Deutungen auf den Gegenstand des Antiziganismus, da sich zahlreiche Motive der Figur auch in der »Zigeuner«-Figur wiederfinden. Über ein dialektisches Verständnis der Funktion der Figur des »Unzivilisierten« im Kontext europäischer Fortschrittsvorstellungen werden neue Erkenntnisse über die »Zigeuner«-Repräsentation und ihrer Funktion bei der Begründung gesellschaftlicher Ordnung gewonnen.

Wenngleich Horkheimer und Adorno – ähnlich den Vertretern der Kritischen Theorie im Allgemeinen, wie etwa Walter Benjamins Radiobeitrag für Kinder mit dem Titel »Die Zigeuner« deutlich macht, in dem es von antiziganistischen Klischees und Stereotypen nur so wimmelt –,¹²³ selbst kein Bewusstsein für Antiziganismus als gesellschaftliche Unrechtsform zeigten, dreht sich ein zentraler Teil ihrer Thesen zur Dialektik der Aufklärung um Themen, die die in Kapitel 1.1.2 eingeführten Grundmechanismen des Antiziganismus *Essentialisierung*, *Homogenisierung* und *Dehumanisierung* betreffen. Sie handeln unter anderem von Fortschritt, Zivilisation und Naturbeherrschung im gesellschaftlichen Kontext. Dass insbesondere in der Antisemitismustheorie der *Dialektik der Aufklärung* grundsätzlich Thesen stecken, die zur Erklärung des Antiziganismus dienlich sein können, haben bereits Franz Maciejewski und Markus End gezeigt.¹²⁴ Auch setzte sich Letzterer in einem Aufsatz unter dem Titel *Adorno und »die Zigeuner«* mit den problematischen Äußerungen zu »Zigeunermusik« in Adornos musiktheoretischen Schriften auseinander, in denen »Zigeuner« zumeist metaphorisch für Anti-Bürgerlichkeit stehen.¹²⁵ End kommt jedoch zu dem Schluss, dass diese unreflektierten Äußerungen die gesellschaftstheoretischen Ansätze Adornos nur schwach tangieren bzw. durch dessen eigene Kritik wieder eingefangen werden können.¹²⁶

Im Folgenden baue ich auf diese Thesen auf, verlagere dabei jedoch den Fokus. Anstatt Horkheimers und Adornos Antisemitismuskritik in den Vordergrund zu stellen und diese für die Antiziganismuskritik fruchtbar zu machen, stelle ich ihre Überlegungen zu einem dialektischen Fortschrittsbegriff in den

122 Vgl. hierzu die grundlegende Arbeit von O. Eberl: *Naturzustand und Barbarei*.

123 Vgl. Walter Benjamin: »Die Zigeuner«, in: Rolf Tiedemann (Hg.), *Aufklärung für Kinder*. Rundfunkvorträge, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1985, S. 103–108.

124 Vgl. F. Maciejewski: *Elemente des Antiziganismus*; M. End: *Dialektik der Aufklärung als Antiziganismuskritik*.

125 Vgl. M. End: *Adorno und »die Zigeuner«*, S. 106–107.

126 Vgl. ebd., S. 107.

Mittelpunkt. Damit lassen sich die verschiedenen Funktionen des Narrativs eines unzivilisierten »Anderen« in der politischen Theorie neu deuten. Ausgehend von der Beobachtung, dass das Gegensatzpaar »Zivilisation« und »Barbarei« sowohl in Begründungstheorien von gesellschaftlichen Ordnungen und Gesellschaftskritiken als auch in »Zigeuner«-Repräsentationen eine einschlägige Rolle spielt, unterziehe ich diese Motive einer genaueren Analyse. Die beiden Themenkomplexe – die Narrative der politischen Theorie und diejenigen des Antiziganismus – deute ich im Anschluss mithilfe von Horkheimer und Adorno dialektisch und untersuche sie auf ihre immanente wie gesellschafts-politische Funktion. Zentral ist dabei der Umgang von Horkheimer und Adorno mit den Begriffen und Figuren von »Barbarei«, den »Wilden«, »Primitiven« und »Anderen« und dem »Triebhaften«, alle subsumierbar unter dem Stichwort der »Unzivilisiertheit«. Er bildet die Grundlage für eine Analyse der Rolle, die Horkheimer und Adorno diesen Figuren in der Moderne zuordnen, und letztlich für eine antiziganismuskritische Perspektive auf Gesellschaft.

Da Horkheimer und Adorno in ihren gesellschaftstheoretischen Ansätzen nur wenige direkte Bezüge zur Figur des »Zigeuners« herstellen, ist eine nuancierte Deutung ihrer Schriften und Bezüge auf Fortschritts- und Entwicklungsnarrative nötig. Daher orientiere ich mich im Folgenden weniger direkt an den Texten der beiden Philosophen, als dies in den vorangegangenen Unterkapiteln zu Kant und Marx der Fall war, und gehe stattdessen stärker interpretierend vor. Damit vermeide ich, rassistische Vorstellungen, wie sie durch die Figur des »Unzivilisierten« transportiert werden, als einseitige Erklärung für den Antiziganismus gelten zu lassen, und zeige vielmehr auf, dass Antiziganismus als Resultat einer widersprüchlich verfassten Gesellschaft zu verstehen ist.

2.3.1 Naturzustandsbeschreibungen in der klassischen politischen Theorie und bei Horkheimer und Adorno

Zu den klassischen politischen Theoretikern, die sich auf Naturzustandserzählungen berufen, zählen die Vertragstheoretiker bzw. Kontraktualisten. Sie arbeiteten sich hauptsächlich im 17. und 18. Jahrhundert zentral an der Frage nach der Entstehung und Entwicklung von Gesellschaft ab und verwendeten dazu verschiedene Modelle. Zu den prominentesten Vertragstheoretikern gehören Thomas Hobbes, John Locke und Jean-Jacques Rousseau, die allesamt von einem auf Eigentum beruhenden Gesellschaftsvertrag ausgehen, der überhaupt erst eine politische Ordnung herstelle. Diese politische Ordnung gren-

zen sie von einer Art Urzustand oder Naturzustand der Menschheit ab. Bei der Beschreibung dieses Zustands waren zwei Motive dominierend, die abhängig davon eingesetzt wurden, ob die Theoretiker tendenziell eine Staatsbegründung oder eine Staatskritik zum Ziel hatten, wie Eberl in seiner Auseinandersetzung mit dem Barbareidiskurs in der politischen Theorie herausgearbeitet hat.¹²⁷

Die Staatsbegründung wurde von den Vertragstheoretikern, etwa Hobbes und Locke, traditionell als ein Heraustreten aus dem Naturzustand, also ein Überwinden des sogenannten barbarischen Zustandes erzählt.¹²⁸ Dabei wurden die im Naturzustand lebenden »Primitiven« als barbarisch, gesetzlos, chaotisch und gefährlich dargestellt, das Zusammenleben der Menschen somit als ein Kampf um Leben und Tod. Diese Erzählung ließ die den Autoren gegenwärtigen Verhältnisse als vergleichsweise besser erscheinen. Für die Staatskritik hingegen wurde das Scheitern des staatlich organisierten Zusammenlebens entweder als Rückfall in die »Unzivilisiertheit« deklariert, oder die Figur des »Primitiven« wurde als erstrebenswerte dargestellt, etwa im Bild des »edlen Wilden«, der als glücklicher und zufriedener Mensch beschrieben wurde.¹²⁹ Letztere Darstellung diente der Betonung der gesellschaftlichen Entfernung von einem paradiesischen Urzustand. Rousseau gehörte zu ersten Philosophen, die das Naturzustandstheorem von Hobbes in diesem Sinne umdrehen und den Naturzustand als über Jahrtausende anhaltenden Zustand von Ruhe und Stabilität deuteten.¹³⁰ Ein weiteres Beispiel ist Michel de Montaigne, für den Gesellschaftskritik über die Unterstellung einer Verfälschung des Naturzustandes funktionierte.¹³¹ Im Falle der Staatsbegründung wurde der Naturzustand als etwas Abzuwertendes gesehen, im Falle der Staatskritik wurde das »Zivilisierte« mithilfe des »Naturhaften« zumindest vordergründig abgewertet. Inwiefern auch dieser Schritt letztlich zu einer Abwertung des »Naturhaften« führen kann, wird im Verlauf dieses Unterkapitels weiter erörtert.

127 Für einen Überblick über diese zentrale These seines gesamten Buches vgl. O. Eberl: Naturzustand und Barbarei, S. 31–58.

128 Vgl. I. Därmann: *Fremde Monde*, S. 177–184.

129 Vgl. G. Hentges: *Schattenseiten der Aufklärung*, S. 200.

130 Vgl. O. Eberl: *Naturzustand und Barbarei*, S. 37.

131 Vgl. Jürgen Seltmann: *Die Rezeption zeitgenössischer ethnologischer Theorien in der deutschen Philosophie des späten 19. Jahrhunderts am Beispiel von Friedrich Nietzsche, Wilhelm Dilthey, Karl Marx und Friedrich Engels*. Unveröffentlichte Dissertation, Mainz 1991, S. 8.

Angesichts der enormen Bedeutung der Entwicklungsnarrative stellt sich die Frage, woher die Vertragstheoretiker diese bezogen. Waren die Naturzustandsbeschreibungen rein fiktiv? Waren sie historischen Quellen oder Darstellungen der europäischen Frühgeschichte entlehnt? Oder bezogen sie sich auf – mit dem Kolonialismus neu aufgekommene – ethnografische Darstellungen und Reiseberichte ihrer Zeit, die indigene Bevölkerungsgruppen beschrieben und zunehmend dafür genutzt wurden, eine menscheitsgeschichtliche Frühgeschichte zu (re-)konstruieren? Oder gar auf Beobachtungen der eigenen Gesellschaft, die Rückschlüsse auf die Vergangenheit zuließen? Die Vertragstheoretiker selbst gaben vor, dass es sich bei ihren Naturzustandsbeschreibungen um Konstrukte und Fiktionen handle, die sie lediglich zur Verdeutlichung ihrer Argumente über die aktuelle Gesellschaftsordnung heranzögen.

In der Forschungsliteratur wurde jedoch herausgearbeitet, dass es klare Bezüge zu ethnografischen Darstellungen der Zeit gab. Iris Därmann stellt etwa heraus, dass die genannten Philosophen sich bei der Ausgestaltung ihrer Narrative auf fragwürdige Ethnologien ihrer Zeit bezogen, um den Beschreibungen einen »Anstrich von Wissenschaftlichkeit und (historischer) Glaubwürdigkeit« zu verleihen.¹³² Dass Hobbes sich von Berichten über die indigene Bevölkerung Nordamerikas inspirieren ließ, weisen Därmann und Hinrich Fink-Eitel im Detail nach.¹³³ Rousseau war – ebenso wie zumindest der frühe Kant – ein eifriger Leser von Reiseberichten und nutzte deren Inhalte zur Beschreibung des Lebens im Naturzustand.¹³⁴ Wenngleich die Vertragstheoretiker ihre Naturzustandsbeschreibungen als Fiktion markierten, bezogen sie sich dennoch immer wieder auf ethnografische Beschreibungen indigener Gruppen. Zudem, so eine der zentralen Erkenntnisse von Eberl, knüpften sie inhaltlich und formal an eine lange Tradition im europäischen Denken an, die im Rahmen des Barbarediskurses nichtstaatliche Gesellschaften abwertete.¹³⁵

Neben Reiseberichten und ethnografischen Studien an indigenen Bevölkerungen außerhalb Europas, die mitunter der Philosophie als Inspirationsquelle dienten, häuften sich in jener Zeit auch literarische Darstellungen der

132 I. Därmann: *Fremde Monde*, S. 176.

133 Vgl. ebd., S. 178; H. Fink-Eitel: *Philosophie und die Wilden*, S. 165–167. Vgl. auch O. Eberl: *Naturzustand und Barbarei*, S. 172.

134 Vgl. G. Hentges: *Schattenseiten der Aufklärung*, S. 183.

135 Vgl. O. Eberl: *Naturzustand und Barbarei*, S. 31.

»Zigeuner«-Figur als naturnah lebende Fremde oder »Primitive«. Der Literaturwissenschaftler Klaus-Michael Bogdal verweist in diesem Zusammenhang auf die Literatur des 18. Jahrhunderts, darunter Texte von Schiller und Goethe, in denen »Zigeuner« als bedrohliche, im Wald lebende (Räuber-)Banden dargestellt werden, als Gegenbild zur »zivilisierten« bürgerlichen Gesellschaft.¹³⁶ Aber auch eine Romantisierung, die als Gegenbild zur zunehmend als lästig empfundenen gesellschaftlichen Ordnung interpretiert werden kann, findet sich bereits im Zeitalter der Aufklärung. Martin Rheinheimer macht diesbezüglich im 18. Jahrhundert einen Wandel aus: Während in der Frühen Neuzeit, so Rheinheimer, »Zigeuner« prinzipiell als Gegenbild einer festen Ordnung abgewertet wurden und als böse und schmutzig galten, setzte im 18. Jahrhundert eine Romantisierung ebendieser Funktion ein.¹³⁷ Ein prominentes Beispiel hierfür findet sich ebenfalls bei Goethe, in der Geschichte des Götz von Berlichingen (1773). Rheinheimer interpretiert den »Zigeunerhauptmann«, der sein Leben opfert, um den Götz zu retten, als verklärte Darstellung des »Zigeunerlebens« und als erste prominente Erscheinung des »Zigeuners« als »edler Wilder« in der Literatur.¹³⁸

Auch Horkheimer und Adorno greifen in der *Dialektik der Aufklärung* immer wieder auf die Figur des »Primitiven« zurück. Aus der Ethnologie entliehen, ähnelt ihre Darstellungsweise den Naturzustandsbeschreibungen der Vertragstheoretiker insofern, als sie mit dieser Figur über einen möglichen Zustand der Menschheit in einer Frühzeit, aus der es keine primären Zeugnisse mehr gibt, räsonieren. Ihre Darstellung des »Primitiven« beruht auf ethnologischen Befunden, allerdings bleibt sie in dem Sinne stets abstrakt, dass sich Horkheimer und Adorno nicht auf einzelne Völker beziehen. Stattdessen sind ihre Hauptfiguren zur Beschreibung eines naturnäheren Lebens ganz allgemein überwiegend der »Primitive« und davon abzugrenzen der »Zauberer« als eine mit Macht ausgestattete Figur der archaischen Gesellschaftsdarstellung.

136 Vgl. K.-M. Bogdal: Europa erfindet die Zigeuner, S. 133–134. Dieses Motiv ist in ähnlicher Form bis heute erhalten, wie etwa Jörn Ahrens in seiner Analyse der Repräsentation von »Zigeuner«-Figuren in franko-belgischen Comics aufzeigt; vgl. Jörn Ahrens: »Randerscheinungen. Roma-Figuren im klassischen franko-belgischen Comic«, in: Marina O. M. Hertrampf/Kirsten von Hagen (Hg.), Selbst- und Fremdbilder von Roma in Comic und Graphic Novel. Vom Holocaust bis zur Gegenwart, München: AVM 2020, S. 121–139, hier S. 128–129.

137 Vgl. Martin Rheinheimer: Arme, Bettler und Vaganten. Überleben in der Not 1450–1850, Frankfurt a.M.: Fischer 2000, S. 203.

138 Vgl. ebd.

Anders als bei den Vertragstheoretikern findet sich bei Horkheimer und Adorno weniger ein Bruch zwischen Naturzustand und heutiger Gesellschaftsordnung; vielmehr dient ihnen die Darstellung vom Zusammenleben, von Ritualen und von Glaubensgrundsätzen der »Primitiven« überwiegend dazu, Ähnlichkeiten und Parallelen zwischen dem Verhalten des »Primitiven« und des »Zivilisierten« aufzuzeigen. Dies geschieht etwa, wenn Horkheimer und Adorno schreiben, dass frühzeitliche »lokale Geister und Dämonen« in späteren Religionen durch den »Himmel und seine Hierarchie« ersetzt worden seien.¹³⁹ Eine weitere Parallele zeigen sie auf, wenn sie argumentieren, dass der Mechanismus hinter einer versuchten Herrschaftsausübung des »Zauberer[s]« durch den Versuch der Angleichung an »Dämonen« demjenigen Mechanismus ähnele, den der »Zivilisierte« anwende, wenn er sich »fürs Ebenbild der unsichtbaren Macht erklärt«, um die zur Einheit zusammengesmolzene Natur zu beherrschen.¹⁴⁰ Den Hauptunterschied zwischen den beiden Figuren sehen sie im Verhältnis zur Natur, welches beim »Primitiven« sehr viel direkter und weniger entfremdet sei als beim »Zivilisierten«. Diesen Unterschied relativieren Horkheimer und Adorno allerdings wieder, indem sie die Widersprüchlichkeit des Verhältnisses der Menschen zur Natur als Parallele aufzeigen. Sie nutzen die Parallelisierung also zur Kritik: Die heutige Gesellschaft sei noch immer nicht in den »wahrhaft menschlichen Zustand« eingetreten, sondern selbst noch näher an dem häufig kritisierten Naturzustand, als sie es sich eingestehen möchte.¹⁴¹

Horkheimer und Adorno fassen das von ihnen konstatierte Ausbleiben tatsächlichen menschheitsgeschichtlichen Fortschritts wie folgt zusammen:

»Die Menschheit, deren Geschicklichkeit und Kenntnis mit der Arbeitsteilung sich differenziert, wird zugleich auf anthropologisch primitivere Stufen zurückgezwungen, denn die Dauer der Herrschaft bedingt bei technischer Erleichterung des Daseins die Fixierung der Instinkte durch stärkere Unterdrückung. [...] Der Fluch des unaufhaltsamen Fortschritts ist die unaufhalt-same Regression.«¹⁴²

139 Beide Zitate HGS 5, S. 30. Ähnlich wird hier und an späterer Stelle eine Parallelisierung der mathematischen Formel der Aufklärung, etwa bei Francis Bacon, mit dem Zauberritus vorgenommen. Vgl. HGS 5, S. 29–30 u. 211.

140 Alle Zitate HGS 5, S. 32.

141 Ebd., S. 16.

142 Ebd., S. 58–59.

Im Gegensatz zu den Vertragstheoretikern dient der Bezug auf Naturzustandsbeschreibungen bzw. Primitivität bei Horkheimer und Adorno nicht der Abgrenzung, sondern er wird, so meine These, von den beiden dazu genutzt, der sich selbst für zivilisiert haltenden Gesellschaft ihre eigene Primitivität vorzuführen. Damit ist das Anliegen Horkheimers und Adornos ein anderes als das der Vertragstheoretiker: Sie wollen weder einen Fortschritt aufzeigen noch eine Regressionstheorie aufstellen, sondern stattdessen deren gegenseitige Vermitteltheit und Dialektik erläutern und daraus eine Gesellschaftskritik ableiten. Dabei argumentieren sie auf verschiedenen Ebenen, dass technischer Fortschritt gerade nicht zu menschlicher Emanzipation, sondern zu einer weiteren Verstrickung in Herrschaft und Abhängigkeit von Natur geführt habe. Ihre Kritik richtet sich damit auch gegen den Fortschrittsbegriff, der ab der Aufklärung dominant wurde und sich nun erstmals auf die gesellschaftliche Entwicklung im Allgemeinen bezog, wie etwa Amy Allen in ihrer Kritik des Fortschrittsbegriffs schreibt: Während sich in der Antike der Begriff Fortschritt stets relational auf einen bestimmten Sektor bezogen habe, zeige sich im modernen Fortschrittsbegriff ein universeller Anspruch, der technischen Fortschritt mit moralischem verbinde und sich sowohl auf die Vergangenheit als auch auf die Zukunft beziehe.¹⁴³ Horkheimer und Adorno verdeutlichen hingegen unter anderem anhand der Parallelisierung des »Zivilisierten« mit dem »Primitiven«, dass von einem menschlichen Fortschritt im emphatischen Sinn keine Rede sein kann, stattdessen ist die moderne, bürgerliche Gesellschaft in Tautologie verfangen.

Die Figur des »Primitiven« stellen die beiden Philosophen widersprüchlich dar – teilweise als an die Natur angepasst, an anderen Stellen als naturbeherrschend. Dass auch diese Form der Darstellung einen Sinn haben könnte – nämlich das dialektische Verhältnis zwischen Menschen und Natur darzustellen – wird in der Forschungsliteratur häufig verkannt. Stattdessen finden sich konträre Auslegungen und Bewertungen der Darstellung der Figur des »Primitiven« in der *Dialektik der Aufklärung*, die zumeist nur auf eine Seite der Darstellung rekurrieren. Rolf Eickelpasch gehört beispielsweise zu den Kritiker:innen, die monieren, dass in der *Dialektik der Aufklärung* »das typisch aufklärerische Bild vom Primitiven als angsterfülltem Affektwe-

143 Vgl. Amy Allen: Das Ende des Fortschritts. Zur Dekolonisierung der normativen Grundlagen der kritischen Theorie, Frankfurt a.M./New York: Campus 2019, S. 37–39, die ihre Thesen auf die begriffsgeschichtlichen Untersuchungen von Reinhart Koselleck stützt.

sen« gezeichnet würde.¹⁴⁴ Dieses beruhe auf der eurozentrischen Annahme eines harten Überlebenskampfes in archaischen Gesellschaften, die er als widerlegt ansieht. Dafür zieht er selbst wiederum fragwürdige Studien von Marshall Sahlins zur Wirtschaftsweise in der Steinzeit heran, in denen das Bild einer archaischen Wohlstands- oder Überfluggesellschaft gezeichnet wird.¹⁴⁵ Diese Studien stützen sich auf Annahmen über zeitgenössische »Jäger-Sammler-Gesellschaften« und deren für die Subsistenzbasis aufgewandte Arbeitszeit und leiten daraus Aussagen über steinzeitliche Verhältnisse ab.¹⁴⁶ Des Weiteren stützt sich Eickelpasch auf die Sichtweise des Religionswissenschaftlers Mircea Eliade, der die Grundlage für Freiheit und Glück in archaischer Naturverbundenheit sieht: »[D]er Mensch der archaischen Kulturen kann stolz sein auf seine Existenzweise, die es ihm erlaubt, frei zu sein und schöpferisch zu handeln.«¹⁴⁷ Eickelpasch bezieht selbst zwar keine Position dazu, wie die frühgeschichtliche Wirklichkeit letztlich ausgesehen habe, wirft aber Horkheimer und Adorno eine einseitige Darstellung vor.

Auch Harald Krusekamp sieht in der Darstellung der Frühgeschichte bei Horkheimer und Adorno eine Art Mangelthese vertreten, die er jedoch gutheißt, wenn er schreibt: »Mit der trivialen Vorstellung des gleichsam am Busen der Natur sich labenden Wilden wird in der ›Dialektik der Aufklärung‹ gründlich aufgeräumt.«¹⁴⁸ Anders als Eickelpasch und Krusekamp argumentiert wiederum Peter Imbusch: Er sieht in der Auslegung der »früheren Entwicklungsstufen der Zivilisation [...] die kollektive Erinnerung an einen Zustand festgehalten, in dem innere und äußere Natur noch im Einklang miteinander

144 Rolf Eickelpasch: »Mit der Axt der Vernunft. Mythos und Vernunftkritik in der Kritischen Theorie«, in: Rolf Eickelpasch (Hg.), *Unübersichtliche Moderne? Zur Diagnose und Kritik der Gegenwartsgesellschaft*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1991, S. 35–96, hier S. 89.

145 Vgl. ebd.

146 Für einen Überblick über die Diskussionen in den 1970er Jahren vgl. Gisela Welz: »Knappheit – eine anthropologische Kategorie?«, in: Markus Tauschek/Maria Grewe (Hg.), *Knappheit, Mangel, Überfluss. Kulturwissenschaftliche Positionen zum Umgang mit begrenzten Ressourcen*, Frankfurt a.M./New York: Campus 2015, S. 35–56, hier S. 50.

147 Mircea Eliade, zit.n.: R. Eickelpasch: *Axt der Vernunft*, S. 86. Eliade war Sympathisant und ab 1937 aktiver Unterstützer der antisemitischen und faschistischen Eisernen Garde in Rumänien. Weshalb Eickelpasch gerade diesen Religionswissenschaftler als Gegenmodell zur Darstellung Horkheimers und Adornos anführt, ist mehr als fragwürdig.

148 Harald Krusekamp: *Archäologen der Moderne. Zum Verhältnis von Mythos und Rationalität in der Kritischen Theorie*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1992, S. 49.

standen«. ¹⁴⁹ Diese Darstellung gelinge Horkheimer und Adorno besonders in ihrem Exkurs zu Odysseus.

Diese gegensätzlichen Interpretationen sind Zeugnis des widersprüchlichen Bildes, welches Horkheimer und Adorno vom »primitiven« Mensch-Natur-Verhältnis zeichnen. Die Frage, die sich nun anschließt, ist, welche Funktion diese Darstellungsweise in der *Dialektik der Aufklärung* hat. Horkheimer und Adorno benennen dies nur indirekt. Dass es ihnen bei ihrer Darstellung nicht darum geht, tatsächliche historische Begebenheiten zu rekonstruieren, machen sie mehrfach deutlich. Adorno erklärt an verschiedenen Stellen, es sei »schwerlich möglich, diese Urverhältnisse [...] zu rekonstruieren«, ¹⁵⁰ und dass sich faktische Aussagen »im Trüben der Frühgeschichte« ¹⁵¹ verlören. In der *Dialektik der Aufklärung* betonen Horkheimer und Adorno, dass ihre geschichtsphilosophische Betrachtung explizit nicht »die Konservierung der Vergangenheit« zum Ziel hat. ¹⁵² Peggy Breitenstein hebt ergänzend hervor, dass der fragmentarische Aufbau des Buches gezielt einer großen Zivilisationserzählung im herkömmlichen Sinn widerspreche. ¹⁵³

Stattdessen, so meine These, greifen Horkheimer und Adorno mit der Figur des »Primitiven« eine gesellschaftlich bereits vordefinierte Gegenfigur des »Zivilisierten« auf. Die besondere Stellung dieser Figur nutzen sie zum einen dafür, durch Ähnlichkeiten zwischen beiden Figuren aufzuzeigen, wie weit das Selbstbild in der Zivilisation vom eigenen Anspruch abweicht – sprich, dass sich die »zivilisierten« Menschen heutzutage in vielerlei Hinsicht noch »archaisch« verhalten. Zum anderen verwenden sie die Figur des »Primitiven« auch, um ein bereits lange bestehendes dialektisches Verhältnis der Menschen zur Natur zu verdeutlichen, welches sie als eine der Wurzeln von Herrschaft – und damit dem Gegenteil von Emanzipation – ausmachen. Dieses dialektische

149 Peter Imbusch: *Moderne und Gewalt. Zivilisationstheoretische Perspektiven auf das 20. Jahrhundert*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2005, S. 363.

150 ANS IV/13, S. 79.

151 AGS 6, S. 316.

152 HGS 5, S. 20. Vgl. auch Peggy H. Breitenstein: »Negative Geschichtsphilosophie nach Adorno«, in: Christian Schmidt (Hg.), *Können wir der Geschichte entkommen? Geschichtsphilosophie am Beginn des 21. Jahrhunderts*, Frankfurt a.M./New York: Campus 2013, S. 82–105, hier S. 102.

153 Vgl. P. H. Breitenstein: *Negative Geschichtsphilosophie*, S. 102–103.

Verhältnis zur Natur ist einerseits durch eine Distanzierung von der Natur, andererseits durch ein Anschmiegen an die Natur gekennzeichnet.¹⁵⁴

Im Gegensatz zu den Vertragstheoretikern nutzen sie die Beschreibung des frühen Verhältnisses der Menschen zur Natur nicht im Sinne einer strikten Abgrenzung von einem behaupteten Naturzustand. Vielmehr sehen sie in diesem Verhältnis bereits eine dialektische Bewegung angelegt, die bis heute prägend für die vergesellschaftete Menschheit ist. Auch folgen sie in ihrer Kritik des Zivilisationsprozesses nicht einem der hinter den Naturzustandsbeschreibungen der Vertragstheoretiker stehenden Narrative, also weder einer Fortschritts- noch einer Verfallsthese.

In Anbetracht der sehr unterschiedlichen Deutungen lohnt es sich, die Funktion der Naturzustandsbeschreibungen und Bezüge auf das »Andere« für die Argumentationsweisen in der politischen Theorie genauer zu analysieren. Eberl hat dies für die Vertragstheoretiker in Bezug auf Staatskritik und Staatsbegründung ausführlich geleistet. Er weist in seinem Buch nach, dass der koloniale Blick tief in den Argumentationsstrukturen der politischen Theorie verankert ist. Das Nachdenken über staatliche Ordnung, so eine seiner Thesen, ist in seinen Grundsätzen durch den kolonialen Blick auf die »anderen«, außereuropäischen Gemeinschaften geprägt, denen Staatlichkeit abgesprochen wird.¹⁵⁵

Eine detaillierte Auseinandersetzung damit, inwiefern die politische Theorie explizit von der Auseinandersetzung mit »Zigeuner«-Darstellungen geprägt wurde, fehlt bislang. Exemplarisch bin ich dieser Frage oben anhand von Kant nachgegangen, der »Zigeuner« als Beleg für seine Annahme der naturbedingten Unterschiede zwischen den Völkern und zur Beschreibung der Vernunftentwicklung angeführt hat. In diesem Unterkapitel wird von einer Parallele zwischen dem kolonialen Blick und Untersuchungen, die die »Zigeuner« betrafen, ausgegangen. Daher können die fiktiven Ursprungsgeschichten und Naturzustandsbeschreibungen exemplarisch betrachtet werden, um die dahinter liegenden Argumentationsmuster und Funktionen solcher Erzählungen zu verdeutlichen. Hierfür eignet sich der Ansatz von

154 Vgl. Laura S. Tittel: »Mana, Mimesis und Magie als Herrschaft und Emanzipation. Zur Rolle der Religion in den Anfangsstadien der Subjektwerdung«, in: Dirk Braundstein/Grażyna Jurewicz/Ansgar Martins (Hg.), »Der Schein des Lichts, der ins Gefängnis selber fällt«. Religion, Metaphysik, Kritische Theorie (= Promesse, Band 1), Berlin: Neofelis 2018, S. 299–316, hier S. 301–315.

155 Vgl. O. Eberl: Naturzustand und Barbarei, S. 24 u. 60–61.

Horkheimer und Adorno besonders gut, da die beiden Autoren ausgehend von der eigenen Erfahrung des Antisemitismus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts das Instrumentarium für die bereits angedeutete dialektische Kritik sowohl an Fortschrittserzählungen als auch an Verfallsnarrativen entwickelt haben, welche wiederum für einen Großteil der klassischen politischen Theorie zentral sind. Um der Funktion des »Zigeuner«-Narrativs für die Begründung gesellschaftlicher Ordnungen einerseits und Gesellschaftskritik andererseits nachzugehen, analysiere ich im nächsten Schritt die beiden hinter Fortschritts- und Verfallsthese stehenden grundsätzlichen Erzählungen und Blickweisen auf gesellschaftliche Entwicklung.

2.3.2 Horkheimer und Adorno: Eine dialektische Deutung von Vergangenheitserzählungen

»Zigeuner«-Darstellungen kommen in den genannten Naturzustandsbeschreibungen der politischen Theorie nicht explizit vor. Im Folgenden möchte ich zeigen, dass sie implizit dennoch – nämlich aufgrund der strukturellen und inhaltlichen Ähnlichkeit ihrer Stereotype mit den Beschreibungen des »Unzivilisierten« – eine Rolle spielen und strukturell tief in die europäische Denktradition eingeschrieben sind. Dies beginnt bereits damit, dass es mindestens seit dem Zeitalter der Aufklärung zu den klassischen antiziganistischen Stereotypen, wie sie auch bei Kant vorkommen, gehört, »Zigeunern« Primitivität und Unzivilisiertheit zuzuschreiben. Daraus wird häufig ein Narrativ der Rückständigkeit abgeleitet, indem behauptet wird, dass sich die Kultur der »Zigeuner« und »Zigeunerinnen« auf einer älteren zivilisatorischen Stufe befände.¹⁵⁶ Damit werden unterschiedliche Motive verknüpft, wie etwa die Nichtsesshaftigkeit und Mobilität, das Triebhafte und eine romantische

156 Dieses Narrativ gibt es nicht nur im Kontext des Antiziganismus, es ist ein zentrales Narrativ des Orientalismus im Allgemeinen und wird auch gegenüber anderen nicht-europäischen Bevölkerungsgruppen hervorgebracht, wenn z.B. argumentiert wird, dass eine spezifische Sachlage in einem anderen Land vor einiger Zeit auch in Europa noch möglich gewesen wäre. Zum Zusammenhang von Antiziganismus und Orientalismus vgl. Ken Lee: »Orientalism and Gypsylorism«, in: *Social Analysis: The International Journal of Anthropology* 44 (2000), S. 129–156, und Rafaela Eulberg: »Okzidentalismuskritik – Impuls für die Antiziganismusforschung«, in: Moritz Klenk/Yulia Lokshina/Adrian Hermann (Hg.), *Setzung – Wendung – Mitschrift. Dokumentation einer Arbeitsform*, Bonn: Forum Internationale Wissenschaft 2022, S. 67–76.

Freiheit. Diese Zuschreibungen und Deutungen schwanken wie dargestellt zwischen Abwertung und Romantisierung.¹⁵⁷

Theoriegeleitete Ansätze der Antiziganismusforschung, wie die von End und Maciejewski, greifen die Prämisse auf, dass die »Zigeuner«-Figur für die »Konfrontation mit einer überwunden geglaubten Entwicklungsstufe der eigenen Zivilisation«¹⁵⁸ oder die »Vorzivilisation«¹⁵⁹ stehe. Dazu legen sie anhand der in der *Dialektik der Aufklärung* geschilderten Zivilisationsgeschichte dar, welche Zuschnitte und Einschränkungen die Subjekte der bürgerlichen Gesellschaft durch ebendiese Geschichte erlitten haben und wie sich die kollektiven Einschränkungserfahrungen in Phänomenen wie dem Antiziganismus Bahn brechen. Mithilfe eines solchen Zugangs, der von der Psychoanalyse inspiriert ist, lassen sich die Bilder und Stereotype des Antiziganismus als Projektionen deuten, die aus gesellschaftlich unterdrückten Wünschen oder Ängsten resultieren.¹⁶⁰ Durch eine Einordnung der Projektionen ist es wiederum möglich, die Ursachen dieser Bilder in gesellschaftlichen Prozessen und Verhältnissen zu suchen, anstatt etwa in der Lebensweise der Sinti:ze und Rom:nja, und daraus eine Kritik des Antiziganismus zu formulieren. Dieser aus der Antisemitismustheorie der *Dialektik der Aufklärung* entlehnte Zugang ist ein wertvolles Instrument, um den Fokus der Antiziganismusforschung auf gesellschaftliche Probleme zu richten.

Allerdings gibt es auch eine problematische Seite einer solchen Auslegung der Narration der Zivilisationsgeschichte in der *Dialektik der Aufklärung*. Diese ergibt sich meines Erachtens daraus, dass die Zivilisationsgeschichte zu wörtlich auslegt und dabei der geschichtsphilosophische Charakter verfehlt wird, den Horkheimer und Adorno nicht müde wurden zu betonen. Als Realgeschichte rekonstruiert, liest sich der Zivilisationsprozess in dieser Form wie eine stufenförmig ablaufende Geschichte des Fortschritts, die zwar immer wieder durch dialektische Schleifen von Mythos und Aufklärung durchbrochen ist, aber letztlich doch auf ein Telos zusteuert. Innerhalb einer solchen Rekonstruktion wären, so argumentiert End, (Kolonial-)Rassismus, Antiziganismus und Antisemitismus tabuisierte Erinnerungen an jeweils

157 Anhand des Begriffspaars »Faszination und Verachtung« geht etwa Bogdal diesem widersprüchlichen Verhältnis bei literarischen Repräsentationen der »Zigeuner«-Figur nach; vgl. K.-M. Bogdal: Europa erfindet die Zigeuner, S. 10.

158 F. Maciejewski: Elemente des Antiziganismus, S. 20.

159 M. End: Dialektik der Aufklärung als Antiziganismuskritik, S. 86.

160 Vgl. ebd., S. 89.

andere, bereits durchlaufene Gesellschaftsformen.¹⁶¹ Die dahinter liegende Fortschrittserzählung wird etwa von Allen als rassistisch und eurozentrisch beurteilt und steht auch im Widerspruch zur Lesart von Horkheimer und Adorno selbst.¹⁶² Sie kann also, wenn überhaupt, lediglich als abstrakte Folie dienen.

Ich möchte daher – auch im Sinne Allens – einen anderen Ansatz vorschlagen, der die dialektische Sichtweise und gleichzeitige Ablehnung einseitiger Entwicklungstheorien der Kritischen Theorie stärkt. Adorno fasste seine diesbezügliche Ansicht etwa in seinen Vorlesungen *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit* von 1964/65 knapp zusammen:

»Fortschritt ist sowenig zu ontologisieren, dem Sein etwa unreflektiert zuzusprechen, wie, was freilich den neueren Philosophen im allgemeinen besser behagt, der Verfall. Zu wenig Gutes hat Macht in der Welt, als daß von ihr in einem prädikativen Urteil Fortschritt auszusprechen wäre, aber kein Gutes und nicht seine Spur ist ohne den Fortschritt.«¹⁶³

Mit dieser Erläuterung, weshalb jede einseitige Erzählung über Fortschritt oder Verfall im normativen Sinn unzulänglich ist, richtete sich Adorno gegen zahlreiche geschichtsphilosophische Deutungen. Daher nutze ich im Folgenden Horkheimers und Adornos geschichtsphilosophischen und dialektischen Zugang zu teilweise widersprüchlichen menschheitsgeschichtlichen Großerzählungen, um die jeweils bestimmten Funktionen für die gesellschaftstheoretische Argumentation zu analysieren. Mit Horkheimer und Adorno sind demnach, wie es Breitenstein ausdrückt, die »Grundtexte[...] der abendländischen Zivilisation [...] als *Allegorien kollektiver Erfahrungen und gesellschaftlich-ökonomischer Praktiken*« zu verstehen.¹⁶⁴ Damit ist gemeint, dass die Texte und Narrative als Ausdruck gesellschaftlicher Verhältnisse zu deuten sind. In diesem Sinne möchte ich nachvollziehen, wie verschiedene Vergangenheitserzählungen als Narrative mit Implikationen für die Gegenwart interpretiert werden können.

161 Vgl. ebd., S. 86. Vgl. auch meine Ausführungen in Kap. 1.2.3.

162 Vgl. A. Allen: Ende des Fortschritts, S. 49.

163 ANS IV/13, S. 210.

164 Peggy H. Breitenstein: Die Befreiung der Geschichte. Geschichtsphilosophie als Gesellschaftskritik nach Adorno und Foucault (= Frankfurter Beiträge zur Soziologie und Sozialphilosophie, Band 19), Frankfurt a.M./New York: Campus 2013, S. 145, Herv. i.O.

Idealtypisch lässt sich zwischen zwei einseitigen vergangenheitsbezogenen Großnarrativen unterscheiden, die ich für ein einfacheres Verständnis zunächst einzeln nachvollziehe. In kulturellen Erzählungen und Praktiken kommen sie jedoch häufig gemeinsam vor. Darauf gehe ich im Anschluss anhand des Beispiels des (gesellschaftlichen) Festes ein, bei dem traditionellerweise – so die Interpretation Roger Caillois' – konträre Vergangenheitsvorstellungen in eins fallen. Eine gleichzeitige Ab- und Aufwertung findet sich vielfach auch in der Figur des »Zigeuners« oder der »Zigeunerin« wieder. Dabei kommt der Distanzierung, sei sie zeitlich, räumlich oder kulturell, auch bei gegensätzlichen Interpretationen die gleiche gesellschaftliche Funktion zu: Sie verschleiert die Widersprüchlichkeit der aktuellen Verhältnisse.

Die vereinfachte Grundform des Beispiels eines Mangelnarrativs lautet: Die Vergangenheit war durch Mangel geprägt, heute haben sich die Verhältnisse gebessert. Darin ist eine einfache Fortschrittsthese enthalten, die die Vergangenheit abwertet und auf der etwa Vertragstheoretiker wie Hobbes aufbauen, wenn sie das Chaos und die Gefahren des Naturzustandes gegenüber einer geordneten Gesellschaftsstruktur hervorheben, um Letztere zu affirmieren. Damit greift Hobbes, wie Philip Manow herausgearbeitet hat, eine Fortschrittsthese auf, die die europäische Vergangenheit mit der amerikanischen Gegenwart seiner Zeit gleichsetzt und abwertet.¹⁶⁵

An diesem Narrativ sind mehrere Dinge problematisch: Erstens bildet das Fortschrittstheorem an sich nicht die Realität ab und tut allen, für die die sogenannten Fortschritte keine Verbesserung oder gar eine Verschlechterung der Situation gebracht haben, unrecht. Auch nur von einem partikularen gesellschaftlichen Fortschritt auszugehen, mutet laut Adorno zynisch an, da es immer Individuen oder Gruppen gab, die unter dem, was andere als Fortschritt bezeichnet haben, zu leiden hatten.¹⁶⁶ Aufgrund der einseitigen Vorstellung der Vergangenheit tendieren Vertreter:innen des Mangelnarratives dazu, die Kehrseite zivilisatorischer Prozesse, etwa die Erzeugung neuer Abhängigkeiten, zu übersehen oder willentlich auszublenden.¹⁶⁷ Zweitens legt das Theorem

165 Vgl. Philip Manow: Politische Ursprungsphantasien. Der Leviathan und sein Erbe, Konstanz: Konstanz University Press 2011, S. 81.

166 Vgl. ANS IV/13, S. 20.

167 Häufig wird den Vertretern der Kritischen Theorie aufgrund ihrer Kritik am Fortschritt selbst vorgeworfen, eine Verfallsgeschichte zu erzählen. Dabei wird jedoch ihre dialektische Geschichtsbetrachtung verkannt; vgl. hierzu A. Allen: Ende des Fortschritts, S. 218–219.

nahe, dass die heutigen Verhältnisse zu affirmieren oder zumindest hinzunehmen seien. Wird das Bild des »archaischen Mangels« dafür genutzt,¹⁶⁸ die zeitgenössischen Verhältnisse zu rechtfertigen, findet ein Fehlschluss statt, der mit Horkheimer und Adorno auf das Motiv der »zweiten Natur« zurückführbar ist:¹⁶⁹ In der Mangelthese wird der aktuelle, durch die Gesellschaft produzierte Mangel nicht mehr wahrgenommen, da er als natürlich und unveränderlich erscheint, er ist zur zweiten Natur geworden. Das Resultat ist ein »bloße[s] Hinnehmen des Gegebenen«.¹⁷⁰ Und drittens, so meine These, ist in dem Theorem eine abwertende Einstellung gegenüber denjenigen angelegt, die mit der Vergangenheit assoziiert werden. Dies betrifft sowohl die in den Naturzustandsbeschreibungen herangezogenen kolonialisierten Gruppen als auch beispielsweise von Antiziganismus Betroffene.

Trotz dieser Probleme lässt sich mit Horkheimer und Adorno am Mangeltheorem als Allegorie der gesellschaftlichen Erfahrung im Sinne von Breitenstein auch der Eindruck einer tatsächlichen Begebenheit ablesen.¹⁷¹ Die Mangelthese lässt sich so deuten, dass in ihr der in einem gewissen Sinne vollzogene Fortschritt im Verhältnis der Menschen zur Natur erfasst wird. Die materiellen Grundlagen heute sorgen für bessere Voraussetzungen zur Entfaltung der Subjekte – wenngleich andere Faktoren diese Entfaltung wiederum stören oder gar verhindern. Horkheimer und Adorno stellen in diesem Sinne für die Moderne fest, dass »es der Herrschaft ökonomisch nicht mehr bedürfte«.¹⁷² Es bleibt also zu erklären, weshalb Herrschaft weiter fortbesteht.

Das geläufige Gegennarrativ zur Mangelthese geht von einer Glücksverheißung in der fernen Vergangenheit aus. Typische Vorstellungen dieser Art sind Annahmen von einem »goldenen Zeitalter« oder das Narrativ der Vertreibung aus dem Paradies. Das Grundmotiv lautet: Früher lebten die Menschen zufrieden, weil sie im Einklang mit der Natur waren, heute sind sie diesem Zustand entfremdet. Laut Horkheimer und Adorno drückt sich in der Glücksvorstellung der Vergangenheit ein Unwohlsein über den aktuellen Zustand aus. Die Sehnsucht nach einem besseren Leben wird in der »Vorstellung des Schlaffenlebens« auf eine unerreichbare Vergangenheit projiziert.¹⁷³ Das retro-

168 HGS 5, S. 76.

169 Ebd., S. 201 u. 235.

170 Ebd., S. 226.

171 Vgl. P. H. Breitenstein: Befreiung der Geschichte, S. 145.

172 HGS 5, S. 197.

173 Ebd., S. 87.

spektive Glücksversprechen erhebt damit indirekt Einspruch gegen das neu geschaffene Leiden, welches durch die Beherrschung der inneren Natur entsteht. In ihm kommt auch der somatische Impuls, der darauf drängt, das Leiden abzuschaffen, zum Vorschein.¹⁷⁴

Problematisch an der Romantisierung der Vergangenheit im Sinne einer Annahme eines paradiesischen Urzustandes ist, dass das ersehnte Glück – wenn es für die Gegenwart überhaupt eingefordert wird – auf eine Art herbeigeführt werden soll, die jegliche emanzipatorischen Momente des Zivilisationsprozesses verkennt. In der Vorstellung eines einfachen »Zurück-zur-Natur« wird der Zwang, der für die Menschen von der Natur ausgeht, ignoriert und die Natur romantisiert. Es wird verkannt, dass neben allem Leiden, das die Menschen sich qua Triebverzicht im Zivilisationsprozess aufbürden mussten, doch zumindest eine Verbesserung der Voraussetzungen zur Emanzipation stattgefunden hat. Obgleich auch eine zunehmende Entfremdung stattgefunden hat, haben die Menschen – wie in der Mangelthese oben beschrieben – materielle Rahmenbedingungen geschaffen, die mehr Freiheit zulassen und weniger Naturgebundenheit (und Herrschaft) fordern. Eine Romantisierung der Vergangenheit birgt die Gefahr einer Lähmung und Verkenneung derjenigen Probleme, deren Wurzeln genau in jener Vergangenheit liegen.

Die Personen, die mit der Glücksvorstellung des idyllischen Einklangs mit der Natur assoziiert werden, wie es im Bild des »edlen Wilden« und eben auch des »Zigeuners« der Fall ist, erleben zwar zunächst keine Abwertung. Letztendlich ist aber auch diese Form der Essentialisierung ein Schritt hin zum Ausschluss aus der Gesellschaft: Assoziiert mit der Vergangenheit beziehungsweise dem räumlich Äußerlichen, können sie nicht Teil von ihr sein.

Während die Vergangenheitsnarrative in der politischen Theorie zumeist einzeln eingesetzt werden, um eine bestimmte Aussage über die gegenwärtigen Zustände zu treffen, etwa zur Staatskritik oder Staatsbegründung, treten die konkurrierenden Urzeitvorstellungen in der Praxis häufig zusammen auf. Letzteres lässt sich etwa anhand der *Theorie des Festes* (1939/40) von Roger Caillois, einem Vertreter des *Collège de Sociologie*, nachvollziehen, der sich Horkheimer und Adorno im Exkurs *Juliette oder Aufklärung und Moral* widmen.¹⁷⁵ Caillois

174 In diesem Sinne schreiben Horkheimer und Adorno: Glück »entfaltet sich am aufgehobenen Leid« (ebd.).

175 Vgl. ebd., S. 128–129.

untersucht in seinem Aufsatz den Idealtypus ritualisierter wochen- bis monatelanger Feste.¹⁷⁶ Als zentrale Funktion der Feste beschreibt er die Aufhebung der alltäglichen Ordnung und damit verbunden eine Inszenierung »der Frühzeit des Universums«.¹⁷⁷ Das Interessante an Caillois' Beschreibung ist nun, dass er in den Festen zwei konträre Bezüge auf die Vergangenheit feststellt, die gleichzeitig stattfinden. Er schreibt, die Vorstellung der Frühzeit offenbare sich in

»den antithetischen Aspekten von *Chaos* und *Goldenem Zeitalter*. Nicht vorhandene Schranken verführen, und mangelnde Ordnung und Beständigkeit stoßen ab. Der Mensch blickt sehnsüchtig auf eine Welt zurück, in der er nur die Hand auszustrecken brauchte, um köstliche stets reife Früchte zu pflücken, in der ohne Aussaat, Anbau, Feldarbeiten reiche Ernten eingebracht wurden, in der die harte Notwendigkeit der Arbeit nicht bestand [...]. Doch diese lichtvolle Welt [...] ist gleichzeitig eine Welt der Dämmerung, des Schreckens. [...] Die Urzeit erscheint auch als Ära wuchernder, ungeordneter Schöpfung und monströser Mißgeburten.«¹⁷⁸

Beide Vorstellungen, von Chaos und von goldenem Zeitalter, haben in Caillois' Deutung ihren Ursprung in einer Gesellschaftsform, die durch Regeln und Gebote geordnet ist und in der Arbeit ein zentrales Element ist, wie der Aspekt der Notwendigkeit der (Feld-)Arbeit zu erkennen gibt. Die beschriebene Vergangenheitsvorstellung offenbart die beiden Seiten einer Erzählung, in der sich sowohl die Sehnsucht nach Mühelosigkeit als auch die Angst vor einem Kontrollverlust niederschlagen. Caillois beschreibt die Vorstellungen mit dem Oxymoron der »imaginären Wirklichkeit« und bringt damit deren zugleich realen und verklärten Charakter zum Ausdruck.¹⁷⁹

Horkheimer und Adorno greifen Caillois' Gedanken auf und beziehen sie auf Herrschaftsstrukturen, indem sie ausführen, dass aus dem »Zwang der Ar-

176 Vgl. Roger Caillois: »Theorie des Festes«, in: Denis Hollier (Hg.), *Das Collège de Sociologie 1937–1939*, Berlin: Suhrkamp 2012, S. 555–593, hier S. 556. Er zieht für seine Theoriebildung Studien der progressiveren Ethnologen seiner Zeit wie Marcel Mauss, Émile Durkheim und Lucien Lévy-Bruhl, aber auch Studien des Vorreiters des Kulturrelativismus, Franz Boas, heran. Seine Ausführungen beziehen sich u.a. auf Inuit-Völker, australische und papuanische Stammesgesellschaften, chinesische Traditionen und indigene Völker Nordamerikas.

177 Ebd., S. 562.

178 Ebd., S. 565–566, eigene Herv.

179 Ebd., S. 566.

beit, aus der Bindung des Einzelnen an eine bestimmte gesellschaftliche Funktion und schließlich an ein Selbst, der Traum in die herrschaftslose, zuchtlose Vorzeit zurückführt«. ¹⁸⁰ Hier zeigt sich, dass sie die real und doch nur scheinbar vollzogene Subjekt-Objekt-Trennung, die Bindung an ein Selbst, mit dem Zwang zur Arbeit einhergehend interpretieren. ¹⁸¹ Bei der Beschreibung des Fests wird dessen Funktion betont, diesen Zwang – in einem gesetzten Rahmen – aufzuheben und dem Traum der Ungezügelterheit nachzugeben; Genuss bedeutet hier »Selbstpreisgabe an ein Anderes«. ¹⁸² In der *Dialektik der Aufklärung* wird dazu Caillois zitiert:

»Dieser Zwischenakt universeller Verwirrung, den das Fest darstellt, [...] erscheint damit wirklich wie der Augenblick, in dem die Weltordnung aufgehoben ist. Deshalb sind in ihm alle Exzesse erlaubt. Man muß gegen die Regeln handeln, alles soll verkehrt geschehen.« ¹⁸³

Mit universeller Verwirrung ist an dieser Stelle gemeint, dass die Ordnung des Universums und damit auch grundlegende Herrschaftsstrukturen umgekehrt werden. Caillois führt zahlreiche Riten und Zeremonien an, in denen die »imaginäre Wirklichkeit« wiederbelebt werde. Dazu zählt er Fruchtbarkeitszeremonien ebenso wie die Aufhebung der Exogamie, maßlose Völlerei, verschwenderische Geschenke und die Umkehrung sozialer Hierarchien: »die Verschwendung ist Trumpf, und jeder vergeudet um die Wette seinen Besitz, seine Lebensmittel, seine Sexual- oder Muskelkraft.« ¹⁸⁴ Caillois' Beschreibung klingt an diesem Punkt ganz ähnlich wie Marx' Darstellung des »blühende[n] Zigeunertum[s]«, ¹⁸⁵ welches von Ungebundenheit, Ausgelassenheit und Obszönität geprägt sei. Beiden kommt die gleiche Funktion zu, nämlich die Härte des Arbeitsalltags abzufedern. Nach Caillois markiert auch das Ende des Fests, die Wiedereinführung der Ordnung, ritualhaft einen Vorgang aus der Urzeit: die Einführung der kosmischen Ordnung.

¹⁸⁰ HGS 5, S. 128.

¹⁸¹ An anderer Stelle heißt es: »Mit dem Ende des Nomadentums ist die gesellschaftliche Ordnung auf der Basis festen Eigentums hergestellt. Herrschaft und Arbeit treten auseinander.« (Ebd., S. 36).

¹⁸² Ebd., S. 128.

¹⁸³ R. Caillois, zit.n.: ebd.; vgl. auch R. Caillois: *Theorie des Festes*, S. 576.

¹⁸⁴ R. Caillois: *Theorie des Festes*, S. 591.

¹⁸⁵ MEW 23, S. 724.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass mit der Analyse idealtypischer Feste als Ausnahmezustand einem janusköpfigen Rückblick auf die Vergangenheit Platz eingeräumt wird. In diesem Rückblick wird gerade an den Stellen, die das größte Glück versprechen, auch die größte Unsicherheit erzeugt. Hier eröffnet sich eine weitere Parallele zu »Zigeuner«-Repräsentationen. Wie Bogdal im Bereich der Literaturwissenschaften herausgearbeitet hat, vereinen sich bereits in der Literatur der Aufklärung beide eigentlich »auseinanderstrebende[n] Modelle«, das der beängstigenden Gegenwelt des Verbrechens und das der Idylle naturnahen Lebens, in Darstellungen des »Zigeunerreichs«.¹⁸⁶

Zahlreiche Motive aus den Vergangenheitserzählungen kommen – ähnlich wie im Fest als gesellschaftlichem Akt – über verschiedene Stereotypisierungen in der »Zigeuner«-Figur zusammen. Dies beginnt bei Erzählungen wie denjenigen Kants und Kraus', die »Zigeuner« als aus der Zeit gefallene, »primitive« Gruppe betrachten, spiegelt sich aber gleichzeitig in romantischen Darstellungen des »Zigeunerlebens« wider, wie sie in der Literatur immer wieder vorkommen, oder in der eher entzauberten Version bei Marx. Dabei zeigt sich die angesprochene Parallele: In den »Zigeuner«-Repräsentationen ist ebenso wie im Fest eine widersprüchliche und projektive Vorstellung von Vergangenheit festgehalten. »Zigeuner« galten und gelten als unzivilisiert und triebhaft, wie dies auch in der Beschreibung im Gerichtsurteil des Bundesgerichtshofs (BGH) von 1956 nachzulesen ist.¹⁸⁷ Sie stehen in diesem Sinn für eine Mangelthese oder chaotische Naturzustandsbeschreibung; zugleich werden sie aber auch als frei, müßiggängerisch und von den Lasten der Arbeit befreit dargestellt oder, wie bei Marx, als fähig, die Mühen des Alltags auszugleichen, und repräsentieren demnach auch eine romantisierende Vergangenheitsvorstellung, die sich am paradiesischen Urzustand orientiert.

Damit kommt die Figur des »Zigeuners« mindestens implizit in zahlreichen Elementen der heutigen Vorstellung von Fortschritt, Entwicklung und Zivilisation vor – unter anderem vermittelt als eines der zentralen Motive zur Begründung und Kritik gesellschaftlicher Ordnung. Sie dient dabei in der Figur des »Unzivilisierten« als Abgrenzungsfigur, anhand derer die moderne Gesellschaft nicht nur unbewusst und passiv, sondern auch aktiv – wie etwa bei den Vertragstheoretikern – entweder als geordnet und zivilisiert (Hobbes)

186 Beide Zitate K.-M. Bogdal: Europa erfindet die Zigeuner, S. 116. Bogdal zeigt dies am Beispiel von Henry Fieldings Buch *Tom Jones* von 1749.

187 Vgl. Kap. 1.1.2.

oder als unfrei und von Arbeit geprägt (Rousseau) gezeichnet werden kann. Die Figur des »Zigeuners« vereint dabei die beiden Narrative der Naturzustandsbeschreibungen dialektisch: Einerseits wurden »Zigeuner« klassisch als »primitive« Kollektive inszeniert, die ein Leben außerhalb rechtlicher und staatlicher Strukturen führen, andererseits wurden sie in romantischer Manier als Gegenbild zur als lästig empfundenen gesellschaftlichen Ordnung mit ihren spezifischen Herausforderungen verklärt. Seiner Struktur nach ist Antiziganismus damit tief in die kulturelle und gesellschaftliche Denkweise moderner Gesellschaften und – so wird der nächste Teil der Arbeit zeigen – auch in bestimmte Praktiken eingeschrieben, die sich mit der Herstellung und teilweise auch dem Durchbrechen von Ordnung befassen. Antiziganismus hat somit eine stabilisierende Funktion für ein widersprüchliches Selbstbild einer widersprüchlichen Gesellschaft. Zugleich wird er durch genau diese Denkweise und Praktiken auch selbst stabilisiert.