

II

Antisemitismus in Rassismuskritiken

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

Randi Becker

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2 Frantz Fanon: Gewalt als legitimes Mittel des antikolonialen Kampfes

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

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

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

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

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

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

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

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

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

3 Edward Said: Orientalismus als Israelfeindschaft

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

5 Angela Davis: Schwarzer Partikularismus und Antikapitalismus als Israelfeindschaft⁸

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

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

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

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

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

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

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

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

der Inkorporation von antisemitischen Erzählungen in die jeweiligen Theorien erklären?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

7 Warum artikuliert sich Antisemitismus in Rassismuskritiken?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Literatur

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

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

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