

Lernen aus der
Geschichte

LaG - Magazin

Das Verhältnis

zwischen

Antisemitismus

und Rassismus



Inhaltsverzeichnis

Zur Diskussion

Über das Verhältnis von Rassismuskritik und Antisemitismuskritik.....	5
Gesellschaftskritik aber wie? – Kritische und Postkoloniale Theorie im Dialog.....	9
Sinnstrukturen von (Post-) Kolonialrassismus, Antiziganismus und modernem Antisemitismus.....	14
Rassismus und Antisemitismus: Unterscheiden, nicht isolieren.....	18
Relational Thinking: A Dialogue on the Theory and Politics of Research on Antisemitism and Racism.....	22
Komplexe Verhältnisse, heftige Affekte, politische Strategien: Ein Expert*innengespräch über Rassismus/Antisemitismus und den Zustand der Debattenkultur.....	38

Empfehlung Fachbuch

Jahrbuch für Antisemitismusforschung, Bd. 28.....	57
Wissen – Transfer – Differenz. Transnationale und interdiskursive Verflechtungen von Rassismen ab 1700.....	62
Antisemitismus im Fußball.....	66

Empfehlung Unterrichtsmaterial

„...weil ich selber so überrascht war, dass ich so wenig wusste.“.....	70
--	----

Neu eingetroffen

Gutachten zur „Arbeitsdefinition Antisemitismus“ der IHRA.....	74
--	----

Liebe Leser*innen,

herzlich willkommen zum LaG-Magazin im November. Diese Ausgabe entstand als Kooperationsprojekt mit dem Zentrum für Antisemitismusforschung (ZfA). Thema ist das Verhältnis zwischen Antisemitismus und Rassismus bzw. zwischen Antisemitismus- und Rassismusforschung. Wir haben uns um Beiträge bemüht, die Bezüge und Verbindungen zwischen den jeweiligen Phänomenen und Disziplinen herstellen. Dabei ging es uns auch darum, Tendenzen der Entsolidarisierung entgegenzuwirken, die sich seit einigen Jahren verstärkt bemerkbar machen, und die sich u.a. darin äußern, Aufmerksamkeit mehr oder weniger ausschließlich nur auf ein Phänomen zu richten, das heißt entweder auf Antisemitismus *oder* auf Rassismus.

Den Anfang macht ein Beitrag von *Floris Biskamp*, der die komplexe Konfliktdynamik hinsichtlich des Verhältnisses von Antisemitismus- und Rassismuskritik systematisch zu erfassen und gleichzeitig Strategien des solidarischen Umgangs zu entwerfen versucht. Dabei kommen aktuelle politische Konfliktlinien (Islam und Israel), jeweils spezifische theoretische Konzeptualisierungen (Kritische Theorie vs. Postkolonialismus, Weltbild vs. soziales Dominanzverhältnis) und das Problem moralisierender Debattenstile zur Sprache.

Der Beitrag von *Jonas Herms* knüpft hier in gewisser Weise an. Seine Beobachtung, dass das bisweilen schwierige Verhältnis

zwischen Antisemitismus- und Rassismusforschung nicht zuletzt auf die Spannungen zwischen Kritischer Theorie und Postkolonialismus bzw. zwischen – wenn man so will – Ideologiekritik und Diskursanalyse zurückzuführen sei, wird ergänzt durch den Vorschlag, die jeweiligen theoretischen Ansätze auf produktive Weise aufeinander zu beziehen.

Auch *Markus End* befasst sich mit theoretisch-methodischen Ansätzen. Im Mittelpunkt steht die Kritische Theorie, und zwar das Kapitel „Elemente des Antisemitismus“ aus der „Dialektik der Aufklärung“ von Horkheimer und Adorno. Hier – so die Pointe von Ends Beitrag – finde sich nicht nur eine Analyse des Antisemitismus, sondern auch produktive Hinweise bzgl. der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Antisemitismus und anderen Formen des Ressentiments (Rassismus, Antiziganismus, Sexismus).

Rosa Fava schließlich plädiert in ihrem Beitrag für eine nicht-isolierende und gleichermaßen differenzierte Auseinandersetzung mit Antisemitismus *und* Rassismus im Rahmen der Bildungsarbeit. Dabei bezieht sie sich u.a. auf die Tagebuchaufzeichnungen von Victor Klemperer, die 1947 unter dem Titel „Lingua Tertii Imperii“ (Die Sprache des Dritten Reiches) publiziert wurden, und in denen u.a. auf die koloniale Herkunft des Begriffs Konzentrationslager verwiesen wird.

Während der Arbeit an dieser Ausgabe von *Lernen aus der Geschichte* beschäftigte uns die Frage, wann und warum sich Antisemitismus- und Rassismusforschung als jeweils eigenständige Disziplinen mit entsprechenden Definitionen, Konzepten und Theorien ausdifferenziert haben. Um dieser Frage nachzugehen, haben wir mit *Bryan Cheyette* und *Michael Rothberg* gesprochen, und zwar in Form eines E-Mail-Gesprächs. Beide Diskutanten haben sich in ihren Forschungen ausführlich mit der Geschichte wechselseitiger Bezugnahmen bzw. inter- oder transdisziplinären Denkens hinsichtlich der Analyse von Antisemitismus und Rassismus befasst. Ihre Arbeiten stehen für verflechtungsgeschichtliche Ansätze, die die disziplinären Grenzen zwischen Rassismus- und Antisemitismusforschung, Holocaust Studies und Postcolonial Studies, Jewish History und Black History in Frage stellen (Michael Rothbergs Buch „Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization“ wird vermutlich im kommenden Jahr in deutscher Sprache erscheinen).

Wir danken Bryan und Michael für Ihre Bereitschaft, Ihre Überlegungen und Gedanken mit uns zu teilen. Das E-Mail-Gespräch führte *Felix Axster*.

In einem weiteren E-Mail-Gespräch haben wir acht Expert*innen gebeten, gemeinsam über das Verhältnis zwischen Antisemitismus und Rassismus bzw. vor allem über die Debatte um dieses Verhältnis nachzudenken, die gegenwärtig oftmals sehr polemisch geführt wird und nicht zuletzt

von wechselseitigen Antisemitismus- und Rassismusvorwürfen gekennzeichnet ist – sei es in wissenschaftlichen oder aktivistischen Kontexten, in der Parteipolitik oder im Feuilleton. Die Diskussion dauerte mehrere Wochen an. Wir hatten uns vorher drei Themenblöcke mit entsprechenden Fragen überlegt, wollten aber auch Platz für gedankliche Ausflüge und spontane Reaktionen lassen. Entstanden ist – so hat es ein Teilnehmer in einer Anrede formuliert – ein „Denkraum“, an dem wir gerne weiter bauen würden.

Uns war bewusst, dass dieses Gespräch auch eine Zumutung sein würde, insbesondere aufgrund der gestreckten Zeit (wie bereits gesagt zog sich das Gespräch über mehrere Wochen). Es war vermutlich für die Beteiligten nicht leicht, sich gedanklich zu fokussieren, das Gespräch zu verfolgen, sozusagen auf dem Stand zu bleiben. Umso mehr freuen wir uns über das Zustandekommen und danken allen Teilnehmenden für die Bereitschaft, sich auf das Format einzulassen. Der Umstand, dass Anzahl und Länge der Beiträge durchaus variieren, hat u.a. damit zu tun, dass nicht alle von Anfang an dabei waren. Das Gespräch führten *Felix Aster* und *Ingolf Seidel*.

Wir bedanken uns bei allen Autor*innen und Diskutant*innen für ihre Mitarbeit.

Das nächste LaG-Magazin zu „Polizei in der DDR“ erscheint am 18. Dezember 2019.

Wir wünschen Ihnen eine ertragreiche Lektüre,

Ihre LaG-Redaktion

Über das Verhältnis von Rassismuskritik und Antisemitismuskritik

Von Floris Biskamp

1. Bekenntnis ist leicht, Kritik ist schwierig

Auf den ersten Blick ist es ganz einfach: Wer sich als fortschrittlich, demokratisch, liberal oder auch nur halbwegs anständig verstehen will, muss sich sowohl gegen Antisemitismus als auch gegen Rassismus entschieden aussprechen – und das tun auch fast alle. Aber so einfach und konsensfähig wie das selbstbewusste Bekenntnis gegen Rassismus und Antisemitismus, so schwierig und umstritten ist die praktische Kritik rassistischer und antisemitischer Denkweisen, Strukturen und Handlungen.

Gerade weil sich fast alle nachdrücklich gegen Antisemitismus und Rassismus aussprechen, will fast niemand antisemitisch oder rassistisch sein oder als eins von beidem gelten. Wenn Antisemitismus- und Rassismuskritik erhoben werden, ist die Reaktion dementsprechend zumeist eine empörte Zurückweisung: Man selbst kann ja gar nichts mit Rassismus oder Antisemitismus zu tun haben, schließlich bekennt man sich ja entschieden dagegen! Und das schon mehr als einmal! Was fällt den Kritiker*innen bloß ein! Regelmäßig geht es dann anschließend nicht mehr um die Gefahr, die von diesen Ideologien ausgeht, sondern um die Frage, ob man diese ehrabschneidenden Begriffe so überhaupt verwenden darf oder ob man damit nicht unbescholtene Personen

fälschlich angreift. Muss man das nicht noch sagen können dürfen, ohne gleich als antisemitisch oder rassistisch zu gelten? Zum Skandal werden dann nicht Antisemitismus und Rassismus, sondern Antisemitismus- und Rassismuskritik.

2. Zwei Konfliktfelder zwischen Rassismuskritik und Antisemitismuskritik: Islam und Israel

Aber die Probleme gehen noch weiter: Nicht nur sind die Begriffe Antisemitismus und Rassismus in der kritischen Praxis notorisch umstritten, Antisemitismuskritik und Rassismuskritik geraten auch immer wieder in direkten Konflikt miteinander. Dies zeigt sich insbesondere auf zwei Themenfeldern: erstens, wenn es um den Islam geht, zweitens, wenn es um Israel geht.

In Bezug auf den Islam wird in antisemitismuskritischen Kontexten insbesondere die Gefahr hervorgehoben, die von einem unter Muslim*innen in Europa und weltweit besonders verbreiteten Antisemitismus ausgeht – oft verhandelt unter dem Stichwort „Neuer Antisemitismus“. Diesen zu thematisieren, sei heute besonders dringlich. Rassismuskritiker*innen dagegen sehen im Islam eher die Religion einer rassistisch marginalisierten Minderheit in Europa und ehemaliger Kolonien im Rest der Welt.

Antimuslimischer Rassismus sei heute eine der vorherrschenden Artikulationsformen von Rassismus und drücke sich unter anderem durch Negativzuschreibungen an Islam und Muslim*innen aus. Diskussionen über islamischen oder „Neuen Antisemitismus“ gelten aus dieser Perspektive als Beiträge

zur weiteren Stigmatisierung und Marginalisierung dieser Minderheit, als Fortschreibung kolonialer Dämonisierung sowie als Reinwaschung der westlichen Mehrheitsgesellschaft durch die Abgrenzung gegen einen vermeintlich antisemitischeren Islam.

Wenn es um Israel geht, sehen Antisemitismuskritiker*innen in erster Linie den Staat der Shoah-Überlebenden, der gegen antisemitische Feind*innen um seine Existenz kämpfe. Rassismuskritiker*innen sehen dagegen einen Staat mit kolonialer Vorgeschichte, der die arabische Bevölkerung rassistisch unterdrücke und verdränge. Taucht dann beispielsweise auf einer Demonstration in Deutschland eine Israelflagge auf, erscheint das den einen als ein selbstverständliches Zeichen der Solidarität mit den wehrhaften Opfern von Antisemitismus, den anderen als ein Symbol rassistischer Unterdrückung. Tauchen ein „Palästinensertuch“ oder eine palästinensische Flagge auf, gilt das den einen als antisemitische Mikroaggression, den anderen als selbstverständliches Zeichen der Solidarität mit den Opfern von Rassismus und Kolonialismus.

Auch wenn sich fast alle gegen Antisemitismus und gegen Rassismus bekennen, kommt es so regelmäßig dazu, dass Antisemitismuskritiker*innen und Rassismuskritiker*innen einander wechselseitig Rassismus und Antisemitismus vorwerfen.

3. Drei Differenzen: Theorie, Geschichte, Begriffe

Diesen Konflikten in Bezug auf den Islam und Israel entsprechen grundlegende Differenzen in theoretischen und begrifflichen Fragen.

Theoretisch ist Antisemitismuskritik stark durch Theoreme aus Kritischer Theorie und Psychoanalyse geprägt. Damit einher geht ein zunächst positiver, wenn auch „dialektischer“ Bezug auf Begriffe von Aufklärung, Moderne, Zivilisation, Vernunft, Emanzipation usw. Aufklärung sei die Bedingung dafür, dass Menschen frei und selbstbestimmt leben könnten. Jedoch habe sie immer auch das Potenzial, regressiv und gewalttätig zu werden – Antisemitismus sei ein Ausdruck dieses Potenzials.

Die Geschichte der letzten Jahrhunderte erscheint dann zunächst durchaus als Fortschrittsgeschichte, in deren Rahmen sich Freiheit und Demokratie entwickelt haben. Jedoch hätten sich auch die destruktiven Tendenzen realisiert, nämlich in der Shoah. Diese gilt aus antisemitismuskritischer Perspektive als welthistorische Katastrophe, die für den Blick auf die Geschichte zentral ist und deren Wiederholung zu verhindern das dringlichste politische Ziel sei. Entsprechend gelte es, die destruktiven Potenziale des aufklärerischen Projekts zu reflektieren, ohne es aufzugeben – Antisemitismuskritik versteht sich als Teil dieses Unterfangens. Die Rassismuskritik ist eher durch poststrukturalistische und postkoloniale Perspektiven geprägt und neigt zu einer stärker vernunftkritischen Positionierung.

Aufklärung usw. werden dann nicht als an sich positive Entwicklungen verstanden, denen ein negatives Potenzial innewohnt. Vielmehr gelten sie als Entwicklungen, die auf der einen Seite – zunächst insbesondere in Europa und später im ganzen „Westen“ – positive, im Rest der Welt aber negative Effekte hatten und haben. Die koloniale „Barbarei“ erscheint dann als das Gegenstück zur europäischen „Zivilisation“. Auch aus dieser Perspektive ist Geschichte durch eine zentrale Katastrophe geprägt, nämlich eben Kolonialismus und gegenwärtigen „Neokolonialismus“. Diese gelten dabei aber weniger als ein katastrophales Ereignis, sondern vielmehr als Katastrophe in Permanenz.

Die dringende politische Aufgabe besteht aus dieser Perspektive entsprechend darin, die permanente Katastrophe sichtbar zu machen und zurückzudrängen sowie mit den Kämpfen ihrer Opfer solidarisch zu sein – Rassismuskritik versteht sich als Teil dieses Unterfangens.

In begrifflichen Fragen zeigt sich, dass die beiden Ansätze etwas ganz anderes unter ihrem jeweiligen Gegenstand verstehen: In der Antisemitismuskritik gilt Antisemitismus als ein bestimmtes Weltbild, das die Probleme der modernen Gesellschaft als jüdische Machenschaft deutet und dabei das Gute, Konkrete, Ehrliche, Natürliche als nichtjüdisch, das Böse, Abstrakte, Verschlagene, Künstliche dagegen als jüdisch imaginiert. Die besondere Gefahr dieses Weltbildes bestehe darin, dass es in letzter Konsequenz auf die Vernichtung des jüdischen Anderen ziele.

In der Rassismuskritik gilt Rassismus dagegen als ein soziales Dominanzverhältnis. Dabei würden zwei soziale Gruppen diskursiv konstruiert und gegeneinander abgegrenzt, sodass im Ergebnis eine „weiße“ Eigengruppe bei der Verteilung materieller und symbolischer Ressourcen privilegiert, eine rassifizierte Gegengruppe marginalisiert wird.

Beide Begriffe sind ihrem jeweiligen Gegenstand angemessen – man versteht Antisemitismus am besten, wenn man die Besonderheiten des antisemitischen Weltbildes hervorhebt, man versteht Rassismus am besten, wenn man ihn als gesellschaftliches Dominanzverhältnis betrachtet. Zum Problem wird diese begriffliche Differenz dadurch, dass sie oftmals zum Missverständnis oder auch zur Verharmlosung des je anderen Gegenstands führt. In der Antisemitismuskritik wird Rassismus dann auch als bloßes Weltbild missverstanden, sodass die soziale Struktur, die ihn ausmacht, unsichtbar wird. Dies geht immer wieder mit einer relativen Verharmlosung einher: Antisemitismus zielt auf Vernichtung, Rassismus „nur“ auf Beherrschung.

Andersherum wird Antisemitismus in der Rassismuskritik als soziales Dominanzverhältnis verstanden, was ebenfalls zur Verharmlosung führt: Jüdinnen*Juden seien heute in westlichen Gesellschaften keine wirklich marginalisierte Minderheit mehr, sondern zumeist Teil der weißen Mehrheit, sodass Antisemitismus ein weniger drängendes Problem sei.

4. Für einen unbequemen Umgang

Der bequeme Umgang mit diesem hier idealisiert und überspitzt skizzierten Gegensatz besteht darin, sich auf eine Seite zu schlagen und die andere zu verwerfen. Der sinnvolle Umgang besteht darin, sich der begrifflichen Differenz bewusst zu sein und gegenüber beiden Kritiken lernbereit zu zeigen, auch wenn das die kritische Praxis komplizierter werden lässt. Lernbereit zu sein heißt auch, Kritik ernst zu nehmen, die die eigenen Positionen als antisemitisch oder rassistisch angreift, und zu Aushandlungen bereit zu sein. Eine Möglichkeit der Entschärfung besteht darin, sowohl in der Kritik als auch im Umgang mit Kritik mehr über Antisemitismus und Rassismus, aber weniger über Antisemit*innen und Rassist*innen zu sprechen. Antisemitismus und Rassismus sollten nicht als Charaktereigenschaft besonders bössartiger Personen verstanden werden, sondern als gesellschaftliche Strukturen und Ideologien, die die Einzelnen in ihrem Handeln reproduzieren. Eine solche Perspektive befreit die Einzelnen nicht von der Verantwortung für ihr Denken und Handeln; es führt aber dazu, dass eben nur gewisse Muster des Denkens und Handelns und nicht die Persönlichkeit oder Identität zur Debatte stehen.

Das heißt, wenn man Antisemitismus und Rassismus kritisiert, geht es in der Regel nicht darum, Personen als Antisemit*innen und Rassist*innen zu bezeichnen – diese Ausdrücke sollten für Extremfälle reserviert bleiben. Es geht um antisemitische und rassistische Strukturen, Denk- und

Handlungsweisen, auf die die kritisierten Personen hingewiesen werden. Kritik bleibt anstrengend.

Über den Autor:

Dr. Floris Biskamp ist Soziologe und Politikwissenschaftler und arbeitet derzeit als Koordinator des Promotionskollegs Rechtspopulistische Sozialpolitik und exkludierende Solidarität an der Universität Tübingen. 2016 erschien seine Dissertation „Orientalismus und Demokratische Öffentlichkeit. Antimuslimischer Rassismus aus Sicht postkolonialer und neuerer Kritischer Theorie“, 2017 der von ihm mitherausgegebene Sammelband „Ruck nach Rechts. Rechtspopulismus, Rechtsextremismus und die Frage nach Gegenstrategien“.

Gesellschaftskritik aber wie? – Kritische und Postkoloniale Theorie im Dialog

Von Jonas Friedemann Herms

Auf dem akademischen Feld werden vereinzelt Versuche unternommen, Antisemitismus und Rassismus aufeinander zu beziehen und in ihren wechselseitigen Bezügen zu verstehen (Mosse 1995, Bruns/Hampf 2018). Ansätze, die theoretische Berührungspunkte der Forschungstraditionen selbst zu erarbeiten versuchen, existieren jedoch kaum. Im Gegenteil äußern sich die „gegenläufigen Perspektiven“ (Edthofer 2015) von Antisemitismus- und Rassismusforschung in Deutschland unter anderem in gegenseitigen Vorwürfen von Antisemitismus bzw. Rassismus – zuletzt deutlich sichtbar an den Auseinandersetzungen um den Bundestagsbeschluss zu BDS und um die Leitung des Jüdischen Museums Berlin. Ein Effekt dieser Deutungs- und Anerkennungskämpfe sind eigenartige Allianzen zwischen konservativen weißen und nicht-weißen Positionen, die um den Preis breiter Bündnisse marginalisierter Positionen vor allem die progressiven Stimmen innerhalb der jeweiligen Communities schwächen.

So scheint es gerade in Zeiten eines wieder offener zutage tretenden Chauvinismus angebracht, nach theoretischen Schnittmengen zwischen antisemitismuskritischer und rassismuskritischer Forschung zu fragen. Ein Blick auf die Kritische Theorie („Elemente des Antisemitismus“) und die Anfän-

ge Postkolonialer Theorie („Orientalism“) kann hier erste Ansätze möglicher Antworten liefern. Dabei geht es in der Zusammenschau letztlich auch um einen Vergleich zweier theoretischer Konzepte, die sich in konstruktiver Weise gegenseitig bereichern könnten: Während die Postkoloniale Theorie in einen diskurstheoretischen Rahmen eingelassen ist, argumentiert die Kritische Theorie viel stärker psychologisch. Beide können jedoch konstruktiv aufeinander bezogen werden (Best/Kellner 1991: 37f., JFI 1999: 11).

Erkenntniskritik als theoretischer Ausgangspunkt

Die Kritische Theorie kann als erkenntnistheoretisch fundierte Gesellschaftskritik verstanden werden, die mit dem Zweifel an den Möglichkeiten wertfreier Wahrnehmung eine radikale Kritik menschlicher Modernitätserwartungen verbindet. Rationalität liefert in ihren Augen nicht die Lösung gesellschaftlicher Entwicklungsprobleme, sondern ist gleichzeitig Ursache tiefgreifender Probleme. Denn eine im Zivilisationsprozess zugerichtete Rationalität macht die Kluft vergessen, über die hinweg das Individuum „seine gegenständliche Welt“ (Adorno/Horkheimer 1987: 217) erst konstruiert. Sie suggeriert damit die Neutralität von Fakten und unterschlägt den individuellen Prozess der Subsumtion diverser Eindrücke unter einheitliche Begriffe, die dem Wahrgenommenen niemals gerecht werden können. In diesem begrifflichen Rahmen konstituiert der Mensch in einem wechselseitigen Prozess das Fremde, aber auch das Selbst. Am

Wahrnehmungs- und Erkenntnisprozess ist dabei stets die „selbsttätige Projektion“ (218) beteiligt, welche nicht unterbunden, sondern lediglich Gegenstand der eigenen Reflexion und dadurch „in Kontrolle genommen“ (ebd.) werden kann. Im Antisemitismus ist jedoch die Fähigkeit zur Differenzierung zwischen Wahrnehmungsgegenstand und individueller Wahrnehmung vollkommen verloren gegangen. Das antisemitische Subjekt belehnt alles Äußere „mit dem, was in ihm ist“ (220), ohne diese Projektion reflektieren zu können. Eine solche Reflektion verstehen die Autoren als „bewusste Projektion“ (219), die jedoch wiederum Vernunft voraussetzt. Rationalität befördert also auf der einen Seite problematische Prozesse der Vereinheitlichung und ist gleichzeitig Bedingung für die Wahrnehmung der Brüche innerhalb dieser Vereinheitlichungen und Identitätskonstruktionen. Sie ist Bedingung für die „vom Gedanken unangekränkelte Gewissheit“ (ebd.) ebenso wie für ihre Ablehnung.

Auf dieser Erkenntniskritik beruht die Analyse des Antisemitismus durch die Kritischen Theoretiker. Genau in der Annahme eines Konstruktionsprozesses äußerer und innerer Realität berühren sich die Kritische Theorie und Rassismustheorien, die auf poststrukturalistischen erkenntnistheoretischen Analysen aufbauen. Ein Blick auf die Orientalismusstudie Saids soll dies verdeutlichen.

Edward Said beginnt seine berühmte Studie über den Orientalismus mit dem einleitenden Hinweis, dass die westliche Welt den

Orient auf verschiedenen Ebenen erfolgreich „zu schaffen“ (Said 2009: 12) verstanden habe. Was Adorno und Horkheimer im Hinblick auf den individuellen Wahrnehmungsprozess untersuchen, analysiert Said im Hinblick auf einen gesamten Diskurs. Ihm geht es dabei vor allem um die (Un-)Möglichkeit der Darstellung von Wahrnehmungsinhalten, weniger um die (Un-)Möglichkeit der Wahrnehmung selbst. Für ihn ist klar, dass jeder Ausdruck in Sprache, Kultur und politische Institutionen eingebunden und damit die Darstellung eines „authentischen Orient[s]“ (33) unmöglich ist. Das Konzept einer wahrhaftigen, realen und interesselosen Darstellung (312) wird damit ähnlich unterlaufen wie bei den Kritischen Theoretikern.

Die Ursache dafür macht Said in „komplexen kulturgeschichtlichen Umständen“ (260) aus, die er nicht näher spezifiziert. Diese führten jedoch dazu, dass die menschliche Wahrnehmung stets kategorisierend vorgehe und dadurch „wertende Interpretationen“ (ebd.) vornehme. Auch für Said besteht eine Kluft „zwischen dem Typus [...] und dem gewöhnlichen Lebensalltag der Menschen“ (264), die in der orientalistischen Repräsentation negiert werde.

Den Orientalismus versteht Said dabei als ein jahrhundertlanges organisiertes System zur möglichst einheitlichen Konstruktion von Wissen über eine Region und deren Bevölkerung. Zur Erklärung des Erfolgs dieser tradierten Wissensgenerierung verweist Said auf das starke Machtgefälle zwischen Orient und Okzident. Diese Annahme

ist notwendig, um die Durchsetzung des Orientalismus gegenüber anderen Orientdarstellungen erklären zu können.

Sowohl der Kritischen Theorie als auch der Postkolonialen Theorie nach Said ist die Überzeugung gemein, dass die Konstruktion „stets mehr [mit] der ihn gebärenden Kultur als seinem vermeintlichen [...] Gegenstand“ (33) zu tun habe. Zur Erklärung der Durchsetzung antisemitischer bzw. orientalistisch-rassistischer Wahrnehmungs- und Darstellungsweisen braucht es jedoch eine Antwort auf die Frage, wie sie ihre Attraktivität entfalten konnten. Hier kommen psychologische Argumente ins Spiel, mit denen beide Theorien die Wirkungsmacht von Antisemitismus bzw. Rassismus zu erklären versuchen.

Psychologische Muster

Für Horkheimer und Adorno, die explizit psychoanalytische Argumente in ihre Analyse einbeziehen, bildet die menschliche Zivilisationsgeschichte einen wichtigen Bezugspunkt in der Erklärung des Antisemitismus. Der Fortschritt der Zivilisation bedeutet für die Menschheit eine immer stärkere Unterdrückung eigener Triebregungen und nachahmender, mimetischer Verhaltensweisen – die „Verleugnung der Natur im Menschen“. Diese bildet den „Kern aller zivilisatorischen Rationalität“ (Horkheimer/Adorno 1987: 78). Im Drang, den Schrecken der Natur zu mildern, setzte sich in der spätesten Entwicklungsphase der Menschen die Arbeit als adäquater Bewältigungsmodus durch. Dieser bedeutet eine totale „Verhärtung“ (210) der Menschen gegen eigene,

spontane Regungen. Jede Regung werde zu einem Symbol für das „Unzeitgemäße“ (212), zum Anzeichen eines Rückfalls in die Natur. Hier berühren sich die Kritik der Wissensproduktion (Fixierung der Welt in Begrifflichkeiten) und der Zivilisationsgeschichte (Fixierung des Menschen auf mechanisches Getriebe). Juden und Jüdinnen werden nun von der Mehrheitsgesellschaft zu Träger*innen der unterdrückten Regungen formiert: „Was als Fremdes abstößt, ist nur allzu vertraut“ (211).

Die Typologie antisemitischer Bilder versammelt für Horkheimer und Adorno Elemente mimetischer Verlockungen, wie bspw. „undisziplinierte Mimik“ oder „Riechlust“ (212f.). Gerade der politisierte Antisemitismus versteht es, die Triebregungen „im Kollektiv“ (199) zu sanktionieren und dadurch Befriedigung zu verschaffen. In antisemitischen Exzessen kann der Trieb ausgelebt werden, weil „außer Zweifel steht, dass es seiner Ausrottung gilt“ (214). Nicht zuletzt sind es psychologische Mechanismen, die von den Kritischen Theoretikern herangezogen werden, um die Wahl von Juden und Jüdinnen als Objekte eines Abwertungs- respektive Vernichtungsprozesses zu erklären.

Mit Blick auf die Postkoloniale Theorie lässt sich ein ähnlich starker Bezug auf psychologische Erklärungsansätze nicht feststellen. Dies ist bei einem diskurstheoretischen Rahmen auch nicht verwunderlich, in dem die individuelle Psyche in den Hintergrund tritt. Doch schaut man genauer hin, so ist leicht zu erkennen, dass die Postkoloniale Theorie mit zahlreichen begrifflichen

Anleihen aus der Psychoanalyse arbeitet (Kossek 2012) – jedoch ohne die Herkunft und Bedeutung kenntlich zu machen und ihre gesellschaftliche Einbettung zu diskutieren.

Der Begriff der ‚Projektion‘ findet sich bei Said an mehreren Stellen, und auch die Triebsublimierung wird, wenn auch paraphrasiert, als Ursache antimuslimischer Darstellungen herangezogen (Said 2009: 220). Sucht man nach der Ursache dieser Bezüge, lässt sich diese wohl im Potential der Freudschen Kritik an der europäischen (Selbst-) Imagination eines autonomen, rationalen Subjekts finden: Diese bietet eine hervorragende Grundlage für die genealogische Infragestellung der Inszenierung objektiven Faktenwissens über den ‚Orient‘ und seine Bewohner*innen. An die Stelle des historischen Wissens rückt „eine Art Paranoia“ (90), auf die eine westliche Welt ihren Herrschaftsanspruch und damit die Unterdrückung muslimischer Gesellschaften aufbaut.

Die Formulierungen Saids zeigen, dass eine umfassende Erklärung der Ursachen des antimuslimischen Rassismus ohne eine psychologische Referenztheorie nicht zu leisten ist. Auch in der Kapitalismuskritik ließen sich gemeinsame Anknüpfungspunkte beider Gesellschaftskritiken finden, die sowohl auf Umverteilung als auch auf Anerkennung zielen und beides in transformativer Absicht zu verbinden suchen (Fraser 1995). Weitere Ausführungen bedürften jedoch einer

intensiveren theoretischen Auseinandersetzung.

Fazit

Mit Blick auf die umrissenen Berührungspunkte lassen sich beide Theoriestränge als genealogische Arbeitsweisen im Sinne „historisierende[r] und machtanalytische[r] Relativierung und Kritik gegenwärtiger Selbstverständnisse“ (Saar 2007: 293) lesen. Trotz der unterschiedlichen Konzeption der Ansätze lässt sich in der Dekonstruktion der durch bestimmte Wissensformationen vermittelten Dominanzverhältnisse ein gemeinsames Ziel ausmachen. Gerade der Rekurs beider Theoriestränge auf Nietzsches Genealogien bzw. die große Bedeutung der Foucaultschen Genealogie für Said sprechen für eine stärkere Beachtung der theoretischen Gemeinsamkeiten.

Ein intensivierter Theoriedialog könnte eine kritische Bearbeitung der jeweiligen „blindspots“ und somit eine Weiterentwicklung ermöglichen: So könnten Möglichkeiten und Gefahren von Identitätskonstruktionen ebenso wie eine genderbewusste Weiterentwicklung psychoanalytischer Grundannahmen zum Gegenstand gemeinsamer Auseinandersetzungen werden. In jedem Fall scheinen theoretische Brückenschläge anstelle dualistischer Gegenüberstellungen gerade in Zeiten regressiver politischer Entwicklungen von besonderer Dringlichkeit.

Literatur

Adorno, Theodor W. und Horkheimer, Max. *Dialektik der Aufklärung*. In: Max Horkheimer, GS Bd. V. Frankfurt am Main. 1987.

Best, Steven, und Douglas Kellner. *Postmodern Theory. Critical Interrogations*. London. 1991.

Bruns, Claudia und Hampf, M. Michaela (Hg.). *Wissen – Transfer – Differenz. Transnationale und interdiskursive Verflechtungen von Rassismus ab 1700*, Göttingen. 2018.

Edthofer, Julia. *Gegenläufige Perspektiven auf Antisemitismus und antimuslimischen Rassismus im postnationalsozialistischen und postkolonialen Forschungskontext*. Österreichische Zeitschrift für Soziologie, 2015: 189-207.

Fraser, Nancy. *From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a ‚post-socialist‘ age*. New Left Review, 1995: 68-93.

jour fixe initiative berlin (JFI) (Hg.). *Poststrukturalismus und Kritische Theorie. Theoretische Lockerungsübungen*. Berlin, Hamburg. 1999.

Kossek, Brigitte. *Begehren, Fantasie, fetisch: Postkoloniale Theorie und die Psychoanalyse*. In: Schlüsselwerke der Postcolonial Studies, Herausgeber: Julia Reuter und Alexandra Karentzos, 51-68. Wiesbaden. 2012.

Mosse, George. *Die Geschichte des Rassismus in Europa*. Frankfurt (Main).1995.

Saar, Martin. *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*. Frankfurt (Main), New York. 2007.

Said, Edward W. *Orientalismus*. Frankfurt (Main). 2009.

Über den Autor:

Jonas Friedemann Herms studierte Philosophie und Neuere deutsche Literatur an der Humboldt Universität zu Berlin und erlangte seinen Master of Arts im Fach Interdisziplinäre Antisemitismusforschung an der Technischen Universität Berlin. Er arbeitet derzeit als freiberuflicher Trainer für Social Justice und Diversity sowie als wissenschaftlicher Mitarbeiter in einem Projekt zur Berufs- und Ausbildungsförderung für Geflüchtete.

Sinnstrukturen von (Post-) Kolonialrassismus, Antiziganismus und modernem Antisemitismus

Von Markus End

Ressentiments lassen sich in vielerlei Hinsicht untersuchen. Im Folgenden wird es nicht um die konkrete Diskriminierungs- und Verfolgungsdimension gehen, sondern um die gesellschaftlichen Stereotype und Bilder, die die Basis für entsprechende Praktiken bieten. Ich wähle dabei den Begriff des Ressentiments als möglichen Überbegriff.

Über das Verhältnis antisemitischer und rassistischer Bilder, über Gemeinsamkeiten und Unterschiede wird aus verschiedenen Perspektiven und häufig kontrovers diskutiert. Ein Problem dabei ist, dass in der Diskussion oftmals unterschiedliche theoretische Ansätze und Begrifflichkeiten gewählt werden.

Ein anderes Problem besteht darin, dass – je nach Interesse – mitunter sehr schnell große Gemeinsamkeiten oder große Unterschiede gesucht werden, ohne notwendige Übersetzungsleistungen vorzunehmen. Dies ist insbesondere deshalb relevant, weil Rassismusforschung einerseits und Antisemitismusforschung andererseits bedauerlicherweise häufig stark separiert vorgenommen werden und sich somit in unterschiedlichen Wissenschaftskontexten und vor unterschiedlichem Theoried Hintergrund entwickelt haben. Demgegenüber wird hier argumentiert, dass eine reflexive vergleichende Perspektive geeignet ist, Gemeinsamkeiten und

Unterschiede, aber auch Verwobenheiten, Verschiebungen, Überlappungen, Ergänzungen und andere Verhältnisbestimmungen von Ressentiments vorzunehmen. Ein frühes Beispiel hierfür bilden die Antisemitismus-Thesen in der Dialektik der Aufklärung, in denen Max Horkheimer und Theodor W. Adorno an verschiedenen Stellen Verhältnisbestimmungen unterschiedlicher Ressentiments wie Rassismus, Antiziganismus und Sexismus zum Antisemitismus vornehmen (Horkheimer/Adorno, 1989).

Für die Forschung wie für die Bildungsarbeit wäre es insbesondere wichtig, bei der Kritik von Ressentiments von den konkret kommunizierten Stereotypen und Bildern auf ihre Logiken, auf ihre Sinnstruktur zu abstrahieren (Holz, 2001). Mit Sinnstruktur beschreibt Klaus Holz eine semantische Struktur von Antisemitismus, die diesen unabhängig vom jeweiligen geschichtlichen oder räumlichen Kontext ausmacht. Hier soll ein theoretischer Ansatz vorgestellt werden, der auf einer spezifischen Lesart der Dialektik der Aufklärung basiert und daran anschließend auf einem Vergleich der Sinnstruktur verschiedener Ressentiments beruht (End, 2016).

Die Hauptthese dieser Darstellung besteht darin, dass die Funktion der im (Post-)Kolonialrassismus, im Antiziganismus und im Antisemitismus vorherrschenden Sinngehalte darin besteht, Bedrohungen und unerwünschte Züge von Natur, von Zivilisation und von Überzivilisation aus der eigenen Person und aus der eigenen Gruppe herauszuprovozieren und sie im vermeintlich

‚Fremden‘ zu verorten. (Post-)Kolonialrassismus, Antiziganismus und Antisemitismus kommen somit eine jeweils unterscheidbare und sich gegenseitig ergänzende Funktion in der Konstitution und Aufrechterhaltung des ressentimentgeladenen Subjekts zu.

Ich möchte das an einem spezifischen Komplex verdeutlichen. Alle drei Ressentiments kennen eine Variante des ‚fremden Mannes‘, der eine vermeintliche Bedrohung für die ‚weiße deutsche Frau‘ darstelle. Dieser Projektion kommt eine Stabilisierungs- und Legitimationsfunktion für das heterosexuelle Geschlechterverhältnis und damit für sich selbst in der Dominanzkultur (Rommelspacher 1995) verortende Männer wie Frauen zu. Das dominanzkulturelle Ausagieren des gewaltvollen hierarchischen Geschlechterverhältnisses wird legitimiert, indem das vermeintlich illegitime Verhalten der ‚Anderen‘ delegitimiert wird. ‚Weiße Männer‘ können sich dabei als Beschützer der ‚eigenen Frauen‘ wahrnehmen und darstellen, ‚weiße Frauen‘ ihre Reinheit und Unschuld betonen. Gleichzeitig beinhalten diese Vorstellungen eine Drohung an die ‚weiße Frau‘, ihren Status zu verlieren, wenn sie sich freiwillig mit den vermeintlich ‚Fremden‘ einlassen. Die Art und Weise der imaginierten Bedrohung für die ‚weiße Frau‘ ist jedoch sehr unterschiedlich, dies möchte ich jeweils an einem Beispiel verdeutlichen:

‚Schwarzen‘ wird in kolonialrassistischen Vorstellungen eine rein körperliche Sexualität zugeschrieben. Es werden naturhafte, stark ausgeprägte und unkontrollierbare sexuelle Instinkte vorgestellt, körperliche Po-

tenz wird durch die Vorstellung ausgeprägter Geschlechtsteile und muskulöser Körper imaginiert. Dies lässt sich an der rassistischen Kampagne gegen die als „Schwarze Schmach“ wahrgenommene Besetzung des Rheinlands in den 1920er Jahren durch die französische Armee, in der auch Kolonialsoldaten Dienst leisteten, verdeutlichen. Die schwarzen Soldaten wurden pauschal der Vergewaltigung weißer deutscher Frauen bezichtigt, in der Berichterstattung, in Geschichten und Zeichnungen wurden sie als riesig, muskulös oder affenartig beschrieben, ihr Verhalten wurde als gewalttätig, triebgesteuert und animalisch dargestellt (Wigger, 2007). Eine vermeintlich überbordende Potenz wurde unmittelbar mit einer besonderen Nähe zu Natur erklärt.

Auch in antisemitischen Vorstellungen besteht eine Bedrohung der ‚weißen Frau‘ durch männliche ‚Juden‘, diese wird jedoch gänzlich anders imaginiert. So erklärt Hitler in „Mein Kampf“ die für die ‚eigenen Frauen‘ gefährliche Sexualität „des Juden“ mit einer Neigung zu „Prostitution und mehr noch zum Mädchenhandel“ (Hitler, 2016, 219). An anderer Stelle führt er aus, „die Verführung von Hunderttausenden von Mädchen durch krummbeinige, widerwärtige Judenbankerte“ sei nicht möglich, „[w]ürde nicht die körperliche Schönheit heute vollkommen in den Hintergrund gedrängt durch unser laffiges Modewesen“ (Hitler, 2016, 1153). Hier wird männlichen ‚Juden‘ „körperliche Schönheit“ explizit abgesprochen, stattdessen wird – entsprechend der Sinnstruktur des Antisemitismus – auf moderne

Elemente wie Mode, Geld und Handel Bezug genommen, um die vermeintlich gefährliche Sexualität ‚des Juden‘ zu begründen.

Auch antiziganistische Darstellungen männlicher ‚Zigeuner‘ sehen eine Bedrohung, verorten diese jedoch zumeist weder in körperlichen Merkmalen noch in übermodernen Eigenschaften, sondern in der Zuschreibung archaischer und damit verführerischer Lebensweise: Tanz und Musik, Ungebundenheit und Freiheit werden als die anziehenden Eigenschaften beschrieben. So tauchen diese Stereotype in popkulturellen Darstellungen häufig in philoziganistischer Fassung als vermeintlich positive Bilder auf, die dennoch nur die Kehrseite der Medaille darstellen. Ein typisches Beispiel ist die von Johnny Depp gespielte Figur eines ‚Flusszigeuners‘ in dem Spielfilm „Chocolat“ (Hallström, 2000): Der gesamte Film thematisiert Disziplin und Ordnung als Gegensatz zu Hingabe, Geschmack und Leichtigkeit. Er behandelt damit genau jenen vermeintlichen Gegensatz, der immer wieder im Antiziganismus thematisiert wird. Und so taucht die Figur eines ‚Flußzigeuners‘ auf, Musik spielend, leidenschaftlich, verführerisch und am Ende doch haltlos und flüchtig. In ihn verliebt sich die Protagonistin, die sich selbst als außerhalb der Gesellschaft stehend verortet. Für die fiktiven Dorfbewohner*innen wie die realen Zuseher*innen soll Depps Figur das Verführerische des Vormodernen, Mimetischen und Undisziplinierten darstellen, Versuchung und Bedrohung in einem.

Durch den Vergleich der drei ressentimentgeladenen männlichen Figuren, die jeweils

als Bedrohung für die als keusch, unschuldig und diszipliniert vorgestellte ‚weiße Frau‘ imaginiert werden, konnte idealtypisch das Verhältnis der vorherrschenden Sinnstrukturen des (Post-)Kolonialrassismus, des Antiziganismus und des (modernen) Antisemitismus erläutert werden.

Alle drei Ressentiments erfüllen die Funktion, den dominanzkulturellen Entwurf des – insbesondere männlichen – Subjekts zu stärken und abzustützen, indem sie die Projektion gesellschaftlich unerwünschter Eigenschaften ermöglichen. Die jeweils projizierten Sinngehalte unterscheiden sich jedoch grundlegend voneinander. Während im (Post-)Kolonialrassismus Vorstellungen von reiner Naturhaftigkeit vorherrschen und Projektionen des Antiziganismus geprägt sind von Imaginationen archaischer Gesellschaftsformen, finden sich in antisemitischen Projektionen vorwiegend Darstellungen von Überzivilisiertheit. Eine vergleichende Perspektive ermöglicht dabei sowohl ein besseres Verständnis der Funktionen von Ressentiments für die Konstitution des dominanzkulturellen Subjekts als auch für das Verhältnis unterschiedlicher Ressentiments zueinander.

Literatur

End, M. (2016) 'Die Dialektik der Aufklärung als Antiziganismuskritik. Thesen zu einer Kritischen Theorie des Antiziganismus', in Stender, W. (Hrsg.) *Konstellationen des Antiziganismus: Theoretische Grundlagen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis*. Wiesbaden, S. 53–94.

Hallström, L. (2000) *Chocolat*.

Hitler, A. (2016) *Mein Kampf: eine kritische Edition*. Herausgegeben von Hartmann et al. München, Berlin.

Holz, K. (2001) *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*. Hamburg.

Horkheimer, M. und Adorno, T. W. (1989) *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main.

Rommelspacher, B. (1995): *Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht*. Berlin.

Wigger, I. (2007) *Die 'Schwarze Schmach am Rhein': Rassistische Diskriminierung zwischen Geschlecht, Klasse, Nation und Rasse*. Münster.

Über den Autor:

Dr. Markus End ist Politik- und Erziehungswissenschaftler und Fellow am Zentrum für Antisemitismusforschung an der TU Berlin.

Er beschäftigt sich aus unterschiedlichen Perspektiven mit Antiziganismus.

Rassismus und Antisemitismus: Unterscheiden, nicht isolieren

Von Rosa Fava

Seit einigen Jahren etabliert sich eine zunehmend so genannte antisemitismuskritische Bildung, deren Protagonist*innen sehr unterschiedliche theoretische Grundannahmen, Verständnisse von Antisemitismus und Konzepte für Gegenstrategien im Bildungsbereich vertreten. Gemeinsam ist den verschiedenen Zugängen eine mal stärker, mal weniger stark betonte, manchmal auch absolut gesetzte Differenzierung zwischen Rassismus und Antisemitismus oder zwischen Diskriminierungen im Allgemeinen und Antisemitismus im Besonderen. Das Ziel der kategorialen Trennung besteht darin, durch eine genaue Bestimmung des Gegenstands besser oder überhaupt wirksame Strategien zum Abbau von Antisemitismus bzw. zur Prävention antisemitischen Denkens, Empfindens und Handelns zu entwickeln. Im folgenden Beitrag geht es darum, die absolute Trennung bis hin zur Entgegensetzung beider Ressentiments zu kritisieren und stattdessen ihre engen empirischen Verbindungen zu illustrieren. Daraus folgt ein Plädoyer für eine Kontextualisierung von Antisemitismus im Feld der Antidiskriminierung, sobald der Schreibtisch verlassen und die Interaktion mit den konkreten Personen, Situationen und Verhältnissen in der Schule und anderswo begonnen wird.

Absolute Trennung und Isolation von Antisemitismus

Ein Beispiel für eine absolut gesetzte

Unterscheidung zwischen Antisemitismus und Rassismus sowie Diskriminierungen im Allgemeinen liefert das „Dossier Antisemitismus“ der Bundeszentrale für politische Bildung. Dort heißt es:

„Antisemitismus, das ist vielleicht die für den schulischen Kontext zentrale [sic] Erkenntnisvoraussetzung, ist nicht einfach eine Form von Diskriminierung neben anderen, nicht einfach ein Vorurteil wie viele andere. [...] Der völkisch-rassistische Antisemitismus hat mit der Shoah und der Ermordung der europäischen Jüdinnen und Juden die grundlegende Differenz von Antisemitismus zu Rassismus und anderen Vorurteilen gezeigt.“¹

Theoriegeleitete, aus hoher Abstraktion gewonnene Aussagen können nicht einfach auf den Schulalltag heruntergebrochen werden. Dort lernen und lehren jüdische Schüler*innen oder Lehrkräfte neben anderen Diskriminierten und können zudem als Angehörige einer „mysteriösen“ Gruppe mit „nicht ganz fassbarer Macht“ (ebd.) und gleichzeitig etwa als Russ*innen gesehen und rassistisch abgewertet werden. Zwei Einwände lassen sich daher dagegen formulieren, für den pädagogischen Alltag eine absolute Differenz zwischen Antisemitismus und Rassismus zu setzen und Antisemitismus damit aus den gesellschaftlichen Wirkzusammenhängen zu isolieren: Zum einen treten Diskriminierungen gleichzeitig und

¹ Alexandra Kurth/Samuel Salzborn: Antisemitismus in der Schule. www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/297570/antisemitismus-in-der-schule(Zugriff 23.10.2019).

in Verbindung miteinander auf und treffen Menschen, die gleichzeitig jüdisch, queer, eingewandert usw. sein können. Zum anderen ist ein Subjekt meist zugleich antisemitisch, homophob, rassistisch ... und sucht sich für seine Ressentiments zwar verschiedene, gesellschaftlich vorfindliche Projektionsflächen, richtet aber beispielsweise das Ressentiment gegen ‚Unmännlichkeit‘, gegen Frauen, Schwule und Juden*Jüdinnen.

Unauflösliche Einheit: Der Holocaust im Kontext entgrenzter Gewalt

Der Holocaust wird wie im genannten Dossier in der Regel zu Recht als Ausgangspunkt für eine kategoriale Unterscheidung zwischen Antisemitismus und Rassismus gesetzt. Die Autor*innen schreiben aber nichts dazu, wie sie den Mord an Sint*izze, Rom*nija und Jenischen² oder den Vernichtungskrieg gegen Angehörige süd-/osteuropäischer Nationen als „slawische Untermenschen“ in dieses Schema einordnen oder wie Genozide wie der an den Herero und Nama, den Armenier*innen oder auch Massenmorde anderer europäischer Großmächte in den Kolonien sich darin einfügen. Wie bereits angemerkt lässt sich nicht ohne Weiteres aus den Unterschieden zwischen (oft staatlich organisierten) Massenmorden an „Anderen“ auf Alltagsrassismus und Antisemitismus in der Schule schließen und aus der Vergangenheit nicht auf zukünftige Entwicklungen. Wichtiger ist aber, dass der Holocaust, das Differenzkriterium, nicht losgelöst von rassistischen gesellschaftlichen Realitäten oder anderen Gewaltverhältnissen ausgeführt

² Die Jenischen wurden als „Zigeuner“ verfolgt.

wurde, sondern in ihnen eingebettet war. Dies lässt sich am Begriff „Konzentrationslager“ illustrieren:

„Ich frage mich, ob man die Worte Emigranten und Konzentrationslager in ein Lexikon der Hitlersprache aufzunehmen hätte. [...] Ich habe das Wort [Konzentrationslager] nur als Junge gehört, und damals hatte es einen durchaus exotischkolonialen und ganz undeutschen Klang für mich: [W]ährend des Burenkrieges war viel die Rede von den Compounds oder Konzentrationslagern, in denen die gefangenen Buren von den Engländern überwacht wurden. Das Wort verschwand dann gänzlich aus dem deutschen Sprachgebrauch. Und jetzt bezeichnet es, plötzlich neu auftauchend, eine deutsche Institution [...], die sich auf europäischem Boden gegen Deutsche richtet, eine dauernde Einrichtung und keine vorübergehende Kriegsmaßnahme gegen Feinde. Ich glaube, wo künftig das Wort Konzentrationslager fallen wird, da wird man an Hitlerdeutschland denken und nur an Hitlerdeutschland ...“³

Diese Reflexion vom 29. Oktober 1933 stammt aus den Tagebuchaufzeichnungen Victor Klemperers, eines Überlebenden des Holocaust, die er 1947 unter dem Titel LTI, Lingua Tertii Imperii (Die Sprache des Dritten Reiches), veröffentlichte. Klemperer analysiert Veränderungen in der gesprochenen und geschriebenen Sprache vor allem seit Machtantritt der NSDAP und cha-

³ Viktor Klemperer: LTI. Notizbuch eines Philologen. Stuttgart 2009 [1957 bzw. 1947]. S. 52. „Compound“ bedeutet Gefängnishof, Gehege, Lager.

rakterisiert und analysiert damit über die Sprache hinaus die neue Gesellschafts- und Herrschaftsformation treffend.

Klemperer bezieht sich auf den Zweiten Burenkrieg 1899-1902, in dem England als „vorübergehende Kriegsmaßnahme“ Konzentrationslager für die Bur*innen, die aus Europa stammende Bevölkerung im südlichen Afrika, einrichteten.⁴ Der Gegensatz zwischen Kolonialgebieten und dem „europäischen Boden“, den Klemperer aufmacht, bezieht sich entsprechend nicht auf rassistische Gewalt gegen Schwarze bzw. indigene Afrikaner*innen. Sondern die Entgrenzung von Gewalt gegen die zivile Bevölkerung richtet sich gegen eine Bevölkerung europäischen Ursprungs. Klemperer betont demnach in dieser Passage, dass die Exterritorialisierung von entgrenzter Gewalt auf die kolonisierten Kontinente mit den Konzentrationslagern nach Europa zurückkommt. Und zugleich, darum geht es Klemperer, haben die deutschen Konzentrationslager nichts mehr mit Krieg zu tun. Beim Funktionswandel von „Konzentrationslagern“ geht es im Kontext dieses Beitrags um folgende zwei Punkte:

Erstens lag Klemperer mit der Einschätzung richtig, dass die Bezeichnung Konzentrationslager nach 1945 quasi nur noch mit „Hitlerdeutschland“ verbunden wird. Sie steht dabei emblematisch für die Vernichtung, und die meisten Menschen meinen aber

⁴ Interessanterweise scheinen die Konzentrationslager in Deutsch-Südwestafrika für Herero und Nama 1904-07 laut Klemperer in der Öffentlichkeit nicht präsent gewesen zu sein.

eigentlich Vernichtungslager und die Konzentrationslager in der Zeit des Krieges, die sich in Form und Funktion von den Lagern im Herbst 1933 stark unterschieden: Unter anderem waren es ab Kriegsbeginn bald ganz überwiegend, oft um die 90% Häftlinge aus dem besetzten und/oder kollaborierenden Ausland, die in Konzentrationslagern oder etwa den Arbeitslagern des Vernichtungslagers Auschwitz für die deutsche Wirtschaft Zwangsarbeit leisten mussten und deren Tod je nach Zeitraum und Häftlingsgruppe mit rassistischen Begründungen in Kauf genommen wurde oder intendiert war.

Ganz banal zeigt sich die Diffusität in den Begrifflichkeiten wie folgt: Lehrer*innen erzählen den Guides einer KZ-Gedenkstätte (auf heutigem deutschen Boden) nicht selten, sie hätten ihre Klasse vorbereitet, indem sie anhand von „Schindlers Liste“ über die Vernichtung der Juden*Jüdinnen gesprochen hätten.

Es ist eine der grundlegenden Aufgaben der Guides, einerseits den Schüler*innen die konkrete Geschichte und in den Jahren sich wandelnde Funktion des jeweiligen Lagers zu vermitteln, meist am Beispiel von Biografien und auch einer Tafel mit den verschiedenfarbigen Winkeln (Stoffdreiecke) für unterschiedliche Häftlingsgruppen: Rot für „Politische“ aus dem Deutschen Reich und dem Ausland; Grün für unterschiedliche Gruppen von Strafgefangenen; Rosa für Schwule; Violett für Zeugen Jehovas; Schwarz für sehr unterschiedliche Gruppen, die als „asozial“ verfolgt wurden, u.a.: Sint*izze und Rom*nija, Lesben, subpro-

letarische Arbeitslose, Obdachlose, non-konforme Jugendliche. Jüdische Häftlinge unter diesen Gruppen sollten mit einem Davidstern, zwei übereinandergelegten Winkeln, besonders gekennzeichnet und herabgesetzt werden. Andererseits vermitteln die Guides, wie das Mordprogramm gegen Juden*Jüdinnen und auch gegen Rom*nija und Sint*izze sich des Instruments der Konzentrations- und Vernichtungslager bediente.

Zweitens wird in der Betrachtung Klemperers die Verbindung zwischen nationalsozialistischer und kolonialer Gewalt deutlich. Im deutschen Diskurs wurde lange Zeit abgewehrt und wird es teilweise noch, den für die antisemitische Vernichtungspolitik quasi synonym gewordenen Begriff „Konzentrationslager“ auf andere Kontexte zu beziehen. Dadurch werde die Singularität von Auschwitz relativiert. Daher ist es besonders erhellend, wie Klemperer die Bezeichnung „Konzentrationslager“ selbstverständlich als ‚Sprache des Kolonialismus‘ charakterisiert und gleichzeitig auf den Bedeutungswandel verweist.

Dabei hat Klemperer 1933 den Terror gegen Oppositionelle und Widerständige benannt, nicht einmal die neue Qualität der späteren Vernichtungslager, die neben Massenerschießungen das Hauptinstrument des Holocaust waren und zum Symbol dafür wurden. „Auschwitz“, als Lagerkomplex und als Emblem, lässt sich nicht isoliert verstehen.

Fazit: Ambiguitätstoleranz

Nicht nur Bezeichnungen und Begriffe gehen ineinander über, sondern die Wirklichkeit und Wahrheit, die sie zu fassen versuchen, ist selbst ‚unrein‘. Nur die analytische Abstraktion kann Rassismus und Antisemitismus eindeutig unterscheiden, das reale Geschehen hingegen ist durch eine Dialektik von Differenz und Identität bestimmt. Die manchmal in pädagogischen und politischen Kontexten praktizierte Isolation von Antisemitismus ist nicht tragfähig. Das Unreine anzuerkennen und Ambiguitätstoleranz zu üben ist dabei selbst eine der Kompetenzen und Bildungsziele gerade der Antisemitismuskritik.

Über die Autorin:

Dr. Rosa Fava arbeitet als Leiterin von „ju:an“-Praxisstelle antisemitismus- und rassistismuskritische Jugendarbeit, einem Projekt der Amadeu Antonio Stiftung.

Relational Thinking: A Dialogue on the Theory and Politics of Research on Antisemitism and Racism

The Separation of Research on Racism and on Antisemitism

Frage der Moderation (Felix Axster):

Michael and Bryan, in your respective work both of you argue for cross disciplinary thinking and research to overcome or to blur the boundaries between Holocaust studies, Jewish studies and Postcolonial studies, or between research on racism on the one hand and on antisemitism on the other. Before discussing why you think that this blurring or overcoming is important, I would like to talk about the historical development of these boundaries. Both of you stress the fact that they are in no way natural. Therefore you refer to the 1950s where anticolonial thinkers and activists (e.g. Frantz Fanon, Aimé Césaire, W.E.B. Du Bois) related to the Holocaust and survivors of the Holocaust (e.g. Hannah Arendt, Primo Levi, Jean Améry) related to colonialism and the history of slavery.

Bryan, when and how did the mentioned separations come into existence? Was it predominantly an academic phenomenon that points to the general logics of disciplinary specialization? Or do we have to take into account political dynamics that happened outside academia?

Bryan Chetty (BC): There was a time when the idea of separating racism from “anti-Semitism” (as it was known only from

1870) would have appeared ludicrous. Nineteenth-century race theorists, such as Arthur de Gobineau and Robert Knox, both writing in the 1850s, located a hierarchy of “races” at the heart of human history. Both introduced “scientific” race-thinking to Western Europe in a bid to make the story of “race” a major determinant of culture, behaviour and character which influenced all aspects of Western civilization. Jews, to differing degrees in these works, endangered the superiority of white (Aryan) culture through “miscegenation”.

This argument culminated with Houston Stewart Chamberlain in his *Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* (1899) (translated into English in 1910 as *The Foundations of the Nineteenth Century* (1910)) which influenced Nazi racial ideology to the extent that he has been called Hitler’s “John the Baptist”. For the British-born Chamberlain, Jews throughout history have plotted to destroy the Aryan dimension of European civilization by, for example, founding the Roman Catholic Church. No wonder Hitler met Chamberlain with such enthusiasm. Based in Austria and Germany, Chamberlain wrote *Grundlagen* in the German language after Wilhelm Marr had invented the term “*Antisemitismus*”. For this reason he was much more focused on the threat from “the Jews” to white or Aryan superiority. But his book grew out of a much broader narrative of “alien invasions” (in response to mass immigration) such as the “Yellow Peril”.

My own belief is that “race” thinking was deployed most effectively as a response to the

political emancipation of Jews and blacks (and the Irish in a British context). Once granted a form of equality, racist organisations were created (against Jews in Europe; blacks in the United States) as a means of denying large numbers of peoples (deemed less than human) complete access to the nation-state. What kind of nation-state one wanted politically depended on the integration (or not) of these minorities.

After this contextual preamble, I should answer your question directly. The historical development of the boundaries between racism and antisemitism are most apparent when they become a means of defining the nation-state. But there is always the potential for these two historically formative racisms to bleed into one another given their mutual roots in “scientific” racist ideology.

The link between these nineteenth-century roots and Nazism is embodied in Chamberlain. There has been a great deal of work (not least by Michael and myself) which has shown some of the ways in which racism, colonialism, antisemitism and slavery were entangled in the transnational project to make the continent of Europe Germany’s empire. You rightly note some of the most important historic figures who experienced and wrote about these inter-related forms of genocidal dehumanization and slave labour.

So why do we lack this sense of interconnectedness now? *Diasporas of the Mind* and the roundtable in *The American Historical Review* have shown that a mixture of “disciplinary thinking” – dividing history into

smaller and smaller specialisms – and identity politics outside of the academy have led to racism and antisemitism being confined to separate spheres.

What I would like to elaborate on briefly now, which I hope will bring Michael’s work into the picture, is the extent to which nation-thinking continues to separate out racism and antisemitism. I will conclude with two strands of thought on this. The first is on the Jewish side. Since the Eichmann trial in 1961, and specifically Hannah Arendt’s response to this trial, the Holocaust was named as the site of suffering Jewish identity. To be sure, by the 1960s it was necessary to identify the specific crimes against the Jews which had hitherto been obfuscated by either Stalinism or the Cold War. Led by Elie Wiesel, the Holocaust became a site of “sacred” memory for both diasporic and Israeli Jews and thus it became an identity as well as a history. Any interconnections, to this day, can be read as a betrayal of the Jewish people. What is more, the narrative of antisemitism and the Holocaust is often instigated by the State of Israel and used in its national interests. This clearly doesn’t help to build bridges with other minorities of different political dispositions.

Finally, the nationalist anti-colonial strand within postcolonial studies similarly locates its politics within the national sphere. Here I want to draw attention to the routine dismissal of the (often Judaized) rootless cosmopolitan or hybrid or “the uncategorizable” (as Zygmunt Bauman puts it), within a mainly Marxian strand of postcolonial

studies (on the side of the “organic intellectual”). To be sure this is only one strand of postcolonial studies but it remains quite dominant and is a way of both evacuating Jews from the colonized and antisemitism from colonial racism. The cosmopolitan is said to have disavowed nationalist anti-colonialism and, in doing so, is assumed to have disempowered and disregarded the wretched of the earth.

What these examples draw attention to is that nation-thinking (not least Jewish nation-thinking) makes it difficult, if not impossible, to return to a time (the 1950s) when those who experienced antisemitism and racism were in dialogue with each other.

Michael Rothberg (MR): Bryan has done a wonderful job of sketching a quick genealogy of “scientific” racism and of revealing some of the forces that have made it more difficult to perceive the entangled nature of what we call racism and antisemitism. Let me just add a few remarks.

The first thing that Bryan’s comments about the nineteenth-century origins of racial ideology suggest to me is the importance of taking the racists themselves seriously when we consider these comparative questions. I’m thinking, for instance, of the fascinating 2017 book by James Q. Whitman, *Hitler’s American Model*. Whitman shows that the Nazis themselves looked to American anti-black and anti-immigrant racism in formulating the Nuremberg race laws. For them, at least, racism and antisemitism were intertwined phenomena – and, as Whitman provocatively remarks, it was

the most radical Nazis who were most enamoured of the American example. Thinking about how racists and antisemites would respond to these issues will also be important when we turn in more depth to the contemporary moment.

As Whitman’s argument – as well as Bryan’s comments above – suggest, the phenomena that interest us are transnational in nature and often continental in scope. But I also think it’s worth pointing out that – even within Europe – there are very distinct ways of thinking about the relationship between racism and antisemitism. National contexts continue to matter to the way these questions play out, even as both anti-racist activists and the purveyors of far-right ideology are networked across borders. Thus, the relation between antisemitism and racism in Germany is not identical to that in France, the UK, or the US.

My point is a bit different from Bryan’s argument about “nation-thinking,” I think. What Bryan points to is the importance of what I would call an identitarian logic in facilitating the separation of racism and antisemitism. I don’t believe that those logics emerge only – or even primarily – from nation-states today, although I agree with Bryan that Israel plays a significant role in propagating a certain understanding of the Holocaust and also of antisemitism. No doubt we’ll have more to say about that. But rather than emanating directly from nation-states, such identitarian logics are frequently propagated by diasporic and minority groups (even if they sometimes serve the

ends of nation-states). What I'm saying is not meant to contradict Bryan's point, but to reframe it slightly: even as we critically interrogate "nation-thinking" and identitarian logics, we also need to take national contexts into account in thinking about the variety of ways our key terms are related.

Thus, in the US at least, I think you could see the separation of spheres institutionalized in the university through the creation of Jewish Studies programs and Ethnic Studies programs starting in the late 1960s – programs that, to this day, rarely communicate across disciplinary lines. Of course, versions of Jewish Studies and Ethnic Studies existed before this moment, but I would note, for example, that the Association for Jewish Studies was founded in 1968, while the Department of Ethnic Studies at the University of California, Berkeley was founded in 1969. Obviously the late 1960s were a time of extra-university political ferment as well, both in the US and globally, so we can say that the forces driving these developments were simultaneously academic and political in the broadest sense.

One final note about the question you posed, Felix. We should be careful of moving too quickly from the relationship between colonialism and the Holocaust to that between racism and antisemitism. Naturally, there are links, but this movement is not straightforward, as continued debate about the centrality of antisemitism to the Holocaust and about the nature of the Nazi racial state indicates. In other words, not only is the relationship between racism and antise-

mitism contested, but we're still a long way from having a consensus definition of either phenomenon – and even the spelling of "antisemitism" is a source of controversy!

The Idea of Multidirectional Memory

Moderation: Michael, your book *Multidirectional Memory*, published in 2009, is an attempt to overcome what you call identitarian logics. Could you briefly explain what the idea of multidirectional memory is about? And how do you think about multidirectional memory ten years later, especially with regard to the global rise of the far-right?

MR: First of all, it is true that my book *Multidirectional Memory* emerged in part out of a critique of identitarian logic. In the case of memory, this is the idea that particular groups "own" particular memories. Memory becomes a piece of exclusive property. At the time I started writing the book – in the first decade of the twenty-first century – that identitarian, property-based logic was playing out in the US and elsewhere in what was called a "competition of victims," and which I called "competitive memory."

I found that there was a broadly shared understanding of memory – both inside and outside the academy – as a scarce resource that obeyed the logic of the zero-sum game. According to this understanding, if public memory of the Holocaust was prominent, that must mean that other memories were being ignored – the memory of slavery, of colonialism, and so on. Inversely, those who were concerned about upholding Holocaust memory believed that every public invoca-

tion of slavery or other histories of racism was detracting from the importance of the Holocaust or even relativizing or denying its significance. That zero-sum logic struck me ten years ago as the wrong way of understanding public memory and it still does.

My counter-proposal was that memory actually works productively: the memories of one group are not only interwoven with those of other groups (think of the importance of experiences of slavery and exile for diasporic Blacks and Jews, for instance), but those memories also feed into each other. Far from operating according to a zero-sum logic, memory operates “multidirectionally” – that is, dynamically and through cross-referencing, borrowing, and other ricochets. The emergence of Holocaust memory did not suppress other memories; it helped create an arena in which they could be articulated. Such a perspective does not imply that all memories are “equal.” Memories are contoured by power relations, but the operation of power does not simply obey what Foucault called in another context “the repressive hypothesis”; rather, power is productive and enabling.

In some ways this story has become familiar: we now speak readily of the “globalization” of Holocaust memory and the ways that memory of the Holocaust shapes and facilitates memories in other locations – think of the forms taken by the commemoration of the Rwandan genocide or of the dictatorships in Latin America. My argument was that it also goes the other way: the very memory of the Holocaust we now take for granted emerged

in and was shaped by the era of decolonization. In the late 1940s, 1950s, and 1960s, the writers you mentioned earlier, Hannah Arendt, W.E.B. Du Bois, Aimé Césaire, and Frantz Fanon, along with others like André Schwartz-Bart and Charlotte Delbo, were explicitly reflecting on what we now call the Holocaust in relation to other race-based and colonial forms of violence.

Now, it is clear that much has changed – not only since the era of decolonization that I focus on in my book, but also since the first decade of the century when I was writing the book. Although of course there were other waves of far-right violence in the decades after the Holocaust, I don’t think any of us could have predicted the extent to which noxious racist, nationalist, and antisemitic ideologies would attain the degree of mainstream success they have in the last few years on a global scale.

What I have noticed – especially since the 2016 US election – is the rapid growth of a multidirectional memory of the far-right: social media and digital culture have facilitated the transnational sharing of various memories, memes, and rhetorics that draw on varieties of historical fascism, colonialism, and racism and mix them with contemporary conflicts. This scenario is also ripe for new progressive forms of multidirectionality countering those reactionary forms, and indeed we have seen these too. I’m thinking, for example, in the US context, of slogans such as “Never Again Is Now,” which both Jewish-American and Japanese-American activists have been deploying to counter

contemporary anti-immigrant policies with memories of genocide and incarceration during World War II.

Within this new context there is certainly increasing awareness of the links between racism and antisemitism: thus, coincidentally, in the same year that Whitman's book on Nazi racial policy and its relation to Jim Crow America appeared, neo-Nazis demonstrated in Charlottesville, Virginia to "defend" Confederate monuments that had always been designed to uphold white supremacy – and when they demonstrated, one of their slogans was "Jews will not replace us." This conjunction of anti-black and anti-Jewish racisms made a deep impression on many people and you can see its legacies in subsequent works of popular culture like Spike Lee's 2018 film *BlacKkKlansman*.

But to understand the present we need to include a couple of other issues that complicate the relation between racism and antisemitism: Islam and Israel. Islamophobia or, as I'd prefer in many ways, anti-Muslim racism is a conduit through which the far-right has been able to articulate itself to mainstream politics both in Europe and the US, since disdain for Muslims and anxieties about immigrants are quite widespread and relatively *salonfähig*. At the same time, contestations over Israel and the politics of opposition to Israel through forms such as BDS (the Boycott, Divestment, and Sanctions movement) have divided liberals and leftists.

I would argue that the contested status of Is-

lam and Israel have transformed the relation between racism and antisemitism, along with the forms of activism opposing them. In a forthcoming essay on "Trump and the 'Jewish Question,'" which introduces a special issue of the journal *Studies in American Jewish Literature*, Neil Levi and I argue that we've moved into a new, unsettled political context in which Jews and Jewishness occupy very ambivalent positions: because of their absolute commitment to Israel, "conservative Jews can be networked into ethno-nationalist alliances, but Jews as a group also remain targets of the far-right. Meanwhile, many Jews have aligned themselves with the multiracial social movements of the left, yet Jewishness and the status of antisemitism remain sources of unease and tension in such coalitions, not least because of the vexed Israel/Palestine question."

I believe that's the situation in which we find ourselves. I don't claim to know where all of this is heading, but I feel certain that what I call multidirectional memory – in both its progressive and reactionary forms – will occupy a significant place in the struggles over the future of democratic societies.

BC: In Britain, the level of "competitive victimhood" could not be more polarized with a rather ghastly division of labor; the radical right Conservative Party is largely Islamophobic and the socialist Labour Party is currently being investigated by the Equalities and Human Rights Commission (EHRC) for being institutionally antisemitic. There is a base *realpolitik* leading to this crude identitarianism as the vast percen-

tage of Muslims will vote Labour and the vast percentage of the much smaller Jewish community will vote Conservative (this has changed radically over the past decade). The globalizing of the Holocaust may be a resource for less competition and more intersectionality within new scholarly and activist work (as I surely hope) but this has not, in Britain at least, touched politicians or their outriders. Worse still, there is an instrumentalization of anti-antisemitism by the political right and of anti-Muslim racism by the political left. As I write, there is a nasty, polarized election campaign ongoing in Britain (echoed throughout most of Europe and the U. S.) which means that “never the twain shall meet” when it comes to Jews and Muslims. The suffering of minority groups has been turned into political fodder.

One way, perhaps, of addressing these issues more conceptually (and certainly away from raw electoral politics) is to look at multidirectionality as a form of affect. So far our discussion has left unquestioned a rather one-dimensional definition of both antisemitism and racism as a phobic discourse based on fear and disparagement. But this is only one set of emotions (out of a mixture of emotions) associated with these discourses.

What I mean by multidirectional affect is that antisemitism and racism, at least within the context of a broadly liberal nation-state, are discourses of *both* fear and desire. Minorities are both figures of desire (which is often gendered) *and* figures of horror. This is because minorities are on the side of absorption and integration – which de-

monstrates the superior values of the supposed tolerant state – but can just as easily be accused of undermining the traditions and values of the nation-state (which is close to where we are now in relation to the anti-immigration policies of most of Europe and the U.S.). In other words, minorities are differentiated invariably into “good” *and* “bad” citizens. Such bifurcations resonate within gendered discourses concerning “good” and “bad” women in society.

Jews historically experienced these differentiating processes with good Jews learning that they were made “good” by the heteronormative family, the community, entrepreneurship, professionalism, and suburbanization. Bad Jews, on the other hand, tended to be unassimilated, lower class, and lived in inner city ghettos or enclaves. They spoke their own mother tongues instead of the national language and could be rather too publicly religious and politically too radical. State agencies often explicitly categorized them as “bad”, as did Westernized Jewish establishments. I have on my desk three accounts of the contemporary “good Muslim” (otherwise known as “Islamophilia”) which shows me that these processes are very much alive today.

My argument is that this multidirectional affect, interconnecting figures of fear and desire in multiple ways, might help us to bring together racism, sexism, and antisemitism *within* the mainstream. One reason that the Labour party has got itself into such trouble over antisemitism is that it has incorporated these mainstream discourses and divided

Jews up into good and bad. They're "good" if they're socialists, they support "the leader", they are actively pro-Palestinian, and are self-proclaimed universalists (i.e. not *too* Jewish). They're "bad" if they are part of the established "pro-Zionist" community which is more conservative (both politically and socially) and have been deemed to have done rather well in the era of "neo-liberalism". There is, of course, an illiberal tradition of unequivocal racialization but it seems to me that the focus in the first instance should be on the mainstream. In other words, the way racial and sexual discourses intersect within broadly liberal culture is via the mainstream, and not just at the extremes, is at the heart of our culture and not just at its margins. Recognition of these multidirectional affects (from periphery to center and back again) may be another way of combatting alt-right multidirectionality which borrows from the mainstream in a bid to normalize their extreme illiberalism.

Epistemological Dimensions, National Contexts

Moderation: Coming back to (the historical development of) the separation of research on racism on the one hand and on antisemitism on the other. I'd like to address the epistemological dimension of this separation. To put it simply: Within the German context researchers on antisemitism often relate to the so-called Frankfurt school, whereas researchers on racism predominantly refer to postcolonial theory and discourse analysis. Thus, the tension between the two fields of research corresponds with

the tension between Critical Theory and poststructuralism. Do you observe this constellation in your countries, too? Or would you rather say that this has to do with the specific conditions in Germany, regarding both the history of national socialism/the Holocaust and the related emergence of the so-called *Anti-Deutsche* after reunification? And if the latter is the case, what are your thoughts about it?

MR: Indeed, I think the situation in the US – both inside and outside the academy – is quite different from that in Germany. As a side note, I find it fascinating that in such an interconnected world there are still significant national differences and that even countries as closely linked as the UK, the US, and Germany differ quite significantly around these questions!

I wouldn't say that approaches to antisemitism in the US have drawn significantly on the Frankfurt School (although my co-author Neil Levi does so in his book *Moder- nist Form and the Myth of Jewification*). My impression, in fact, is that there's quite little sophisticated, theoretical work on antisemitism in the US, although that may be changing thanks to the emergence of a young, activist-inflected theoretical engagement. Up until now, I'd say the predominant approach has been historicist in character and that the overarching purpose has been to establish the *longue durée* of anti-Judaism, with some attention to historical transformations, such as the nineteenth-century emergence of "scientific," race-based antisemitism, but with much emphasis also on

continuities over time. The Holocaust has inspired a great deal of theorizing in the US, but I wouldn't say any of it has been particularly focused on antisemitism; rather, it has had to do with questions of representation, trauma, testimony, ethics, and the form of the camp.

I also don't think theories of racism in the US are in any way limited to postcolonial theory, although anticolonial figures such as Fanon have played a big role, of course. In this realm there is an extraordinary amount of sophisticated theorization, but rather than emerging directly from postcolonial theory or what you call discourse analysis I think it emerges primarily out of Ethnic Studies and Black Studies. While in Germany the Holocaust has long dominated these kinds of discussions – with only belated attention coming to Germany's colonial history or the impact of postwar labor migration, as you well know – in the US approaches to race have taken place largely in the shadow of the *afterlives* of slavery and the genocide of indigenous people.

I emphasize afterlives because the key point is that neither slavery nor genocide are merely “historical,” they live on into the present in various structural forms of violence, poverty, incarceration, and – as indigenous scholars increasingly insist – settler colonialism. Theories of race and racism have thus drawn on such movements as critical legal theory, Foucault-inspired accounts of biopolitics and necropolitics, critiques of settler colonialism, and intersectional approaches, including contemporary forms of queer

theory.

Given these very different genealogies of thinking about antisemitism and racism, it is not obvious how these two “traditions” can be brought into dialogue. My own approach in *Multidirectional Memory* was to create a counter-genealogy. I proposed a return to the earlier postwar moment in which decolonization movements and grappling with the aftermath of National Socialism created a particular “laboratory” – not least among French-speaking intellectuals – for thinking jointly about relational forms of racialized violence. In my new book, *The Implicated Subject*, I draw on both post-Holocaust reflections by Jaspers, Arendt, Levi, and others, and intersectional feminist theory in order to develop a new theory of political and historical responsibility. My concern, however, is less with the specificities of different forms of racism (including antisemitism) than with the question of how racialized violence is produced structurally and how we can account for what I called above its afterlives.

Yet, although I think we in the US have a long way to go in thinking antisemitism and racism together, there are two factors that lead me to think this could still turn out to be one of the intellectual waves of the coming years. The first, “negative” reason is that it becomes more obvious every day that these different forms converge in contemporary (and historical) white supremacy. After Charlottesville, so to speak, it is impossible to ignore this convergence. The second, “positive” reason I am optimistic about the future of this kind

of theorizing is that I see my students doing it: I have several students at the dissertation stage who, in their different ways, are approaching these issues from relational, connected perspectives. One student, Ben Ratskoff, is doing original research on radical Black intellectuals' responses to Nazism and fascism during (not after) the National Socialist era. Another, Naomi Taub, is considering the vexed relation of Jewishness to whiteness in transnational perspective, with attention to colonialism, Zionism, apartheid, and American anti-blackness.

The work of my students inspires me and, I think, will make a significant mark on how these questions play out. But I also can't simply conclude this answer on a positive note. Since you've framed the question in relation to Germany and have mentioned the *Anti-Deutsche*, I also have to say that the possibility of thinking about racism and antisemitism together – and, even more important, the possibility of actively combatting them – is stymied by attitudes that I think are widespread in Germany but that are also present in the US and beyond.

These attitudes take a few related forms. First, there is the fetishization of the uniqueness of the Holocaust. While I actually think this sacralizing discourse has lost some of its traction in recent years, it remains powerful in Germany and can be deployed there and elsewhere to shut down discussions of other forms of racial violence. In Germany especially, this sacralization (which, of course, has some clear historical reasons behind it), is linked to a refusal to think about

antisemitism in relation to other racisms. I remember, for example, the 2008 Zentrum für Antisemitismusforschung conference in Berlin, “Feinbild Muslim, Feinbild Jude,” which generated great controversy and, as I remember it, protest by the *Anti-Deutsche* because of the way it brought together Jews and Muslims as targets of racist ideologies.

Finally, a large deterrent to comparative and relational thinking is what I would describe as the weaponization of charges of antisemitism that is actively being promoted by Israel and its allies around the world in the context of the anti-BDS campaign. There is a shocking rise of violent antisemitism today, as armed attacks in the US and Germany in the past year make clear, but these are coming from the far-right, not from critics of Israel. I'm not denying that there is antisemitism on the left or among critics of Israel – of course, those things exist. But the attention to them at the expense of focus on the far-right has made Jews (and racialized minorities) more vulnerable, and it has allowed actively antisemitic regimes, like those in Hungary and Poland – not to mention Trump's White House – to legitimate themselves through alliance with Netanyahu's government. The world has been turned upside down when antisemites like Orban and Trump consort with Jewish leaders, while Jews who are critical of the occupation of Palestine are targeted as “antisemites.”

BC: First of all, I would like to reinforce the ending of Michael's last response. There is a growing divide between Netanyahu's government and the Jewish diaspora.

Netanyahu has given up on any kind of global consensus by aligning with Trump, Orban and, most crucially, fundamentalist Christian “pro-Zionists” or, as I prefer, philosemites. Midwestern Christian desire is a version *du jour* of the age-old Christian belief that the conversion of the Jews will bring about the Second Coming. Today this “conversion” may include a Middle Eastern apocalypse to simplify matters but I believe is better understood as a form of multidirectional affect. After all, this form of conversionist desire returns us to the alliance in the nineteenth-century between British Christian Zionists and the nascent Jewish Zionist movement. History does not always remain in the past.

Netanyahu’s alliance with the disruptive “hard men” of the quasi-fascistic, far-right is in stark contrast to the lethal threat to diaspora Jews (and other minorities) by white supremacists who are a product of the same far-right. The alliance with right-wing Christian philosemitism and Trump’s White House enables Netanyahu to establish a *de facto* “one-state” solution to the Israeli-Palestinian conflict, whereas another far-right movement leads to violent antisemitism in the diaspora. Here the limitations of the terms “antisemitism” and “philosemitism” are exposed as mirror-images of each other and reveal the necessity for more sophisticated, conceptual work on what is understood as “antisemitism”.

Where I demur from Michael is in his assumption that this work hasn’t yet been done and that we will have to wait for younger

activists to show us the light. But the reason for this sense of antisemitism as singularly untheorized (with notable exceptions such as Neil Levi) is interesting in itself. Jewish communal and national definitions of antisemitism are so dominant that it is, at the moment, difficult to see beyond them. The early theorizing of antisemitism in Jewish cultural and literary studies in the 1990s has been drowned out by non-scholarly definitions that can be used instrumentally in the interests of defending Israel’s far-right government. In other words, this scholarly work can be thought of as a (still to be heard) counter-narrative to the received communal and national narratives on antisemitism.

The key figure here is Zygmunt Bauman who, influenced by the Frankfurt School (especially Adorno, Arendt and Horkheimer), published *Modernity and the Holocaust* (1989) with a radically re-conceptualized account of antisemitism. This was summed up in a later essay where he argues that the terms “antisemitism” and “philosemitism”, which focus on either hostility or sympathy toward “the Jews”, are two relatively distinct aspects of a much broader history of differentiating Jews from other human beings.

The danger, for Bauman, is that the communal account of antisemitism essentializes Jews as uniquely timeless, unchanging victims and thereby positions the history of antisemitism outside social, political and historical processes which gave rise to this history in the first place. For Bauman, the conceptual “Jew” is not just another case of “heterophobia” – or the resentment of the

different – but is, instead, a case study in “proteophobia” (the apprehension or anxiety caused by those that do not fall easily into any established categories). For this reason, Bauman speaks of “allosemitism” and my early work, influenced by Bauman, speaks of “semitic discourse”.

The focus on ambivalence – multidirectional affects – and the broader social, historical and political processes (within which Jews are differentiated from other human beings) is a way of connecting racism and sexism with everyday “antisemitism”. All activists that I encounter on social media are at pains to argue that differentiating discourses of all kinds intersect with each other and are not confined to separate spheres. Scholars can act as important resources for these activists by desacralizing antisemitism (following Bauman) so that it is understood as a form of structural differentiation within mainstream, liberal culture.

Theoretical Assumptions, Political Dynamics: Pitfalls, Framings, Gaps

Moderation: Bryan, your reference to Bauman reminded me of the debate about the figure of the third within critical theories of antisemitism. The idea is that “the Jew” is perceived differently within antisemitism (compared to for example PoC’s within racism) because s/he is ascribed not only a certain racial type or status but also the power of destabilizing race (or nation) as such. In other words – whereas there is a binary opposition at work within racism (or nationalism), antisemitism is always about the

fear that the concepts at heart of this opposition (or the conditions and dynamics of differentiating in binary ways) might be undermined or destroyed by “the Jew”. Does this make sense to you?

In both your answers you mostly refer to the far right when talking about the threat posed by antisemitism. I wondered why you did not mention Islamist attacks or antisemitism in the Arab world/among Muslims in general. Of course, this is a complicated debate full of pitfalls, but not mentioning it at all when talking about threat might run the risk of leaving the picture incomplete. What do you think?

BC: The “figure of the third” does relate to Bauman’s early theories of “allosemitism”. For Bauman the figure of the “conceptual” Jew was essentially disruptive – he names “the Jew” “ambivalence incarnate” – and he placed this figure at the heart of what he called “solid modernity” which included the history of Stalinism and the Holocaust. The problem here, as you indicate, is that “allosemitism” is a unique form of racism which is incapable of intersecting with other forms of oppressive discourses. My own work, also influenced by Homi Bhabha’s version of ambivalence within colonial discourse, and Edward Said’s theories of orientalism, wished to extend the history of ambivalence beyond Jewish exceptionalism into colonialism so that semitic discourse could both intersect and be incorporated into other discourses. While Bauman initially located allosemitism within the extremities of the Nazi and Stalinist eras (both of which he experienced

first-hand), this proved to be time-bound. His later work on “liquid modernity” is made up of exiles and refugees which correspond to the doubleness of his earlier conceptual “Jew”. One is on the side of emancipation, the other on the side of suffering; one determines and resists while the other is functionless and placeless; one thinks critically while the other is faceless and barely lives. But the figures of the exile and refugee do not merely *supersede* the proteophobic Jew. Rather than a linear form of supersessionism, Bauman’s metaphorical thinking proposes that the “solid” and “liquid” variants of modernity are interrelated or multidirectional (moving from past to present and back again). Arendt’s formulation of the “Jew-stranger”, which Bauman uses, speaks both to the particular and general within this hybrid, proteophobic figure.

Much of Bauman’s work, over a fifty year period, includes the ghetto, the camp and the stranger as non-places and non-people inside and outside of Jewish experience. The ghetto, which is the subject of my new book, is invoked by Bauman in relation to the Warsaw Ghetto (where his wife escaped from), the “separation wall” in Israel/Palestine, and what he calls a “dumping ground for those for whom the surrounding society has no economic or political use” within, most noticeably, America’s Northern cities.

This is not to say that Bauman is *equating* these radically different forms of ghetto (using Michael’s criteria) but that he illustrates the multiple *political affects* (again borrowing Michael’s vocabulary) that the

ghetto can have within overlapping Jewish, Palestinian and black contexts.

To conclude, I will refer briefly to the absence of discussion concerning what you call “Islamist attacks” or “antisemitism in the Arab world and/or among Muslims in general” which has been an absence in our discussion. The reason for this absence, on my part at least, is because of the focus on the intertwining commonalities of racism and antisemitism (beyond identity politics) rather than the Palestinian-Israeli conflict which, in the main, can be reductive by definition if we only focus on one side. “Arab” and “Islamist” antisemitism (not to mention Jewish or Israeli Islamophobia) are vast generalizations which function both inside and outside the conflict. The wise words of Edward Said – that Jews and Palestinians “cannot coexist as two communities of detached and uncommunicatingly separate suffering” – come immediately to mind. Now, more than ever, we need to engage in more dialogue, not less. We need to be speaking to each other, not dehumanizing the other. We need to be speaking across orthodoxies, across borders, across identities and not just in abstractions. I suppose my short answer to your question, and in the spirit of this most enjoyable discussion, is that I have no wish to add to a century-old conflict by generalizing unnecessarily.

MR: Before turning to the last question, let me just supplement my previous answer by saying that I agree with Bryan that there has been sophisticated theorization of antisemitism in the English-speaking world. His

references to Bauman as well as his own extension of Bauman's framework are useful reminders. Naturally, those of us in the US were also reading both Bauman and Bryan, and the early 1990s were a moment of intellectual ferment for what Daniel and Jonathan Boyarin called "the new Jewish cultural studies." This moment also included psychoanalytically-inflected work by figures such as Sander Gilman. I think my overly generalized picture still holds true precisely in a general way, though: in comparison to the work in critical race theory there has been a deficit of sophisticated theorization of antisemitism in the US context. I hope that situation now changes, and not just because of the intervention of activists; it will take scholarly work as well to get beyond what Bryan aptly calls the "communal" definition of antisemitism.

The last question is indeed a tricky one and some of the difficulty can be seen in the very framing of the question in terms of "Islamist attacks or antisemitism in the Arab world/ among Muslims in general." I would begin by saying something similar to what I said earlier regarding left-wing antisemitism and antisemitism that emerges in critiques of Israel: antisemitism can be found in the Arab world, among Muslims, and certainly among self-professed Islamists. Such antisemitism is to be condemned unequivocally.

Although some of it certainly emerges within the context of the politics of Israel/Palestine, that doesn't excuse it, and I am not so naïve as to think that solving the Israel/Palestine issue in a just way will eliminate all

expressions of antisemitism.

Beyond such condemnation – an essential first step – there are two complicating factors. First, to address the issue of the framing: the "Arab world" and "Muslims in general" do not exist in any simple way. The Arab world, if it exists, is riven by internal conflicts and contradictions, most of which have nothing whatsoever to do with Jews or Israel. I'm not an expert on Arab societies, and I leave it to experts to describe the role played by antisemitism there (which I am certain can be significant, as it can also be, for example, in Turkey.) Even more problematic is the category of "Muslim," which seeks to pull together people of all races and ethnicities living on all continents of the Earth. There are no "Muslims in general." I could name plenty of examples of people who might be identified as "Muslim" opposing antisemitism and working with Jewish-identified groups or individuals, but the larger point is that generalizations about Muslims are part of the problem in discussions of racism and antisemitism.

Second, and perhaps more to the point: if antisemitism exists among people who identify as Muslim or Arab, this strikes me as a relatively marginal phenomenon in Western democracies that tends to be exaggerated for political purposes (think of Netanyahu trying to blame the Holocaust on the Mufti instead of Hitler!). Statistics in both the US and Germany, the societies I know best, reveal quite starkly that antisemitic attacks emerge, by a vast majority, from far-right, white supremacist milieus. In a January 2019 re-

port, the Anti-Defamation League (ADL) – a group not known for whitewashing Muslim antisemitism – studied 17 domestic terrorist attacks that took place in the US in 2018. They concluded, “Every one of the perpetrators had ties to at least one right-wing extremist movement, although one had recently switched to supporting Islamist extremism. White supremacists were responsible for the great majority of the killings, which is typically the case” (<https://www.adl.org/murder-and-extremism-2018>). I know that there is some controversy about how statistics are assembled in Germany, but the results are fairly similar: according to police reports, something like 90% of attacks on Jews and Jewish sites are perpetrated by the far-right.

Another distressing similarity between the US and German contexts is that in both places the far-right has actually infiltrated mainstream political spaces. In Germany, it is the AfD that is in the Bundestag, not Islamists. In the US, it is the Republicans who are in power, and it is the president who regularly provides legitimacy to white supremacist and antisemitic tropes and memes, despite the presence of Jews in his inner circle and even family. Ultimately, I’m more worried about what Bryan calls “Christian philosemitism” than I am about “Muslim antisemitism.”

Beyond the political questions, the important issue would be whether and how inclusion of a purported Muslim or Arab antisemitism would inflect our theorization of racism and antisemitism. Do we believe

there are multiple antisemitisms that correspond to different demographic groups? How would these multiple antisemitisms interact with multiple racisms, including those that might be perpetrated by white Jews (because Jews are not by definition free of racism)? Perhaps we need to have a discussion about the relation between subaltern and hegemonic forms of racism and antisemitism.

These are complex and politically loaded questions and it is not possible to address them with as much depth or nuance as one would like in an interview of this sort. There are clear and evident dangers in Europe and the US (and beyond) and strange alliances have been created that cut across expected lines – such as those between conservative Jewish political actors and quasi-fascist leaders and governments. As far as the contemporary “scene” of antisemitism and racism goes, I think we could do worse than to conclude that we are in a moment of realignment and transformation. Such a moment calls for careful conceptualization and theorization. To return to the initial framing of this conversation, I’d say that we should draw on the theoretical resources we have – from the Frankfurt School and postcolonial theory to contemporary intersectional approaches – but we should also be self-reflexive about our own assumptions and ready to change our thinking as the world changes.

Moderation: Thank you very much for the discussion.

Literatur

Bryan Cheyette: *Diasporas of the Minds. Jewish and Postcolonial Writing and the Nightmare of History*, New Haven 2014.

AHR Roundtable: Rethinking Anti-Semitism, in: *American Historical Review* 123/4 (2018), S.1122-1245.

Michael Rothberg: *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford 2009.

Neil Levi: *Modernist Form and the Myth of Jewification*, New York 2014.

Michael Rothberg: *The Implicated Subject. Beyond Victims and Perpetrators*, Stanford 2019.

Komplexe Verhältnisse, heftige Affekte, politische Strategien: Ein Expert*innengespräch über Rassismus/Antisemitismus und den Zustand der Debattenkultur

Teilnehmer*innen: Manuela Bojadžijev, Saba-Nur Cheema, Marina Chernivsky, Max Czollek, Sigmount Königsberg, Meron Mendel, Peter Ullrich, Leah Wohl von Haselberg

Antisemitismus und Rassismus: Besonderheiten und Übereinstimmungen

Frage der Moderation (Felix Axster/ Ingolf Seidel): Herr Königsberg, bis vor einigen Jahren tobte insbesondere unter Historiker*innen ein Streit darüber, wie das Verhältnis zwischen Kolonialismus und Nationalsozialismus zu fassen und zu beschreiben sei. Vertreter*innen verflechtungsgeschichtlicher Ansätze haben Gemeinsamkeiten, Austauschbeziehungen, Überschneidungen ausgemacht, bspw. wurde argumentiert, dass sich der Vernichtungskrieg der Wehrmacht im Osten durchaus als Kolonialkrieg verstehen ließe. Entsprechend wurden auch Antisemitismus und Rassismus als miteinander verflochtene Phänomene konzipiert. Gleichwohl haben diese Ansätze starke Abwehrreaktionen hervorgerufen und rufen sie noch hervor. Wie erklären Sie sich diese Reaktionen?

Sigmount Königsberg: Es ist nicht möglich, den modernen Antisemitismus in all seinen Facetten losgelöst von der Geschichte des christlichen Judenhasses zu betrachten.

Spätestens mit Augustinus von Hippo (354-430 n.d.Z.) wurden Jüdinnen*Juden in den christlichen Gesellschaften zu Bürger*innen zweiter Klasse.

Im weiteren Verlauf des Mittelalters und in der frühen Neuzeit kamen neben dem ‚alten‘ Vorwurf des Gottesmordes noch die Kindstötung, die Brunnenvergiftung hinzu. Im Jahr 1179 gestattet Papst Alexander III. den Jüdinnen*Juden, Geld gegen Zinsen zu verleihen, 1215 wurde den Christen durch Papst Innozenz III. genau dies verboten („Kanonisches Zinsverbot“). So konnten die Jüdinnen*Juden zum einem den wachsenden Geldbedarf decken, weil sich der Handel ausbreitete und die Wirtschaft wuchs. Zum anderen konnten sie gerade dadurch zum Sündenbock gestempelt werden. Das stereotype Bild des habgierigen und betrügerischen „jüdischen Wucherers“ hat hier seinen Ursprung. Im Laufe jahrhundertelanger kultureller Praxis ist ein ganzer Mythenkomplex entstanden, der bis in die Gegenwart Bestand hat. Dieser ist, zusammen mit den anderen oben genannten Ressentiments, im kollektiven Gedächtnis Europas verhaftet. Wir finden den alten Judenhass des Mittelalters heute als ‚Kindermörder Israel‘ oder ‚Rothschilds‘ wieder. Man kann ohne Übertreibung sagen, dass der Antisemitismus zur kulturellen DNA Europas gehört.

Die Reformation änderte an der systematischen Segregation von Juden*Jüdinnen nichts. Im Gegenteil. Luther war nie gewillt, Jüdinnen*Juden als solche anzuerkennen. Es ging ihm bei seiner anfängli-

chen, scheinbaren Offenheit gegenüber jüdischen Menschen ausschließlich darum, Jüdinnen*Juden für seine Kirche zu gewinnen. 1543 schrieb er in seiner Hetzschrift "Von den Juden und ihren Lügen", man solle jüdische Schulen, Häuser und Synagogen "mit Feuer anstecken und was nicht verbrennen will, mit Erden beschütten, dass kein Mensch ein Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich". In Luthers Worten: „Denn sie uns eine schwere Last, wie eine Plage, Pestilenz und eitel Unglück in unserm Land sind“ wird Treitschkes „Die Juden sind unser Unglück!“ vorweggenommen. Ein Satz, der in jeder Ausgabe des „Stürmers“, einer von Julius Streicher, dem NSDAP-Gauleiter von Franken, herausgegebenen Hetzzeitung abgedruckt wurde.

Mit der Aussage, dass er „Juden mit einem Mühlstein um den Hals in der Elbe taufen“ würde, legte Luther einen Grundstein für den rassistischen Antisemitismus: Jüdinnen*Juden würden prinzipiell immer Jüdinnen*Juden bleiben, auch wenn sie getauft seien. Es ist nur logisch, dass Streicher beim Nürnberger Prozess sagte, dass „statt seiner Dr. Martin Luther auf der Anklagebank sitzen“ müsste. Ich lehne mich so weit aus dem Fenster, zu sagen: Luther bereitete dem späteren Antisemitismus des 19. Jahrhunderts den Boden. Er war der Prototyp des modernen Antisemiten.

Schon von der Genese her ist Antisemitismus mit Rassismus nicht vergleichbar. Doch auch ideologisch muss zwischen Antisemitismus und Rassismus differenziert werden. Von jüdischer Perspektive aus gesehen dau-

erte das Mittelalter bis zur Französischen Revolution. Erst das Zusammenwirken von Aufklärung, der Menschenrechterklärung einerseits sowie der Haskala und der jüdischen Emanzipation andererseits, veränderte die Situation. Hierdurch eröffneten sich für die Jüdinnen*Juden Europas neue Tätigkeitsfelder – sowohl ökonomisch, kulturell als auch politisch. Diese Aktivitäten stellten für manche eine Bedrohung dar und die ökonomischen Aspekte des Judenhasses bekamen mehr Gewicht. Die Täter*innen stellten sich nunmehr als Opfer dar: So wurde bei den ‚Hep-Hep Pogromen‘ 1819 unterstellt, dass „Juden verschwistert den Zügel der Regierung führen“. Spätestens jetzt wird die Janusköpfigkeit des Antisemitismus deutlich: Zum einem werden Jüdinnen*Juden als ‚minderwertig‘ angesehen, andererseits wird den ihnen unterstellt, die Medien, die Regierungen, das Geld zu kontrollieren. Dagegen, so das antisemitische Narrativ, müsse man sich wehren.

Zeitlich parallel formierte sich der rassistische Antisemitismus: Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Rühs, Ernst Moritz Arndt oder Jakob Friedrich Fries bereiteten ideologisch den Weg für Heinrich von Treitschke, Adolf Stoecker sowie Richard Wagner vor. Arthur de Gobineau und Houston Stewart Chamberlain gaben all dem einen pseudowissenschaftlichen Anstrich. Der moderne Antisemitismus griff auf die bestehenden antijüdischen Ressentiments zurück und schürte die Angst, von Jüdinnen*Juden beherrscht zu werden.

Es ist diese Gemengelage, die auch niemals

konsequent angegangen wurde, die die Shoah erst möglich machte. Natürlich wäre es vermessen zu behaupten, Antisemitismus und Rassismus hätten nichts gemein. Insbesondere in den Erscheinungsformen, im Othering, dem Fremdmachen und als Ungleichwertigkeitsideologien gibt es Verschränkungen. Aber wie dargelegt gibt es systemische Unterschiede, die eine Differenzierung notwendig machen, auch weil sonst Sachverhalte vermischt werden, die nicht zusammengehören.

Peter Ullrich: Die Antwort von Sigmund Königsberg verdeutlicht schön die schwierige Konstellation. Zunächst: Antisemitismus ist nicht gleich Rassismus. Er hat, wie gezeigt wurde, eine eigene, lange, nicht zuletzt christliche Geschichte und weist Spezifika auf, die ihn nicht einfach als Teilmenge des Rassismus ausweisbar machen. Dazu gehören neben historischen auch inhaltliche Elemente. Anzuführen sind hier beispielsweise die antisemitischen Vorstellungen von jüdischer Macht, Weltverschwörung usw., die sich von vielen rassistischen, mit Minderwertigkeitsvorstellungen verbundenen Bildern unterscheiden, die u.a. zur Rechtfertigung der Sklaverei entstanden. Zugleich sehen wir bspw. im gegenwärtigen antimuslimischen Rassismus immer wieder eine Art projektives Ohnmachtsgefühl gegenüber ‚dem‘ Islam und der sogenannten Islamisierung. Auch hier findet also eine immense Machtzuschreibung statt. Und schon wird es kompliziert.

Damit sind wir beim zweiten Punkt: Antisemitismus ist eben – auch – Rassismus.

Ohne die moderne, im 19. Jahrhundert wissenschaftlich sich gerierende Vorstellung von Menschenrassen, hätte der moderne Antisemitismus wohl nicht die Form angenommen, die er hat (semantisch bspw. in Hinblick auf die Unentrinnbarkeit des 'Rasse'-Schicksals und die darin implizierte Vernichtungsandrohung und -realisierung usw.).

Wir haben es also tatsächlich mit verflochtenen Phänomenen zu tun, die – wie alle kulturellen Gegenstände – kein überzeitliches, unveränderliches Wesen aufweisen, auch wenn einprägsame Buchtitel das suggerieren. Die Diskussion über diese verflochtenen und getrennten Phänomene aber ist vielerorts so strukturiert, dass man das Gefühl bekommt, Antisemitismusanalyse und -kritik auf der einen Seite und Rassismusanalyse und -kritik auf der anderen sind ein Nullsummenspiel, in dem eine Seite gewinnen muss. Schon das Einnehmen von Verflechtungsperspektiven wird dann kritisch beäugt und das Ziehen von Vergleichen instinktiv mit Gleichsetzung verwechselt. Man erinnere sich, welche Wut und welchen bleibenden Abscheu Wolfgang Benz auf sich gezogen hat, weil er sich unterstand, mit einer Konferenz Antisemitismus und antimuslimischen Rassismus zu vergleichen!

Offensichtlich ist die Gesamtkonstellation so, dass beide Seiten fürchten müssen, vom begrenzten politischen Legitimitätskuchen nicht genügend abzubekommen. Das kann man erklären. Verschiedene Elemente spielen dabei eine Rolle: bspw. die ‚Weißwerdung‘ der Juden im 20. Jahrhundert, die

diskursive Verflechtung mit unterschiedlichen Positionen im Nahostkonflikt und die darauf bezogene weltpolitische Konstellation, das organisationssoziologische Phänomen, dass zivilgesellschaftliche Akteure oder Forscher*innen meist das eine oder das andere Thema verfolgen – mit entsprechender Sensibilisierung und entsprechenden Blindstellen, auch die Ritualisierung der deutschen Erinnerungspolitik und ihrer Lippenbekenntnisse (Beispiel Staatsräson) aus z.T. recht profanen Motiven. Damit gewinnt diese Opferkonkurrenz aber auch wieder eine eigene soziale Realität und eigene diskursive Dynamik die auf die Wahrnehmung und die Existenz der anderen Ebene (Antisemitismus, Rassismus) zurückwirkt.

Moderation: Es liegen einige Themen auf dem Tisch, bspw. die *longue durée* des Antisemitismus (inkl. seiner christlichen Vor-Geschichte), die Frage nach historischen Zäsuren (Für wen beginnt wann die Neuzeit?), das Stichwort Opferkonkurrenz, disziplinäre Blindstellen, Ritualisierung der offiziellen Erinnerungspolitik. Wir würden gerne einige dieser Themen aufgreifen und entsprechende Fragen an die bisher noch nicht adressierten Teilnehmenden richten. Doch zunächst eine Rückfrage an Peter Ullrich: Wäre es möglich, in wenigen Worten zu erläutern, was mit „Weißwerdung“ der Juden im 20. Jahrhundert“ gemeint ist?

Peter Ullrich: Das ist genau eines dieser die Dinge verkomplizierenden Phänomene. Jüdinnen und Juden wurden zwar als machtvoll usw. ‚gefürchtet‘, bspw. aber auch schlicht rassistisch abgewertet,

insbesondere die meist armen, ‚rückständigen‘ Ostjuden. Damit waren sie in der rassistischen Hierarchie bspw. der US-Gesellschaft mit anderen Rassifizierten gleich schlecht gestellt, also *coloured*. Aber gerade in den USA (und anderen Ländern) gab es dann ja eminente Emanzipationserfolge, sozialen Aufstieg, wachsende gesellschaftliche Normalisierung und politische wie erinnerungskulturelle Anerkennung. In diesem Sinne gelten Jüdinnen und Juden heute überwiegend oder eher als weiß (im sozialen Sinne dieser natürlich stets prekären und problematischen Farbenlehre). Und diese Verschiebung ist eines der Probleme für eine Allianzbildung zwischen Antirassismus und Anti-Antisemitismus. Da passt dann auch die Grundkonstellation im Nahostkonflikt gut in das Schema (auch wenn die Realitäten dahinter deutlich komplizierter sind).

Verflechtungsgeschichtliche Zugänge: Potenziale und Fallstricke

Moderation: Wir würden das Thema ‚Weiß-Werden‘ und die Frage nach Bündnispolitiken gerne zu einem späteren Zeitpunkt noch mal aufgreifen. Zunächst aber noch mal zurück zum Aspekt der Verflechtung: Vor ca. 70 Jahren, kurz nach dem Ende des Nationalsozialismus, publizierte Hannah Arendt den Klassiker „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“, eine wesentliche Referenz für die Konjunktur verflechtungsgeschichtlicher Ansätze der letzten Jahre. Ein zentrales Argument von Arendt lautete, dass der Gedanke, man könne Menschen als Angehörige einer anderen ‚Rasse‘ töten und vernichten, einfach weil

sie einer anderen, als minderwertig eingestuften 'Rasse' angehören, erstmals im Zuge der imperialistischen Herrschaft Europas über Afrika in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aufgekommen sei.

Wenn man nun an Dan Diners Zivilisationsbruchthese denkt, die in etwa besagt, dass das Singuläre am nationalsozialistischen Judenmord u.a. in der Selbstzweck-Logik bestehe, darin also, dass das Töten an sich der Zweck war (und kein gewissermaßen äußeres Motiv wie Bereicherung oder dergleichen), dann mutet Arendts Argument wie eine Zivilisationsbruchthese *avant la lettre* an. Saba-Nur Cheema, Meron Mendel, denken Sie, dass verflechtungsgeschichtliche Ansätze notwendigerweise die Zivilisationsbruch- bzw. Singularitätsthese in Frage stellen?

Meron Mendel und Saba-Nur Cheema: Die Forschung und Diskussion über Verflechtungen von (Kolonial)Rassismus und Antisemitismus wird häufig schon prinzipiell unter den Verdacht der Holocaustrelativierung gestellt, was wir aus wissenschaftlicher, aber auch politischer Perspektive als falsch erachten. Es mag selbstverständlich klingen, muss aber immer wieder von neuem betont werden, dass Vergleiche keine Gleichsetzung sind und historische Ereignisse nicht isoliert im leeren Raum passieren, sondern immer mit vorherigen Ereignissen in Zusammenhang stehen. Vor diesem Hintergrund steht die These von Arendt keinesfalls in Konflikt mit der Zivilisationsbruch- bzw. Singularitätsthese, sondern erklärt gewissermaßen, wie

es zu dem Zivilisationsbruch gekommen ist.

In der Bildungsarbeit kann die Verflechtung der Kolonialgeschichte und der Shoah thematisiert werden, solange historische Ereignisse nicht isoliert, sondern in ihrer Prozesshaftigkeit vermittelt werden. Es geht nicht darum, Ereignisse zu vergleichen oder sie gleichzusetzen, sondern der Frage nachzugehen, welche Bedingungen zum ‚Zivilisationsbruch‘ geführt haben. Der Zivilisationsbruch, wie er stattgefunden hat, hat eben nicht in jeder beliebigen historischen Situation stattfinden können, und diese historische Situation, zu der der Kolonialismus zweifellos gehört, kann beschrieben und erklärt werden. Bei der Beantwortung dieser Frage kann man an der Geschichte des Kolonialismus so wenig vorbeigehen wie an der Frage des mittelalterlichen Antijudaismus oder an der Frage der Massenindustrialisierung. Die Werkzeuge der Verfolgung standen bereits zur Verfügung, die Techniken der Verfolgung waren eingeübt, dennoch wurden sie in präzedenzloser Weise eingesetzt und führten in ihrer Gesamtheit zum Zivilisationsbruch.

Max Czollek: Ich würde Meron und Saba im Punkt der Vergleichbarkeit prinzipiell zustimmen, denke allerdings, dass die Idee der Verflechtung methodisch qualifiziert werden muss, damit wir sie sinnvoll diskutieren können. Denn gerade, wenn wir uns alle abstrakt darauf einigen könnten, dass Vergleich und Hierarchisierung nicht dasselbe sind, dann beginnen die Probleme mit der konkreten Anlage der vergleichenden Untersuchung.

Eine Kolonialismusanalyse in der Tradition Edward Saids hat ja beispielsweise nicht nur ein anderes Erkenntnisinteresse, sondern basiert auch auf anderen konzeptionellen Modellen – und politischen Perspektiven – als eine Antisemitismusanalyse in der Tradition Max Horkheimers/Theodor W. Adornos, Klaus Holz' oder auch Hannah Arendts. Damit möchte ich also einsteigen: die Frage nach dem Unterschied von Vergleichbarkeit und Hierarchisierung lässt sich nicht abstrakt, sondern nur mit Blick auf die konkreten Arbeiten klären.

Gehen wir also weiter ins Detail: Einer konkreten vergleichenden Analyse liegen bestimmte Vorstellungen des Untersuchungsgegenstands zugrunde. So sind ja nicht nur der deutsche Außenminister, sondern auch viele Wissenschaftler*innen erschüttert vom Zivilisationsbruch Auschwitz und gewinnen ihren Begriff von Antisemitismus daher implizit oder ausdrücklich vom Nationalsozialismus. Es sollte klar sein, dass der Antisemitismus der Nazis eine wenn auch verheerende, so doch spezifische Formation ist, die ganz und gar nicht das Feld des Antisemitismus in Gänze absteckt. Wird diese Definition nun wiederum für einen gegenwärtigen Vergleich mit aktuellen Formen des Rassismus wie Islamophobie angelegt, dann ist das Ergebnis dieser vergleichenden Studie, dass Islamophobie den Antisemitismus abgelöst hat. Das ist zwar folgerichtig, aber schlecht gearbeitet, weil hier zwei unterschiedliche Zeiten miteinander verglichen werden.

Robert Fine spricht in diesem Zusammen-

hang von ‚Pastification‘, also der Tendenz, Antisemitismus zu einem Phänomen der Vergangenheit zu erklären, indem man a) die Definition aus einer vergangenen Formation des Antisemitismus gewinnt (hier: NS-Antisemitismus) und b) diese Definition als Maßstab anlegt, an dem sich dann beweist, was man ohnehin schon wusste: dass der Antisemitismus der Nazis in der Gegenwart eben nicht aktuell ist. Um an dieser Stelle zu demonstrieren, dass das nicht völlig abwegig ist – das Münchner Landesgericht ließ im Oktober 2014 durch seine Pressesprecherin verkünden, dass als »glühender Antisemit« nur bezeichnet werden darf, wer sich mit Überzeugung antisemitisch äußert und dabei das »Dritte Reich« und seine Handlungen nicht verurteilt. Das ist natürlich absurd und die AfD führt uns dieses Spiel täglich vor. Definiert man Antisemitismus ausgehend von der nationalsozialistischen Judenfeindschaft, hat sich das Problem für die Gegenwart weitgehend erledigt.

Gute Wissenschaft wäre nun, danach zu fragen, was eine Analyse wie die oben skizzierte eigentlich beweist. Und die Antwort ist: sie beweist, dass eine spezifische Formation von Antisemitismus weniger aktuell ist als eine spezifische Formation von Rassismus/Islamophobie.

Worauf ich hinaus will, und was hier auch schon angeklungen ist, ist: Man muss Antisemitismus und Rassismus in ihrer jeweiligen Entwicklung, d.h. inneren Vielfältigkeit, nachvollziehen. Eine Analyse, die für diese Unterschiede sensibel ist, müsste ihre eige-

ne begrenzte Reichweite selbstbewusst einräumen. Der „Nationale Antisemitismus“ (Klaus Holz) oder der „Antisemitismus von Links“ (Thomas Haury) beschreibt eben eine Reihe von spezifischen Formationen des Antisemitismus, nicht Antisemitismus per se, was die Autoren auch einräumen werden.

Legt man ein weites Bewusstsein für Antisemitismus und Rassismus an, dann kommt heraus, dass beide Phänomene schon in sich kaum auf einen Begriff gebracht werden können. Es gibt keinen Antisemitismus als singuläres Phänomen, vielmehr handelt es sich um eine Sammelbezeichnung für eine Struktur, die über eineinhalb Jahrtausende zum Dispositiv europäischer Gesellschaften gehört hat (was nicht das gleiche ist wie die Mär vom ewigen Antisemitismus). Innerhalb der sich in dieser Zeit wandelnden, immer wieder aktualisierten Formationen des Antisemitismus können wir als Wissenschaftler*innen Untersuchungen anstellen: wie verläuft diese Aktualisierung? Was wird aus anderen Feldern aufgenommen? Welche Wechselwirkungen finden in Bezug auf andere Diskriminierungsformen wie Sexismus, Rassismus, Klassismus, etc. statt?

Und damit komme ich auf die Anfangsfrage zurück: eine Sensibilität für die inneren und äußerlichen Differenzen von Antisemitismus und Rassismus/Kolonialismus bedeuten selbstverständlich, dass weder die Shoah auf die Kolonialverbrechen, noch die Kolonialverbrechen auf die Shoah reduziert werden können. Vielmehr weisen beide ihre

Einzigartigkeiten auf, die sich noch vervielfältigen, je näher wir mit der Kamera an die Ereignisse heranrücken. So beschreibt das, was unter der Chiffre Auschwitz verhandelt wird, Jahre voller Ereignisse, die in ihrer Monstrosität und Spezifik zugleich alleine stehen müssen und dabei mehr oder weniger starke Vergleichsmomente mit kolonialen Praxen aufweisen werden. Das führt mich zu zwei abschließenden Punkten:

1) Die Konsequenz einer oben beschriebenen verengten Antisemitismusanalyse ist der Ausschluss bestimmter Formationen des Antisemitismus aus dem Vergleichsraum, was die Möglichkeit der eigenen Analyse einschränkt. Es bedarf keiner großen Fantasie, um anzunehmen, dass diese definitiven Operationen von Forscher*innen im Sinne ihres Erkenntnisinteresses verwandt werden können. In diesem Sinne braucht es für jede vergleichende Studie eine neuerliche Prüfung der Perspektive und Position (eine reflexive Sozialforschung vielleicht im Sinne Pierre Bourdieus).

2) Der Streit um die Frage der Vergleichbarkeit scheint mir zumindest in Teilen auch auf das Feld der Öffentlichkeit zu zielen, in dem Aufmerksamkeit eine knappe Ressource ist. Da kommt man meiner Meinung nach mit dem Konzept der Konkurrenz der Opfer nicht so richtig weiter. Man müsste sich vielleicht ergänzend anschauen, wie die Shoah langsam in das Zentrum des postnationalsozialistischen deutschen Gedächtnistheaters gerückt ist, bis es sich Mitte der Achtzigerjahre als zentrales staatliches Erinnerungsnarrativ etablierte.

Welche Funktion erfüllt das und für wen? Welche Konsequenzen hat das für die deutsche Gegenwart und welche Rolle spielt Wissenschaft, auch Institute wie das Zentrum für Antisemitismusforschung dabei? Und worauf müsste eine Kritik zielen, der es an einer größeren Sensibilität für die Unterschiedlichkeit von Antisemitismus, Rassismus usw. gelegen ist?

Moderation: Wir würden gerne Manuela Bojadžijev bitten, aus dezidiert rassistuskritischer Perspektive zum bisher Gesagten Stellung zu beziehen, also zur Frage nach dem Potenzial und den möglichen Fallstricken von verflechtungsgeschichtlichen/verflechtungstheoretischen Ansätzen. Vielleicht genauer, und mit Blick auf das von Max Czollek entfaltete Argument der jeweils spezifischen Formationen von Antisemitismus/Rassismus gefragt: Sie selbst sprechen ja von ‚Konjunkturen des Rassismus‘. Was genau ist damit gemeint? Lässt sich diese Rede von Konjunkturen auch auf die Geschichte und Gegenwart des Antisemitismus übertragen? Zeichnen sich womöglich Gemeinsamkeiten hinsichtlich der Konjunkturen des Rassismus einerseits und der Konjunkturen des Antisemitismus andererseits ab?

Manuela Bojadžijev: Die Rede von den „Konjunkturen des Rassismus“ geht auf einen Sammelband zurück, den ich gemeinsam mit Alex Demirović Anfang der 2000er Jahre herausgegeben habe. Als Weiterführung einer von uns organisierten Tagung am Frankfurter Institut für Sozialforschung, die eine Analyse des Aufstiegs der FPÖ in

Österreich zum Ausgangspunkt hatte, diente der Begriff der Konjunktur zunächst mal dazu, sich analytisch und diagnostisch einer nötigen historischen Verortung und Zusammensetzung von Rassismus in einer konkreten Gesellschaftsformation zu nähern, die heute erschreckenderweise erstarkt ist. Damals gab es große Proteste gegen die Allianz aus ÖVP und FPÖ - wir haben die Entwicklung in Österreich und darüber hinaus seitdem alle beobachten dürfen.

Die Konjunkturanalyse folgte der Einsicht, dass einer abstrakten Definition von Rassismus eine historische Konkretisierung stets an die Seite gestellt werden muss, die erstere nicht abbildet, sondern womöglich ganz anders und ‚messy‘, d.h. widersprüchlich, uneinheitlich auftritt.

Dies zu verstehen, ist immer wieder aufs Neue unsere Aufgabe für eine Kritik rassistischer Formationen. Ein einfaches Beispiel dafür ist etwa, dass Rassismus nicht selbstbekennend auftreten muss. Das stets in Erklärungen hierfür bemühte Zitat »Ich bin ja kein Rassist, aber...« ist nur eine banale, also alltäglich eingesetzte Distanzierung von etwas, dem man folgt (etwa indem man die Aufteilung der Menschheit in Rassen und Ethnien für plausibel hält), aber irgendwie, vage und abwägend für gesellschaftlich delegitimiert hält und sich darum um Konvention bemüht oder es antäuscht oder so einen inszenierten Tabubruch einläutet.

Konjunktur als analytischer Zugriff behauptet jedoch auch, dass trotz eines nicht selbst-bekennenden Auftritts von Rassismen und der uneinheitlich und nicht

immer kohärent auftretenden Formationen rassistischer Ideologien, die sich – global betrachtet – enorm darin unterscheiden, welche Gruppen in das Schema »Fremd und Eigen« gepresst werden und wie sich das über die Zeit verändert, dass also trotz der zeitlich-räumlichen Komplexität, wenn ich das so abstrahierend sagen darf, sich dennoch Tendenzen, Strukturen, relative Dominanzen, Regime, Assemblagen, Konstellationen (hier gibt es viele Begriffe, die eine gemischte Verfasstheit von Macht zu fassen versuchen) definieren und untersuchen lassen. Kurz: Was hält die unterschiedlichen Artikulationsweisen von Rassismus eigentlich analytisch zusammen? Darauf versucht eine Konjunkturanalyse von Rassismus Antworten zu geben.

Dies erlaubt, so der Vorschlag, hinsichtlich der methodologischen Ausführungen von Max Czollek und Eure Frage zur Verflechtungsgeschichtlichen und Verflechtungstheoretischen Ansätzen, eben das: die diversen Artikulationsweisen von Rassismen in einer konkreten historischen Konjunktur zu analysieren, ohne sie allein phänomenorientiert nur nebeneinander stellen oder sie gar gegeneinander ausspielen zu müssen. Es geht dann eher um die Zusammensetzung von Rassismen in einer bestimmten Konjunktur, ihre Verstärkung und widersprüchliche Konstellation. Aus meiner Sicht ist diese Perspektivierung eine wichtig Grundlage für ein stets zu aktualisierendes Verständnis, das den aktuellen und konkreten Blick nicht von der historischen Entwicklung (oder gar: Periodisierung) enthebt und zugleich eine

Kritik des Rassismus erlaubt. Oder anders: Wenn es viele historisch spezifische Rassismen gibt, wie erklären wir dann die Stabilität rassistischen Denkens? Konjunktur erlaubt eine Bestimmung, die genug Raum und Spiel gibt, um eine wenngleich stets ungesicherte Einheit mit einer differentiellen Analyse zu vereinen.

Zugleich, daran würde ich festhalten, zielt sie nicht darauf, die stete und notwendige Reproduktion von Rassismus zu behaupten. Sie hält über den Versuch der Bestimmung daran fest, dass wir uns auch Gesellschaften vorstellen können (müssen), in denen rassistisches Denken, in Institutionen eingeschriebene rassistische Logiken und rassistische Gewalt nicht akzeptabel sind – und darum vielleicht auch nach und nach nicht sinnfällig oder praktisch für die Orientierung und das Zusammenleben.

Rassismus in diesem Sinne als gesellschaftliches Verhältnis zu fassen bedeutet darum, nicht per se von seiner Funktionalität für Machtverhältnisse auszugehen. Eine Konjunkturanalyse untersucht, hier einer historischen Untersuchung sehr analog, die konkreten materiellen und ideologischen Praxen, sie befasst sich darüber hinaus mit der Frage, welche konkreten Bedeutungen in der rassistischen Gegenüberstellung von »Eigen« und »Fremd« auftreten und vorliegen – und wie diese sich mit anderen Machtlogiken artikulieren. Ein Beispiel ist hier vielleicht, dass wir in unserer Gesellschaft nicht frei entscheiden können, wen wir heiraten, womit im hohen Maße die Reproduktion der Genealogie gesichert wird.

Das betrifft ebenso techno-reproduktive Fragen wie jene der gleichgeschlechtlichen Ehe oder jene danach, welche Herkunft und Staatsbürgerschaft die Eheschließung erleichtert und welche nicht. Daran ist wiederum auch das materielle Erbrecht gebunden.

So sehr ich Max Czollek hinsichtlich seiner methodologischen Überlegungen zustimmen würde, so wichtig scheint es mir auch zu betonen, dass wir uns von dem Wieder-sagen intersektionaler Zusammenhänge und einer Aufzählung von Unterdrückungsformen (wobei ich am wenigsten verstehe, was Klassismus meinen könnte) nach und nach wieder verabschieden sollten. Ich denke, wir könnten wieder konkretere, praxen- und konjunkturrell orientierte sowie weniger kategoriale und gruppenlogische Analysen wagen.

Die besondere Rolle, die die Figur des Flüchtlings und die Rede von der Flüchtlingskrise seit 2015 für ein Erstarren rechtsextremer Parteien und Bewegungen einnimmt, wäre ein Beispiel, für das ja erklärt werden muss, wie es dazu kommen konnte, dass auf diese eigentlich schutzbedürftige Figur so gut wie alle sozialen Probleme zurückgeführt wurden (bis hin zu Innenminister Seehofers Aussage »Migration ist die Mutter aller Probleme«). Wie kann es sein, dass es im Alltag und der öffentlichen Debatte akzeptabel wurde, darüber zu diskutieren, ob man die fliehenden Menschen auf dem Mittelmeer überhaupt retten soll, wenn sie in Seenot geraten? Es ist diese Akzeptabilität im Alltag, was wir vielleicht mit dem hermeneutischen

Begriff der "Ablehnungskultur" bezeichnen könnten, die wir für eine Bestimmung der Konjunktur und wie sie gelebt wird benötigen. Rassismus kann als Wissensform und als Form sozialer Auseinandersetzung verstanden werden, durch die gesellschaftliche Widersprüche bearbeitet werden und mit der wir uns stets auf Neue und auf der Grundlage historischer Erfahrungen und Narrative darüber verständigen, wer eigentlich zur Gemeinschaft gehört. Nur der Rassismus und alle, die dem folgen, sagen, dass diese eine rassistische und rassistische sein muss.

Wenn eine Konjunkturanalyse hinsichtlich dieser Reihe von methodologischen und politisch-diagnostischen Bestimmungen taugt, wäre die Bestimmung von Konjunkturen von Rassismus und Antisemitismus etwa hinsichtlich ihrer sich gegenseitig verstärkenden Logiken höchst relevant für ihre Kritik.

Max Czollek: Manuela Bojadžijevs Ausführungen finde ich wunderbar, weil sie mich ins Grübeln bringen. Kern meiner Überlegungen bildet Bojadžijevs Annahme, dass unser Versuch, Rassismus als gesellschaftliches Verhältnis zu fassen, nicht „per se [bedeutet,] von seiner Funktionalität für Machtverhältnisse auszugehen“, dass wir uns also „Gesellschaften vorstellen können (müssen), in denen rassistisches Denken, in Institutionen eingeschriebene rassistische Logiken und rassistische Gewalt nicht akzeptabel sind“. Das ist ja nun erst einmal eine Behauptung, hinter der ich die nachvollziehbare Hoffnung zu erkennen meine,

dass Rassismus und Antisemitismus nicht dauerhaft als „Wissensform und als Form sozialer Auseinandersetzung verstanden werden [müssen], durch die gesellschaftliche Widersprüche bearbeitet werden und mit der wir uns stets auf Neue und auf der Grundlage historischer Erfahrungen und Narrative darüber verständigen, wer eigentlich zur Gemeinschaft gehört.“

Gut möglich, dass die Hoffnung auf die Möglichkeit einer nicht-diskriminierenden Gesellschaft für eine wissenschaftliche Diskriminierungskritik notwendiger wird, je mehr wir uns den Strukturen und damit der Normalität des Rassismus zuwenden – in etwa: je systematischer das Phänomen uns in unseren Analysen entgegentritt, umso mehr bedürfen wir einer Gegenerzählung, um den Mut nicht zu verlieren. Zugleich läuft eine solche Selbstsuggestion Gefahr, die Utopie in die Methodologie zu wenden und sie auf diese Weise in die Analyse selbst zu übertragen (in etwa: weil Antisemitismus und Rassismus nicht ewig sein dürfen, müssen wir auch Instrumente entwickeln, die Diskontinuitäten ermitteln). Aber Bojadžijevs Hoffnung auf eine Gesellschaft jenseits der Diskriminierung scheint mir hier ohnehin eher als Credo und als Aufruf an die Leser*innen zu funktionieren.

Analog lese ich folgende bereits in Auszügen zitierte Stelle als Appell, dass wir uns „Gesellschaften vorstellen können (müssen), in denen rassistisches Denken, in Institutionen eingeschriebene rassistische Logiken und rassistische Gewalt nicht akzeptabel sind – und darum vielleicht auch nach und

nach nicht sinnfälliger oder praktisch für die Orientierung und das Zusammenleben.“

Das verstehe ich erst mal normativ, also als (brechtscher) Aufruf an die Leser*innen, loszugehen und die Dinge zu verändern. Denn die diskriminierungsfreie Gesellschaft ist ja keine analytische Kategorie, kann es vermutlich auch gar nicht sein, zumindest insofern wir unsere Analysekatégorien aus der Geschichte und damit der dynamischen Dauerpräsenz von Rassismus und Antisemitismus gewinnen. Dabei finde ich es zweitrangig, ob wir als Wissenschaftler*innen an diesen Aufruf glauben oder nicht. Was zählt, ist der performative Akt der im Aufruf ausgedrückten Hoffnung selbst, die eigene Gesellschaft könne so eingerichtet werden, dass keine Diskriminierung mehr stattfindet (nicht: weniger Diskriminierung, was selbstverständlich möglich ist, insofern physische Vernichtung und Diskriminierung bei der Wohnungsvergabe unterschiedliche Grade der Diskriminierung darstellen).

Angesichts der sich abzeichnenden Klimakatastrophe und der damit verbundenen Zuspitzungen globaler Ungleichheitsverhältnisse lässt sich ja kaum ernsthaft argumentieren, dass diese andere Gesellschaft vor der Tür stehe. Und aller historischen Einsicht nach, die mir zur Verfügung steht, wird unsere Gegenwart nicht nur in der natürlichen, sondern auch in der humanen Katastrophe enden – an der EU-Grenze ums Mittelmeer, in den zunehmend unbewohnbar werdenden Regionen des Äquators, in der allgemeinen Unfähigkeit der Menschen, ihre Privilegien zu teilen.

In diesem Sinne scheint es mir tatsächlich angebracht, eine Analyse unserer Gegenwart nicht nur so genau wie möglich (bei Bojadžijev beispielsweise die Figur des Flüchtlings beim Aufstieg rechter Parteien), sondern auch in ihrer ganzen Komplexität anzustellen. Der Aufstieg rechter Parteien ist ja eine ganz bestimmte Fragestellung, die unter Umständen selbst einen Anteil an einem Problem der Gegenwart haben kann – dass nämlich diese deutsche Gesellschaft mit ihren Strukturen der Normalität so etwas wie die AfD vorbereitet und als Potential aufrechterhält.

Zu dieser Normalität gehören in Deutschland unterschiedliche Diskriminierungsformen, die wir in einer Gesellschaftskritik zusammen denken müssten – darum würde ich auf der Intersektionalität als Modell der Gegenwartsanalyse beharren. Dazu gehört zentral aber auch die von mir bereits erwähnte Erzählung der eigenen Gutwerdung, also die Behauptung, man hätte das völkische Denken und mit ihm den Nazismus überwunden. Es ist diese Erzählung eine der Grundlagen einer spezifisch deutschen und staatstragenden, d.h. parteienübergreifenden Selbsttäuschung – einer Täuschung, die systematisch verhindert hat, dass der Staat die Menschen vor NSU oder Chemnitz schützen konnte oder daraus lernt, die verhindert, dass er aus dem Mord an Lübcke oder aus Halle Konsequenzen ziehen wird.

In diesem Sinne läuft noch die bestgemeinteste Untersuchung etwa des Aufstiegs der Rechten Gefahr, zu einer Ablenkung von der Kompliz*innenschaft der deutschen (und

jeder anderen) Gesellschaft an staatlicher Gewalt beizutragen, wenn sie nicht zugleich ihren Zusammenhang mit der Gesellschaft – und damit die Normalität von Diskriminierung auch in der Terminologie der Intersektionalität – unterstreicht; es ist klar, warum Politiker*innen da kein gesteigertes Interesse dran haben können. Die Wissenschaft aber, normative Aussage, sollte eine breitere Perspektive anlegen, die die eigene Arbeit einbezieht. Und an dieser Stelle müsste auch eine Untersuchung der „Akzeptabilität im Alltag“ (Bojadžijev) ansetzen, also des Potentials, welches die AfD ja nicht nur selbst erzeugt, sondern durch das sie auch erzeugt worden ist. Worauf das Ganze hinausläuft bzw. wo es ansetzt, ist eine Perspektive reflexiver Sozialforschung (aber nicht nur der), die nicht nur die eigene Position in der Gesellschaft reflektiert (Bourdieu), sondern die darüber hinaus danach fragt, was für Ressourcen wir mobilisieren können gegen die Normalität der Diskriminierung.

Am Ende geht es vielleicht um die Frage, ob so etwas wie eine ‚wehrhafte Wissenschaft‘ zu denken wäre, die nicht nur analysiert, sondern sich ihres eigenen performativen Potentials bewusst ist. Die Hoffnung auf eine Gesellschaft jenseits der Diskriminierung ist ein Teil dieser Performanz. Insofern wir sie als Akt auf der Bühne verstehen, auf der unsere Texte rezipiert werden, ist sie eine bedenkenswerte ästhetische Strategie, die an Brechts Ende vom Guten Mensch von Sezuan erinnert: „Verehrtes Publikum, los, such dir selbst den Schluss! / Es muss ein guter da sein, muss, muss, muss!“

Manuela Bojadžijev: Ich freue mich natürlich, dass meine Position ein Grübeln verursacht, möchte mich aber gegen eine Relativierung stellen, die sich weniger in der Beschreibung als in der Qualifizierung meiner Position ausdrückt. Ich fasse mal kurz zusammen: Max Czollek bezeichnet die Position, dass wir ein Ende des Rassismus und Antisemitismus uns vorstellen können (müssen), als ‚nachvollziehbare Hoffnung‘ und ‚Behauptung‘, dann als ‚Credo‘ und ‚Aufruf zu Veränderung, schließlich als ‚performativen Akt‘, ‚Gegenerzählung‘, ‚Selbstsuggestion‘ und ‚Utopie‘. Es sei gefährlich, derlei Dinge in meine Methodologie einzuarbeiten.

Dazu hier nur ganz kurz und in der Hoffnung, wir hätten einmal die Gelegenheit, die Brechtsche Aufhebung von Bühne und Publikum gemeinsam zu besprechen:

a.) das Ende von Rassismus und Antisemitismus denkbar zu halten ist ein performativer Akt, aber sicher keine Selbstsuggestion und keine Utopie. Und zwar zunächst genau aus dem Grund, den Czollek selbst anführt: Weil eben Rassismus und Antisemitismus dieser Gesellschaft nicht äußerlich sind. Wenn sie nicht Teil gesellschaftlicher Verhältnisse wären, müsste man sie ja als transhistorische, anthropologische Konstanten verstehen. Dass wir das nicht tun, hat auch damit zu tun, dass wir zu viel über ihre Entstehung und ihre historische Entwicklung und Transformationsfähigkeit wissen. Diese hängt, deshalb mein Bestehen auf einem relationalen, konjunkturellen Verständnis, in hohem Maße auch von der

Macht und Qualität des Widerstands gegen sie ab. Man kann keine Machtform denken, ohne diesen Widerstand, da er im Begriff der Macht eingeschrieben ist. Deshalb ist es auch nicht verwunderlich, dass die Geschichte dieser Machtformation von zahlreichen und vielfältigen Widerständen und Solidaritäten geprägt ist. Sowohl auf der Ebene alltäglicher Praxis als auch institutionell waren solche Widerstände unterschiedlich erfolgreich. Praktiken der Solidaritäten finden ebenso statt, wie Serhat Karakayali in seiner Arbeit deutlich macht. Das ist in der Tat Methodologie, die wir aus meiner Sicht beibehalten müssen. Woher sonst verstehen wir und wissen wir, was erfolgreich gegen Rassismus und Antisemitismus gesagt und getan werden kann? Man müsste sich auch mit der Frage auseinandersetzen, warum es uns so schwerfällt, im Kontext dieser Unterdrückungs- und Regierungsformen Differenzierungen zu denken. Möglicherweise hängt es mit der Schwierigkeit zusammen, den Nexus von moralischem und analytischem Urteil zu justieren.

Von einer »Dauerpräsenz von Rassismus und Antisemitismus« zu sprechen, halte ich jedenfalls aus mehreren Gründen für irreführend. Nicht nur in Bezug auf historischen Wandel, sondern auch die Gegenwart betreffend: Ganz unabhängig davon, ob ‚eine andere Gesellschaft vor der Tür steht‘, sind rassistische oder antisemitische Handlungen, Weltansichten, oder Strukturen nicht gleichmäßig über eine Gesellschaft verteilt, wie der ‚Äther‘ in älteren Kosmologien den Raum durchzieht. Dass Menschen bereit

sind, die Welt durch die rassistische Brille zu sehen, also ihr Leben und das anderer als etwas zu verstehen, das wesentlich von Konstrukten wie Rassen, Ethnien oder Kulturen bestimmt wird, unterliegt gesellschaftlichen Konjunkturen, d.h. hängt auf unterschiedliche Weisen mit anderen Typen von Verhältnissen und deren Dynamik zusammen. Letztlich heißt das auch, dass nicht alle auf gleiche Weise und in gleichem Maß rassistisch werden.

b.) Ich bin, um das nochmal ganz anders zu denken, auch nicht sicher, ob das Ende von Rassismus und Antisemitismus notwendigerweise den Beginn einer besseren Welt markiert. Unterdrücken, Sortieren, Töten etc. kann anders legitimiert und organisiert werden. Auch diesen Ausgang müssen wir denken. Woran ich festhalte ist, dass die Gesellschaft nicht etwas ist, dem wir äußerlich gegenüberstehen, sondern etwas, dass wir verändern können und müssen.

Als abschließende Bemerkung sei mir noch eine Beobachtung erlaubt. Neben den von einigen in der Diskussion bereits benannten ‚Shortcomings‘ einer aktuell gewissen Popularität von intersektionalen Analysen, gehört auch der Begriff der Diskriminierung einmal stärker unter die Lupe genommen. Seine bürokratische Herkunft verspricht ein ‚social engineering‘ und unterschlägt systemische und infrastrukturelle Quellen von Ungleichheit. Gleichheit von vorausgesetzten Gruppeninteressen entsteht hier nur durch Regulation oder auf dem Markt. Gleichheit ist damit eher Equität/Äquivalenz als eine Forderung nach Gerechtigkeit.

Aus diesem Grund teile ich auch nicht die Einschätzung, dass Intersektionalität von Politik so sehr gefürchtet wird.

Bündnispotenziale und gesellschaftliche Konkurrenzen

Moderation: Wir kommen noch mal auf das Thema ‚Weiß-Werden von Juden und Jüdinnen‘ und die damit zusammenhängende Frage nach Bündnispotenzialen und -problemen (im Sinne von antirassistischen und anti-antisemitischen Allianzen) zurück. Wie verhalten sich Opferkonkurrenzen zum Thema Bündnisfähigkeit und wie ist ihnen möglicherweise zu entgehen?

Meron Mendel und Saba-Nur

Cheema: Juden werden in antirassistischen Kontexten oft als Weiße gesehen, da sie, kurz gesagt, als mächtig gelten – das Beispiel dafür sei Israel. In der postkolonialen Theorie wird die Welt zwischen „gut“ und „böse“ aufgeteilt und zwar in: der böse Westen und der unterdrückte Rest. Nach diesem Weltbild ist Israel dem kolonialistischen Westen zuzuordnen. Es entsteht ein Widerspruch: sie zählen nicht zu den Unterdrückten auf der Welt, sondern gelten als Profiteure der globalen Weltordnung. Juden als Weiße zu bezeichnen zeigt die Unzulänglichkeit der postkolonialen Theorie. Juden sind ebenfalls betroffen von „White Power“ wie Schwarze, Muslime usw. Das zeigte Pittsburgh, das zeigt Halle heute. Eben haben wir gelesen, dass der Täter aus Halle schrieb: "Wenn ich scheitere und nur einen Juden töte, war es das wert. Wenn jeder weiße Mann einen Juden tötet, werden wir ge-

winnen." Die postkoloniale Theorie richtet sich vornehmlich gegen (tradierte) kolonialrassistische Konstruktionen. Dem kolonialen Denken wohnt eine Dichotomisierung inne, durch die die Eigengruppe aus der Abwertung einer homogenisierten Fremdgruppe geformt wird. Antisemitismus lässt sich aber nur teilweise mit der Konstruktion einer entwerteten Gruppe begreifen. ‚Der Jude‘ ist der ‚Dritte‘, der nirgendwo dazu gehört. Er ist Weltherrscher und Parasit, lüstern und verklemmt, bolschewistisch und finanzkapitalistisch, patriarchal und feminin, Imperialist und Marionette, vergeistigt und triebhaft.

Bzgl. antirassistischer und anti-antisemitischer Allianzen: Immer öfter dient der Ansatz der Intersektionalität (USA, 1970er) der inklusiven Herangehensweise in der Bildung von Allianzen. Jedoch gibt es hier eine deutliche Leerstelle. Während viele verschiedene Dimensionen von Diskriminierung mitgedacht werden (race, class, gender usw.), fällt der Antisemitismus weg und/oder wird nicht explizit genannt. Juden gelten auch hier als die Mächtigen und zählen nicht zu den Marginalisierten.

Deutlich wurde diese Leerstelle, wenn man bspw. auf die Debatten des feministischen Protestbündnisses Women's March in den USA letztes Jahr schaut. Während inzwischen deutlich geworden ist, dass es mehrere problematische und antisemitische Äußerungen über Israel und Juden bei den Protagonistinnen des Bündnisses gab, bleibt der Irrtum bestehen: Ein Bündnis mit einem inklusiven Ansatz, der allen

Marginalisierten eine Stimme gibt, scheitert beim Thema Antisemitismus. Aus dem intersektional geprägten Bündnis lobten einige ausgerechnet solche Männer für ihr Engagement für Schwarze und Muslime, die für islamistische und antisemitische Positionen stehen. Ein inklusiv gedachtes Bündnis darf den Hass gegen eine Gruppe selbstverständlich nicht zulassen. Schwammig und letztlich unsolidarisch wird es oft interessanter Weise dann, wenn es um Juden geht.

Stichwort Opferkonkurrenzen: Die Herausforderung ist, die gemeinsamen Interessen in den Vordergrund zu stellen, ohne Vergleiche zu machen, die eine Opferkonkurrenz suggerieren: beispielsweise wurde die Initiative des Kippa-Tages von vielen Muslimen kritisiert, da sie eine mangelnde Solidarität mit Kopftuch-Trägerinnen beklagten. Es ist zwar nachvollziehbar, dass eine Minderheit sich mit der Situation einer anderen Minderheit vergleicht. Solidarität sollte jedoch bedingungslos und unabhängig davon sein, ob die eigene Gruppe gleich viel, mehr oder weniger Leid erfährt.

Peter Ullrich: Man kann und muss euch in der konstatierten Leerstelle des Postkolonialismus und in euren universalistischen Forderungen politisch nur zustimmen: kein Leid und keine Diskriminierung gegeneinander ausspielen, immer alle Dimensionen von Ungleichheit sensibel beachten und das auch noch in ihren komplizierten Verschränkungen. Doch hier wird es schon unübersichtlich und verlangt eine Analyse der Bedingungen, unter denen nicht-universalistische Praktiken oder gar Ideologien

entstehen, und eine Analyse der doch ganz realen Interessensinkongruenzen, denn es ist praktisch eben nicht egal, ob eine Gruppe ‚mehr oder weniger Leid erfährt‘ oder dies zumindest so wahrnimmt. Die bloße Behauptung ‚gemeinsamer Interessen‘ aus linker, universalistischer, emanzipatorischer Perspektive scheidet allzu oft am Alltagserleben der Betroffenen – wie ihr selbst aus eurer Auseinandersetzung mit der irreführend so genannten Identitätspolitik nur allzu gut wisst.

Ich habe das in meiner Untersuchung der linken Nahostdebatten für die ‚Antideutschen‘ in der Bundesrepublik gezeigt (wo die Antisemitismuskritik teils in habitualisierten Philosemitismus und militante Unterstützung rechtszionistischer und teilweise auch rassistischer und antifeministischer Positionen umschlug) und für die antiimperialistische Linke in Großbritannien (wo die dort selbstverständliche Solidarisierung mit Muslimen während des Irakkriegs massiv zur Aufgabe emanzipatorischer, bspw. säkularer, Positionen beigetragen hat – das betraf auch die dringend notwendige Kritik des Antisemitismus). Beides lässt sich aus dem gesellschaftlichen Kontext und Erbe der deutschen und der britischen Linken erklären. Und so muss man m.E. die Binarität im Denken von Teilen des Postkolonialismus z.T. im Kolonialismus und seinem Erbe suchen.

Und im deutschen Erinnerungstheater, wie Max Czollek das zurecht nennt, sehen wir eine Aufwertung des Anti-Antisemitismus in der offiziellen Sphäre (Medien,

etablierte Politik usw.) – völlig unabhängig vom weit verbreiteten realen Antisemitismus und historisch ursprünglich aus überwiegend instrumentellen Motiven. Es gibt also Antisemitismusbeauftragte, die Annahme einer völlig ungeeigneten und fachlich miserablen ‚Arbeitsdefinition Antisemitismus‘ durch höchste Stellen, Unterstützung Israels als Teil der deutschen Staatsräson usw. Das alles soll zeigen: wir machen was. Auch wenn wir nicht zuletzt angesichts des primär antisemitischen Anschlags von Halle wieder sehen: man macht eigentlich recht wenig Substanzielles. Und mit eindeutigen Gesten werden Widersprüche weggewischt. Aus antirassistischer Perspektive wird dieser etablierte Diskurs (etwas verkürzt) so wahrgenommen: es gibt keinen Rassismusbeauftragten, keine ‚Arbeitsdefinition antimuslimischer Rassismus‘ usw. Also sind Einschluss- und Ausgrenzungserfahrungen eben nicht "gleich".

Dies ist nur ein Beispiel für mindestens in der Wahrnehmung durchaus reale Interessensdivergenzen. Dies wird noch immens verstärkt durch die von mir am Beginn des Gespräch schon beschriebene, real weitgehend binäre Konstellation beim Themenkomplex Antisemitismus/Nahost/Antirassismus, die man zugespitzt als Grabenkriegslogik zwischen antisemitismuskritischem Zionismus und antirassistischem, aber antisemitismusunsensiblen Antizionismus beschreiben könnte.

Da man aber von den Exponent*innen der Diskussion aufgrund historisch und systematisch rekonstruierbarer Gründe gerade

eben keinen Universalismus erwarten kann, sondern mit notorischer Einseitigkeit, radikalen Identifikationen usw. konfrontiert ist, liegt die Aufgabe, die Fahne des Universalismus hochzuhalten, bei Akteur*innen, die genau wegen der Strukturiertheit dieser Debatten gerade NICHT in diesem Themenfeld aktiv sind, es verlassen haben oder die Berührung scheuen – verständlicherweise angesichts des Minenfelds. Das ist eine große Herausforderung für "uns", die sehr Schmerzliches auszuhalten abverlangen würde, wenn man sich nicht binär solidarisiert, aber dann jeweils mit den argen Widersprüchen der jeweiligen Adressaten der Solidarität konfrontiert ist. Wie wir uns in die Lage versetzen, das praktisch hinzubekommen, ist meine große Frage.

Zu guter Letzt noch ein letztes Beispiel: Ich unterhielt mich nach Halle mit einem linken deutschen Palästinenser. In vielen Punkten bestand zwischen uns Einigkeit: von der Erschütterung bis zum Impuls, dringend handeln zu müssen. Aber es beschäftigte und ärgerte ihn ungemein, dass der Anschlag – m.E. völlig zu Recht – v.a. als antisemitisch klassifiziert wird. Er hingegen betonte die anderen Ziele des Attentäters: den Dönerimbiss, die zufälligen Opfer unter den Passant*innen. Er bestritt nicht die antijüdische Komponente, wollte sie aber herunterstufen, trotz des klar gewählten primären Ziels und der expliziten Aussagen des Attentäters.

In dieser Sicht verbirgt sich die Opferkonkurrenz, anders kann ich es nicht verstehen, wahrscheinlich motiviert von

verschiedenen Komponenten, vom Resentiment bis hin zur realen Erfahrung, Inhaber einer deklassierten, marginalisierten Sprecher*innenposition zu sein. Die Opferkonkurrenz besteht unabhängig davon, wie realistisch die ihr zugrundeliegende Sicht auf die Realität ist.

Marina Chernivsky: Antisemitismus als Macht- und Strukturverhältnis wird bis heute negiert. Ich beobachte sogar eine doppelte Engführung: Antisemitismus wird weder als gegenwärtiges Phänomen noch als individuelle Erfahrung ernst genommen. Die oberflächliche und objektivierende Art und Weise des öffentlichen Sprechens ändert an dieser Disposition nicht viel. Wir erleben Zeiten eines neuen Sprechens über Antisemitismus. Aber dieses müsste in seiner Semantik, Struktur und Wirkung noch genauer untersucht werden; es wird mit Deckbegriffen hantiert, die oberflächlich und unkritisch sind.

Hier taucht eine mehrfache Gleichzeitigkeit auf: Es wird gesprochen, aber nicht besprochen und die neue ‚Sprechbereitschaft‘ verstärkt den Kampf um Anerkennung von Gruppen und spült die im Verborgenen wirkenden Hierarchien und gefühlten Konkurrenzen auf die Oberfläche. Manches wird unter Umständen vielleicht bewusst oder gezielt ausgespielt. Jenseits der Reproduktion des Antisemitismus im öffentlichen Sprechen taucht der Begriff Opferkonkurrenz auch in aktivistischen und/oder kritisch-akademischen Kreisen auf. Ich habe das Bedürfnis, den Begriff zu dekonstruieren und über Dringlichkeitshierarchien, Dringlich-

keitsbedürfnisse oder auch Dringlichkeitskonkurrenzen zu sprechen. Die Gleichzeitigkeit von Bedarfen und Bedürfnissen (v.a. nach Sichtbarkeit), die Kritik an selektiver, objektivierender, vereinnahmender ‚Anerkennung‘ von Minderheiten ist wichtig genug, aber das Sprechen über Opferkonkurrenzen verhindert eine konstruktive Auseinandersetzung mit den damit einhergehenden Geschichten und Differenzlinien.

Ich verbinde damit auch ein Stück Ohnmacht, weil damit die machtvolle (erinnerungspolitische) Zuschreibung/Festlegung von Rollen und Identitäten (und damit auch von Hierarchien) verbunden ist. Eine De-konstruktion nimmt dem dominanten Diskurs die Ladung weg und zeigt Wege aus der Ohnmacht. Für eine Transformation braucht es mehr als das; die Reflexion über (Gruppen)Hierarchien muss durch lebensgeschichtliche Hintergründe und gesellschaftspolitische Diskurse erfolgen. Dies ist eine der wichtigsten Voraussetzungen in der reflexiven Bildungsarbeit, um Einsicht zu evozieren, die Reflexion über sowie die Auseinandersetzung mit den sogenannten Konkurrenzen zu ermöglichen. Dabei spielt der Blick auf die historischen und gegenwärtigen Dispositionen der De-Thematisierung von Antisemitismus und Rassismus eine wichtige Rolle.

Leah Wohl: Der Begriff der Opferkonkurrenzen taucht immer wieder auf. Selten wird analysiert, wo davon gesprochen wird, wer diesen Begriff verwendet und welche Funktion er eigentlich hat. Das wäre ein diskursanalytisches Projekt. Weniger aus meiner

Forschung als aus meiner Beobachtung heraus ein paar Überlegungen dazu: Eigentlich konkurrieren Gruppen doch nicht um einen Opferstatus, sondern um Anerkennung von Erfahrungen in der Aufmerksamkeitsökonomie der Mehrheitsgesellschaft. Aufmerksamkeit für Diskriminierungs- und Gewalterfahrungen von marginalisierten Gruppen ist knapp und um Anerkennung muss gerungen werden. Dabei werden mitunter Vergleiche bemüht, die nicht zu Allianzen und Solidarität beitragen, sondern relativieren etc. Meistens aber scheint mir dieser Begriff vermeintlich deskriptiv aus einer mehrheitsgesellschaftlichen Position heraus verwendet zu werden, um den Finger auf die Stellen zu legen, an denen unsolidarisch oder konflikthaft um Anerkennung gerungen wird. Das passiert dort, wo es über Bande um Anerkennung durch die Mehrheits- oder Dominanzgesellschaft geht. Produkt einer bundesrepublikanischen Erinnerungskultur ist das insofern, als ‚den Juden‘ eine große symbolische Bedeutung zukommt, die nicht proportional zur tatsächlichen Größe der jüdischen Minorität ist – siehe Michal Bodemans Thesen zum Gedächtnistheater und Max Czolleks Ausführungen zur Desintegration. Wie wenig diese spezifische Aufmerksamkeit mit einer tatsächlichen Anerkennung von Lebensrealitäten oder von Diskriminierung und Bedrohung zu tun hat, zeigt der Anschlag in Halle (mal wieder) deutlich. Räume, in denen die dominanzgesellschaftliche Aufmerksamkeitsökonomie keine Rolle spielt, können hier helfen – aber das wird ja auch in verschiedenen Projekten

so gemacht und ist insofern nicht neu.

Zudem, es scheint mir ein spezifischer, vielleicht auch selektiver Blick. Die Betonung von sogenannten Opferkonkurrenzen ist dazu angetan, Gruppen gegeneinander auszuspielen. Auch das wäre ein interessantes Projekt: Die Geschichte von Solidarierungen und jüdisch-migrantischen/jüdisch-muslimischen (bei aller begrifflichen Unschärfe) Allianzen ist weitgehend ungeschrieben. Da frage ich mich, warum Opferkonkurrenzen mehr Aufmerksamkeit bekommen als Solidarierungen? Oder andersherum: Im Erzählen einer Geschichte von (erfolgreichen) Solidarierungen, die durch Anerkennung und nicht durch Konkurrenz geprägt waren, liegt großes Potential für Allianzen marginalisierter Gruppen. Es braucht dringend erfolgreiche Vorbilder, das Anführen von vermeintlichen und tatsächlichen Opferkonkurrenzen ist dafür eher kontraproduktiv. Solidarierungen, Allianzen und Ko-Erinnerungen begegnen mir im künstlerischen Umfeld (Film, Theater, Literatur) immer wieder, sie werden aber viel weniger hervorgehoben und selten als solche benannt (oder gar wissenschaftlich untersucht) als konfliktvolle Bezugnahmen auf andere ‚Opfergruppen‘.

Zuletzt, aber das ein wenig unausgereift: Im Sprechen über Opferkonkurrenzen scheint mitunter auch das antisemitische Ressentiment auf, dass ‚den Juden‘ und ihrer Verfolgung ohnehin zu viel Aufmerksamkeit zuteilwerde, sie aus dieser Aufmerksamkeit einen Vorteil schlügen oder, allgemeiner formuliert, sie großen Einfluss auf ihre

mediale Repräsentation hätten.

Jetzt bin ich ein bisschen mäandert, doch um es kurz und bündig zu machen: Wissenschaftlich bräuchte es eine Untersuchung, an welchen Stellen es sich tatsächlich um Opferkonkurrenzen handelt, also konkurrierend aufeinander Bezug genommen wird, und wo diese vielleicht eher imaginiert werden; aktivistisch braucht es einen Fokus auf erfolgreiche Allianzen in der Vergangenheit, um daraus Ideen für künftiges zu entwickeln.

Moderation: Wir bedanken uns bei allen Beteiligten herzlich für die Beteiligung an der Diskussion.

Jahrbuch für Antisemitismusforschung, Bd. 28

Von Lucas Frings

Im Dezember 2019 erscheint der mittlerweile 28. Band des Jahrbuchs für Antisemitismusforschung, herausgegeben von Stefanie Schüler-Springorum für das Zentrum für Antisemitismusforschung an der TU Berlin (ZfA), dessen Direktorin sie ist. In diesem Sammelband widmen sich die historischen Beiträge der Évian-Konferenz 1938 und ihrer Aktualität. Gleich zwei Texte befassen sich mit der intellektuellen Rechten, weitere Beiträge anschauungsbezogen u.a. mit Exterritorialisierung des Antisemitismus oder einer feministischen Zeitschrift, bevor drei Länderstudien den Band beschließen.

Évian-Konferenz 1938

Wolf Gruner untersucht die antijüdische NS-Politik des Jahres 1938 rund um die Évian-Konferenz. Eingangs konstatiert Gruner den Widerspruch des NS-Staates einerseits Jüdinnen*Juden vertreiben zu wollen, während durch antijüdische Gesetze diesen die finanziellen Mittel zur Emigration fehlten und durch Annexionen mehr Jüdinnen*Juden im Reich leben würden. Detailliert beschreibt der Autor Überlegungen und Maßnahmen in nationalsozialistischen Organen zur Ausweisung bzw. forcierten Auswanderung, zur Zwangsarbeit und Anwendung von Gewalt, insbesondere den Novemberpogromen 1938. Spannend ist in Gruners Artikel vor allem die nachgezeichnete Steigerung von Gewalt, die ihm zufolge

auch auf den Frust zurückging, dass vorherige Maßnahmen nicht zur Massenauswanderung geführt hatten.

Im zweiten Beitrag gibt Marion Kaplan einen Überblick über die Bereitschaft süd- und zentralamerikanischer Länder deutsche und österreichische Jüdinnen*Juden aufzunehmen. Dabei wirft sie einen besonderen Blick auf die Dominikanische Republik, die jüdische Landwirt*innen geradezu anwarb. Kaplan diskutiert mehrere Erklärungen für diese Politik, von dem Wunsch nach positiver Außendarstellung angesichts brutaler Politik und Massakern an der haitianischen Bevölkerung, dem Mangel an Landwirt*innen angesichts ebendieser Massaker und dem finanziellen Vorteil, da eingewanderte Jüdinnen*Juden Unterstützung durch jüdische Organisationen weltweit erhielten. Anhand von Schilderungen von Emigrant*innen zeichnet Kaplan auch deren Lebensbedingungen und den (Nicht-) Kontakt bzw. Haltung zur dominikanischen Bevölkerung nach.

Ebenfalls mit Aufnahmeländern bei der Konferenz von Évian befasst sich Paul R. Bartrop, konkret mit dem Britischen Dominions und Kolonien. Kanada, Australien und Neuseeland – allesamt in den Jahrhunderten zuvor durch Einwanderung geprägt – orientierten sich dabei zunächst an der britischen Politik, setzten jedoch ihre eigene Flüchtlingspolitik um. Wie bekannt, erklärten sich die teilnehmenden Länder bereit nur wenige tausend Jüdinnen*Juden aufzunehmen. Auf solidarische Lippenbekenntnisse folgten Australiens Sorge um

importierte „racial problems“ oder Kanadas Argument, dem Land sei es verfassungsgemäß nicht möglich eine Einwanderungsquote einzuführen. Bartrop nimmt auch die Flüchtlingspolitik dieser Länder nach 1945 in den Blick, etwa die Aufnahme vietnamesischer „Boat People“ sowie die rigide Internierungspolitik gegenüber Flüchtlingen ab den 1990ern in Australien. Bartrops Perspektive auf (Dis-)Kontinuitäten in der Flüchtlingspolitik der Länder ist äußerst spannend, seine Beispiele für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg kommen jedoch im Rahmen eines Sammelbands nicht ausreichend zum Tragen.

Auch Roland Bank zieht eine Verbindung der Évian-Konferenz zum Flüchtlingsschutz nach 1945. Obwohl nicht für Verfolgte im Heimatland gedacht, sieht Bank einen Bezug der Genfer Flüchtlingskonvention von 1951 zur Évian-Konferenz, etwa durch das Verständnis von Flüchtlingsschutz als internationale Aufgabe. Auch wenn es positive Beispiele für internationale Verantwortungsteilung bei der Aufnahme von Flüchtlingen gibt, zeigt z.B. die Situation von Flüchtlingen aus Syrien, die zum allergrößten Teil in den Nachbarländern aufgenommen wurden, die Kontinuität der Fragen von Évian.

Heute gibt es mit dem erst 2003 entfristeten Mandats des UNHCR eine an einen Staatenbund gekoppelte Einrichtung, die zumindest teilweise von den einzelnen Staaten unabhängig agieren kann. Das sei – trotz benötigter Zustimmung und Zuwendung von (betroffenen) Staaten – eine

deutliche Verbesserung zum „Intergovernmental Committee for Political Refugees“. Das nach der Évian-Konferenz gegründete Komitee stand außerhalb des Völkerbundes und wurde zum Teil blockiert, da es auch beabsichtigte Verhandlungen mit der NS-Regierung zu führen.

Die Intellektuelle Rechte und weitere Beiträge

In ihren Beiträgen zu Rolf Peter Sieferle nehmen Volker Weiss und Hans-Joachim Hahn den Antisemitismus des Antaios Verlags sowie das Geschichtsdenken, die Umweltkrise bei Sieferle und seine Rhetorik in den Blick. Sieferle, Umwelthistoriker und zuletzt Professor in St. Gallen, hatte 2017 mit seiner posthumen Veröffentlichung „Finis Germania“ für einen Skandal gesorgt. Mit diesem Werk hat sich Volker Weiss tiefgehend auseinandergesetzt. Fundiert seziiert er Textpassagen, widerlegt sie und zeigt, bei wem Sieferle sich für seine Thesen bedient, umdeutet bzw. diese als seine – angeblich neue – Erkenntnis darstellt.

Die Leistung von Weiss liegt hierbei vor allem darin, die Andeutungen und historischen Referenzen Sieferles, insbesondere zu Antisemitismus und Shoah, zu kontextualisieren und somit deren problematischen Inhalt zu verdeutlichen. „Finis Germania“, so Weiss, sei „kein Beitrag zu vergangenheitspolitischen Debatten, sondern Agitation gegen diese“. Bemerkenswert ist auch Weiss'

Einordnung der Neuen Rechten im Umfeld des Antaios Verlags und deren Bezug zur Shoah.

Hans-Joachim Hahn befasst sich hingegen intensiv mit vorherigen Veröffentlichungen Sieferles aus den 1980ern und -90ern und auch Sieferles Werdegang und Einflüssen. Nach der deutschen Vereinigung werden seine Texte zweifellos nationalistisch. Sieferle trifft Mitte der 1990er Aussagen, die „sich als Schuldabwehr-Antisemitismus verstehen lassen“ und sich später auch in „Finis Germania“ wiederfinden. An Zitaten aus mehreren Werken zeigt Hahn auf, wie Sieferle sich durch ein „heroisches Unbeteiligtsein seiner Beobachterposition“ zu einem starken Relativismus aufschwingt, der letztlich – laut Sieferle – ein Lernen aus der Geschichte unmöglich mache.

Unter dem Titel „Frauenbewegte Opferidentifizierung?“ analysiert Clara Wooten die feministische Zeitschrift „Courage“, die von 1976 bis 1984 erschien. Eingangs hält Wooten fest, dass es in der Frauenbewegung nach 1968, etwa durch ein „Überblenden des Holocaust durch die Hexenverfolgung“ und die Opferidentifizierung in der Frauenbewegung, antisemitische Schuldabwehr gegeben habe, die jedoch auch innerhalb der Bewegung kritisiert wurde. In der Zeitschrift Courage habe es zum Einen in zahlreichen Artikeln eine Opfererzählung gegeben, wonach im Nationalsozialismus und im Zweiten Weltkrieg die unpolitische deutsch-amerikanische Frau in dem ihr zugeordneten Bereich „vom männlich konnotierten Krieg heimgesucht worden war“. Andererseits habe eben

diese Opfererzählung im Widerspruch zum Bild einer unabhängig handelnden Frau gestanden, wodurch Täterinnen in den Blick genommen und auch im NS verfolgte Frauen thematisiert wurden.

Neben einer Analyse einer türkischen Fernsehserie als Politikinstrument zur kontrafaktischen Geschichtsschreibung und einer Untersuchung von gegenseitig jüdisch-muslimische Wahrnehmungen „[z]wischen Ablehnung und Kooperationsbereitschaft“, befasst sich die dritte Länderanalyse mit Großbritannien.

Hochaktuell ist die Antisemitismus-Debatte um Jeremy Corbyn und die britische Labour-Partei. Dafür schaut sich Armin Pfahl-Traugber das Israel-Bild in der Partei in der Geschichte an, von Befürwortung sozialistisch-jüdischer Aspekte bis zum Bröckeln der pro-israelischen Ausrichtung durch palästinensolidarische Gruppen. Der Erfolg der Parteilinken, aus der letztgenannte Gruppen stammten, verhalf Jeremy Corbyn zum parteiinternen Aufstieg.

Für seine detaillierte und anschauliche Analyse hat Pfahl-Traugber eine Reihe von Äußerungen, Handlungen und Kooperationen herangezogen, etwa Antisemitismusvorwürfe gegen den Labourpolitiker Ken Livingstone oder die Einstellungen zu palästinensischen Organisationen. Pfahl-Traugber konstatiert, dass die Partei ein Antisemitismus-Problem habe. Konservative Medien nutzen die von Pfahl-Traugber aufgezählten Fälle zwar um der Partei zu schaden, erfunden hätten sie diese jedoch nicht. Corbyn und Labour seien nicht grundsätzlich

Lernen aus der ■ Geschichte ■

Empfehlung Fachbuch

antisemitisch, es gebe jedoch antisemitische Stimmen in der Partei. Allerdings herrsche bei Labour eine Ignoranz und fehlende Sensibilität gegenüber Antisemitismus in allen Teilen der Gesellschaft, auch in der eigenen Partei.

Fazit

Das Jahrbuch für Antisemitismusforschung 28 umfasst eine spannende Bandbreite von Themen mit teilweise bestechendem Gegenwartsbezug. Trotz der Vielfalt der Themen ist die Zusammenstellung durch einen Fokus auf die Évian-Konferenz 1938, die Intellektuelle Rechte und die Länderstudien nicht beliebig, sondern ermöglicht einen tiefgehenden Einblick aus verschiedenen Perspektiven, wie es für Sammelbände selten ist. Die thematisch für sich stehenden Beiträge sind gleichermaßen von Bedeutung, da sie zum größten Teil bisher unbeleuchtete Aspekte aufgreifen und diese in größere Forschungsfelder einbinden. Die Theoriegenerierung findet im Jahrbuch nur bedingt statt, wobei zu fragen ist, ob dies überhaupt der Anspruch an eine jährlich erscheinende Reihe sein kann.

Die vorliegende Rezension beruht auf dem vorläufigen Skript vom November 2019. Bei Zitaten konnten daher keine Seitenangaben gemacht werden. Der Sammelband erscheint voraussichtlich im Dezember 2019.

Wissen – Transfer – Differenz. Transnationale und interdiskursive Verflechtungen von Rassismen ab 1700

Von Tanja Kleeh

Der Sammelband „Wissen – Transfer – Differenz. Transnationale und interdiskursive Verflechtungen von Rassismen ab 1700“ versammelt unterschiedliche Ansätze, eine transnationale Geschichte des Rassismus zu erzählen. Die Herausgeberinnen Claudia Bruns und M. Michaela Hampf erarbeiten gemeinsam mit Katrin Kämpf im einführenden Aufsatz „Transnationale Verflechtungen von Rassismen ab 1700. Versuch der Systematisierung eines Forschungsfelds“ einen transnationalen-historischen Überblick, der die wichtigsten Theorien und ihre Ideengeber*innen aufgreift.

Dabei arbeiten Bruns, Hampf und Kämpf mit drei verschiedenen Dimensionen von Verflechtungs- und Transferprozessen bzw. schlagen diese als Kategorien vor: räumlich-geografisch, interdiskursiv und intersektional. Um sich der Thematik des Rassismus anzunähern, wählen die Autorinnen zuerst den Weg über die Begriffsgeschichte. Ebenso wie rein etymologisch untersuchen sie die unterschiedlichen Verwendungen des Rassenbegriffes im Laufe der Jahrhunderte, zum Beispiel in der Biologie oder der Genealogie von Adelshäusern.

Als Analysekategorie, so die Autorinnen, sei der Begriff „Rassismus“ erstmals in den 1920er und 1930er Jahren aufgetaucht, „im Kontext kritischer Auseinandersetzung mit

völkischem Rassismus und dem aufkommenden Nationalsozialismus [...] wie auch im Zusammenhang mit dem Widerstand gegen rassistische Strukturen in den USA“ (S.18). Über die Definition wird seitdem kontrovers diskutiert, wie auch die Autorinnen festhalten. Das Phänomen an sich ist jedoch wesentlich älter als der Begriff – in welcher Definition auch immer.

Die große Veränderung in der transnationalen Geschichte und Verflechtungsgeschichte machen die Herausgeberinnen in den früheren 1990er-Jahren aus. Das Wegbrechen des Ost-West-Gegensatzes sowie eine erstarkende Globalisierung hätten neue methodische Zugänge ermöglicht (S.19). Ergänzt wurden diese transnationalen Ansätze durch postkoloniale Entwicklungen. Erneut erläutern die Autorinnen die unterschiedlichen Ansätze bzw. zeitlich und örtlich unterschiedliche Entwicklungen, zum Beispiel anhand amerikanischer und verschiedener europäischer Geschichtsschreibungen bzw. den theoretischen Überlegungen dazu.

Interdiskursiver Transfer zwischen verschiedenen Rassismen lässt sich anhand von Kolonialrassismus und Antisemitismus darstellen. Zwar werden diese in der westlichen Rassismusforschung voneinander unterschieden (S.33), jedoch müssten „über einen bloßen Vergleich hinaus, strukturelle Verwobenheiten, Interrelationen und Übersetzungsprozesse in den Blick geraten [...] (S.34)“. Der Fokus solle daher auf Ähnlichkeiten, Unterschiede und Interdependenzen gelegt werden: „zu welchem historischen Zeitpunkt an welchem Ort“ (S.34).

Neben dem Schwerpunkt auf eben diesen Verschränkungen beschäftigen sich die Beiträge des Bandes zudem mit intersektionalen Verflechtungen zwischen „Rasse“ und „Geschlecht“. Damit solle die bisher eher gegenwartsorientierte Transferforschung um die historische Komponente erweitert werden. Dies könne dazu beitragen, „bestehende Theoretisierungen zu überprüfen oder neue zu entwickeln“ (S.46). Auch hier zeichnen die Autorinnen wieder die historischen Entwicklungen der Theorien nach. Sie schlagen dabei den Bogen von der Französischen Revolution bis hin zu Simone de Beauvoir.

Die Fülle an Theorien wird kompakt und kompetent dargestellt, ohne den Eindruck der Verkürzung zu vermitteln. Bruns, Hampf und Kämpf gelingt es, gleichzeitig Interesse für das Thema des Sammelbandes zu wecken und dabei die theoretischen Grundlagen zu legen.

Sektion Eins

Auf die Überlegungen der Herausgeberinnen folgen drei Sektionen: erstens „Koloniale Rassismen im circum-atlantischen Raum“, zweitens „Konstruktionen von (Anti-)Sklaverei und Blackness in Europa durch Zirkulationen von kolonialrassistischen Diskursen aus den USA und den Kolonien“ sowie drittens „Transfers und Interrelationen zwischen kolonialen und antisemitischen Rassismen“. Um den hier gegebenen Rahmen nicht zu überreizen, soll für jede Sektion ein beispielhaft ausgewählter Aufsatz näher vorgestellt werden.

Gabriele Dietze ist in Sektion Eins des Sammelbandes mit dem Aufsatz „Intersektionalitäten und Konjunkturen von Rassismus und Sexismus in amerikanischen Wahlkämpfen. Hillary Clinton versus Obama versus Trump“ vertreten. Wie bereits im Titel mehr als deutlich wird, beschäftigt sich Dietze mit den letzten Wahlkämpfen um das Amt des/der US-Präsident*in. Zugrunde liegt die Annahme, dass sowohl Obama als auch Clinton sich mit Diskriminierungserfahrungen während ihres jeweiligen Wahlkampfes auseinandersetzen mussten: Bei Obama Rassismus, bei Clinton Sexismus. Neben diesen offensichtlichen Analyse-kategorien sieht Dietze zudem die Intersektionalität von race (schwarz & weiß) und gender (Weiblich & Männlich) zu berücksichtigen (S.118). Demgegenüber steht der augenscheinlich in allen Aspekten privilegierte Kandidat Donald Trump.

Interessant wird die genauere Analyse des Vorwahlkampfes 2009, indem sich Obama und Clinton gegenüberstanden. Dietze zieht hier den Vergleich zwischen der Emanzipationsgeschichte der Sklav*innen und der weißen Frauen (S.119f). Die historischen Konflikte bilden, so Dietze, den Hintergrund für den Wahlkampf Obama/Clinton. Obama habe sich auf seine schwarze Identität konzentriert, was in manchen Punkten von seinen politischen Gegner*innen ausgenutzt worden sei (S.132).

Die Rolle der Weiblichkeit Clintons stellt Dietze noch einmal besonders hervor, indem sie auf das Feminizitätsprinzip eingeht. Eine kombinierte Analyse von Clinton sowie

Sarah Palin und Michelle Obama – durchgeführt von Ann McGinley – kommt zu dem Schluss, dass die identity performances sich jeweils den Bedingungen angepasst hätten. So habe sich beispielsweise Hillary Clinton betont männlich gezeigt, um ihre Weiblichkeit auszugleichen (S.129). Dafür habe sie etwa ihren Kleidungs- und Sprachstil angepasst.

Sektion Zwei

Mit „Transnationalen Adaptionen von ‚Rassen‘-Wissen“ setzt sich Marie Biloa Onana auseinander. Ihr Aufsatz behandelt den Sklavenaufstand von Saint-Domingue in Frankreich, Deutschland und Haiti. Es sei in Auseinandersetzung mit dem Sklavenaufstand „über nationale Grenzen hinweg ein gewaltiges ‚Rassen‘-Wissen entstanden“ (S.167), das transnational zirkulierte. In Frankreich lässt sich eine besonders intensive Diskussion feststellen, die in den unterschiedlichsten Textgattungen Niederschlag fand. Nicht wenige der Autor*innen, so Onana, stammten selbst aus Saint-Domingue. Für den Aufstand selbst finden sich klassische rassistische Erklärungsmuster: Meist wurde der Sklavenaufstand mit Gewalt, Grausamkeit und der systematischen Ermordung weißer Menschen gleichgesetzt. Neben den negativen Darstellungen hat es durchaus auch Autor*innen gegeben, die sich um ein differenziertes Bild bemühten. Jedoch gelang es auch ihnen nicht, „sich völlig von den stereotypisierenden Vorstellungen loszusagen“ (S.171). Ähnlich gestalteten sich die deutschen Werke, die das Motiv aufgriffen: Die Perspektive ist – wie zum

Beispiel in „St. Amand. Eine Erzählung aus der Revolutionszeit in Domingo“ – eine rein europäische. Werke aus dem heutigen Haiti selbst unterliegen ebenfalls diesen Deutungsmustern, wie etwa der Roman „Stella“ von Émeric Bergeaud. Marie Biloa Onana kommt daher auch in ihrem Aufsatz zu dem Schluss, dass „die schon in früheren Jahrhunderten entwickelten Vorstellungen von den Schwarzen und ihrer Beziehung zu den Weißen“ (S.182) an diesem konkreten Fall erprobt wurden. Das vorhandene „Rassen“-Wissen wird je nach Interessenlage und Intention in eigene Deutungszusammenhänge gebracht.

Sektion Drei

Den Zugang über die Kunst wählt Silke Förschler für ihren Beitrag „Die ‚schöne Jüdin‘ im Harem“. Ausführlich interpretiert und analysiert sie eine Radierung von Eugène Delacroix aus dem Jahr 1833. Förschlers Ziel ist es, „die inhaltlichen wie räumlichen Verschränkungen“ (S.250) des Bildes mit dem Topos der „schönen Jüdin“ darzulegen. Klassischerweise beginnt der Aufsatz mit einer Bildbeschreibung des Werkes, mit vollständigen Titel *Juive d’Alger avec une négresse, assise dans un intérieur*. Zuerst widmet sich Förschler der Kleidung der Personen. Die Kopfbedeckung sowie die weitere Kleidung einer links abgebildeten, hellhäutigen Person lasse diese eindeutig als verheiratete Jüdin identifizieren. Förschler verweist auf ihre Quellen, etwa Zeichnungen in Reiseberichten aus dem 16. Jahrhundert: „Die Illustrationen sollen die Differenzen zur eigenen Bekleidung sichtbar machen“

Lernen aus der ■ Geschichte ■

(S.253). Weiter vergleicht sie die Kleidung auf der Radierung mit zeitgenössischen Kupferstichen.

Neben der Kleidung ist die Hautfarbe im interpretierten Bild von großer Bedeutung. Da die neben der bereits näher beschriebenen, aufrecht sitzenden, weißen Person mit schwarzer Hautfarbe dargestellt wird, beschreibt Förschler dies als „Ordnungsmuster im Harem“. Erneut dienen Reiseberichte als Quelle. Die Darstellung der unterschiedlichen Hautfarben durch den Künstler Delacroix, so Förschler, knüpfe ebenso an zeitgenössische Modelle von Rasse an wie an ältere Ikonografien von Haremssklavinnen (S.266).

Einen weiteren Interpretationsansatz liefert die Hintergrundgeschichte des Künstlers: Delacroix reiste als Teil einer diplomatischen Delegation Frankreichs nach Marokko. Seine Bilder entstanden als Dokumentationsauftrag. Förschler zieht weiter seine Tagebücher, die Reiseberichten zu entsprechen scheinen, hinzu.

Fazit

„Wissen – Transfer – Differenz“ ist ein anspruchsvoller Sammelband, der vielfältige Beiträge zusammenbringt. Die ausgewählten, näher betrachteten Beiträge bilden diese Vielfalt gut ab, wählen sie doch völlig unterschiedliche Zugänge zum Thema Rassismus, aber auch Intersektionalität. Intersektionale Blickwinkel auf Rassismus bzw. Rassismustheorien werden erläutert und neue Ideen eingebracht.

Allerdings gestaltet sich die Lektüre,

Empfehlung Fachbuch

geschuldet seinem theoretischen Schwerpunkt, ohne Vorwissen größtenteils schwierig. Das Buch ist somit eher zur Vertiefung denn zum Einstieg in die Thematik zu empfehlen.

Literatur

Claudia Bruns/M. Michaela Hampf (Hg.): Wissen – Transfer – Differenz. Transnationale und interdiskursive Verflechtungen von Rassismen ab 1700, Wallstein Verlag, Göttingen 2018, 34,90€.

Antisemitismus im Fußball

Von Ingolf Seidel

Antisemitische, rassistische und einer extrem rechten Gesinnung entspringende Vorfälle im Fußball haben eine lang anhaltende Konjunktur. Sie sind gewissermaßen die misstönende Begleitmusik zu einem Sport, der beliebt ist wie wenige andere. So ist der Drittligaverein Energie Cottbus und seine in Teilen rechtsaffine Fanszene, insbesondere das 2017 angeblich aufgelöste Hooligan-Gruppe ‚Inferno Cottbus‘, immer wieder in den Schlagzeilen, weil Fans anderer Vereine, aber auch des eigenen, sofern sie sich gegen Neonazis in den Stadien engagieren, körperlich angegriffen werden und zudem häufig auch antisemitischen Schmähungen in Form von Hitlergrüßen und anderem ausgesetzt sind.

Florian Schubert hat in seiner Dissertationsarbeit über „Antisemitismus im Fußball. Tradition und Tabubruch“ den modernen Judenhass und seine Erscheinungen in dieser Traditionssportart untersucht. Der als Lehrer in Hamburg arbeitende Politik-, Sport- und Geschichtswissenschaftler ist selbst Fußballfan und im Bündnis Aktiver Fußballfans (B.A.F.F.) engagiert.

Bereits der in die 1980er-Jahre zurückgehende historische Überblick zur Thematik zeigt die enge Korrespondenz zwischen antisemitischen Semantiken, aber auch Taten, und der extremen Rechten in der Bundesrepublik. Im Verlauf der 1970er/1980er-Jahre kamen „Sieg Heil“-Rufe, der Hitlergruß oder Gesänge wie „Adolf, Adolf, der Freund

aller Juden“ in den Stadien auf und missliebige Schiedsrichter wurden als „Jude“ geschmäht (vgl. S.73). Auch das berühmte Lied über eine ‚U-Bahn nach Auschwitz‘ für Fans gegnerischer Teams wurde populär. Parallel stieg auch das Vorkommen rassistischer Rufe, etwa gegen türkischstämmige Spieler.

Die frühen 1980er-Jahre waren der Beginn eines gesellschaftlichen Rollbacks. Innenminister Friedrich Zimmermann sprach von einer „ethnischen Homogenität der deutschen Nation“ (S.74) und bereits im Wahlkampfjahr 1980 steuerte Helmut Kohl eine geistig-moralische Wende als Abkehr von den Jahren sozialliberaler Koalitionen an. Der Anstieg von Antisemitismus und Rassismus im Fußballmilieu kann von den politisch-gesellschaftlichen Begleitumständen nicht losgelöst betrachtet werden.

Aus den von Schubert für seine Arbeit geführten Expert*inneninterviews wird deutlich, dass in der Fanszene ein antisemitischer Sprachgebrauch verankert ist, er „aber nicht als antisemitisches Verhalten wahrgenommen und reflektiert“ (S.99) wird. In den 1980er-Jahren gewinnen antisemitische Schmähungen an Akzeptanz. In vielen Fällen richtete sich der Antisemitismus im Fanmilieu nicht konkret gegen Jüdinnen*Juden, sondern er diente dazu gegnerische Vereine oder Fans herabzuwürdigen. Verantwortlich für das Erstarken solcher Tendenzen ist dem Autor zufolge unter anderem die reduzierte Sichtweise der Fußballverbände sowie von Polizei und Politik, deren Blick sich in erster Linie auf Gewalt bei Fußballspielen richtete,

die eine Auseinandersetzung mit den dazu gehörigen Ideologien jedoch scheuten. Damit wurde im Fußball der 1980er Jahre der „Grundstein für die antisemitischen Verhaltensweisen, wie sie bis heute als Ausdrucksform anzutreffen sind“ (S.100) gelegt. Dabei sind Neonazis ein deutlicher „Antriebsmotor für den Fußballantisemitismus“ (S.427). In den 1990er-Jahren soll das zeitweilige Erstarken von Ultra-Gruppen für einen Rückgang rassistischer Verhaltensweise in den Stadien gesorgt haben. Hinzu kam, dass im Zuge der zunehmenden Kommerzialisierung des Sports auch insbesondere in Westdeutschland, bedingt durch Stadionumbauten und Repression gegen Hooligans, vermehrt andere Zuschauer*innengruppen in die Stadien kamen.

Der Deutsche Fußballbund (DFB) sah erst ab 1998 einen gewissen Handlungsbedarf, als er intern zum Engagement gegen ‚Rassismus und Fremdenfeindlichkeit‘ aufrief. Antisemitismus wurde hier als Problemfeld nicht gesondert genannt. Vielmehr sah der Pressechef des DFB, Wolfgang Niersbach, eine „jüdische Kampagne“ (S.135) am Werk, als im Zuge der Vorbereitungen eines Freundschafts-Länderspiels gegen England der Austragungstag im Jahr 1994 – ein 20. April – unter anderem durch Fans massiv kritisiert wurde. Das geplante Spiel fand schließlich nicht statt, weil der englische Fußballverband es absagte.

Insgesamt kann das Verhalten der deutschen Verbände bei der Zurückdrängung von Antisemitismus als bestenfalls halbherzig bezeichnet werden. So hält Schubert fest,

dass im Milieu der „Nationalmannschaftsspiele (...) diskriminierende Verhaltensweisen im Allgemeinen und antisemitische im Speziellen gefördert“ (S.250) wurden. Die Abwehrmechanismen von Vereinen und Verbänden erinnert an die lange gepflegten, und auch heute noch bestehenden, Auslagerungen von örtlichen Problemen mit der extremen Rechten auf das nächste Dorf oder die nächste Stadt.

Im Sport kommt noch die Perspektive dazu, dass er ein angeblich unpolitisches Ereignis sei. So wurden bei einem Spiel des als links geltenden Clubs Roter Stern Leipzig (RSL) gegen den SG Leipzig-Leutzsch (SGLL) am 4. September 2011 die RSL-Fans im Stadion mit dem ‚U-Bahn-Lied‘ empfangen. Jamal Engel, Vorstandsmitglied und Sprecher des Vereins SGLL mit Kontakten zu dem bekannten Neonazi Thomas Gerlach, der dem Unterstützernetzwerk des NSU zugerechnet wird, meinte in diesem Zusammenhang, er würde sich nicht mit Politik befassen (vgl. S.312). Stattdessen verwies Engel darauf, „daß die Probleme nicht in unserem Verein liegen, sondern Roter Stern die Probleme in den Fußballstadien durch seine politische Ausrichtung provoziert (...)“ (S.323). Vergleichbare Haltungen gibt es immer wieder gegenüber Vereinen, die sich gegen Antisemitismus, Rassismus sowie gegen Diskriminierung im Allgemeinen positionieren.

Antisemitismus betrifft in besonderer Weise die Makkabi-Vereine, die sich in einer jüdischen Tradition verorten. Makkabi Deutschland wurde als Verband 1965 wiedergegründet und war von Beginn an mit

antisemitischen Schmähungen und auch körperlichen Übergriffen konfrontiert.

Geändert haben sich über die Jahre die Tätergruppen. Anfangs „waren es die rechtsradikalen Deutschen, die Kahlköpfe, die uns die Probleme und Ausschreitungen herbeigeführt habe“ (S.262), so der ehemalige Präsident von TuS Makkabi, Dieter Graumann. Zugenommen habe, so die Aussagen von Makkabi-Verantwortlichen, Vorfälle bei Spielen gegen „migrantisch geprägte Vereine“ (S.267) deren Spieler „mit Menschen muslimischen Glaubens assoziiert“ (Ebda.) werden. Es berichten nicht alle Makkabi-Vereine von solchen Vorkommnissen, die häufig im Zusammenhang mit einem israelbezogenen Antisemitismus stehen. Bei den regionalen Unterschieden macht sich ein Stadt-Land-Gefälle bemerkbar. Im ländlichen Raum seien die Vereine weniger von antisemitischen Verhaltensweisen betroffen. Zudem seien niedrige Spielklassen problematischer als höhere. In vielen Situationen werden die Makkabi-Spieler und -Vereine mit den Vorfällen allein gelassen. Solidarität ist selten. Dass es auch anders geht, zeigt der Berliner Verein Türkiyem Spor, der sich 2012 gemeinsam mit TuS Makkabi Berlin gegen Antisemitismus positionierte.

Neben Solidarisierungen stellt die Stadionordnung ein wichtiges Instrument bei der „Bekämpfung von antisemitischen Präsentationen dar“ (S.352). Gerade bei Auswärtsspielen kann es Fußballfans empfindlich treffen, wenn eine klar positionierte Stadionordnung und deren Durchsetzung dazu

führt, dass bestimmte einschlägige Kleidungsstücke nicht getragen werden dürfen. Auch Fanprojekte- und -initiativen, die von den Vereinen auch finanziell unterstützt werden sind Möglichkeiten zu einer deutlichen Positionierung. Dennoch lässt eine Lektüre von Schuberts Studie ratlos zurück. Der Autor wendet sich damit gegen die Ansicht, Antisemitismus würde gewissermaßen von außen in den Sport eingebracht. Folgt man Schubert, so ist Fußball ein Ort, „an dem antisemitische Verhaltens- und Denkweisen erlernt und gefördert werden können, sogar stärker als es in der Gesellschaft möglich wäre.“ (S.437)

Angesichts der Fülle der Vorkommnisse, nicht nur antisemitischer, sondern auch rassistischer Natur, stellt sich die Frage wie Vereine und Verbände zu einem deutlicheren Engagement gegen diese Tendenzen gebracht werden können. Ein ausreichendes Eigeninteresse zur Bekämpfung antisemitischer Ressentiments scheint weder bei einem Gros der Fans noch bei Vereinen, Verbänden oder Schiedsrichter*innen vorhanden zu sein.

Auf diese Problematiken hinzuweisen ist ein großes Verdienst von Florian Schuberts Studie. Zu kritisieren ist seine etwas knappe Konzeptualisierung des Antisemitismusbegriffs, was angesichts der unterschiedlichen antisemitischen Kommunikationsformen, die untersucht werden, wünschenswert gewesen wäre. Dennoch ist „Antisemitismus im Fußball“ eine lesenswerte Arbeit, der es zu wünschen ist, dass sie gerade fußballbegeisterte Menschen erreicht und zumindest

Lernen aus der ■ Geschichte ■

einige zur Reflexion über die Probleme in diesem Massensport anregt und dagegen aktiv werden lässt.

Empfehlung Fachbuch

Literatur

Florian Schubert: Antisemitismus im Fußball. Tradition und Tabubruch. Göttingen 2019. 488 S.. 39,90€

„...weil ich selber so überrascht war, dass ich so wenig wusste.“

Von Tanja Kleeh

Die in den Dachauer Diskursen erschienene Veröffentlichung „...weil ich selber so überrascht war, dass ich so wenig wusste.“ Eine Studie über den Unterricht zum Schicksal der europäischen Roma und Sinti während des Holocaust“ beschäftigt sich mit der Thematisierung des Schicksal der Sinti und Roma im Schulunterricht. Obwohl „dem Holocaust an den Sinti und Roma eine halbe Million Menschen zum Opfer [fielen]“ (S.11), klaffen in der Bildungsarbeit große Defizite. Es mangelt beispielsweise an Unterrichtsmaterialien sowie an ausreichender Ausbildung der Lehrkräfte. Erst zu Beginn der 1980er-Jahre wurde der nationalsozialistische Völkermord an den Roma und Sinti durch die Bundesregierung als solcher anerkannt (vgl. S.25). Diese späte Anerkennung erfolgte nach langanhaltenden Kämpfen um die Anerkennung der Leidensgeschichte der Minderheit. Den Defiziten im Bildungsbereich werden Materialien im Internetportal „Das Schicksal der europäischen Roma und Sinti während des Holocaust“ entgegengesetzt. Auf Grundlage dieses Portals entstand die vorliegende Studie.

Das Internetportal

Ein Blick in das Portal ist unerlässlich, um über die Studie sprechen zu können. Unterteilt in sechs Themengebiete – zum Beispiel „Roma und Sinti vor dem Zweiten Weltkrieg“, „Während der Nazi-Herrschaft“ oder „Die Überlebenden“ –, werden

umfangreiche Lehrmaterialien in Form thematischer Arbeitsblätter zur Verfügung gestellt. Eine Auswahl der Arbeitsblätter wurde im Buch untergebracht, so dass ein Eindruck des Projektes gewonnen werden kann. Es findet sich auf dem Portal zudem eine interaktive Übersicht über Lager, in denen Roma und Sinti untergebracht und ermordet wurden. Hierbei werden auch Massaker wie etwa im ukrainischen Babyn Yar (heutige Ukraine) angeführt. Auch hier sind die einzelnen Themen durch Arbeitsblätter zugänglich gemacht worden. Dabei finden sich Fragestellungen ebenso wie Hintergrundinformationen. Diese werden für Lehrer*innen zudem durch ein Handbuch (PDF) ergänzt.

Wie die Herausgeber Holger Knothe und Robert Sigel zu Protokoll geben, solle über die Entstehungsgeschichte der Materialien nicht detailliert gesprochen werden, jedoch sei ihr Hintergrund sicher spannend. Laut Knothe und Sigel umfasst die Entstehung „als Ausgangspunkt das Gespräch mit Organisationen der Rom*nja und Sinti*zze, Erprobungsphasen, sowie Workshops mit Lehrenden und Lernenden aus dem schulischen und außerschulischen Bereich“ (S.30). Zudem wird auch der Blick auf die Zielgruppe geklärt: Lehrende und Lernende in schulischen Bildungsprozessen, jedoch ist der Einsatz durchaus auch in außerschulischen Bildungszusammenhängen möglich, beispielsweise in Gedenkstätten.

Wie Lehrer*innen die Bildungsmaterialien betrachten und welche Schwachpunkte das Portal aufweist, hat Robert Sigel in seinem

Lernen aus der ■ Geschichte

Studienbeitrag „Schulische Bildung als gesellschaftlicher Rettungsdienst“ dargestellt.

Die Studie

Als wesentliches Ziel der beschriebenen Materialien nennen Knothe und Sigel, das in der Mehrheitsgesellschaft verankerte Bild des „Zigeuners“ hinsichtlich seiner zugrundeliegenden Vorurteile und Stereotype zu dekonstruieren. Der Schwerpunkt wird dabei auf die bildliche Darstellung gelegt, um den Bildern im Kopf andere Bilder entgegenzusetzen (vgl. S.31).

Das Erkenntnisinteresse der Studie liegt den Autoren zufolge denn auch darin, „die Beschreibung und Analyse der Tauglichkeit der Unterrichtsmaterialien für Schulen in Bayern aus Sicht der Lehrkräfte und der Schüler_innen“ (S.33) zu ermitteln. Zudem sollen die damit verbundene Unterrichtspraxis sowie „schulische Kommunikation über Sinti und Roma, die Bemühungen einer Dekonstruktion vorhandener Vorurteile sowie die möglichen Fallstricke“ (S.33) ermittelt und analysiert werden.

Zu diesem Zweck befragten die Autoren 34 Lehrkräfte und Schüler*innen an bayerischen weiterführenden Schulen (16 Lehrer*innen, 18 Schüler*innen). Die Stichprobengröße sowie die Beschränkung auf vier Regierungsbezirke bildet – wie die Autoren selbst anmerken – keine statistische Repräsentation für ganz Bayern.

Ziel sei es gewesen, „Narrationen zur schulischen Interaktion über diese Themen in ihrer Komplexität und partiell auch Widersprüchlichkeit zu rekonstruieren, um diese

Empfehlung Unterrichtsmaterial

im Licht der gegenwärtigen wissenschaftlichen Fachdebatte zu erörtern“ (S.38).

Ergebnisse

Im Folgenden befassen sich die Beiträge von „...weil ich selber so überrascht war, dass ich so wenig wusste“ mit Ergebnisschwerpunkten der Studie. Michael Rothmund evaluiert in seinem Aufsatz „Endlich gibt’s des!“ den Einsatz des Materials von „Das Schicksal europäischer Sinti und Roma“ im Schulunterricht. Dabei kommt er zu dem Schluss, dass die Evaluierung „nicht von den spezifischen An- bzw. Herausforderungen der Institution Schule“ (S.52) getrennt werden könne. Der Einsatz der Materialien sei dementsprechend als ein dreifaches Projekt zu verstehen: moralpädagogisch, schuldidaktisch und offen konzipiert (vgl. S. 53). Alle drei Herausforderungen bedingen sich jedoch gegenseitig und können nicht getrennt voneinander gedacht werden.

Rothmund hebt zudem hervor, dass die Materialien sich als äußerst anpassungsfähig erweisen, lassen sie sich doch in unterschiedlichen Schulformen einsetzen und in unterschiedlichen Unterrichtsideen einbauen: „von Projekttagen bis inhaltlichen Ergänzungen als Erweiterung des regulären Geschichtsbuchs, vom Ethik- bis zum Geschichtsunterricht, von der Förderschule bis zum Gymnasium, von der siebten Jahrgangsstufe bis zur Oberstufe (S.54).“

Den Fokus auf die Sprache legen Christian Franke, Christina Müller und Viktoria Rösch. Die Autor*innen stellen einmal mehr fest, dass die fehlende Thematisierung der

Verfolgung von Sinti und Roma gleichzeitig dazu führt, „dass das Thema in weiten Teilen der Gesellschaft nicht präsent bzw. nicht aufgearbeitet wird“ (S.58). Somit ist auch das Vorwissen der Schüler*innen geprägt von antiziganistischen Bildern und Vorurteilen. So konnten die Schüler*innen häufig erst einen Bezug zum Thema herstellen konnten, wenn das Wort „Zigeuner“ ins Spiel gebracht wurde. Daher lautete die Leitfrage der Autor*innen, wie sich die Vorstellungen über Roma und Sinti im Unterrichtsgespräch aktualisieren.

Hierfür analysierten Franke, Müller und Rösch die Beschreibungen zu Beginn der Unterrichtseinheiten. Geprägt von Stereotypen wird hier häufig von „Menschen mit dunkler Hautfarbe und schwarzen Haaren, die Frauen unter ihnen in Tücher und Röcke gekleidet, die in Großfamilien zusammen leben und Hunde halten“ (S.64) gesprochen. Negative Zuschreibungen wie Aggressionen und Kriminalität gehören ebenfalls zum Bild der Schüler*innen.

Hier setzen die Autor*innen ihre Kritik an, dass durch die Reproduktion dieser Stereotype während der Unterrichtseinheit es zur Verfestigung dieser kommen könne, auch wenn die Intention eine andere sei. Die Schüler*innen beginnen zudem, zwischen „Zigeunern“ und „Sinti und Roma“ zu unterscheiden und dabei die Kategorien „gut“ und „schlecht“ zuzuordnen. Die Autor*innen stellten weiter fest, dass die Sprecher*innenposition meist eine klare Abgrenzung zum (meist) deutschen „Wir“ zieht (S.67). Es findet also eine Hierarchisie-

rung der Bezeichnungen statt. Das faktische Wissen über Sinti und Roma habe sich zwar verbessert, jedoch eher über die historische, denn über die aktuelle Situation. Insbesondere die Art und Weise, wie über Sinti und Roma gesprochen werde, stehe in engem Zusammenhang damit, „wie die Lehrkräfte die Unterrichtssituation für sich gestalten“ (S.68). Dennoch plädieren die Autor*innen dafür, das Thema im Unterricht zu behandeln. Dabei sei es jedoch notwendig, die Strukturen hinter den Ressentiments aufzudecken und zu hinterfragen.

Ganz in diesem Duktus geht Philipp Rhein der grundsätzlichen Frage nach, ob die Schule eine „Erziehung nach Auschwitz“ leisten kann. Im Sinne Adornos fragt er nach der Bedeutung des Holocaust für die Erziehung bzw. Bildungsarbeit und den (Schul-)Unterricht im Besonderen. Rhein plädiert für eine Abwendung von dem Zwang, die Bildung über den Holocaust in den schulischen Rahmen zu zwängen. Er sieht die Schüler*innen im Konflikt zwischen dem schulischen Leistungszwang und einer moralischen-politischen Erziehung, da nur eine dieser Logiken aufgelöst werden könne (S.102). Die Reflexion des Einzelnen sei dabei durchaus beachtenswert.

Wie die Vermittlung von Lehrer*innenseite konkret aussieht, betrachten Holger Knothe und Mirko Broll in ihrem Beitrag „Zwischen Faktenwissen und Betroffenheit“ sowie Tristan Holzapfl und Miriam Kronester in ihrem Aufsatz „Praxen der Vermittlung von Wissen über Nationalsozialismus und Holocaust“.

Knothe und Broll konnten bei den Lehrkräften formulierte Lernziele feststellen: die Fähigkeit zur Selbstreflexion des eigenen Handelns und der eigenen Vorurteile sowie Betroffenheit angesichts der Verbrechen des Nationalsozialismus und des Holocaust (S.107). Der Erwerb von reinem Faktenwissen spiele demgegenüber tendenziell eine untergeordnete Rolle (S.113). Es wird eher als „Mittel zum Zweck“ gesehen.

Doch wie kommt das Wissen zu den Schüler*innen? Holzapfl und Kronester halten fest, dass die erfahrungsbasierte Vermittlung in der Regel „als notwendig erachtet [wird], um die genannten Lernziele zu erreichen und dem Gegenstand gerecht zu werden“ (S.123). Dies wird meist durch die bildhafte Darstellung – zum Beispiel Filme – versucht. Auch die Einladung von Zeitzeug*innen in den Unterricht erfreue sich großer Beliebtheit, so Holzapfl und Kronester. Gedenkstättenbesuche werden ebenfalls dieser Kategorie zugeordnet.

Die Autor*innen gehen der Frage nach, wie bei diesem Weg der Vermittlung das Gleichgewicht zwischen Kognition, Emotion und Moral beibehalten werden kann. Sie setzen die Szenarien der Überemotionalisierung, Übermoralisierung und der Vernachlässigung von kognitiven Verstehen (S.125) den zuvor genannten Lernzielen gegenüber. Laut Holzapfl und Kronester kann dies vermieden werden, indem die einzelnen Ansätze, beispielsweise Gedenkstättenbesuche und das Erlernen von Faktenwissen, auf sinnvolle Art und Weise miteinander verknüpft werden.

Fazit

Die Studie „...weil ich selber so überrascht war, dass ich so wenig wusste“ bietet einen umfangreichen Einblick, wie speziell auf ein (Unterrichts-)Thema zugeschnittene Materialien funktionieren (können). Es werden unterschiedliche Schwerpunkte wie etwa die Sprache und ihr Einsatz ausführlich beleuchtet. Das Erläutern der Vorgehensweise macht die Studie klar nachvollziehbar. Nicht nur potentielle Nutzer*innen des Internetportals „Schicksal der europäischen Roma und Sinti während des Holocaust“ können von der Lektüre profitieren; Allgemein können Lehrer*innen bzw. Kräfte der außerschulischen Bildungsarbeit Impulse aus der Lektüre der Beiträge ziehen.

Literatur

„...weil ich selber so überrascht war, dass ich so wenig wusste.“ Eine Studie über den Unterricht zum Schicksal der europäischen Roma und Sinti während des Holocaust, Holger Knothe/Robert Sigel (Hg.), München 2018, 143 Seiten, 29,00€

Gutachten zur „Arbeitsdefinition Antisemitismus“ der IHRA

Im Mai 2016 verabschiedete die International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA), ein zwischenstaatlicher Zusammenschluss von Regierungen und Wissenschaftler*innen zur Forschung und Erinnerung an den Holocaust, eine „Arbeitsdefinition Antisemitismus“. Als Arbeitsdefinition soll sie auf europäischer Ebene eine Grundlage für die Erfassung und Bekämpfung von Antisemitismus etablieren. Sie besteht aus einer Kerndefinition in zwei Sätzen sowie einer Auflistung von Erscheinungsformen und Beispielen.

Der Inhalt der Definition ist nicht neu, in ihrer Kurzform wurde sie bereits 2005 vom European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia veröffentlicht und im Anschluss in verschiedenen Kontexten besprochen und angewandt. Das Aufgreifen der Definition durch die IHRA hat sie wieder in den Fokus der Wissenschaft und Öffentlichkeit gerückt. Spätestens seit das Bundeskabinett im September 2017 diese Definition zur Berücksichtigung in Bildung, Justiz und Exekutive empfohlen hat, wird in Deutschland über diese Definition erneut diskutiert. Rechtsverbindlich ist sie allerdings nicht.

Im Auftrag der Rosa-Luxemburg-Stiftung und medico international hat Peter Ullrich ein Gutachten zur Arbeitsdefinition verfasst. Der Veröffentlichungszeitpunkt wurde – so Ullrich an anderer Stelle – auf Ende Oktober 2019 verlegt, um nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Anschlag von

Halle verstanden zu werden, das Gutachten sei bereits seit Sommer 2019 abgeschlossen. Im, der Analyse vorangestellten, Hintergrundtext gibt Ullrich einen Überblick über die Entstehung und den Status der „Arbeitsdefinition“ und geht dabei auf verschiedene Fassungen ein. So ist der seit Herbst 2017 von der Bundesregierung verwendete Form, der Satz „Darüber hinaus kann auch der Staat Israel, der dabei als jüdisches Kollektiv verstanden wird, Ziel solcher Angriffe sein“ hinzugefügt worden. In der Arbeitsdefinition steht diese Formulierung beinahe identisch, ist jedoch nicht Teil der Kerndefinition sondern ist das erste „Beispiel zur Veranschaulichung“.

Vorab, Peter Ullrich hat eine Reihe von Kritikpunkten an der Arbeitsdefinition. So sei bereits der Status und die Anwendung einer Arbeitsdefinition problematisch. „Arbeitsdefinition“ verweise auf den provisorischen Charakter, der durch die (angestrebte) Verwendung durch Polizei, Justiz und Verwaltung in Frage gestellt sei.

Eine grundlegende Problematik sieht Ullrich im Anspruch, sowohl eine wissenschaftlichen Standards genügende Definition, als auch eine für fachfremde Anwender*innen verständliche Beschreibung zu sein. Dieses Spannungsverhältnis aufzulösen ginge auf Kosten von „Genauigkeit, Komplexität und Abstraktion oder zulasten der Allgemeinverständlichkeit und Praxistauglichkeit“ (S.10). So sei er sich bewusst, dass dieser Anspruch nicht zu erfüllen sei, er könne dafür jedoch keine Lösungen anbieten. Im Ausblick zum Ende der Studie hält Ullrich eine klarer

formulierte Definition von Antisemitismus sowie von antisemitischen Vorfällen für wünschenswert.

Auf inhaltlicher Ebene legt Ullrich einen Blick auf Phänomene die „sinnvollerweise als antisemitisch zu klassifizieren sind“ (S.10), allerdings nicht von der Definition erfasst werden als auch auf Phänomene „deren Einordnung als antisemitisch möglicherweise problematisch ist“ (S.10).

Eine Reihe von Kritikpunkten an der Arbeitsdefinition führt Ullrich kleinteilig aus. In der Materie bewanderte Nutzer*innen werden verstehen wie die Formulierung der Arbeitsdefinition beabsichtigt ist. Als Empfehlung für Justiz und Polizei – man denke an hochproblematische Antisemitismusdefinitionen in vergangenen Gerichtsverfahren – kann eine für Laien verständliche Genauigkeit eine wichtige Rolle spielen.

Treffend ist etwa Ullrichs Kritik an der Vagheit. Die Arbeitsdefinition spricht von „Wort und Tat gegen jüdische oder nicht-jüdische Einzelpersonen“ während in der Antisemitismusforschung häufig betont wird, dass sich Antisemitismus gegen Personen *als* Jüdinnen*Juden richtet, also auf die Wahrnehmung als Jüdinnen*Juden im Unterschied zu einem Akt gegen eine Einzelperson, der mit deren Jüdisch-Sein nicht in Verbindung steht.

Ullrich fehlt zudem die Beschäftigung mit der „diskursive[n] und sinnstrukturierende[n] Ebene von Antisemitismus“ (S.11) sowie mit Elementen der Einstellungsforschung. Er zählt weitere Ebenen auf, die nicht erwähnt

würden: die Mobilisierung von Antisemitismus in Bewegungen und Parteien, diskriminierende Gesetze, oder auch die Ablehnung von jüdischen bzw. jüdisch konnotierten Handlungen wie der Beschneidung.

Der Hauptkritikpunkt des Gutachtens ist jedoch die Schwerpunktlegung auf den Bezug zu Israel und den Nahostkonflikt bei den elf Beispielen in der Erläuterung des Gutachtens. Die Beispiele sollen veranschaulichen, wie Antisemitismus auftreten kann bzw. seine Facetten aufzeigen. Sechs Beispiele wie Holocaustleugnung oder die Kollektivhaftung von Jüdinnen*Juden für Handlungen Israels sieht Ullrich sogar sehr gut geeignet, um den Abstraktionsgrad aufzubrechen. Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus im Rechtsextremismus blieben darin hingegen unterrepräsentiert, so Ullrich.

Bei den anderen Beispielen, die sich allesamt um Antisemitismus im Kontext von Israel bzw. dem Nahostkonflikt drehen, bedarf es laut Ullrich mehr Kontextinformationen, um eine Situation eindeutig als antisemitisch einordnen zu können. Das Antisemitismusbeispiel aus der Arbeitsdefinition „Das Aberkennen des Rechts des jüdischen Volkes auf Selbstbestimmung, z.B. durch die Behauptung, die Existenz des Staates Israel sei ein rassistisches Unterfangen“ könne durchaus eine Ablehnung eines jüdischen Staates und die tendenziell verschwörungstheoretische Einordnung des Zionismus als eine Form des Rassismus als eindeutig einer antisemitischen Sinnstruktur entsprechend erfassen. Ullrich führt an, dass es jedoch auch jüdische Stimmen gebe und gegeben

Lernen aus der ■ Geschichte ■

Neu eingetroffen

habe, die einer jüdischen Nationalbewegung ablehnend gegenüber ständen, als auch Kritik an „Aspekten des Zionismus, die als rassistisch eingestuft werden können“ (S.14) hätten. Daraus folgert er in seinem Gutachten, dass ohne eine Kontextualisierung das Beispiel „bestimmte Haltungen zu Israel per Definition aus dem Spektrum des Sagbaren ausschließen und post- bzw. antinationale Standpunkte als antisemitisch definieren“ (S.14) würde.

Während der Analyseteil des Gutachtens detailliert abwägt und Ullrich seine Gedanken begründet, sind die zwei Zusammenfassungen zu Beginn und Ende des Gutachtens im Ton deutlicher. Ullrich bekräftigt vor allem seine Kritik an der Arbeitsdefinition als „inkonsistent, widersprüchlich und ausgesprochen vage formuliert“ (S.3), bemängelt die Leerstellen bei Verschwörungstheorien und Rechtsextremismus und drückt seine Zweifel an dem Merkmal des „Doppelstandards“ aus. Der letzte Satz seiner abschließenden Zusammenfassung lautet: „Die ‚Arbeitsdefinition Antisemitismus‘ bietet ein Einfallstor für die damit mögliche Stigmatisierung und öffentliche Benachteiligung missliebiger Positionen im israelisch- palästinensischen Konflikt. Dies ist angesichts ihres quasi-rechtlichen Status als Bedrohung der Meinungsfreiheit zu bewerten.“ (S.17)

Online und auch im Print finden sich mittlerweile zahlreiche kritische bis polemische, aber auch zustimmende Artikel über das Gutachten sowie Stellungnahmen von Peter Ullrich. Wer in die fortlaufende Auseinandersetzung in der Antisemitis-

musforschung um Definitionen eintauchen mag, findet darin das aktuellste Beispiel. Ein produktiver Weg zu einer Definition die gleichzeitig umfassend, komprimiert und verständlich ist, wird leider dadurch nicht eingeschlagen.

Literatur

Peter Ullrich: Gutachten zur „Arbeitsdefinition Antisemitismus“ der International Holocaust Remembrance Alliance, Oktober 2019. [Ausschließlich online verfügbar](#).

Unser nächstes Magazin erscheint am 18. Dezember 2019 und trägt den Titel „Polizei in der DDR“.

I M P R E S S U M

Agentur für Bildung - Geschichte, Politik und Medien e.V.

Dieffenbachstr. 76

10967 Berlin

<http://www.lernen-aus-der-geschichte.de>

<http://www.agentur-bildung.de>

Projektkoordination: Ingolf Seidel

Webredaktion: Felix Aster (ZfA), Lucas Frings, Tanja Kleeh und Ingolf Seidel

Diese Ausgabe des LaG-Magazins wird gefördert durch das Zentrum für Antisemitismusforschung (ZfA) und die Technische Universität Berlin. Sie entstand in Kooperation mit dem Zentrum für Antisemitismusforschung (ZfA).

Die Beiträge dieses Magazins können für nichtkommerzielle Bildungszwecke unter Nennung der*des Autor*in und der Textquelle genutzt werden.