

katho

Katholische Hochschule **Nordrhein-Westfalen**
Catholic University of Applied Sciences

Markus Baum
Julia Maria Breidung
Martin Spetsmann-Kunkel (Hrsg.)

Rechte Verhältnisse in Hochschule und Gesellschaft

Rassismus, Rechtspopulismus und extreme Rechte
zum Thema machen

Schriften der Katholischen Hochschule Nordrhein-Westfalen, Band 35



Verlag Barbara Budrich



Rechte Verhältnisse in Hochschule und Gesellschaft

katho

Katholische Hochschule **Nordrhein-Westfalen**
Catholic University of Applied Sciences

Schriften der Katholischen Hochschule
Nordrhein-Westfalen

Band 35

Markus Baum
Julia Maria Breidung
Martin Spetsmann-Kunkel (Hrsg.)

Rechte Verhältnisse in Hochschule und Gesellschaft

Rassismus, Rechtspopulismus
und extreme Rechte zum Thema machen

Verlag Barbara Budrich
Opladen • Berlin • Toronto 2021

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

Die Open-Access-Veröffentlichung wurde gefördert aus dem Open-Access-Publikationsfonds der Katholischen Hochschule Nordrhein-Westfalen.

© 2021 Dieses Werk ist beim Verlag Barbara Budrich GmbH erschienen und steht unter der Creative Commons Lizenz Attribution 4.0 International (CC BY 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>
Diese Lizenz erlaubt die Verbreitung, Speicherung, Vervielfältigung und Bearbeitung unter Angabe der Urheber*innen, Rechte, Änderungen und verwendeten Lizenz. www.budrich.de



Die Verwendung von Materialien Dritter in diesem Buch bedeutet nicht, dass diese ebenfalls der genannten Creative-Commons-Lizenz unterliegen. Steht das verwendete Material nicht unter der genannten Creative-Commons-Lizenz und ist die betreffende Handlung gesetzlich nicht gestattet, ist die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers für die Weiterverwendung einzuholen. In dem vorliegenden Werk verwendete Marken, Unternehmensnamen, allgemein beschreibende Bezeichnungen etc. dürfen nicht frei genutzt werden. Die Rechte des jeweiligen Rechteinhabers müssen beachtet werden, und die Nutzung unterliegt den Regeln des Markenrechts, auch ohne gesonderten Hinweis.

Dieses Buch steht im Open-Access-Bereich der Verlagsseite zum kostenlosen Download bereit (<https://doi.org/10.3224/84742498>).
Eine kostenpflichtige Druckversion (Print on Demand) kann über den Verlag bezogen werden. Die Seitenzahlen in der Druck- und Onlineversion sind identisch

ISBN 978-3-8474-2498-7 (Paperback)
eISBN 978-3-8474-1642-5 (eBook)
DOI 10.3224/84742498

Umschlaggestaltung: disegno visuelle kommunikation, Wuppertal –
<http://disegno-kommunikation.de>

Titelbildnachweis: Martin Kippenberger, „Ich kann beim besten Willen kein Hakenkreuz entdecken“, 1984 © Estate Martin Kippenberger, Galerie Gisela Capitain, Cologne
Typographisches Lektorat: Angelika Schulz, Zülpich

Inhaltsverzeichnis

<i>Markus Baum, Julia Maria Breidung, Martin Spetsmann-Kunkel</i> Rechte Verhältnisse in Hochschule und Gesellschaft	7
<i>Philip Manow</i> Die (Ent-)Demokratisierung der Demokratie – zwei Prozesse	19
<i>Floris Biskamp</i> Rechtsruck, welcher Rechtsruck?	33
<i>Richard Gebhardt</i> „Einzeltäter“? Zur Diskussion über einen zentralen Aspekt des aktuellen Rechtsextremismus	49
<i>Philipp Markgraf, Johanna Zeevaert</i> Die antisemitische Basisideologie der Neuen Rechten und des politischen Islam	61
<i>Leonie Johanna Illmer</i> Ethnopluralist_innen – das sind die Anderen. Linker Ethnopluralismus in den Debatten um kulturelle Aneignung	97
<i>Martin Seeliger</i> Pop als Kulturkampf? Gangstarap und Identitätsrock als Ausdruck sozialer Konflikte im Neoliberalismus	111
<i>Markus Baum</i> Urbane Architektur und Politik. Zum Verhältnis von Baustilen, Strategien der Rechten und Kapitalismus	127
<i>Laura Maren Michel</i> Digital, interaktiv und rechtsextrem. Jugendliche als Zielgruppe rechter Online-Rekrutierung	163

<i>Tim Ernst</i>	
Gleichgeschaltet in die Praxis: die Soziale Frauenschule Aachen und der Nationalsozialismus	189
<i>Susanne Bücken</i>	
Antimuslimischen Rassismus und extrem rechtes Denken in der Hochschule beim Namen nennen – Eine rassismuskritische Intervention	223
<i>Brigitte Hasenjürgen</i>	
Rassismus an der Hochschule. Was tun für eine rassismuskritische Hochschulentwicklung?	271
<i>Johanna Meiers, Wael Baitamani</i>	
Rassismuskritisch Lernen im Kontext eines Workshops? Eine Reflexion aus der Perspektive der Workshopleitung	291
<i>Weena Mallmann, Insa Paschert, Annika Wilden</i>	
Rassismus und Diskriminierung im Hochschulkontext. Reflexionen im Spannungsfeld von Handlungsfähigkeit und Verunsicherung	315
Autor_innen	349

Rechte Verhältnisse in Hochschule und Gesellschaft

Markus Baum, Julia Maria Breidung, Martin Spetsmann-Kunkel

1 Rechte Verhältnisse und Variationen ihrer Deutung

Eines der zentralen Themen sozialwissenschaftlicher und außerwissenschaftlicher Debatten der Gegenwart ist das so genannte weltweite Erstarken der Rechten. Mit dieser Formulierung ist ein vermeintlicher diskursiver Rechtsruck ebenso gemeint wie die Zunahme an Wähler_innen-Stimmen für rechte Parteien bei Wahlen. Scheinbar werden diskriminierende Artikulationen im öffentlichen Raum intensiver und mehr.¹ In den verschiedenen Foren der Öffentlichkeit werden mediale Inhalte verstärkt von der französischen Nouvelle Droite, der US-amerikanischen Alt-Right oder der italienischen Casa-Pound lanciert. In fast allen Demokratien sind rechtspopulistische Parteien in den letzten zwanzig Jahren aufstrebend (Manow 2019b, 7ff). Orban, Erdogan oder Bolsonaro bilden mittlerweile die Spitzen nationaler Regierungen. Terroristische Attentate in Deutschland, Neuseeland, Norwegen oder den USA, deren Motive in rechten Weltanschauungen gründen, prägen die jüngste Vergangenheit (Institute for Economics & Peace 2019, 44ff). Die gegenwärtige Rechte umfasst somit Parteien, militant-radikale Akteur_innen und rechtspopulistische Bewegungen, die nicht losgelöst voneinander, sondern oftmals im Schulterschluss agieren (Salzborn 2019, Kapitel II).

Vielfältig sind die Gründe und Ursachen, die zur Erklärung dieses Phänomens bemüht werden. Verschiedene Erklärungsansätze fokussieren kulturelle und ökonomische Aspekte zugleich. In deren Perspektive wird der neoliberale Kapitalismus als Melange aus ökonomischen und identitätspolitischen Interessen charakterisiert, die eine gebildete, sozioökonomisch gut gestellte Elite übervorteilt, insbesondere die Schicht weißer, männlicher Industriearbeiter jedoch deklariert. Eine

¹ Diskutabel ist, inwiefern die Rede von einer Ausweitung des Diskursfeldes nach rechts plausibel ist (Biskamp 2019 und sein Beitrag in diesem Band).

„regressive Verteilungspolitik [geht einher; die Verf.] mit einer progressiven Anerkennungspolitik [...]. So entstand der ‚progressive Neoliberalismus‘ als ein seltsames Bündnis zweier Kräfte: auf der einen Seite die dynamischsten, postindustriellen, symbolisch aufgeladenen Teile der US-Wirtschaft – Silicon Valley, Wall Street und Hollywood. Auf der anderen Seite der liberale Mainstream der ‚Neuen sozialen Bewegungen‘ – liberaler Feminismus und LGBTQ-Rechte, Multikulturalismus und Umweltschutz“ (Fraser 2018, online).

Zugleich, so ein weiteres Element dieses Erklärungszusammenhangs, findet eine Verschiebung im diskursiven Feld statt. Der Klassenbegriff wird sukzessive entwertet, da auch die Sozialdemokratie vieler europäischer Staaten die neoliberale Landnahme propagiert (Crouch 2008, 71ff; Eribon 2016, 119ff). Statt einer Kritik der Politischen Ökonomie sind die rechten Inhalte einer kulturalistisch-rassistischen Identitätspolitik diejenigen überbleibenden Diskursangebote, die die Deutung gesellschaftlicher Konfliktlinien präformieren (Streeck 2017; Žižek 2006). Die Rechte, Rassismus und Kulturalismus werden hier als „verdeckte Kehrseite des Neoliberalismus“ (Fassin 2019, 41) verstanden, ohne jedoch das Aufgreifen jener Diskursangebote als legitim zu erachten.²

Diese ökonomisch informierten Deutungen diskursiver Verschiebungen leitet zumeist die Annahme, diejenigen, die rechte Parteien wählen, verfolgen entweder andere Motive als die Parteien (Protestwahl), oder aber sie täuschen sich über ihre Motive und missverstehen, dass es einen Widerspruch zwischen ihren Motiven und den Programmen rechter Parteien gibt. Deutungen, die den Wahlakt oder die rechte Positionierung hingegen als Ausdruck einer bewussten, an Inhalten orientierten Entscheidung begreifen, treten in vier Varianten auf.

1) Selbst wenn sich Frustration und Hass entlang kultureller Demarkationslinien entladen, können einer These zufolge die Wahl rechter Parteien oder das Einnehmen rechter Positionen ökonomisch plausibel sein (Manow 2019b, 11, 16, Fn. 8). Entlang der nationalstaatlich regulierten Achsen der Freizügigkeit an Personen und an Gütern lässt sich das Argument darstellen. Gerade in Nationalstaaten mit wohlfahrtsstaatlichem System, die offen für Migrant_innen sind und großzügig bei der Verteilung sozialer Hilfen, sowie in Nationalstaaten mit liberalisierten Arbeitsmärkten, die offen für gut ausgebildete Migrant_innen sind, stellt sich rechtspopulistischer Protest gegen diese Personen ein (ebd., 11, 19f, 62-69), denn Migration erhöht hier die Erfahrung der ökonomischen Konkurrenz in der Arbeitswelt und im Sozialsystem gerade bei jenen, die trotz eines geringen ökonomischen und sozialen

2 Streecks Positionen (2017; 2018) bilden insofern eine Ausnahme, da die dortigen Ausführungen teils aufgrund demokratietheoretischer, teils aufgrund funktionalistischer Überlegungen oftmals von mehr Verständnis für rechte, nationalistische Agitation getragen sind.

Statuts noch etwas zu verlieren haben. In diesem Sinne teilen die Massen die Interessen und Affekte rechter Parteien. Maßgeblich zeigt sich das in den USA in der Ablehnung rechts- und wohlfahrtsstaatlicher Institutionen. Diese werden als illegitime Instrumente eines Establishments diskreditiert, da sie gesellschaftlichen Reichtum zugunsten anderer und insbesondere zugunsten von Migrant_innen umverteilen. Gegen diese anderen, die sich in der sozialen Hierarchie oftmals weiter unten befinden, richtet sich das Ressentiment der Rechten letztendlich. Bei ihren Agitationen handelt es sich daher nicht um egalitäre, nach kollektiver Autonomie strebende normative Ansprüche, sondern um Ressentiments gegenüber ökonomisch schlechter Gestellten, die als „Wohlfahrtsempfänger“ (zit. n. Hochschild 2017, 60) oder „Faulenzer“ (zit. n. ebd., 161) bezeichnet werden (Fassin 2019, 78ff, 98). Innerhalb dieses Diskursfeldes lässt sich die Auseinandersetzung mit der Transformation der ehemaligen DDR verorten, weil sie trotz des spezifischen Fokus allgemeine Schlüsse zu Systemwechsel zulässt. Im Übergang von einem souveränen Staat zu den sogenannten neuen Bundesländern der Bundesrepublik vollzieht sich keine Wende, so das Argument, sondern bereits bestehende gesellschaftliche Krisen und charakterliche Dispositionen werden perpetuiert (Mau 2019). Eine nach unten gedrängte Sozialstruktur mit geringen Chancen auf einen gesellschaftlichen Aufstieg und ein Staatsapparat, der jeden Winkel überwacht, sollen überwunden werden. Jedoch erweist sich der Beitritt zur Bundesrepublik als Türöffner für wirtschaftliche und politische Akteur_innen der alten Bundesländer, die nun auf die Sozialstruktur aufsatteln. Zu dieser Deklassierung tritt zugleich eine kulturelle Entwertung und Diskreditierung der hergebrachten Lebensformen hinzu. Das Resultat ist ein fundamentales Misstrauen gegenüber staatlichen Institutionen und eine xenophobe Ablehnung all jener, die nun in der Bundesrepublik Schutz und Arbeit suchen, da ihnen so die Interpretation der Ablehnenden, die Möglichkeit eines gesellschaftlichen Aufstiegs gegeben zu sein scheint.

2) Kulturalistische Deutungen heben hervor, dass tradierte Werte und Normen von gesellschaftlich aufstrebenden Gruppen unterminiert werden. Jene Gruppen, die sogenannten Anywheres, pflegen einen hochindividualisierten Jetset-Lebensstil und seien in der Lage, Elemente verschiedener Kulturen performativ anzueignen. Hingegen halten die der Tradition verpflichteten Somewheres an einem substantialistisch aufgefassten Wertesystem fest, seien minder gebildet, geografisch und sozial immobil und in Sprache und Heimat fest verwurzelt. In dieser Perspektive sind die Interessen und Bedürfnisse der Anywheres zwar hegemonial, jedoch zugleich die einer Minderheit, die sie einer Mehrheit oktroyiert (Goodhart 2017; Lilla 2017; Reckwitz 2019, 29ff). Ausgeweitet wird diese kulturalistische Deutung in Argumentationszusammenhängen, die die Globalisierung als epochale Wende betrachten, in

deren Rahmen wirtschaftliche, politische und kulturelle Grenzöffnungen als gesamtgesellschaftlicher Kontrollverlust erfahren werden (Koppetsch 2019).³ In der „Sozialfigur des Migranten“ (ebd., 41), die den Hass der Rechten auf sich zieht, vereinen sich „grenzüberschreitende Mobilität, kulturelle Fremdheit, identitäre Hybridität und transnationale Verflechtungen“ (ebd.). Rechtes Agitieren und Wahlverhalten, Diskriminierung und physische Übergriffe werden diesen Deutungen entsprechend als Protest innerhalb gesellschaftlicher Konflikte um Werte, Normen sowie geografische und kulturelle Grenzen gedeutet.

3) Demokratietheoretische Positionen thematisieren hingegen die Kritiken an rechten Zusammenhängen als Ent-Demokratisierung. Kritik an rechten Positionen sowie an Formen des Auftretens und der Inszenierung gelten dieser Replik als eine von gesellschaftlichen Eliten vorgenommene Grenzziehung, die zwischen gemeinem Volk und fortschrittlich orientierten Gruppen diskriminiert. Den Eliten diene das gemeine Volk als Projektionsfläche für eigene diskreditierende Vorurteile. Durch das derart erzeugte Stigma des Volkes lasse sich die eigene Herrschaft legitimieren (Manow 2019a).⁴ Die Gegenwart ist demnach nicht durch eine „Krise der Demokratie, sondern eine der demokratischen Repräsentation“ (ebd., 14) gekennzeichnet. Insbesondere rechtspopulistische Strategien lassen sich so als Versuch verstehen, das ursprüngliche, eigentliche Volk zu inthronisieren (Müller 2019, 27ff) oder als Bestrebung eines Teils des Sozial-Volks, sich als Anteil des Ideal-Volks zu bestimmen (für diese Unterscheidung Rosanvallon 2010, 161f).

Repräsentationsverhältnisse stellen ebenfalls Analysen in den Fokus, die unzureichende ökonomische, kulturelle und diskursive Berücksichtigung der Gruppe der Kommunitarist_innen kritisieren. In Anbetracht der Öffnung von Grenzen für Güter, Dienstleistungen, Kapital, Arbeitskräfte und der Abgabe nationalstaatlicher Kompetenzen an supranationale Regime, gelten diese als schlecht ausgebildete Globalisierungsverlierer_innen, deren verschiedene Kapitalsorten nicht hinreichen, den gegenwärtigen Mobilitätsanforderungen gerecht zu werden und die sich aufgrund der unzureichenden Repräsentation ihrer Ansprüche nach rechts orientieren. Ihnen steht eine kosmopolitische Elite von Globalisierungsgewinner_innen gegenüber, die über ausreichend Sozial- und Kulturkapital verfügen und sich als Vertreter_innen der Menschenrechte verstehen (Merkel 2017).

3 Dass Koppetschs in Verdacht steht, plagiiert zu haben, ändert nichts daran, dass ihre Argumentation Deutungen des hier diskutierten Phänomens liefert.

4 Diese demokratietheoretische Kritik der Kritik kann sich auf historische Formen des Ausschlusses berufen. Vgl. Manow (2019a) zur Grenzziehung zwischen ‚Pöbel‘ und gebildeten Volk mit dem Ziel, die „Anteilslosen“ (Rancière 2002, 22) an politischer Herrschaft weiterhin zu exkludieren.

Derartige Interpretationen rechter Zusammenhänge laufen Gefahr, rechten Akteur_innen auf dem Leim zu gehen, da sie deren Selbstbeschreibungen unhinterfragt übernehmen. Denn es wird nicht infrage gestellt, ob die Selbstbeschreibungen lediglich Rationalisierungen tieferliegender physischer Dispositionen darstellen.

4) Diese Dispositionen sowie Ressentiments und Vorurteile sind das zentrale Moment der Deutungen rechter Zusammenhänge, die rassistische und antisemitische Einstellungen sowie autoritäre Charakterzüge innerhalb der Rechten betonen. Das Erstarken der Rechten gründet letztendlich in gesamtgesellschaftlichen und zivilisatorisch ausgebildeten Vorurteilstrukturen, sozialen (Erziehungs-)Praxen und hierarchischen Institutionen. Die Masse und rechte Parteien hassen und agitieren aufgrund derselben Ursachen und Gründe (Fassin 2019, 67ff; Heitmeyer 2018; Weiß 2017).

Der vorliegende Band nimmt sich des eingangs genannten Themas an und versucht, dessen Spektrum nicht lediglich abzubilden. Vielmehr noch führen die einzelnen Beiträge zum einen die Debatte fort, in dem spezifische Aspekte vertieft werden. Zum anderen wird durch die Beiträge des Bandes eine zweifache Fokussierung geleistet. 1) Die Räume der Populärkultur und Ästhetik, generell die symbolische Ordnung treten als Schauplätze gesellschaftlicher Konflikte hinzu. 2) Für den Hochschulkontext werden didaktische Konzepte zur Sensibilisierung im Umgang mit rechtspopulistischen bis radikal rechten Ideen, Motiven und Agitationen entwickelt. Auf diesem Wege soll hier sowohl ein Beitrag zur internen Differenzierung der Debatte als auch eine umfassendere Betrachtung des Phänomens geleistet werden, die sich ebenfalls anschlussfähig an andere wissenschaftliche Disziplinen und die pädagogische Praxis erweist.

2 Zum Hintergrund und den Beiträgen des Bandes

Der Band versammelt die Beiträge der Veranstaltungsreihe „Rechte Verhältnisse in Hochschule und Gesellschaft“, die im Wintersemester 2019/20 an der Katholischen Hochschule NRW in Aachen stattfand. Die Veranstaltungsreihe mit verschiedenen Formaten wie Workshops, Vorträgen, einer Fachtagung und Filmabenden wurde vom AStA und Studierendenparlament und einigen Studierenden des Masterstudiengangs Soziale Arbeit gemeinsam mit dem Dekanat und wissenschaftlichen Angestellten der Hochschule organisiert und durchgeführt. Entsprechend finden sich in diesem Band neben den

Beiträgen eingeladener Referent*innen anderer Hochschulen auch Textbeiträge der beteiligten Studierenden. Die Beiträge im Einzelnen:

Philip Manows Beitrag entwickelt das Argument, dass sich die Wahrnehmung, die repräsentative Demokratie befinde sich in der Krise, aus dem Zusammenwirken von zwei Entwicklungen erklärt: einerseits einer Krise der Repräsentation, die paradoxerweise aus der Demokratisierung der Demokratie, also der massiven Ausweitung politischer Partizipations- und Kommunikationsmöglichkeiten resultiert; andererseits aus der Entdemokratisierung der Demokratie, vor allem der Herausnahme substantieller Entscheidungsbereiche aus der Politik und deren Überantwortung an Gerichte oder an suprastaatliche Instanzen. Der politische Konflikt, der sich im Spannungsfeld dieser zwei gegenläufigen Prozesse entwickelt, ist einer, der den Streit in der Demokratie zu einem Streit über die Demokratie hat werden lassen. Dieser ist demokratisch aber nicht zu führen.

Der Aufstieg der AfD wird oftmals als Ergebnis eines gesamtgesellschaftlichen Rechtsrucks gedeutet. Der Beitrag von *Floris Biskamp* weist diese These zurück, indem er auf vier Ebenen (Einstellungsebene, Gewalt von rechtsaußen, Diskursebene und staatliche Politik) aufzeigt, dass die deutsche Gesellschaft in den letzten Jahren gerade nicht nach rechts gerückt ist. Viele der Phänomene, die heute als Beleg für einen vermeintlichen Rechtsruck gelten, waren auch in der alten BRD, in der DDR oder in den ersten Jahren nach der Wiedervereinigung Teil deutscher Normalität. Daher sollte der Aufstieg der AfD nicht als Ausdruck eines allgemeinen Rechtsrucks gedeutet werden, sondern vielmehr als Teil der Formierung eines rechten Projekts, das sich gegen die fortschreitende Liberalisierung der Gesellschaft stellt.

Spätestens seit der Ermordung des Kasseler Regierungspräsidenten Walter Lübcke sowie den Mordanschlägen von Halle und Hanau wird vielfach über rechtsextreme „Einzeltäter“ debattiert. Der Beitrag von *Richard Gebhardt* will die Gemeinsamkeiten des jüngsten Terrors von rechts analysieren und sich nicht mit psychiatrischen Klassifikationen begnügen. Aufgezeigt wird, dass das in den Bekennerschreibern und Videos prominent zum Ausdruck kommende ‚paranoide Element‘ der Tatbegründungen nicht nur von individualpsychologischer Devianz zeugt, sondern dass dieses Element vielmehr konstitutiver Teil rechter Ideologeme ist. Zentral sind für diese Ideologiebildung vor allem martialische Feindmarkierungen, die politische Gegner – wie in den Reden des Pegida-Aktivisten Lutz Bachmann – zu „Maden“ oder „Volksschädlingen“ degradieren. Das verschwörungsideologische Rauen über den ‚großen Austausch‘ und die Einflussagenten des ‚Kulturmarxismus‘ werden dabei ebenso wie der radikale Antifeminismus als militante Reaktion auf die gesellschaftspolitische Liberalisierung bewertet. Analysiert wird vor diesem Hintergrund, inwieweit der „Einzeltäter“ ein zoon politikon

ist und aufgrund der politischen Sozialisierung im Internet auch einen ‚globalisierten‘ Tätertypus verdeutlicht. Im Fazit verweist der Beitrag auch auf die Grenzen der hier vorgenommenen ideologiekritischen Betrachtung des Begriffs „Einzeltäter“ und regt eine Diskussion über die Re-Artikulation des damit verbundenen Problemzusammenhangs an.

Aktuelle Debatten suggerieren teils, dass das primäre Problem in Bezug auf den Antisemitismus darin bestünde, ihn der korrekten Täter_innengruppe zuzuordnen, ihn also wahlweise als ‚importierten Antisemitismus‘ zu externalisieren, oder den islamistischen Antisemitismus mittels Verweise auf sein rechtsextrems Pendant zu bagatellisieren. Scheindebatten solcherart müssen jedoch am Kern des Problems vorbeigehen, denn sowohl die Neue Rechte als auch der politische Islam stellen Ausprägungen derselben reaktionären und projektiven Abwehr der modernen Vergesellschaftung dar. Der Beitrag von *Philip Markgraf* und *Johanna Zeevart* geht den Differenzen und Gemeinsamkeiten dieser beiden antisemitischen Strömungen unter Beachtung der Spezifik einer bürgerlich-kapitalistisch organisierten Waren- und Subjektproduktion nach. Durch diese Untersuchung wird nachvollzogen, wie sich im Antisemitismus der Neuen Rechten und des politischen Islam ideologische Affekte Bahn brechen, welche in der Grundstruktur der modernen Gesellschaftsordnung angelegt sind.

Debatten über weiße Menschen, die Elemente aus nichtweißen Kulturen übernehmen, werden in der Öffentlichkeit immer präsenter. Sei es das Tragen von Dreadlocks oder Kleidung mit chinesischen Zeichen, den Träger_innen wird kulturelle Aneignung vorgeworfen. Damit verbunden ist auch immer die Annahme, die Anderen würden rassistisch handeln, die eigene Position sei hingegen reflektiert und rassismuskritisch. Doch welches Kulturverständnis steht hinter der Kritik an der vermeintlichen Aneignung kultureller Symbole? Der Beitrag von *Leonie Johanna Illmer* analysiert mit Bezug auf das neu-rechte Theoriekonzept des Ethnopluralismus die Argumentationsgrundlage der Kritik an kultureller Aneignung. Dabei wird außerdem geprüft, inwiefern diese Form linker Identitätspolitik ihrem eigenen Anspruch, Rassismus nachhaltig zu bekämpfen, gerecht werden kann.

Im letzten Jahrzehnt hat die deutsche Populärkultur zwei wesentliche Kontroversen hervorgebracht, die die deutsche Öffentlichkeit – der in diesem Bereich üblicherweise kurzlebigen Empörung entgegenstehend – auch über den Tag hinaus beschäftigt haben: die Debatte um Gangstarap im Zusammenhang mit der deutschen Migrationsgeschichte sowie die Auseinandersetzung um einen (vermeintlichen) Rechtsradikalismus der Gruppe Frei.Wild. Dass gerade diese beiden Themen eine derartige öffentliche Resonanz erfahren konnten, stellt nun keineswegs einen Zufall dar. Vielmehr, so *Martin*

Seeligers Argumentation, bilden beide die Demarkationslinien zeitgenössischer sozialer Konflikte ab.

Markus Baums Text nimmt seinen Ausgang von der Erkenntnis, dass dem Feld der Architektur und des Städtebaus eine erhebliche Relevanz für das Verständnis gegenwärtiger politischer Konflikte zukommt. Im Rahmen einer Analyse urbaner Strategien der Rechten wird die historische Rekonstruktion als deren zentrales Mittel ausgewiesen. Inwiefern dieser architektonische Stil ermöglicht, rechte Ideen und Motive im öffentlichen Raum wirksam zu artikulieren, wird vor dem Hintergrund eines weiteren gesellschaftlichen Horizonts erörtert. Die Moderne und die postfordistische Bereicherungsökonomie werden als kulturelle und ökonomische Facetten eines Transformationsprozesses rekonstruiert, der Gebäude im Stile der historischen Rekonstruktion auch für jene gesellschaftlichen Gruppen attraktiv macht, die nicht der Rechten zuzuzählen sind.

Der Artikel von *Laura Maren Michel* befasst sich einerseits mit der Identitätsbildung Jugendlicher in der postmodernen mediatisierten Gesellschaft und andererseits mit den Social-Media-Strategien rechtsextremer Akteur_innen zur Rekrutierung Jugendlicher. Eine Analyse der Internetpräsenzen erfolgt hinsichtlich Rhetorik, grafischer Gestaltung sowie angewandter Stilmittel. Aktuelle Social-Media-Posts verdeutlichen beispielhaft die herausgearbeiteten Merkmale und Strategien rechtsorientierter Online-Präsenzen.

Die Soziale Arbeit steht ihrer Professionsgeschichte in der Zeit des Nationalsozialismus weitestgehend desinteressiert gegenüber. Auch Ausbildungsstätten der Sozialen Arbeit, wie die Katholische Hochschule NRW Abteilung Aachen, bilden hierbei keine Ausnahme. Personelle und theoretische Kontinuitäten zwischen Weimarer Republik, NS-Diktatur und dem geteilten Deutschland haben die Institutionen und Praxen der Profession jedoch deutlich geprägt. Der Artikel von *Tim Ernst* betrachtet die Entwicklungen an der Sozialen Frauenschule Aachen im Kontext der Verbreitung von eugenischen und rassenhygienischen Tendenzen innerhalb der Sozialen Arbeit, um dabei den Fragen nachzugehen, wie der NS-Staat auf die Profession Soziale Arbeit einwirkte und wie der Nationalsozialismus als gesellschaftsdurchdringende Ideologie die Ausbildungsstätten der Sozialen Arbeit in Deutschland für sich vereinnahmte.

Susanne Bücken schreibt ihren Beitrag aus zwei miteinander verflochtenen Anlässen. Sie analysiert antimuslimisch-rassistische Argumentationen und extrem rechte Denkfiguren in Veröffentlichungen eines langjährig hauptamtlichen Lehrenden der KatHO NRW und hinterfragt gleichermaßen das anhaltende Schweigen der Hochschule zu diesen rassistischen bzw. rechten Veröffentlichungen. Hierzu untersucht sie auch Nicht- und De-Thematisierungsweisen von Rassismus im Zusammenwirken mit den vorherrschenden

Repräsentationsverhältnissen und Wissensbeständen einer *weiß-,*christlich-*westlichen* Hochschule. Mit ihrer Kritik an epistemischer Gewalt in institutionell-diskursiven Praxen vertritt die Autorin in Bezugnahme auf Arendt das Anliegen, dass ein verantwortungsvoller, (selbst-)kritischer Umgang der Hochschule mit rassistischen und extrem rechten Diskursen eine Notwendigkeit darstellt und zugleich die persönliche Verantwortungsübernahme der Repräsentant_innen der Hochschule einfordert.

Für den Beitrag von *Brigitte Hasenjürgen* zu „Rassismus an der Hochschule“ werden drei Zugänge gewählt: Zunächst geht es um die Hochschule als Ort der Wissensproduktion über Kolonialismus und Rassismus; zweitens wird die Hochschule als Ort der (Aus-)Bildung am Beispiel Sozialer Arbeit thematisiert; schließlich wird die Hochschule als Ort der Repräsentationen und der konkreten Interaktionen und Praxen vorgestellt.

In ihrem Beitrag fragen *Wael Baitamani* und *Johanna Meiers* nach Gelingenbedingungen für rassismuskritische Lernprozesse im Kontext von Workshopformaten. Ausgangspunkt dieser Frage bilden ihre Erfahrungen als Leitung des Workshops „Flucht – Diversität – Kulturelle Bildung: Kulturelle Bildungsangebote unter einer rassismuskritischen Perspektive auf der Fachtagung Rechte Verhältnisse in Hochschule und Gesellschaft“. Mit einer (selbst-)kritischen Reflexion des von ihnen geleiteten Workshops in Bezug auf die (Un-)Möglichkeit, in diesem rassismuskritisch zu lernen, nähern sie sich im Beitrag der Beantwortung ihrer Frage an. Auf Grundlage eines Gedächtnisprotokolls fokussieren sie hierbei das Spannungsverhältnis von Perspektivenvielfalt und Verletzungssensibilität, legen die im Workshop präsenten Dominanz- und Wissensverhältnisse offen, zeichnen eigene (Abwehr-)Reaktionen ebenso wie solche der Teilnehmer_innen nach und decken blinde, weiße Flecken in der Umsetzung des Workshops auf. Sie ordnen diese als Teil eines rassismuskritischen Lernprozesses ein und formulieren auf der Grundlage ihrer Reflexion abschließend Hinweise für die Ermöglichung rassismuskritischen Lernens in Workshopformaten.

Rassismus und Diskriminierungsprozesse sind keine neuen gesellschaftlichen Phänomene. Sie sind an eine lange Geschichte geknüpft, die sich auch in der Forschungslandschaft niederschlägt. Aber nicht nur die Forschung über die Phänomene selbst, auch die Forschung über ihre Wirkungsweisen und die Effekte, welche entstehen, wenn Menschen sich auf einen rassismuskritischen Weg begeben, sind beachtenswert. Das Entwicklungsprojekt „Rassismus und Diskriminierung im Hochschulkontext. Reflexionen im Spannungsverhältnis von Handlungsfähigkeit und Verunsicherung“, das im Rahmen des im Masterstudium Soziale Arbeit u.a. von *Insa Paschert*, *Weena Mallmann* und *Annika Wilden* durchgeführt wurde, setzt sich mit jenen Prozessen und Phänomenen vorrangig im Hochschulkontext auseinander. Aus dem Entwick-

lungsprojekt geht ein Handlungskonzept hervor, welches Forderungen zu einer rassismuskritischen Ausrichtung an Hochschulen formuliert.

Literatur

- Biskamp, Floris (2019): Auf vielen Ebenen, mit vielen Mitteln. Was tun gegen den Rechtsruck? <http://blog.florisbiskamp.com/wp-content/uploads/2019/03/Floris-Biskamp-Auf-vielen-Ebenen-mit-vielen-Mitteln.pdf> [Zugriff: 24.01.2020].
- Crouch, Colin (2008): Postdemokratie. Bonn.
- Eribon, Didier (2016): Rückkehr nach Reims. Berlin.
- Fassin, Eric (2019): Revolte oder Ressentiment. Über den Populismus. Köln.
- Fraser, Nancy (2018): „Wir brauchen eine Politik der Spaltung“. Interview mit Nils Markwardt und Dominik Erhard, <https://philomag.de/eine-politik-der-spaltung/> [Zugriff: 28.01.2020].
- Goodhart, David (2017): The road to somewhere. The populist revolt and the future of politics. London.
- Heitmeyer, Wilhelm (2018): Autoritäre Versuchungen. Berlin.
- Hochschild, Arlie Russell (2017): Fremd in ihrem Land. Eine Reise ins Herz der amerikanischen Rechten. Frankfurt a.M./New York.
- Institute for Economics & Peace (2019): Global Terrorism Index 2019: Measuring the Impact of Terrorism. Sydney.
- Koppetsch, Cornelia (2019): Die Gesellschaft des Zorns. Rechtspopulismus im globalen Zeitalter. Bielefeld.
- Lilla, Marc (2017): Das Scheitern der Identitätspolitik, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 62, 1, 48–51.
- Manow, Philip (2019a): Demokratisierung der Demokratie, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, 73, 12, 5–15.
- Manow, Philip (2019b): Die politische Ökonomie des Populismus. Bonn.
- Mau, Steffen (2019): Lütten Klein. Leben in der ostdeutschen Transformationsgesellschaft. Berlin.
- Merkel, Wolfgang (2017): Kosmopolitismus versus Kommunitarismus. Ein neuer Konflikt in der Demokratie, in: Harfst, Philipp/Kubbe, Ina/Poguntke, Thomas (Hrsg.): Parties, Governments and Elites. The Comparative Study of Democracy, Wiesbaden, 9–23.
- Müller, Jan-Werner (2019): „Das wahre Volk“ gegen alle anderen. Rechtspopulismus als Identitätspolitik, in: APuZ. Aus Politik und Zeitgeschichte, 69, 9–11, 18–24.
- Rancière, Jacques (2002): Das Unvernehmen. Politik und Philosophie. Frankfurt a.M.
- Rosanvallon, Pierre (2010): Demokratische Legitimität. Unparteilichkeit – Reflexivität – Nähe. Hamburg.
- Reckwitz, Andreas (2019): Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne. Berlin.

- Salzborn, Samuel (2019): Rechtsextremismus. Erscheinungsformen und Erklärungsansätze. Bonn.
- Streeck, Wolfgang (2017): Die Wiederkehr der Verdrängten als Anfang vom Ende des neoliberalen Kapitalismus, in: Geiselberger, Heinrich (Hrsg.): Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit. Berlin, 253–275.
- Streeck, Wolfgang (2018): Wir müssen aufstehen, in: Die Zeit, Nr. 36/2018, vom 30. August 2018.
- Žižek, Slavoj (2006): Against the Populist Temptation, in: Critical Inquiry, 32, 3, 551–574.

Die (Ent-)Demokratisierung der Demokratie – zwei Prozesse

Philip Manow

„Wir sind es überdrüssig zu hören,
dass die Demokratie in der Krise ist“
(Macpherson 1965, 2).¹

Unsere Zeiten sind vielleicht nur darin neu, dass in ihnen immer etwas zu Ende geht, aber nichts Neues an seine Stelle tritt: das Zeitalter der großen Erzählungen oder das der Ideologien, die Geschichte, die Moderne, der Liberalismus, die Wahrheit usw. – nun also scheinbar auch die Demokratie, so eine verbreitete Diagnose in Anbetracht des weltweit erstarkenden Populismus (vgl. etwa Levitsky/Zibblatt 2018; Runciman 2020; siehe bereits Crouch 2008).² Unfähig zu sagen, was danach kommt, stellt man den Begriffen eine Silbe voran: *Posthistoire*, *Postdemokratie*, *post-truth* etc. Die Postmoderne, als eine Art Klammerbegriff, soll wiederum die kulturelle Ausdrucksform von etwas sein, das sich ebenfalls erschöpft hat, aber als maßgeblicher Verursachungsfaktor und Begründungsressource kulturkritischer Diagnosen noch gebraucht und daher mit einem vorsichtigeren Zeitpräfix versehen wird: der Spätkapitalismus (Jameson 1991; Anderson 1998). Vorsicht scheint hier auch deshalb geboten, weil die These, die Geschichte sei zu Ende gegangen, ja insbesondere mit dem vollständigen Sieg begründet wurde, den der Kapitalismus über seine staatssozialistische Systemalternative davongetragen habe (Fukuyama 1989; Fukuyama 1996).³ Die Konsequenz dieser zahlreichen End-Diagnosen ist eine zeitliche Verortung – post-irgendwas – in einem seltsam zeitlosen Raum: „[M]an kann das Konzept der Postmoderne verlässlich als einen Versuch begreifen, die Gegenwart historisch zu verorten, in einer Zeit, die historisch überhaupt zu denken verlernt hat“ (Jameson 1991, ix). Das wird aber nicht als Widerspruch wahrgenommen, sondern als Beleg der These selbst, sei die Postmoderne doch geprägt von dem paradoxen, ungleichzeitigen Nebeneinander und nicht mehr – wie die Moderne – von dem folgerichtigen, teleologischen Nacheinander.

1 Im Original: „We are tired of hearing that democracy is in crisis“. In der deutschen Übersetzung des Textes (Macpherson 1967) ist dieser Satz nicht zu finden.

2 Der nachfolgende Text referiert im Wesentlichen Thesen aus Manow 2020.

3 Postkapitalismus (Mason 2016) ist dann immer noch keine Diagnose und auch keine Prognose, sondern bleibt ein Postulat.

Auch der aktuelle Populismuskurs zieht seine besondere Dringlichkeit im Wesentlichen aus einer solchen Endzeitperspektive, aus der drohenden Gefahr eines ‚end of democracy‘ oder aus der Diagnose, die entsprechende Schwelle sei bereits überschritten. Und auch für diese Entwicklung werden bisweilen der Kapitalismus und sein globaler Erfolg verantwortlich gemacht. Ein sich im Weltmaßstab durchsetzender Kapitalismus unterminiere die nationalstaatlichen Wachstums- und Wohlfahrtsstaatsmodelle, so die Einschätzung, und sei somit verantwortlich für ein weiteres Zu-Ende-Gehen, für das Ende des Nationalstaats, und das heißt eigentlich: für das Ende der Politik. Wir befinden uns, das wurde zumindest lange Zeit gern behauptet, in einer postnationalen Konstellation. Aber das „Ende der Nation“ bedeute zugleich „den Tod der Politik“ (Guéhenno 1998, 39).⁴ In diesem Fall jedoch meinen viele – wenigstens in Europa – zu wissen, was danach kommt oder doch kommen sollte: der Nachbau des nationalstaatlichen Modells in größerem Maßstab, auf suprastaatlicher Ebene. Für sie liegt der Ausweg aus den gegenwärtigen Schwierigkeiten und Konflikten darin, „die Reichweite von Demokratie, Regulierung und Sozialpolitik auf Ebenen oberhalb des Nationalstaats auszudehnen“ (Crouch 2018, 4).

Weil es aber bis auf Weiteres keinen glaubwürdigen Entwurf dafür gibt, wie sich Demokratie und Wohlfahrtsstaat auf supranationaler Ebene verwirklichen lassen, und weil auch Europa einen solchen nicht bietet, scheint für Kritiker innen das im schlechten Sinne Utopische dieses Versprechens auf das handfeste Szenario einer doppelten, ökonomischen wie politischen Entmündigung hinauszulaufen. Die im Blick auf Staatshaushalte und Politikzuständigkeiten ohnehin recht nachlässig begründete These von der postnationalen Konstellation legitimiert, so die Befürchtung, dann eine überhaupt erst zu vollziehende Absage an die Nation, so dass man mit ihr schließlich auch noch die Adressatin für jeglichen demokratischen Unmut über die schwindenden Räume politischer Selbstbestimmung zum Verschwinden bringen könnte – der ultimative Triumph liberaler „Postpolitik“ (Chantal Mouffe). Das sieht dann aber gar nicht mehr nach einem „ungenierten Sieg des ökonomischen *und* des politischen Liberalismus“ aus (Fukuyama 1989, 3, Her-

4 Insofern hat es eine gewisse Folgerichtigkeit, dass Guéhenno's „La fin de la démocratie“ im Englischen „The End of the Nation State“ betitelt wurde. Man hätte als Buchtitel aber genauso gut „Das Ende der Politik“ wählen können; so lautet die Überschrift des dritten Kapitels, das mit dem Satz beginnt: „Das Ende der Nation bringt den Tod der Politik mit sich“ (Guéhenno 1998, 39). Als Ersatz preist der Autor dann Technokratie an: „Die Frage nach der Legitimität wird allmählich ebenso unpassend wie das Nachdenken über die ‚Rechtmäßigkeit‘ oder ‚Unrechtmäßigkeit‘ eines Computerprogramms. Das sanfte Brummen der gesellschaftlichen Maschinerie genügt sich selbst“ (ebd., 87). Und was, wenn dieses „sanfte Brummen“ aussetzt? Eine politische Ordnung ohne Legitimität ist ein Altraum.

vorhebung des Verf.), sondern viel eher nach einem Sieg der ökonomischen Freiheiten auf Kosten der politischen.

All das, was wir unter Populismus subsumieren, ließe sich aus dieser Perspektive als Protest gegen Globalisierung verstehen. Sowohl gegen die ökonomische als auch gegen die politische Globalisierung (Kriesi 2014; Kriesi/Pappas 2015), im europäischen Fall insbesondere auch als Protest gegen die Dekonsolidierung des Nationalstaates durch die Verlagerung von Entscheidungskompetenzen auf die europäische Ebene (Hooghe/Marks 2017). Dahinter steht ein Versprechen auf die Rückerlangung politischer Souveränität. Man mag diesen Wunsch für nostalgisch, naiv, aus der Zeit gefallen und daher schon per se für demagogisch und verlogen halten. Sein demokratischer Kern und dessen Mobilisierungskraft mitsamt ihren verteilungspolitischen Implikationen lassen sich aber schlecht ignorieren – oder nur um den Preis des Nicht-Verstehens der gegenwärtig dominanten politischen Konfliktlinie. Das mündet schließlich in eine Debattenlage, in der die Diagnosen nicht gegensätzlicher und unversöhnlicher sein könnten: Populismus als Gefährdung der Demokratie etwa durch Nationalismus, oder Populismus als Reaktion auf die Gefährdung der Demokratie etwa durch Denationalisierung. So, wie sich diese wechselseitigen Einschätzungen öffentlich artikulieren, haben wir es dann aber schon mit einer entscheidenden Überschreitung vorheriger Postdemokratie-Befunde zu tun, stellten diese doch noch auf das formale Weitergelten, inhaltlich jedoch zunehmend entleerte Funktionieren demokratischer Prozesse ab, während sich heute die Lager wechselseitig zum Vorwurf machen, sich jeweils als offene Verächter_innen beziehungsweise Gegner_innen der Demokratie zu erweisen.

Indes provoziert auch die begründete Annahme, Populismus habe nicht zuletzt etwas mit Globalisierung zu tun (Manow 2018; Rodrik 2018)⁵, eine Reihe von Folgefragen. Vor allem: Wie konnte das Globalisierungsprojekt, das ja kein irgendwie naturwüchsiges, sondern ein politisches Projekt war und ist, überhaupt so weit vorangetrieben werden, dass es erst jetzt und nun recht plötzlich einen so disruptiven, weil elektoral folgenreichen Protest hervorruft? Warum haben demokratische Korrekturmechanismen nicht schon viel früher gegriffen?

Es stellt sich also einerseits die ‚Warum dort?‘-Frage der geografischen Varianz: Warum wird der Globalisierungsprotest einmal eher als Protest gegen die grenzüberschreitende Bewegung von Gütern und Kapital und einmal eher als Protest gegen die grenzüberschreitende Bewegung von Personen

5 Die beiden Arbeiten seien hier stellvertretend für viele Studien genannt, die diesen Nexus ebenfalls betonen. Eine unvollständige Liste weiterer Beispiele: Autor et al. 2016; Becker/Fetzter 2017; Colantone/Staning 2018; Funke et al. 2015; Guiso et al. 2017; Dijkstra et al. 2018; Rodríguez-Pose 2018.

artikuliert? Warum tritt der Protest hier eher links und dort eher rechts auf (Manow 2018)? Oder sind das vielleicht ohnehin überholte Kategorien in einer Zeit, in der sich ein republikanischer US-Präsident zum Schutz der Arbeiter_innenklasse vom Freihandel verabschiedet, ein italienischer Rechtspopulist gegen die durch die Maastricht-Kriterien auferlegte ‚Austerität‘ protestiert und ein französischer Linkspopulist die Migrationspolitik Angela Merkels kritisiert, weil diese auf die europaweite Schaffung einer lohndruckerischen Unterklasse abziele? Haben sich unsere Einordnungsmuster nicht vielleicht erübrigt in einer Zeit, in der viele populistische Parteien den Wählenden eine neuartige Kombination aus sozioökonomisch linken und soziokulturell rechten Positionen präsentieren? Immerhin handelt es sich dabei um eine ideologische Kombination, die in den ostmitteleuropäischen Ländern bereits seit 1990 als Erbschaft des Konflikts zwischen wirtschafts- wie gesellschaftspolitisch liberalen Reformparteien und den in beiden Dimensionen etatistisch-konservativen kommunistischen Nachfolgeparteien dominiert (Hooghe et al. 2002; Marks et al. 2006).

Es stellt sich aber zugleich die ‚Warum jetzt?‘-Frage (Guiso et al. 2017): Warum haben sich in unserer Gegenwart simultan diverse populistische Bewegungen herausgebildet, die viele verschiedene Kontexte und Milieus erfassen? Bei allen Unterschieden in den Erscheinungsformen und konkreten Programmatiken des Populismus müsste eine politökonomische Erklärung des Phänomens ja auch angeben können, was sich im Verhältnis von Ökonomie und Demokratie so grundsätzlich geändert hat bzw. wie sich Ökonomie und Demokratie jeweils für sich derart verändert haben, dass uns ihr Verhältnis heute so krisenhaft und die Demokratie uns so gefährdet erscheint.

Eine Politische Ökonomie des Populismus bedarf offenbar auch einer Politischen Theorie, und die muss historisch und theoretisch weiter ausgreifen. Wenn der Anlass für populistischen Protest auch in jeweils recht konkreten ökonomischen Verwerfungen liegen mag, so verweist das Phänomen selber doch auch auf spezifische Dysfunktionalitäten der repräsentativen Demokratie. Hier setzt mein Argument ein. Seine zentrale These lautet, dass sich im Populismus zwei Prozesse bündeln. Der Populismus unserer Gegenwart konfrontiert uns mit der widersprüchlichen Gleichzeitigkeit, aber auch mit dem latenten Zusammenhang von zwei Entwicklungen, die ich *Demokratisierung* und *Ent-Demokratisierung der Demokratie* nennen möchte. Die erste These, die von der Demokratisierung der Demokratie, lautet, dass wir es zunächst eigentlich mit einer Krise der Repräsentation, nicht aber mit einer Krise der Demokratie zu tun haben. Ganz im Gegenteil: Die Krise der Repräsentation sollte als eine Konsequenz der *massiven Ausweitung* politischer Partizipationschancen verstanden werden, die wir momentan erleben. Die Demokratie ist also ‚demokratischer‘ geworden, sie hat sich demokratisiert.

Zugleich scheint sie auch als Legitimationsprinzip unumstrittener denn je. Ihre institutionelle Umsetzung ist heute in vielen Ländern umfassender gewährleistet als jemals zuvor. Die Unterdrückung der Opposition, die Einschränkung des aktiven wie passiven Wahlrechts nach Einkommen, Steuerzahlung, Lesevermögen, Geschlecht, Hautfarbe, Beruf oder anderen Kriterien, indirekte und/oder nichtgeheime (Elster 2015; Przeworski 2015) oder sonst wie manipulierte Wahlen, nichtgewählte Zweite Kammern mit Vetomöglichkeiten gegenüber der Ersten, Monarch_innen oder Militärräte mit politischen Mitspracherechten etc.: Die zahlreichen praktischen und institutionellen Einschränkungen, gegen die das demokratische Gleichheitsprinzip seit mehr als 200 Jahren zu kämpfen hat, sind in vielen Ländern Schritt für Schritt abgebaut worden (Przeworski 2018, Kapitel 3). Und selbst Autokratien – ob das Putins Russland ist, die iranische Theokratie oder Erdogans Türkei – haben Schwierigkeiten, die Abhaltung von Wahlen zu vermeiden oder das Ergebnis von Wahlen zu ignorieren bzw. zu annullieren: „Die prinzipielle Ablehnung von Wahlen ist zur reinen Minderheitenposition geworden“ (Dunn 2006, 131). Einmal gewährt, entwickeln demokratische Freiheiten zudem ein extrem hohes Suchtpotenzial – wie sich aktuell etwa an der enormen Erbitterung zeigt, mit der Hongkongs Bürger_innen ihre politischen Rechte gegen die ausgreifende Unterdrückungsmaschinerie Chinas verteidigen oder die Bürger_innen Weißrusslands ihren Autokraten loszuwerden versuchen. Das alles spricht also nicht unbedingt für eine Krise der Demokratie – weder als grundlegendes Legitimationsprinzip noch als etablierte Praxis und institutionelles Arrangement gesellschaftlicher Ordnung. Die noch kürzlich allgemein getroffenen Einschätzungen, dass es nun weltweit keine legitime Alternative zur Demokratie als politischer Herrschaftsform mehr gäbe⁶, haben sich ja nicht plötzlich, wie über Nacht, alle als falsch erwiesen.

Es ist aber andererseits nicht zu übersehen, dass sich Befunde eines ‚*backsliding*‘ und einer ‚*democratic recession*‘ häufen, uns in wachsender Zahl Berichte über die zunehmende Einschränkung demokratischer Freiheitsrechte und über den Rückfall in autoritäre Verhältnisse und politische Repression erreichen (Diamond 2015; siehe aber Levitsky/Way 2015): Polen, Ungarn, die Türkei, die Philippinen unter Duterte, Brasilien unter Bolsonaro,

6 Stellvertretend für viele: „Während sich dieses turbulente Jahrhundert dem Ende zuneigt, scheint liberale Demokratie als einzig legitime Regierungsform anerkannt zu werden“ (Mouffe 2018, 85). „Demokratie, darunter verstehe ich kollektive Selbstregierung, erfreut sich in der heutigen Welt außergewöhnlicher Legitimität“ (Warren 2006, 282). Der Sieg wurde also so unumschränkt wahrgenommen, dass dies als das eigentlich Erklärungsbedürftige schien: „Warum ist die Demokratie zum überwältigend vorherrschenden, ja zum geradezu exklusiven Anwärter dafür geworden, die Standards legitimer politischer Herrschaft zu definieren“ (Dunn 1992, 239)?

Venezuela unter Maduro, Indien unter Modi, die USA unter Trump etc. Es sind vor allem diese beunruhigenden Nachrichten, die sich zum generellen Eindruck einer aktuellen Gefährdung der Demokratie verdichtet haben. Der aktuelle Bericht der Nichtregierungsorganisation Freedom House konstatiert: „Die Demokratie ist auf dem Rückzug“ (FreedomHouse 2019, online; Übersetzung des Verf.).⁷ Bei näherer Betrachtung steht aber im Zentrum dieser Entwicklungen ein paradoxer Befund, nämlich der, dass der Demokratie vor allem von der Demokratie Gefahr zu drohen scheint, weil sie immer häufiger ‚im Namen der Demokratie‘ angegriffen wird. Denn auch wenn die neuen populistischen Bewegungen und die neuen populistischen Führerfiguren vieles infrage stellen – die Demokratie nun meistens gerade nicht. Ganz im Gegenteil: Sie geben vor, in ihrem Namen anzutreten, und da genau das in einer breiten Öffentlichkeit als Gefährdung der Demokratie wahrgenommen wird, befinden wir uns in der paradoxen Lage, Krise und Nicht-Krise der Demokratie als gleichzeitige Ereignisse konstatieren zu müssen.⁸

Tatsächlich war es ja genau dieses demokratische Bekenntnis der Populist_innen, das den niederländischen Politikwissenschaftler Mudde dazu bewog, die neuen rechtspopulistischen Parteien in einem einflussreichen Beitrag von den alten rechtsextremen, neofaschistischen Anti-System-Parteien abzugrenzen, die es natürlich immer gegeben hat und die es vermutlich immer geben wird (Mudde 2007; Mudde 2010). Dasselbe trifft für den Linkspopulismus zu, der ja auch – anders als die orthodoxe Linke früher – keine Diktatur des Proletariats mehr errichten will, sondern sich vielmehr die grundsätzliche Korrektur eines, aus seiner Sicht, plutokratisch verfälschten Systems zum Ziel genommen hat, der vielleicht die Abschaffung des Kapitalismus befürwortet, aber eben nicht die Abschaffung der Demokratie.⁹

7 Ohne dass die von Freedom House selbst präsentierten Daten diesen Befund vollkommen stützen würden: „Zwischen 1988 und 2005 ging der Anteil der Staaten, die im Freedom-of-the-World-Index als ‚unfrei‘/‘nicht frei‘ klassifiziert wurden, um fast 14 Prozentpunkte zurück (von 37 auf 23 Prozent), während der Anteil ‚freier‘ Staaten zunahm (von 36 auf 46 Prozent). Diese Welle des Fortschritts zieht sich nun wieder zurück. Zwischen 2005 und 2018 stieg der Anteil der ‚unfreien‘/‚nicht freien‘ Staaten auf 26 Prozent, während der Anteil ‚freier‘ Staaten auf 44 Prozent zurückging“ (FreedomHouse 2019, online; Übersetzung des Verf.). Würden wir diese Daten rein für sich sprechen lassen, beschränkte sich die gegenwärtige ‚Krise‘ der Demokratie also letztlich auf einen sehr leichten Rückgang (von 2 Prozent!), nachdem zuvor substantielle Zugewinne an Freiheit verzeichnet worden waren.

8 „Das demokratische Ideal herrscht mittlerweile uneingeschränkt, und doch stehen die Systeme, die sich auf dieses Ideal berufen, fast überall heftig in der Kritik“ (Rosanvallon 2017, 9).

9 Die Definitionen, die Mudde und seine Kolleg_innen anbieten, lauten für linksradikale Parteien: „Parteien, die die Strukturen des gegenwärtigen Kapitalismus ablehnen und für eine Alternative zu den hergebrachten Formen der Machtverteilung in Wirtschaft und Politik eintreten. Sie sehen in der ökonomischen Ungleichheit das Hauptmerkmal gegenwärtiger

Diese Referenz der Populist_innen auf eine angeblich ‚wahre‘ und momentan nur ‚vom politischen Establishment‘ verfälschte Demokratie ist also ein zentraler Teil der Definition dessen, um was es geht:

„Es ist bemerkenswert, dass im frühen 20. Jahrhundert Nationalismus und Sozialismus Erscheinungsformen eines antidemokratischen Extremismus waren, während zu Beginn des 21. Jahrhunderts die Populisten zumeist demokratisch, aber antiliberal sind. Daran zeigt sich zumindest, dass die Demokratie (Volksouveränität und das Mehrheitsprinzip) nun hegemonial ist, während das für die liberale Demokratie – die Minderheitenschutz, Rechtsstaatlichkeit und Gewaltenteilung hinzufügt – nicht gilt“ (Mudde 2018).

Die neuen populistischen Parteien sind sicherlich antiinstitutionell, im Regelfall Gegnerinnen der repräsentativen Demokratie, sie sind aber eben nicht antidemokratisch (Moulin-Doos 2017; Przeworski 2019, 134) – beziehungsweise müssten diejenigen, die ein solches Urteil fällen, sehr viel präziser angeben, wo und wie genau der beständige Appell an die Volksouveränität eigentlich ins Anti-Demokratische kippt. Nicht zuletzt wird man dem Umstand Rechnung tragen müssen, dass die Populist_innen gewählt und sogar auch häufig wiedergewählt werden. Dabei lässt sich kaum überzeugend argumentieren, hier handele es sich jeweils um demokratische Mehrheiten, die den Auftrag zur Abschaffung der Demokratie erteilt hätten – also um Selbstentmündigungsmehrheiten. In der letzten Welle des World Value Survey (2010-2014) geben in den USA lediglich 1,1 Prozent der Befragten an, Demokratie sei „absolut unwichtig“, 60,6 Prozent halten sie dagegen für „sehr“ oder „absolut wichtig“.¹⁰ Wie wollte man da die 46,1 Prozent der Stimmen, die Trump 2016 erhielt, als Mandat für die Zerstörung der Demokratie verstehen? Zugleich ist es sowohl methodisch wie demokratietheoretisch problematisch, eine ganz spezifische Wähler_innenschaft für systematisch getäuscht, verführt, letztlich unzurechnungsfähig und/oder grundlegend moralisch defizient zu erklären.

Das Argument, eine „illiberale Demokratie“ (Viktor Orbán) sei überhaupt keine Demokratie, ist sehr überzeugend (Müller 2019, 122ff). Aber das Argument, dass der Liberalismus in vielen seiner heutigen Ausprägungen un-

sozialer und politischer Verhältnisse und fordern eine massive Umverteilung von Ressourcen zulasten der herrschenden Eliten“. Für populistische Parteien lauten sie: „Parteien, für die die Gesellschaft letztlich in zwei jeweils homogene und sich antagonistisch gegenüberstehende Gruppen gespalten ist, das ‚wahre Volk‘ gegen die ‚korrupte Elite‘, und die die Idee vertreten, Politik sollte der möglichst unverfälschte Ausdruck eines *volonté générale* des Volkes sein“ (Rooduijn et al. 2019, online).

- 10 80 Prozent der befragten US-Amerikaner_innen halten es für „gut“ oder „sehr gut“, ein demokratisches System zu haben, 17 Prozent für „schlecht“ oder „sehr schlecht“. Angaben auf der Basis der Daten, die auf www.worldvaluessurvey.org frei verfügbar sind.

demokratisch geworden ist, ist es nicht weniger. Wir müssen beides betrachten, wenn wir von der Krise der Demokratie sprechen, sowohl „dass gewisse vermeintlich demokratische Kräfte die Rechtsstaatlichkeit untergraben“ wie auch dass „gleichzeitig gewisse vermeintlich liberale Kräfte die Volkssouveränität aushöhlen“ (Mor 2019, 69). Beide Entwicklungen müssen in den Blick genommen werden, nicht aus Gründen irgendeiner Ausgewogenheit, sondern weil sie offensichtlich unabhängig voneinander nicht zu verstehen sind. Denn es scheint plausibel, im Populismus „im Wesentlichen eine illiberale demokratische Antwort auf undemokratischen Liberalismus“ zu sehen (Mudde/Kaltwasser 2017, 172; Mounk 2018). Es ist kein Relativismus, kein irregeleiteter ‚*bothsidism*‘, wenn man konzediert, dass jeweils ein tatsächliches Demokratiefeld angesprochen ist. Die Lager zeigen – mit einer gewissen Berechtigung – auf die Fehlentwicklungen der Gegenseite, um ihre eigene Agenda zu legitimieren: ‚Demokratie‘ à la Orbán auf der einen versus ‚postpolitische Juristokratie‘ à la Luxemburg auf der anderen Seite.¹¹ Dabei bezieht man sich dann auch, meist implizit, auf unterschiedliche Demokratiefelddefinitionen.

Aber selbst wenn der gegenwärtige Konflikt vor dem Hintergrund des bekannten Spannungsverhältnisses zwischen Liberalismus und Volkssouveränität interpretiert (Mouffe 2009), und nicht einfach nur als Konflikt zwischen Demokrat_innen und Antidemokrat_innen simplifiziert wird, bliebe zu klären, wie dieses ja nun nicht neue Spannungsverhältnis sich zuletzt in einen so fundamentalen Konflikt verwandeln konnte. Hier setzt die Demokratisierungsthese an: Sie behauptet, dass die Krise der Repräsentation eine andere, instabilere Form von Demokratie freisetzt. Das ist eine Frage, die sich für die Demokratie seit 1789 immer wieder gestellt hat und die immer nur temporär beantwortet werden konnte: ob und wie die demokratische Revolution die von ihr ausgelöste politische Dynamik wieder einzufangen vermag. Repräsentation war eine solche Einhegung, sie selbst ist aber eine „labile Formel“, die mal eher „oligarchisch“, mal eher „populär“ ausformuliert werden kann (Gauchet 1991, 24). Das Verhältnis von Volkssouveränität und Liberalismus ist daher abhängig von unterschiedlichen Beschleunigungsformen und Hitze-graden des Politischen aufgrund des unterschiedlichen Ausmaßes seiner institutionellen Zählung.

Repräsentation als Prinzip bedarf einer Repräsentation als Praxis – und die ist offenkundig in der Krise. Einerseits scheint ein vehementer demokrati-

11 Anders und spezifischer formuliert: Es gibt ein eigentlich schwer zu übersehendes „Entsprechungsverhältnis zwischen dem Niedergang demokratischer Praktiken im europäischen Raum [...] und dem sich allgemein vollziehenden Aufstieg einer extremen, sogenannten ‚populistischen‘ politischen Rechten“ (Balibar 2016, 14). Das gilt natürlich nicht nur für die populistische Rechte, sondern ebenso für die populistische Linke (Moulin-Doos 2017).

scher Impuls gegen die zunehmende Substitution von Politik durch Recht aufzubegehren, dagegen, dass eine Rhetorik der Rechte bestimmte gesellschaftliche Interessen von den Unwägbarkeiten der Demokratie zunehmend abzuschirmen sucht (Hirschl 2007). Diese zunehmende Substitution ist zugleich selber ein wichtiger Grund für die Entwertung kollektiver Organisationsformen des Politischen. Andererseits ist der Bedeutungsgewinn des Rechts wohl auch gerade als Versuch zur Eindämmung einer demokratischeren Demokratie zu verstehen. Ein Unterschied zu gängigen Deutungen der gegenwärtigen Lage würde darin liegen, dass der Liberalismus in dieser Lesart nicht nur als passives, selbst ganz bewegungsloses und weitgehend unschuldiges Opfer einer Bedrohung durch wundersam wiedererstarke und dabei in ihrer Herkunft reichlich ominös bleibende ‚illiberale Kräfte‘ erscheinen würde. Es ist nicht nur so, dass ein neuer, roher demokratischer Impuls den Liberalismus bedroht (Jörke/Nachtwey 2017; Zielonka 2018; Krastev/Holmes 2019; Müller 2019), sondern dass zugleich ein expansiver Liberalismus die Demokratie substantiell beschränkt (Mounk 2018; Chamayou 2019; Slobodian 2019) und dass das eine Phänomen ohne das andere wohl nicht zu verstehen ist.

Das leitet über zur zweiten Diagnose, die einer Entdemokratisierung der Demokratie. Sie mündet in die These, dass der grundsätzliche Konflikt, der unsere Zeit zu charakterisieren scheint, auch als paradoxe Folge der alternativlosen Durchsetzung der Demokratie zu verstehen ist. Sie hat zum Wiedereintritt der Unterscheidung demokratisch/undemokratisch in die demokratische Auseinandersetzung selbst geführt. Was vorher das Außenverhältnis der Demokratie bestimmte – und sie dadurch stabilisierte –, nämlich die Abgrenzung zur Nicht-Demokratie, tritt in der Gegenwart in ihrem Binnenverhältnis auf und destabilisiert sie, weil nun die Vorstellung um sich greift, die Anti-Demokrat_innen seien nicht die anderen, sondern mitten unter uns. Vormalige Reibungswärme wird nun zu ‚innerer Hitze‘. Die Krise der Repräsentation, also der Funktions- und Legitimationsverlust bewährter Artikulations- und Repräsentationsinstanzen (der politischen Parteien, der Parlamente, der Presse) hat diesen Re-entry befördert, der den politischen Streit zunehmend von einem Streit *innerhalb* der Demokratie zu einem *über* die Demokratie hat werden lassen. Ein solcher Streit ist aber demokratisch kaum zu führen, nicht zuletzt deswegen, weil sich beide Seiten gleichermaßen auf die Demokratie, wenn auch auf ganz unterschiedliche Konzeptionen von ihr, berufen. Unter diesen Voraussetzungen setzt der Streit über die Demokratie zwangsläufig Dynamiken der ‚Feindschaft‘ zulasten von historischen Errungenschaften der ‚Gegnerschaft‘ frei. Diese Dynamiken unterminieren den Gleichheitsanspruch der Demokratie als zentrale Prämisse des friedlichen politischen Konflikts. Damit aber führen die wechselseitigen Beschuldigungen, führt der

gegenseitige argumentative Ausschluss zu einer wirklichen Krise der Demokratie. Das wirkt insbesondere deswegen so zerstörerisch, weil – und das ist der zweite Aspekt der Entdemokratisierungsdiagnose – der entscheidende Referenzrahmen, in Bezug auf den sich demokratische Gleichheit einfordern und begründen lässt, in den letzten Jahrzehnten zunehmend an Bedeutung verloren hat: der Staat und die Infrastruktur seiner Institutionen.

Das läuft also auf widersprüchliche Befunde hinaus: Nicht-Krise und Krise der Demokratie, Demokratisierung und zugleich Ent-Demokratisierung der Demokratie – eine Widersprüchlichkeit, die nicht nur auf unterschiedliche Verwendungsweisen des Demokratiebegriffs zurückzuführen ist, sondern vor allem auch auf die unterschiedlichen politischen Agenden, die hinter den Selbstverständlichkeiten der Begriffsverwendung stecken. Handelt es sich bei der Demokratie um ein grundlegendes Legitimationsprinzip (,Volksouveränität‘) oder um ein bestimmtes institutionelles Ensemble (,verantwortliche Regierung‘) (Tuck 2015)? Geht es um einen umfassenden Wertekatalog oder nur um eine simple Entscheidungsregel (Dunn 2006)? Unsere paradoxe Situation sieht die Demokratie gegen die Demokratie antreten, die direkte gegen die repräsentative Demokratie, die ,illiberale‘ gegen die liberale Demokratie, vielleicht auch: ,the people vs. democracy‘. So plausibel und einleuchtend es ist, den Konflikt mit diesen Begriffen zu beschreiben, so wenig sind wir doch in der Lage, seine Ursachen zu verstehen, solange wir uns nicht den Gründen zuwenden, warum und in welcher Hinsicht eigentlich die hergebrachten demokratischen Repräsentationsverfahren in die Krise geraten sind.

Denn in der Demokratie ist der Erfolg des einen Lagers das Versagen des anderen. Das Erstarken der Ränder ist das Versagen der Mitte, der Erfolg der Anti-Demokrat_innen das Versagen der Demokrat_innen. Wie man es auch dreht und wendet, der Punkt bleibt derselbe – pointiert formuliert: Die Populist_innen sind nicht das Problem der repräsentativen Demokratie. Sie zeigen nur an, dass sie eines hat. ,Don’t shoot the messenger‘, formulierte einst eine politische Weisheitslehre. Momentan scheinen sich jedoch alle auf die Überbringer_innen der schlechten Nachricht einzuschießen. So richtig und wichtig das politisch auch sein mag, so sollte doch die Nachricht selber darüber nicht vergessen werden. Sie lautet: Die Demokratie, wie wir sie bislang kannten, funktioniert nicht mehr richtig – „andernfalls gäbe es keine populistische Gegenbewegung“ (Runciman 2020, 72). Man wird die (repräsentative) Demokratie gegen ihre Herausforder_innen schlecht verteidigen können, wenn man ihre gegenwärtigen Schwächen nicht thematisiert, weil man sich darin eingerichtet hat, Ursache und Folge zu verwechseln.

Literatur

- Anderson, Perry (1998): *The Origins of Postmodernity*. London-New York.
- Autor, David/Dorn, David/Hanson, Gordon/Majlesi, Kaveh (2016): *A Note on the Effect of Rising Trade Exposure on the 2016 Presidential Election* (Manuscript), <https://economics.mit.edu/files/12418> [Zugriff: 08.09.2020].
- Balibar, Étienne (2016): *Europa: Krise und Ende?* Münster.
- Becker, Sascha O./Fetzer, Thiemo (2017): *Does Migration Cause Extreme Voting?* (Manuscript), https://warwick.ac.uk/fac/soc/economics/research/centres/cage/manage/publications/306-2016_becker_fetzer.pdf [Zugriff: 08.09.2020].
- Becker, Sascha. Ö./Fetzer, Thiemo/Novy, Dennis/Alabrese, Eleonora (2017): *Who Voted for Brexit? A Comprehensive District-Level Analysis*. CESifo Working Paper (No. 6438), <http://wrap.warwick.ac.uk/107728/1/WRAP-who-voted-Brexit-individual-regional-data-combined-Alabrese-2018.pdf> [Zugriff: 08.09.2020].
- Chamayou, Grégoire (2019): *Die unregierbare Gesellschaft: Eine Genealogie des autoritären Liberalismus*. Berlin.
- Colantone, Italo/Stanig, Piero (2018): *Global Competition and Brexit*, in: *American Political Science Review*, 112, 2, 201–218.
- Crouch, Colin (2018): *The Globalization Backlash*. Oxford.
- Diamond, Larry (2015): *Facing Up to the Democratic Recession*, in: *Journal of Democracy*, 26, 1, 141–155.
- Dijkstra, Lewis/Poelman, Hugo/Rodríguez-Pose, Andrés (2018): *The Geography of EU-Discontent (Regional and Urban Policy Working Paper WP 12/2018)*, https://ec.europa.eu/regional_policy/sources/docgener/work/2018_02_geog_discontent.pdf [Zugriff: 08.09.2020].
- Dunn, John (1992): *Conclusion. Democracy*, in: Dunn, John (Hrsg.): *The unfinished Journey 508 BC to AD 1993*, Oxford, 239–266.
- Dunn, John (2006): *Setting the People Free: The Story of Democracy*. New York.
- Elster, Jon (Hrsg.) (2015): *Secrecy and Publicity in Votes and Debates*. New York.
- FreedomHouse (2019): *Freedom in the World 2019: Democracy in Retreat*, <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2019/democracy-retreat> [Zugriff: 08.09.2020].
- Fukuyama, Francis (1989): *The End of History*, in: *The National Interest*, 16, 3–18.
- Fukuyama, Francis (1996): *The End of History and the last Man*. New York-London-Toronto-Sidney.
- Funke, Manuel/Schularick, Moritz/Trebesch, Christoph (2015): *Going to Extremes: Politics after Financial Crises, 1870-2014*. Center for Economic Studies & IFO working paper (5553), https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2688897 [Zugriff: 08.09.2020].
- Gauchet, Marcel (1991): *Die Erklärung der Menschenrechte. Die Debatte um die bürgerlichen Freiheiten 1789*. Hamburg.
- Guéhenno, Jean-Marie (1998): *Das Ende der Demokratie*. München.

- Guiso, Luigi/Herrera, Helios/Morelli, Massimo/Sonno, Tommaso (2017): Populism: Demand and Supply (Manuscript), <https://www.tcd.ie/Economics/assets/pdf/Seminars/20172018/H.%20Herrera.pdf> [Zugriff: 08.09.2020].
- Hirschl, Ran (2007): *Towards Juristocracy: The Origins and Consequences of the New Constitutionalism*. Cambridge, Massachusetts.
- Hooghe, Liesbet/Marks, Gary (2017): Cleavage theory meets Europe's crises: Lipset, Rokkan, and the transnational cleavage, in: *Journal of European Public Policy*, 25, 1, 109–135.
- Hooghe, Liesbet/Marks, Gary/Wilson, Carole (2002): Does left/right Structure Party Positions on European Integration? in: *Comparative Political Studies*, 35, 8, 965–989.
- Jameson, Frederic (1991): *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, North Carolina.
- Jörke, Dirk/Nachtwey, Oliver (Hrsg.) (2017): *Das Volk gegen die (liberale) Demokratie*. Baden-Baden.
- Krastev, Ivan/Holmes, Stephen (2019): *Das Licht, das erlosch. Eine Abrechnung*. Berlin.
- Kriesi, Hanspeter (2014): The Populist Challenge, in: *West European Politics*, 37, 2, 361–378.
- Kriesi, Hanspeter/Pappas, Takis S. (Hrsg.) (2015): *European Populism in the Shadow of the Great Recession*. Colchester.
- Levitsky, Steven/Way, Lucan A. (2015): The Myth of Democratic Recession, in: *Journal of Democracy*, 26, 1, 45–58.
- Macpherson, Crawford B. (1965): *The Real World of Democracy*. Toronto.
- Macpherson, Crawford B. (1967). *Drei Formen der Demokratie*. Frankfurt a.M.
- Manow, Philip (2018): *Die Politische Ökonomie des Populismus*. Frankfurt a.M.
- Manow, Philip (2020): *(Ent-)Demokratisierung der Demokratie. Ein Essay*. Berlin.
- Marks, Gary/Hooghe, Liesbet/Nelson, Moira/Edwards, Erica (2006): Party Competition and European Integration in East and West – Different Structure, same Causality, in: *Comparative Political Studies*, 39, 2, 155–175.
- Mason, Paul (2016): *PostCapitalism. A Guide to our Future*. London.
- Mor, Shany (2019): Demokratie verstehen, in: *Merkur – Deutsche Zeitschrift für Europäisches Denken*, 73, 846, 67–77.
- Mouffe, Chantal (2009): *The Democratic Paradox*. London.
- Mouffe, Chantal (2018): *Das demokratische Paradox*. Wien-Berlin.
- Moulin-Doos, Claire (2017): Populismen in Europa: Nicht per-se antidemokratisch, sondern antiliberal, in: Jörke, Dirk/Nachtwey, Oliver (Hrsg.): *Das Volk gegen die (liberale) Demokratie*, Baden-Baden, 303–321.
- Mounk, Yascha (2018): *The People vs. Democracy: Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*. Cambridge, Massachusetts.
- Mudde, Cas (2007): *Populist radical right parties in Europe*. Cambridge.
- Mudde, Cas (2010): The Populist Radical Right: A Pathological Normalcy, in: *West European Politics*, 33, 6, 1067–1086.

- Mudde, Cas (2018): How populism became the concept that defines our age, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/nov/22/populism-concept-defines-our-age> [Zugriff: 08.09.2020].
- Mudde, Cas/Kaltwasser, Cristóbal Rovira (2017): *Populism. A very short Introduction*. Oxford.
- Müller, Jan-Werner (2019): *Furcht und Freiheit. Für einen anderen Liberalismus*. Berlin.
- Przeworski, Adam (2015): Suffrage and Voting Secrecy in General Elections, in: Elster, Jon (Hrsg.): *Secrecy and Publicity in Votes and Debates*, New York, 97–107.
- Przeworski, Adam (2018): *Why bother with Elections?* Cambridge.
- Przeworski, Adam (2019): *Crises of Democracy*. New York.
- Rodriguez-Pose, Andrés (2018): The revenge of the places that don't matter (and what to do about it), in: *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society*, 11, 1, 189–209.
- Rodrik, Dani (2018): Populism and the Political Economy of Globalization, in: *Journal of International Business Policy*, 1, 1, 12–33.
- Rooduijn, Matthijs/Kessel, Stijn van/Froio, Caterina/Pirro, Andrea L. P./Lange, Sarah L. de/Halikiopoulou, Daphne/Lewis, Paul/Mudde, Cas/Taggart, Paul (2019): *The PopuList: An Overview of Populist, Far Right, Far Left and Eurosceptic Parties in Europe*, <http://www.popu-list.org> [Zugriff: 01.10.2019].
- Rosanvallón, Pierre (2017): *Die Gegen-Demokratie. Politik im Zeitalter des Misstrauens*. Hamburg.
- Runciman, David (2020): *So endet die Demokratie*. München.
- Slobodian, Quinn (2019): *Globalisten. Das Ende der Imperien und die Geburt des Neoliberalismus*. Berlin.
- Tuck, Richard (2015): *The Sleeping Sovereign. The Invention of Modern Democracy*. Cambridge.
- Warren, Mark E. (2006): Democracy and the State, in: Dryzek, John S./Honnig, Bonnie/Phillips, Anne (Hrsg.): *Oxford Handbook of Political Theory*, Oxford, 383–399.
- Zielonka, Jan (2018): *Counter-Revolution: Liberal Europe in Retreat*. Oxford.

Rechtsruck, welcher Rechtsruck?

Floris Biskamp

1 Einleitung

2017 gelang mit der AfD zum ersten Mal seit 1961 einer Partei rechts von Union und FDP der Einzug in den Deutschen Bundestag. Weil diese Partei nicht nur rechts von Konservativen und Liberalen sitzt, sondern den gängigen Standards zufolge auch als rechtsradikal, rechtsextrem, rechtsaußen oder völkisch-autoritär einzustufen ist (Pfahl-Traughber 2019; Quent 2019, 40ff), haben ihre Erfolge verständlicherweise Alarmstimmung ausgelöst. In dieser Stimmung wird immer wieder die These vertreten, dem Aufstieg der AfD liege ein allgemeiner gesellschaftlicher Rechtsruck zugrunde. Jeder Wahlerfolg der AfD in Deutschland oder anderer rechter Parteien im Ausland, jede rassistische Äußerung in der Öffentlichkeit und jeder Tweet von Donald Trump gilt als weiterer Beleg für das Ausmaß des vermeintlichen Rucks nach rechts.

Jedoch gibt es keine ernsthafte empirische Grundlage, auf der man in Bezug auf Deutschland von einem gesamtgesellschaftlichen Rechtsruck sprechen könnte – jedenfalls nicht, wenn man darunter eine Bewegung hin zu radikal oder extrem rechten Positionen versteht. Ein solcher Ruck müsste sich dadurch ausdrücken, dass völkischer Nationalismus, die Abwertung von Minderheiten sowie eine positive Bezugnahme auf Tradition und Autorität zunehmend Akzeptanz und Verbreitung finden. Dies könnte auf mehreren Ebenen der Fall sein – lässt sich aber auf keiner davon konsistent beobachten. Dies zeige ich im Folgenden nacheinander für die Einstellungsebene (2), für die Ebene rechter Gewalt (3), für die Ebene des öffentlichen Diskurses (4) und für die Ebene staatlicher Politik (5). Anschließend schlage ich eine alternative Perspektive vor, mit der man den Aufstieg der Rechtsaußenparteien nicht als Ergebnis eines gesamtgesellschaftlichen Rechtsrucks, sondern als Formierung eines rechten Projekts in Reaktion auf einen ambivalenten Liberalisierungsprozess versteht (6).

2 Einstellungsebene: eine relativ konstante Minderheit mit radikal rechtem Weltbild

Zunächst liegt es nahe, den Rechtsruck auf der Einstellungsebene zu suchen: Je weiter die Gesellschaft nach rechts außen rückt, desto mehr Menschen müssten autoritäre und menschenfeindliche Einstellungen vertreten. Fände ein gesamtgesellschaftlicher Rechtsruck statt, dann müsste die Verbreitung dieser Einstellungen nicht nur anwachsen, sondern dies sogar ruckartig tun.

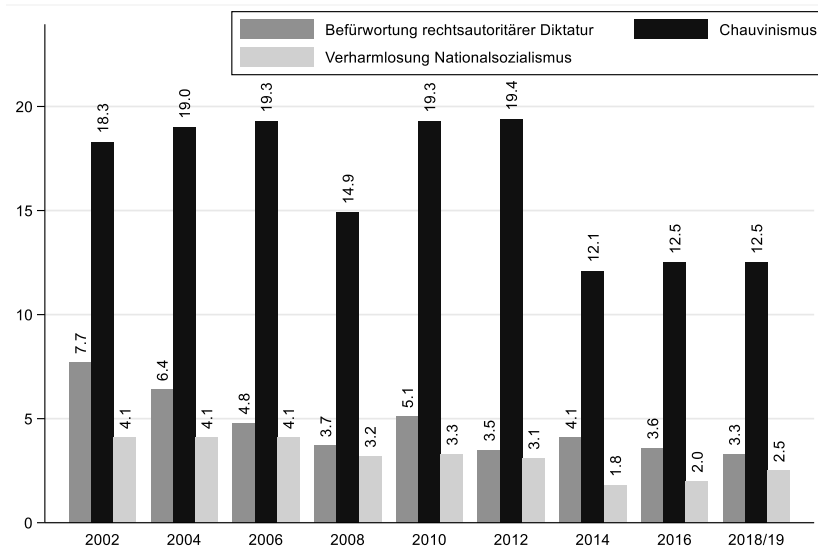


Abb. 1: Entwicklung rechtsextremer Einstellungen in der Bevölkerung 2002-2018/19 (Angaben in Prozent) (Friedrich-Ebert-Stiftung 2019, 2)

Dank mehrerer langfristig angelegter Forschungsprojekte existieren für die Jahre seit der Jahrtausendwende hinreichend gut vergleichbare Daten zur Verbreitung gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit und autoritärer Einstellungen in Deutschland – also derjenigen Haltungen, die dem Programm von Rechtsaußenparteien entsprechen. Das Bielefelder Projekt *Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit*, die Leipziger *Autoritarismus-Studien* sowie die *Mitte-Studien* zeigen, dass solche Einstellungen bei einer relevanten Minderheit der Bevölkerung fest etabliert sind. Zwar hängen die genauen Werte von der Definition und Operationalisierung ab, in erster Näherung kann man

jedoch festhalten, dass über die Jahre hinweg ca. 5 Prozent ein geschlossen rechtsextremes Weltbild aufweisen, ca. 20 Prozent deutliche Affinitäten zu radikal rechten Positionen haben und sich bei wenigstens der Hälfte der Bevölkerung zumindest Fragmente solcher Einstellungen finden. Dieses rechtsradikale Potenzial ist beunruhigend, aber die Zahlen sind seit der Jahrtausendwende relativ konstant und in der Gesamttendenz eher leicht rückläufig als ansteigend (Friedrich-Ebert-Stiftung 2019; Decker et al. 2018, 82ff). Ältere Daten sind nur bedingt vergleichbar, bieten aber keinen Anlass zu dem Glauben, dass rechte Einstellungen vor der Jahrtausendwende weniger weit verbreitet gewesen wären als heute. So kam die SINUS-Studie 1981 zu dem Ergebnis, dass in der damaligen Bundesrepublik 13% der Bevölkerung ein geschlossen rechtsextremes Weltbild hegten (Quent 2019, 100).

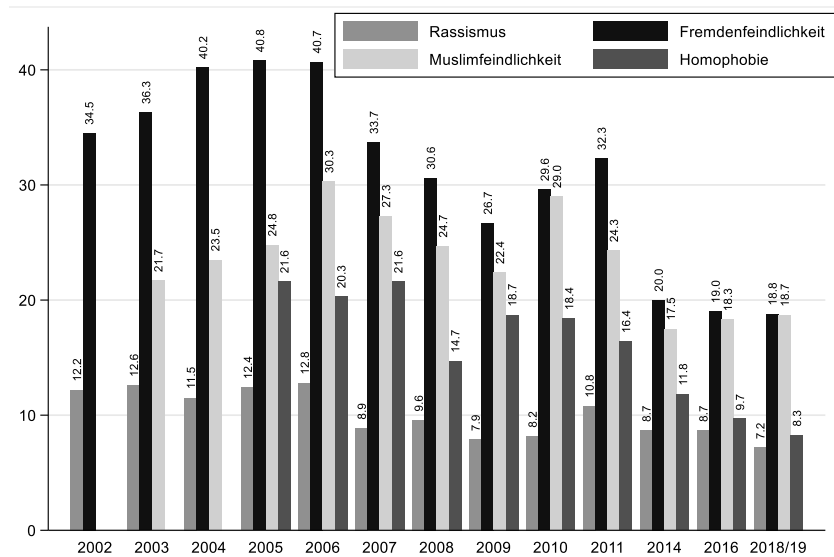


Abb. 2: Verlauf der Zustimmung zu den Elementen Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit 2002-2018/19 (Angaben in Prozent) (Friedrich-Ebert-Stiftung 2019, 4)

All diese Zahlen sind mit einiger Vorsicht zu interpretieren, weil sie höchstwahrscheinlich durch Effekte sozialer Erwünschtheit verzerrt sind. Beispielsweise könnte eine erhöhte Politisierung von Migration, wie sie 2015 stattgefunden hat, das Antwortverhalten verzerren: Womöglich befürchten Menschen, eine ehrliche Antwort könne dazu führen, dass sie dem Rechtsaußen-Lager zugerechnet würden, was sie vermeiden wollen. Als vorausseilende

Reaktion darauf könnten sie unaufrichtig antworten, sodass sich in den Daten ein Rückgang rassistischer Einstellungen zeigen würde, obwohl diese in Wahrheit konstant wären. Jedoch wäre im Falle eines allgemeinen Rechtsrucks gerade davon auszugehen, dass entsprechende Hemmungen eher zurückgehen als zunehmen – wenn die Gesellschaft nach rechtsaußen rückte, sollten die Einzelnen weniger Angst davor haben, als rechtsaußen zu erscheinen.

Insofern deuten die Ergebnisse der empirischen Sozialforschung recht deutlich darauf hin, dass in Deutschland in den letzten Jahren auf der Einstellungsebene kein gesellschaftlicher Rechtsruck stattgefunden hat. Stattdessen legen sie nahe, dass es in der Bundesrepublik schon lange ein Potenzial für eine im zweistelligen Bereich erfolgreiche Rechtsaußenpartei gibt, es der AfD aber als erster Partei seit Jahrzehnten gelingt, dieses Potenzial auch zu mobilisieren. Dazu passt, dass sich Personen mit gruppenbezogen-menschenfeindlichen und autoritären Einstellungen bis dato recht vielfältig über die Wähler_innen diverser Parteien sowie die Nichtwähler_innen verteilen, sich in den letzten Jahren aber zunehmend in der Wähler_innenschaft der AfD sammeln (Heitmeyer 2018, 197-267; Decker et al. 2018, 93-95). Die Rechtsaußen-Weltbilder haben sich also nicht weiter verbreitet, aber bei der Minderheit, die diese Weltbilder hegt, hat eine politische Aktivierung und Mobilisierung stattgefunden. Während die Mehrheit der Bevölkerung diese Positionen ablehnt, wurde die entsprechend eingestellte Minderheit nun politisch aktiviert, sodass die Bereitschaft, entsprechend den Einstellungen zu handeln, wächst.

3 Gewalt von rechtsaußen: ständig präsent, aber nicht ständig eskalierend

Eine weitere Weise, auf die sich ein Rechtsruck äußern könnte, wäre eine Zunahme rechter Gewalt. Tatsächlich gab es in den letzten Jahren eine Häufung entsprechender Taten, auf die die Vertreter_innen der Rechtsruck-These verweisen können. Dazu zählen zahlreiche Anschläge auf geplante sowie auf bereits bezogene Unterkünfte für Geflüchtete insbesondere in den Jahren 2015 und 2016, das Massaker im Münchener Olympia-Einkaufszentrum von 2016, der Mord an Walter Lübcke in Wolfhagen 2019, der Anschlag auf eine Synagoge und einen Döner-Imbiss in Halle 2019, sowie der Anschlag auf eine Shisha-Bar in Hanau. Diese Taten zeigen, dass politischer Gewalt von rechtsaußen für alle von der extremen Rechten zu Feind_innen erklärten

Menschen lebensgefährlich ist und von Zivilgesellschaft und Sicherheitsbehörden sehr ernst genommen werden sollte.

Alles andere als klar ist dagegen, dass diese Gewalt insgesamt zunimmt. Dies einzuschätzen, ist nicht einfach, weil die systematische Erhebung der relevanten Daten erst seit den 1990ern begonnen und die Zählweise einiger Erhebungen sich immer wieder verändert hat, sodass keine zuverlässigen langfristigen Vergleichsmöglichkeiten existieren: Polizeiliche Statistiken hängen stark von der Bereitschaft der Opfer, Anzeige zu erstatten, von der Bereitschaft der Behörden, diese Anzeigen aufzunehmen, sowie von den Kriterien der statistischen Erfassung ab. Daher sind sie weit davon entfernt, die objektive Repräsentation der Realität zu bieten, als die sie oft missverstanden werden – insbesondere, weil sich in allen drei Bereichen über die Jahre viel verändert hat. Befragungen unter Betroffenen, die mithin das beste Bild bieten könnten, werden in Deutschland erst seit zu kurzer Zeit und immer noch nicht hinreichend systematisch durchgeführt, um ein verlässliches langfristiges Bild liefern zu können. Auch zivilgesellschaftliche oder wissenschaftliche Recherche kann weiter in der Vergangenheit liegende Gewalt nur sehr bedingt aufarbeiten, weil sie von der Existenz entsprechender Berichte abhängt und man keinesfalls davon ausgehen kann, dass rassistische Übergriffe in den 1970ern und 1980ern von der Presse berichtet worden wären – nicht in der BRD und erst recht nicht in der DDR.

Die verfügbaren Daten deuten darauf hin, dass Gewalt von rechtsaußen kein neues Phänomen und keine Ausnahme, sondern eher ein beständiger Teil des Regelzustandes der deutschen Nachkriegsgesellschaften ist. Relativ deutlich ist dies in Bezug auf Rechtsterrorismus. Die durch Sicherheitsbehörden und weite Teile der Medien rassistisch fehlgedeutete NSU-Mordserie wurde in den Jahren 2000 bis 2006 begangen – und somit in der Zeit vor dem vermeintlichen Rechtsruck der letzten Jahre. Blickt man weiter zurück, ergibt sich eine lange Liste von rechten Terrororganisationen und Anschlägen in der alten Bundesrepublik (Bundeszentrale für politische Bildung 2013). In Hinblick auf das Münchener Oktoberfest-Attentat von 1980, bei dem 13 Menschen getötet wurden, finden sich auch deutliche Anzeichen für einen Unwillen der Behörden, Hinweisen auf einen organisierten rechtsterroristischen Hintergrund nachzugehen, was rückblickend wie ein Vorspiel für die entsprechenden Nicht-Ermittlungen bei der NSU-Mordserie erscheint.

Blickt man nicht ausschließlich auf organisierten Rechtsterrorismus, sondern auf rechtsextreme und rassistische Morde im Allgemeinen, sind diese dank zivilgesellschaftlicher Initiativen für die Zeit seit 1990 relativ gut dokumentiert (Abb. 3). Am häufigsten waren diese Morde in den 1990ern sowie

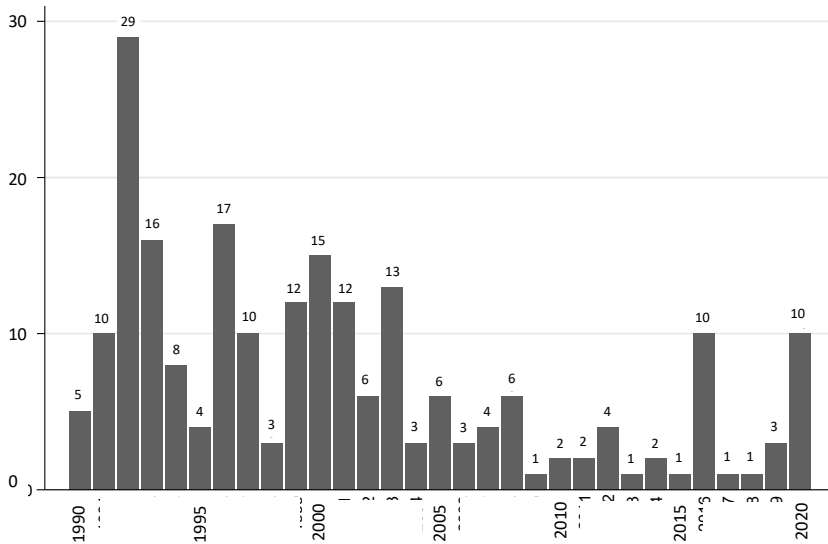


Abb. 3: Die jährliche Zahl rechtsextremer Morde seit 1990 inklusive Verdachtsfälle (eigene Darstellung basierend auf Daten der Amadeu Antonio Stiftung)

den frühen 2000ern. Während die hohen Opferzahlen zu dieser Zeit auf eine Vielzahl einzelner Morde zurückgehen, liegen den hohen Zahlen 2016 und 2020 die beiden Massenmorde von München und Hanau zugrunde. Das Ausmaß entsprechender Gewalt zur Zeit der alten BRD und der DDR ist nur lückenhaft dokumentiert. Es ist jedoch sicher, dass es entsprechende Taten auf beiden Seiten der innerdeutschen Grenze in erheblichem Umfang gab (Quent 2019, 100-106), wenn auch wahrscheinlich nicht in demselben Ausmaß wie in den Jahren unmittelbar nach der Wiedervereinigung.

Die Bedrohung, die rechte Gewalt für die Sicherheit und das Leben der von der extremen Rechten zu Feind_innen erklärten Menschen bedeutet, sollte ernstgenommen werden. Hinreichende Anhaltspunkte für einen Ruck nach rechts finden sich jedoch auch auf dieser Ebene nicht.

Allerdings ist in dieser Frage ohnedies zu bedenken, dass wachsende Gewaltbereitschaft am rechten Rand nicht unbedingt mit einer gesamtgesellschaftlichen Entwicklung nach rechts verbunden sein muss. Auch das Gegenteil kann der Fall sein: Wenn potenzielle rechtsextreme Täter_innen sehen, dass ihr Lager die Gesellschaft nicht mit legalen Mitteln umgestalten kann, könnte dies Radikalisierung beschleunigen und Gewaltbereitschaft erhöhen. In solchen Fällen wäre eine Zunahme rechtsextremer Gewalt mithin kein

Zeichen auf eine gesamtgesellschaftliche Rechtsbewegung, sondern eine Reaktion auf eine Liberalisierung.

4 Diskursebene: Die Grenzen des Sagbaren sind umkämpft, aber sie rücken nicht immer weiter nach rechts.

Drittens könnte man vermuten, dass der Rechtsruck sich in erster Linie auf der Ebene des öffentlichen Diskurses abspielt: Dann ginge es weniger um die Frage, welche Einstellungen Menschen hegen, als vielmehr darum, welche Aussagen in der Öffentlichkeit als legitim gelten und welche nicht. Im Rahmen eines Rechtsrucks würden einstmals als inakzeptabel geltende rechte (menschenfeindliche, autoritäre) Äußerungen zunehmend normalisiert bzw. einstmals als akzeptabel geltende linke Äußerungen zunehmend problematisiert. Insbesondere ersteres wird in den letzten Jahren immer wieder behauptet: Die ‚Grenzen des Sagbaren‘ verschöben sich immer weiter nach rechts außen. Dies wird beispielsweise geäußert, wenn wieder AfD-Politiker_innen einen Skandal provozieren und dann darüber diskutiert wird, ob man ‚das sagen können muss‘.

Jedoch gibt es auch für diese Version der Rechtsruck-These keine überzeugenden empirischen Belege. In der Tat sind die Grenzen des Sagbaren umkämpft und in der Tat nutzt die AfD diese Kämpfe strategisch, um Skandale zu provozieren und die so entstehende Aufmerksamkeit für die eigene Inszenierung als Opfer einer vermeintlichen Meinungsdiktatur zu nutzen – Wodak (2016, 38) spricht in diesem Zusammenhang von einem „rechtspopulistische[n] perpetuum mobile“. Dass die Grenzen des öffentlich Sagbaren dabei aber ruckartig oder kontinuierlich nach rechts erweitert würden, ist in der Gesamtbetrachtung nicht zu erkennen. Für fast jede in den letzten Jahren getätigte skandalöse Äußerung aus den Reihen der AfD findet man eine Entsprechung aus vergangenen Jahrzehnten – nur dass die Äußerungen damals aus der gesellschaftlichen ‚Mitte‘ kamen und auch nicht in allen Fällen so laut skandalisiert wurden wie es heute der Fall ist.

Dies lässt sich in Bezug auf Vergangenheitspolitik besonders deutlich zeigen. Björn Höcke sprach 2017 vom Berliner Denkmal für die ermordeten Juden Europas als „Denkmal der Schande“ und provozierte damit einen handfesten Skandal. Martin Walser bezeichnete eben dieses Denkmal 1998 im Rahmen seiner in der Paulskirche gehaltenen Dankesrede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels „vor Kühnheit

zitternd“ als „Monumentalisierung der Schande“. Zwar kam es auch nach Walsers Rede zu einer öffentlichen Kontroverse, jedoch bleibt es bemerkenswert, dass die entsprechenden Äußerungen 2017 innerhalb einer Rechtsaußenpartei getätigt wurden und dort zu einem (scheiternden) Ausschlussverfahren führten, sie 1998 aber von einem Friedenspreisträger kamen und zunächst von weiten Teilen der anwesenden Bildungseliten mit stehenden Ovationen bedacht wurden (Höcke 2017; Walser 1998; Czollek 2018).

Auch in früheren Jahrzehnten findet man vergangenheitspolitische Äußerungen aus der politischen ‚Mitte‘, die heute fast ausschließlich rechts außen getätigt werden. So sprach Helmut Kohl kurz vor seiner Wahl zum Bundeskanzler im Bundestag die folgenden Sätze:

„Meine Damen und Herren, wir müssen uns doch fragen: Sollten wir uns in der Bundesrepublik Deutschland damit abfinden, daß uns allein die finsternen, unbestreitbar schrecklichen Kapitel deutscher Geschichte — Auschwitz und Treblinka, Kriegsschulden und die Pflicht der Wiedergutmachung und vieles andere mehr — zugeschoben werden? Sollten wir uns von der besten Geistes-tradition Preußens selbst lossagen [...]? Wohin sind wir geraten, wenn so etwas möglich ist [...]? Es ist doch genau diese einäugige, engstirnige Betrachtungsweise, mit der in unserem Land schon seit Jahren grundlegende Werte, Tugenden, Institutionen diffamiert werden, z.B. elterliche Autorität; Mut zur Erziehung in der Familie und in der Schule; der Leistungsgedanke; das Prinzip des Wettbewerbs; die notwendige Förderung einer Elite; die menschliche Solidarität in der Berufsausbildung im Betrieb; vor allem aber auch das Bekenntnis zu unserem Staat, zur deutschen Nation, zu unserer Geschichte und zur Bereitschaft, dieses Erbe zu verteidigen“ (Kohl 1982, 6771).

Der Ton ist etwas vornehmer als in Alexander Gaulands Rede, der zufolge „Hitler und die Nazis [...] nur ein Vogelschiss in 1000 Jahren erfolgreicher deutscher Geschichte“ seien (Die Zeit 2018). In ihrem vergangenheitspolitischen Gehalt sind sich Kohls und Gaulands Aussagen jedoch allzu ähnlich. Vergangenheitspolitische Äußerungen, die heute in der AfD für Skandale sorgen würden, finden sich in der Geschichte der Bonner Republik nicht nur bei Politiker_innen der Union. Die FDP forderte schon 1949 (!) auf Wahlplakaten einen „Schlussstrich“ unter die nationalsozialistische Vergangenheit (Schneeberger 2015). Bezieht man noch die Äußerungen der parlamentarischen Gegenspieler ein – etwa die persönlich beleidigenden Zwischenrufe Herbert Wehners (Kulke 2013) –, zeigt sich, dass sich die heutige Debatte gemessen an den Standards der alten Bundesrepublik auch nicht durch eine verbale Enthemmung oder zunehmende Polarisierung auszeichnet.

Auch in Bezug auf antisemitische, rassistische, heterosexistische oder anderweitig gruppenbezogen-menschenfeindliche Aussagen findet man in der Geschichte der Bundesrepublik keine harmlose Epoche. Wieder könnte man über den rechten Flügel der Union sprechen – etwa über Franz Josef Strauß,

1980 Kanzlerkandidat der Union, oder über Alfred Dregger, von 1982 bis 1991 Vorsitzender der Unionsfraktion im Bundestag. Beide produzierten regelmäßig rassistische Aussagen, die heute in der AfD für Skandale sorgen würden (z.B. Jäger 2017, 89f). Noch deutlicher wird die Normalität von öffentlich geäußelter gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit in vergangenen Jahrzehnten aber beim Blick auf Formate der eher liberalen Öffentlichkeit. Noch in den 1990ern zählte es zur Normalität von ‚Comedy‘-Sendungen im deutschen Fernsehen, dass eine Anspielung auf die vermeintliche oder reale Homosexualität einer Person allein als Pointe eines Witzes hinreichte. In der eher linksliberalen Harald-Schmidt-Show dagegen gab es zeitweise einen ‚täglichen Polenwitz‘, dessen Pointe in aller Regel auf irgendetwas mit Autodiebstahl hinauslief (Urban 2009) – freilich war dieser Rassismus auch damals schon irgendwie ‚ironisch gemeint‘, aber das behaupten auch heute noch die meisten entsprechend Kritisierten. Wenn es in jüngerer Zeit vermehrten Streit um Rassismus und Heterosexismus in den Medien gibt, sollte das nicht vorschnell darauf zurückgeführt werden, dass der mediale Diskurs immer rassistischer und heterosexistischer würde, die Grenzen des Sagbaren sich stetig erweiterten. Im Gegensatz ist davon auszugehen, dass die zunehmenden Konflikte gerade daher rühren, dass Rassismus und Heterosexismus heute aufgrund von langjährigem Aktivismus viel besser benannt, skandalisiert und problematisiert werden können, die Grenzen des unkritisiert (!) Sagbaren sich also eher verengen – mit guten Gründen (El-Mafaalani 2018).

Was sich durch die Digitalisierung sehr wohl verändert hat, ist die Dynamik des öffentlichen Diskurses. Auch wenn es keine Belege dafür gibt, dass bei der analogen Äußerung von Menschenfeindlichkeit an Stammtischen, auf Schulhöfen, in der Familie oder am Arbeitsplatz früher größere Hemmungen bestanden hätten als heute in digitalen Medien, hat sich die Sichtbarkeit von Menschenfeindlichkeit doch doppelt erhöht: Einerseits können Einzelpersonen mit ihren menschenfeindlichen Äußerungen an allen bis dato wirksamen medialen Filtern vorbei sehr schnell eine breite Öffentlichkeit erreichen, sodass sie für ihre Äußerungen schnell ein viel größeres Publikum finden, als es an einem Stammtisch möglich gewesen wäre; andererseits kann auch die Kritik dieser Äußerungen sehr viel schneller und sehr viel weiter verbreitet werden, was die Sichtbarkeit der entsprechenden Äußerungen *als* Menschenfeindlichkeit erhöht. Dies ist zweifelsohne eine tiefgreifende Transformation des öffentlichen Diskurses, aber es ist kein Ruck nach rechts.

5 Staatliche Politik: manchmal rechts, aber ambivalent

Schließlich könnte man den Rechtsruck noch auf einer vierten Ebene suchen, nämlich in der staatlichen Politik. Dann sollte er sich insbesondere auf *dem* Themenfeld der radikalen Rechten finden lassen, nämlich der Migrationspolitik. Tatsächlich kennt die Asylgesetzgebung seit den 1990ern vor allem eine Richtung, nämlich die Verschärfung: Vom ‚Asylkompromiss‘ 1993 bis zu den diversen ‚Asylpaketen‘ der letzten Jahre zielten die meisten Reformen darauf ab, den Zugang zum Rechtsanspruch auf Asyl oder Flüchtlingsstatus einzuzugrenzen. Der Deutung dieser Politik als Rechtsruck steht jedoch zweierlei entgegen. Erstens sind die zunehmenden rechtlichen Restriktionen vor allem eine Reaktion darauf, dass die Möglichkeiten, überhaupt nach Deutschland zu kommen und Asyl zu beantragen, seit den 1970ern deutlich gewachsen sind. Die restriktive Reaktion darauf kann man normativ für falsch halten, aber man sollte sich nicht der Illusion hingeben, dass in BRD oder DDR jemals eine unwiderrspochene, politisch mehrheitsfähige Bereitschaft bestanden hätte, hunderttausenden Flüchtenden aus asiatischen und afrikanischen Ländern einen wirksamen Flüchtlingsstatus zu gewähren – so offen und arassistisch war Deutschland nie. Zweitens steht der Verschärfung des Asylrechts eine Institutionalisierung von Integrationspolitik gegenüber. An dieser kann man vieles problematisch finden. Dennoch existiert heute ein von einer breiten gesellschaftlichen Mehrheit gestützter und weite Teile der Unionsparteien umfassender politischer Konsens, akzeptierten Flüchtlingen und anderen (post-) migrantischen Gruppen einen Weg zu gesellschaftlicher Teilhabe zu ermöglichen. Das war im 20. Jahrhundert weder in der DDR noch in der BRD der Fall (Poutrus 2019; El-Mafaalani 2018; Oltmer 2016, 55ff).

Bezieht man auch Fragen der Wirtschafts- und Sozialpolitik ein, lässt sich in gewisser Weise tatsächlich ein Ruck nach rechts feststellen – jedenfalls wenn man die neoliberale Ideologie des freien Marktes als rechts versteht. Jedoch sind die europäischen Rechtsaußenparteien und ist insbesondere die AfD gerade auf diesem Themenfeld gespalten, sodass alles andere als klar ist, dass rechtsaußen zu stehen heißt, für einen freien Markt einzustehen (Becker 2018). Zudem fand der wirtschafts- und sozialpolitische Ruck nach rechts gerade nicht in den letzten Jahren statt, sondern begann in den angelsächsischen Ländern in den 1970ern und setzte sich in Deutschland in den 2000ern durch.

Das Politikfeld, auf dem in den letzten Jahren tatsächlich eine Entwicklung zu verzeichnen ist, in der sich der Mainstream den Positionen der Rechtsaußen-Parteien annähert, ist die Polizeigesetzgebung. Mehrere Bun-

desländer haben in den letzten Jahren neue Polizeigesetze verabschiedet, bei denen die Zugriffsrechte der Behörden gestärkt und die Abwehrrechte der Bürger innen geschwächt wurden (Amnesty International/Gesellschaft für Freiheitsrechte 2019). So besorgniserregend diese Entwicklungen aus menschenrechtlicher und rechtsstaatlicher Sicht sind, reichen sie jedoch nicht hin, um von einem allgemeinen Ruck nach rechts auf der Ebene staatlicher Politik zu sprechen.

6 Alternative Erklärung: die Formierung eines rechten Projekts im Kontext einer ambivalenten Liberalisierung

Man könnte die Frage des Rechtsrucks noch differenzierter und ausführlicher diskutieren. Man könnte weitere Ebenen einbeziehen – beispielsweise die zunehmend umkämpfte Zivilgesellschaft (Schroeder et al. 2020) oder den gesellschaftlichen und politischen Einfluss verschiedener rechter Eliten in Politik und Verwaltung. Auch bei letzterem liegt jedoch die Vermutung nahe, dass etwa die Seilschaften, die extrem rechte Studentenverbindungen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in die Unionsparteien und verschiedene Staatsapparate hinein hatten, ihnen mehr effektiven Einfluss gewährten, als sie ihn heute im Umfeld der AfD ausüben können. Zudem könnte man versuchen, ein mehrdimensionales, zeitlich ausdifferenziertes Bild gesellschaftlicher und politischer Entwicklungen zu zeichnen, in dem sich zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Dimensionen verschiedene Entwicklungen nach links oder rechts zeigen – dann würde man wie oben in Hinblick auf die Polizeigesetze angedeutet *auch* Rechtsbewegungen finden. All dies würde jedoch nichts am Ergebnis der hier präsentierten Überlegungen ändern, dass die These eines generellen gesellschaftlichen Rechtsrucks empirisch bis dato nicht haltbar ist. Daher will ich zum Abschluss des Textes lieber der Frage nachgehen, was die Alternativen zur Rechtsruck-Hypothese sind.

Es steht außer Frage, dass sich die politische Landschaft in Deutschland mit dem Aufstieg der AfD grundlegend verändert hat. Zum ersten Mal kommt es zur erfolgreichen „Formierung“ eines „rechten Projekts“ (Friedrich 2017, 96ff) jenseits der Union. Das ist erklärungsbedürftig. Will man aber die gesellschaftlichen Entwicklungen erfassen, die dieser rechten Formierung zugrunde liegen, so sollte man diese eher als einen ambivalenten Liberalisierungsprozess denn als eine Verschiebung oder gar einen Ruck nach rechts verstehen. Denn fast alle oben beschriebenen Entwicklungen der letzten Jahre

und Jahrzehnte lassen sich als eine Liberalisierung fassen: sowohl in wirtschafts- und sozialpolitischen als auch in gesellschaftspolitischen Fragen ist die Berliner Republik im 21. Jahrhundert liberaler als die alte BRD, die DDR oder das wiedervereinigte Deutschland in den 1990ern. Jedoch können gerade solche Liberalisierungsprozesse eine Gelegenheit für die Formierung eines rechten Projekts bieten – aus mindestens zwei Gründen.

Erstens werden Liberalisierungsprozesse in aller Regel nicht von allen Teilen der Gesellschaft mitgetragen – und so gibt es auch aktuell in Deutschland eine gesellschaftliche Minderheit, die die Liberalisierung der letzten Jahre entschieden ablehnt. Diese Minderheit hatte ihre politische Repräsentation lange Zeit innerhalb der Unionsparteien. Seit dem Ende der Ära Kohl tragen diese jedoch den gesellschaftlichen Öffnungsprozess auf verschiedenen Feldern mit (Abschaffung der Wehrpflicht, Atomausstieg, Familienpolitik, Migrationspolitik etc.) – und wenn sie angesichts einer zunehmend liberal eingestellten Bevölkerungsmehrheit politisch relevant bleiben wollen, müssen sie das auch. Jedoch fühlen sich die antiliberalen Bevölkerungsminderheiten immer weniger von der Union repräsentiert – und von FDP, Grünen, SPD oder Linkspartei noch weniger. Gerade weil einige dieser illiberalen Minderheitenmilieus ein ausgeprägtes Elitenbewusstsein haben oder sich als eigentliche Mehrheit missverstehen, bieten sie einen fruchtbaren Boden für politische Mobilisierung von rechtsaußen – und auf diesem Boden kam es in den letzten Jahren zur Formierung eines rechten Projekts. Die Dynamiken rechter Mobilisierung unter Bedingungen gesamtgesellschaftlicher Liberalisierung wurden sowohl international (Norris/Inglehart 2019) als auch für Deutschland (Quent 2019; Friedrich 2017) vielfach beschrieben.

Zweitens können Liberalisierungsprozesse eine Mobilisierung von rechtsaußen auch deshalb begünstigen, weil Liberalisierung immer ambivalent ist. Dem liegen Ambivalenzen des Liberalismus selbst zugrunde: Auf der einen Seite stellt Liberalismus Freiheit und Gleichheit der Individuen normativ in den Mittelpunkt; auf der anderen Seite konzipiert er Freiheit und Gleichheit in einer Weise, die in der Praxis immer wieder Unfreiheit und Ungleichheit hervorbringt: erstens bedarf Liberalismus einer Staatsgewalt, die die Freiheit der Einzelnen einschränken muss, um sie rechtsstaatlich durchzusetzen; zweitens ist diese Staatsgewalt bis dato und auf absehbare Zeit immer nationalstaatlich-partikular organisiert und produziert somit systematisch Ungleichheiten zwischen Bürger_innen und Nichtbürger_innen; drittens ist Liberalismus eng mit der Idee des Privateigentums verknüpft – und die Freiheit des Privateigentums geht notwendig mit ökonomischer Ungleichheit einher. Aufgrund dieser Ambivalenzen des Liberalismus ist damit zu rechnen, dass konkrete Liberalisierungsprozesse nicht nur von besonders konservativen Milieus abgelehnt werden, die an einer alten illiberalen Ordnung

hängen. Vielmehr bringen Liberalisierungsprozesse selbst neue Ungleichheiten hervor – und somit auch eine Grundlage für Ideologien der Ungleichheit. Einige Ambivalenzen der jüngsten Liberalisierungsprozesse wurden unter dem Stichwort des „progressiven Neoliberalismus“ beschrieben (Fraser 2017).

Diese strukturellen Verschiebungen schafften das Potenzial für die Formierung eines rechten Projekts. Der Weg zur Verwirklichung dieses Potenzials wurde endgültig 2015 geebnet, als mit der Migrations- und Flüchtlingspolitik dasjenige Thema politisch salient wurde, das die Mobilisierung von Rechtsaußen-Parteien am meisten begünstigt (Mudde 2019, 110). Weil sie die starke Ablehnung von Immigration kurzzeitig monopolisieren konnte, hatte die AfD beste Chancen, davon zu profitieren, was ihre politische Etablierung nach dem Beinahe-Zerfall der Partei von Anfang 2015 ermöglichte (Friedrich 2017, 67). So konnte es auch ohne einen allgemeinen Rechtsruck in der Gesellschaft zu einem klaren Rechtsruck in der parlamentarischen Repräsentation kommen.

Wohlgemerkt: Die radikale und extreme Rechte war, ist und bleibt eine reale Gefahr – zuallererst für Leib und Leben derer, die sie als ihre Feind_innen betrachtet, aber darüber hinaus auch für die demokratische Gesellschaft als Ganze. Allerdings beruht diese Gefahr bis jetzt nicht darauf, dass eine gesellschaftliche Mehrheit sich immer weiter nach rechts außen bewegen würde. Im Gegenteil zeigen Umfragen immer wieder, dass die AfD zwar bei einer Minderheit Erfolge feiert, bei der großen Mehrheit derer, die sie nicht wählen, aber die mit Abstand unbeliebteste aller Parteien ist (INSA 2020). Somit spricht viel dafür, dass die AfD anders als die anderen Parteien eine ‚harte Decke‘ sehr dicht über sich hat und – sofern es zu keinen grundlegenden Verschiebungen kommt – nur noch sehr begrenzt wachsen kann.

Das heißt nicht, dass von den politischen Erfolgen der AfD keine Gefahr ausginge. Vielmehr führen sie fast automatisch dazu, dass die Netzwerke rund um diese Partei mehr Ressourcen und mehr Einfluss gewinnen. Die Partei und ihre Abgeordneten erhalten öffentliche Gelder, mit denen sie Mitarbeiter_innen bezahlen können, die hauptberuflich rechte Ideologien weiter-spinnen, verbreiten und auf ihre Realisierung drängen. Dies bedeutet vor allem eins: Im Streit um die Ausrichtung von Politik und Gesellschaft werden wohl auf Jahre hin Stimmen von rechtsaußen laut mitsprechen. Dies bedeutet jedoch kein Ende der offenen Gesellschaft, sondern nur, dass es stets aufmerksamer Gegenkräfte bedarf, die noch lauter und zahlreicher widersprechen.

Die größte Gefahr für die Demokratie besteht gegenwärtig vor allem darin, dass andere Parteien (insbesondere Teile von Union und FDP) die Rhetorik

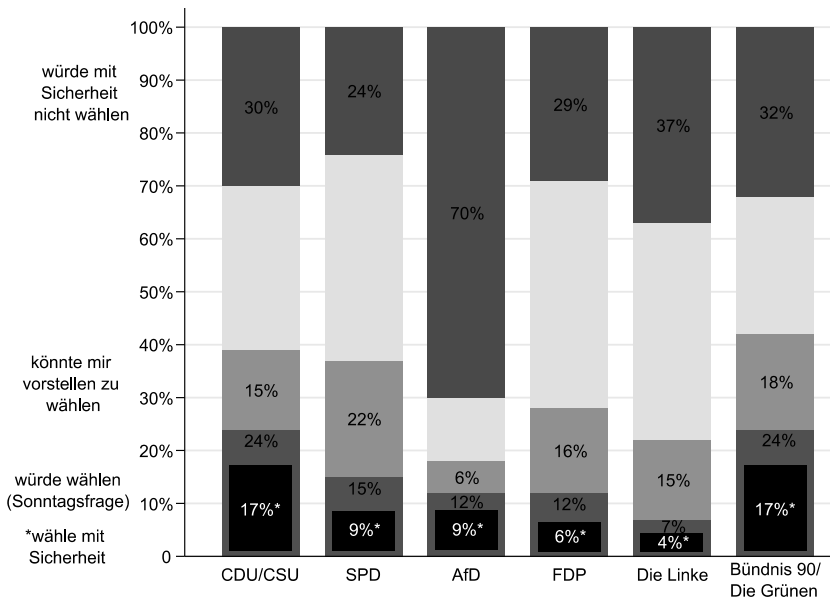


Abb. 4: Die AfD ist die Partei mit dem geringsten unausgeschöpften Wähler_innenpotenzial sowie den höchsten Ablehnungswerten und hat somit eine harte Decke dicht über sich, die weiteres Wachstum unwahrscheinlich macht (INSA 2020).

rik und Politik von Rechtsaußen kopieren und normalisieren – sei es, um die AfD-wählende Minderheit zu umgarnen, sei es, um gemeinsam mit der AfD koalitions- und mehrheitsfähig werden. Solche politischen Taktiken könnten eine reale Rechtsverschiebung begünstigen.

Bis jetzt gibt es jedoch mindestens drei gute Gründe, die ständige Rede von einem Rechtsruck zu unterlassen. Erstens existieren wie oben dargelegt schlichtweg kaum Anhaltspunkte für seine Existenz. Zweitens geht mit der Rede vom Rechtsruck eine Verklärung der Vergangenheit einher – und gerade in Hinblick auf Autoritarismus, Rassismus, Heterosexismus und Antisemitismus sollten weder die alte BRD noch die DDR noch die mörderischen ‚Baseballschlägerjahre‘ der 1990er noch die 2000er mit ihren von der Mehrheitsgesellschaft rassistisch fehlgedeuteten NSU-Morden verharmlost werden. Drittens schließlich reproduziert man durch die Rede vom Rechtsruck ein zentrales Narrativ der AfD: Diese behauptet immer wieder, sie vertrete eine gesellschaftliche Mehrheit und ihre Erfolge seien Ausdruck einer ‚Wende 2.0‘, bei der immer mehr Menschen ‚aufwachten‘. Damit spricht die Partei

sich selbst und der illiberalen Minderheit ihrer Unterstützer_innen eine größere gesellschaftliche Bedeutung zu als sie bis dato haben. Die inflationäre Rede vom gesellschaftlichen Rechtsruck unterstützt sie darin nur.

Literatur

- Amnesty International/Gesellschaft für Freiheitsrechte (2019): Übersicht über die Änderungen der Polizeigesetze in den einzelnen Bundesländern, https://www.amnesty.de/sites/default/files/2019-04/Uebersicht-ueber-die-Aenderungen-der-Polizeigesetze-in-den-einzelnen-Bundeslaendern-Maerz2019_0.pdf [Zugriff: 06.08.2020].
- Becker, Joachim (2018): Neo-Nationalismus in der EU. Sozio-ökonomische Programmatik und Praxis. Wien.
- Biskamp, Floris (2019): Wider die Mär vom Rechtsruck. Die AfD mobilisiert bestehendes Potenzial, <https://www.tagesspiegel.de/politik/wider-die-maer-vom-rechtsruck-die-afd-mobilisiert-bestehendes-potenzial/25234450.html> [Zugriff: 06.08.2020].
- Bundeszentrale für politische Bildung (2013): Zeitleiste Rechtsterrorismus, <https://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/167786/zeitleiste-rechts-terrorismus> [Zugriff: 06.08.2020].
- Decker, Oliver/Kiess, Johannes/Schuler, Julia/Handke, Barbara/Brähler, Elmar (2018): Die Leipziger Autoritarismus-Studie 2018. Methode, Ergebnisse und Langzeitverlauf, in: Decker, Oliver/Brähler, Elmar (Hrsg.): Flucht ins Autoritäre. Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft. Die Leipziger Autoritarismus-Studie 2018. Gießen, 65–115.
- Die Zeit (2018): Gauland: NS-Zeit nur ein „Vogelschiss in der Geschichte“, <https://www.zeit.de/news/2018-06/02/gauland-ns-zeit-nur-ein-vogelschiss-in-der-geschichte-180601-99-549766> [Zugriff: 06.08.2020].
- El-Mafaalani, Aladin (2018): Das Integrationsparadox. Warum gelungene Integration zu mehr Konflikten führt. Köln.
- Fraser, Nancy (2017): The End of Progressive Neoliberalism, https://www.dissentmagazine.org/online_articles/progressive-neoliberalism-reactionary-populism-nancy-fraser [Zugriff: 06.08.2020].
- Friedrich, Sebastian (2016): Falsche Alternativen. Warum breite Bündnisse gegen die AfD keine Perspektive für Linke sind, https://www.akweb.de/ak_s/ak615/46.htm [Zugriff: 06.08.2020].
- Friedrich-Ebert-Stiftung (2019): Kurzzusammenfassung, <https://www.fes.de/in dex.php?eID=dumpFile&t=f&f=39657&token=b68b8efe1d66a0e980987e6f07fb1d5e3b01de3> [Zugriff: 06.08.2020].
- Heitmeyer, Wilhelm (2018): Autoritäre Versuchungen. Frankfurt a.M.
- Jäger, Margarete (2017): Skandal und doch normal. Verschiebungen und Kontinuitäten rassistischer Deutungsmuster im deutschen Einwanderungsdiskurs, in: Mil-

- bradt, Björn/Biskamp, Floris/Albrecht, Yvonne/Kiepe, Lukas (Hrsg.): Ruck nach rechts? Rechtspopulismus, Rechtsextremismus und die Frage nach Gegenstrategien. Opladen, 73–98.
- Höcke, Björn (2017): Gemütszustand eines total besiegt Volkes, <https://www.tagesspiegel.de/politik/hoecke-rede-im-wortlaut-gemuetszustand-eines-total-besiegen-volkes/19273518-all.html> [Zugriff: 06.08.2020].
- INSA (2020): Archiv Potenzialanalyse, <https://www.insa-consulere.de/archiv-potentialanalyse/> [Zugriff: 06.08.2020].
- Kohl, Helmut (1982): Bundestagsrede, in: Protokolle des Deutschen Bundestages, 9. Wahlperiode, 111. Sitzung, Bonn, Donnerstag, den 9. September 1982, 6761ff.
- Kulke, Ulli (2013): „Glied ab“ – Herbert Wehners beste Zwischenrufe, <https://www.welt.de/geschichte/article116403169/Glied-ab-Herbert-Wehners-beste-Zwischenrufe.html> [Zugriff: 06.08.2020].
- Mudde, Cas (2019): *The Far Right Today*. Cambridge, UK.
- Norris, Pippa/Inglehart, Ronald (2019): *Cultural Backlash. Trump, Brexit, and Authoritarian Populism*. Cambridge, UK.
- Oltmer, Jochen (2016): *Migration vom 19. Bis zum 21. Jahrhundert*. Oldenburg.
- Pfahl-Traughber, Armin (2019): *Die AfD und der Rechtsextremismus. Eine Analyse aus politikwissenschaftlicher Perspektive*. Wiesbaden.
- Poutrus, Patrice (2019): *Umkämpftes Asyl. Vom Nachkriegsdeutschland bis zur Gegenwart*. Berlin.
- Quent, Matthias (2019): *Deutschland rechts außen. Wie die Rechten nach der Macht greifen und wie wir sie stoppen können*. München.
- Schneeberger, Ruth (2015): *Wie viel Nazi steckt in Deutschland?* <https://www.sueddeutsche.de/politik/entnazifizierung-wieviel-nazi-steckt-in-deutschland-1.2694869-0> [Zugriff: 06.08.2020].
- Schroeder, Wolfgang/Greef, Samuel/Ten Elsen, Jennifer/Heller, Lukas (2020): *Bedrängte Zivilgesellschaft von rechts. Interventionsversuche und Reaktionsmuster*. Frankfurt a.M.
- Urban, Thomas (2009): *Deutsch-polnische Klischees in den Medien*, <https://www.bpb.de/geschichte/zeitgeschichte/deutsch-polnische-beziehungen/39765/klischees> [Zugriff: 06.08.2020].
- Walser, Martin (1998): *Dankesrede von Martin Walser zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels in der Frankfurter Paulskirche am 11. Oktober 1998*, <https://hdms.bsz-bw.de/frontdoor/deliver/index/docId/440/file/walserRede.pdf> [Zugriff: 06.08.2020].
- Wodak, Ruth (2016): *Politik mit der Angst. Zur Wirkung rechtspopulistischer Diskurse*. Wien.

Anmerkung: Der Text ist eine überarbeitete und erweiterte Fassung des am 15. November 2019 im *Tagesspiegel* erschienenen Artikels „Wider die Mär vom Rechtsruck. Die AfD mobilisiert bestehendes Potenzial“ (Biskamp 2019).

„Einzeltäter“?

Zur Diskussion über einen zentralen Aspekt des aktuellen Rechtsextremismus

Richard Gebhardt

1 Ein „neuer“ Rechtsextremismus?

Die Ermordung des Kasseler Regierungspräsidenten Walter Lübcke im Juni 2019 hat ebenso wie die Attentate von Halle im Oktober 2019 und Hanau im Februar 2020 nochmals mit Nachdruck gezeigt, dass sich der Rechtsextremismus in der Bundesrepublik Deutschland keineswegs auf Wahlparteien oder Vereinigungen beschränkt, sondern eine zentral terroristische Dimension aufweist.¹ Dieser Beitrag widmet sich deshalb der gewaltförmigen Qualität des aktuellen Rechtsextremismus und richtet nach einer kurzen Begriffsklärung den Fokus auf die Besonderheiten des Täter-Typus, der in den oben genannten Fällen handlungswirksam wurde. Gefragt werden soll, inwieweit die jüngsten Morde paradigmatisch für die Struktur und Ideologie einer stets auch gewalttätigen extremen Rechten sind. Meine Leitfragen lauten: Woher beziehen die jüngsten Täter-Typen ihre ideologischen Stichworte, wo und wie werden sie politisch sozialisiert? Zu zeigen ist, dass „Einzeltäter“ keinesfalls alleine agieren, sondern besonders auf Grundlage der Mittel des Internets eine virtuelle Vergemeinschaftung durchlaufen – sie mögen so zwar tatsächlich alleine handeln und soziale Einzelgänger sein. Allerdings, so lautet meine These, ist auch der „Einzeltäter“ ein zoon politikon, dessen besonderer Modus in der eigenen politischen Sozialisation zu hinterfragen ist.

1 Einige der hier vorgelegten Positionen wurden auf der in diesem Sammelband dokumentierten Aachener Tagung in freier Rede vorgestellt. Es gehört jedoch zur Dramatik der politischen Gegenwart, dass unser Themenfeld in rasanter Folge neue Beispiele hervorbringt. Angesichts der rassistischen Morde von Hanau schien es mir deshalb für den im Mai 2020 erstellten Buchbeitrag sinnvoll, die damalige Analyse nicht nur zu verschriftlichen, sondern aufgrund der jüngsten Ereignisse auf die Frage nach der Herausbildung und ideologischen Prägung des signifikanten Täter-Typus zu fokussieren.

Entscheidend ist dabei, wo und wie das einzelne Subjekt als Träger extrem rechter Ideologeme seine Stichworte erhält.

Ich werde im Rahmen meines Diskussionsbeitrags – mit Blick auf die Bundesrepublik Deutschland – die Gemeinsamkeiten des jüngsten rechten Terrors analysieren, der jedoch nur die Spitze des Eisbergs darstellt. Auch wenn dieser Terror in einigen Dimensionen nicht ohne psychiatrische Klassifikationen beschrieben werden kann, ist die ‚wahnhaft‘ Rationalität der Tat von Bedeutung. ‚Wahn‘ und ‚Ratio‘ wären entlang dieser Überlegungen allerdings kein paradox anmutendes Gegensatzpaar: Denn da die Prämisse, dass geheime Kräfte oder außengesteuerte bzw. fremde Invasoren auf den Untergang des ‚Eigenen‘ hinarbeiten, von weiten Teilen der extrem Rechten geteilt wird, scheint die gewaltförmige Verteidigung der nationalen etc. Identität wie eine (schein-)rational begründbare Aktion. Aufzuzeigen ist somit, dass das in den bekannt gewordenen Bekennerschreibern prominent zum Ausdruck kommende paranoide Element konstitutiver Teil rechter Ideologeme ist. Zentral sind deshalb die – hier noch genauer aufzuzeigenden – Feindmarkierungen und Invektive („Maden“, „Volksschädlinge“, „Volksverräter“ etc.), welche die extreme Rechte gegen ihren Widerpart richtet. Ein weiterer bedeutender Aspekt besteht in dem verschwörungsideologischen Raunen über den ‚großen Austausch‘ – die von neurechter Seite ausformulierte Ideologie über den bewusst gesteuerten Bevölkerungstransfer findet also ein Echo. Die vielerorts zu lesenden Feinderklärungen gegen die Einflussagentinnen des ‚Kulturmarxismus‘ befördert, so soll hier begründet werden, ebenso wie der militante Antifeminismus eine gewaltförmige Reaktion auf die Liberalisierungsprozesse in einer polarisierten Gesellschaft. Insofern ist der „Einzeltäter“ zwar ein besonderer Typus der extremen Rechten – er ist aber ohne deren diskursive Vorgaben gar nicht denkbar.

1.1 Mischszenen der extremen Rechten

In der medialen Berichterstattung über den zeitgenössischen Rechtsextremismus wird ein fast kaum noch überschaubares Geflecht von Protagonistinnen und Mischszenen sichtbar, die in diesem Kontext spätestens seit 2014 auftreten. Besonders der Oktober 2014 ist hier von zentraler Bedeutung: Am 20. Oktober 2014 demonstrierten zum ersten Mal die „Patriotischen Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes“ (Pegida) mit rund 350 Teilnehmerinnen in Dresden. Eine Woche später konnten die Hooligans gegen Salafisten (HoGeSa) über 4500 Demonstranten in Köln versammeln. Nachdem die Kölner Kundgebung ein massives mediales Echo hervorgerufen

hatte, konnte Pegida – deren Organisationsteam in Köln teilweise vor Ort war – in den folgenden Monaten bis zu 10.000 Teilnehmer_innen versammeln. Im Rahmen dieser Demonstrationen zeigte sich vielfach eine politische Protestbewegung von rechts, die sozial und politisch durchaus heterogen ist und als Mischszene Hooligans, Islamkritiker_innen, Rocker, Neonazis und sogenannte „besorgte Bürger“ versammeln konnte (Gebhardt 2017).

Es ist hier nicht der Ort, um eine Feinanalyse dieser unterschiedlichen Gruppen vorzunehmen – von Bedeutung für die hier vorgelegten Überlegungen ist aber, dass der heutige Rechtsextremismus vielfältige, teils gemeinsam, teils parallel zueinander agierende Szenen aufweist, die wie die sogenannten „Reichsbürger“ erst in den letzten Jahren ihre Relevanz erlangt haben. Der wichtigste Aspekt des aktuellen Rechtsextremismus besteht somit darin, dass er sich zwar nicht in der Substanz, wohl aber als politisches Phänomen verändert hat. Neue Akteur_innen – wie die rechtsextremen Teile der „Alternative für Deutschland“ (AfD) oder rechtsoffene Protestbewegungen wie Pegida – haben auch als Ideologieproduzent_innen einen neuen Einflussgrad. Extrem rechte Wahlparteien wie die NPD existieren nach wie vor, mit Die Rechte oder III. Weg existieren sogar neue parteipolitische Formationen. Allerdings spielen diese Parteien wahlpolitisch nur begrenzt eine Rolle, zumal die NPD in ihren einstigen Stammländern Mecklenburg-Vorpommern und Sachsen nicht mehr über eine Landtagsfraktion verfügt. Allerdings fungieren diese Parteien nach wie vor als organisierende Kraft etwa bei Demonstrationen oder Nazirock-Festivals wie dem „Schwert und Schild“-Festival in Ostritz, auf dem sich die klassische Neonazi-Szene mit Hooligans und Kämpfern der sogenannten Mixed-Martial-Arts durchmischt (Claus 2017). Rechtsextremismus beschränkt sich auch längst nicht auf jene Parteien, die sich in aggressiv-kämpferischer Art und Weise gegen den demokratischen Verfassungsstaat wenden oder auf Täter_innen, die – wie im Fall von Walter Lübcke – Repräsentant_innen der deutschen Staatsklasse hinrichten. Rechtsextreme Gewalt zielt insbesondere auf die ‚weichen‘ Ziele der Gesellschaft – d.h. auf jene Feindbilder, die von der extremen Rechten – basierend auf den „Ideologien der Ungleichwertigkeit“ (Wilhelm Heitmeyer) – markiert werden: zuvorderst Migrant_innen bzw. Geflüchtete, aber auch linke oder liberale Politiker oder demokratische Initiativen der Zivilgesellschaft.

Folgende Aspekte des aktuellen Rechtsextremismus verdienen also eine besondere Beachtung:

- Gegenwärtig sind vielfältige Formen von rassistischer oder extrem rechter Gewalt zu verzeichnen, die ihren besonderen Ausdruck im Typus des „Einzeltäters“ erhalten.
- Der aktuelle Rechtsextremismus manifestiert sich nicht nur in den alten, hinlänglich untersuchten Wahlparteien wie der NPD, sondern auch in

Teilen der AfD oder politischen Protestbewegungen wie Pegida, die ideologisch aufgeladene Stichworte für die „Einzeltäter“ liefern.

- Dieser Täter-Typ ist als politisches Subjekt aber nur in seiner besonderen Form der Vergemeinschaftung zu verstehen.
- Die verbindende Klammer der gewaltförmigen Ideologie ist dabei ein militanter Antiliberalismus, der sich im Kampf gegen den „Kulturmarxismus“ auch gegen grundlegende Prozesse (nicht nur) der Bundesrepublik Deutschland richtet.

2 Die Vergemeinschaftung der „Einzeltäter“

Lübcke, Halle, Hanau – die bereits eingeführten Nach- bzw. Stadtnamen dienen gegenwärtig als Chiffren für einen ‚neuen‘ Rechtsterrorismus in der Bundesrepublik Deutschland, der durch die Morde vermeintlicher „Einzeltäter“ geprägt ist. Die einzelnen Facetten der Terroranschläge sind dabei ebenso wie die Täter-Typen durchaus unterschiedlich. Im Fall der Ermordung des Kasseler Regierungspräsidenten Lübcke entstammte der mutmaßliche Täter Stephan Ernst eindeutig dem Milieu des westdeutschen Neonazismus. Die Attentäter von Halle und Hanau konnten hingegen nicht einschlägig in extrem rechten Strukturen verortet werden und zeigten zumindest im letzteren Fall erhebliche psycho-pathologische Charakteristika auf. In Halle verübte der Täter Stephan Balliet zunächst erfolglos einen Anschlag auf die dortige Synagoge, deren Mitglieder und Gäste das Jom-Kippur-Fest feierten. Danach erschoss er eine zufällig vorbeikommende Passantin sowie in einem Döner-Imbiss einen jungen deutschen Auszubildenden, den er nach eigenen Angaben mit einem „Nahöstler“ verwechselt habe. Diese Fixierung auf einen ‚nahöstlichen‘ Menschentypus zeigt, dass die Auswahl der konkreten Opfer trotz ihrer situativ bedingten Willkür immer noch einem bestimmbareren Muster folgt. Auch Tobias Rathjen, der Attentäter von Hanau, wählte im Februar 2020 kaum zufällig Shisha-Bars als Angriffsziel, da er dort vor allem junge männliche Migranten aus muslimisch geprägten Herkunftsländern vermutete. Das von ihm verfasste und nach der Tat im Internet zirkulierende Pamphlet sowie die in englischer Sprache aufgenommenen Videoaufnahmen dokumentieren neben wahnhaften, obsessiv auf Geheimdienste bezogene Verfolgungsfantasien zusätzlich Klagen über die persönliche Zurücksetzung als Mann. An zentraler Stelle offenbarte Rathjen eine ebenso utilitaristisch-sozialdarwinistisch wie rassistische Weltsicht nach der ganze „Völker komplett vernichtet werden müssen“ (Rathjen 2020, zit. nach Weiß 2020).

2.1 Der „Einzeltäter“ als zoon politikon

Von besonderem Interesse sind hier die Gemeinsamkeiten und ideologieprägenden Instanzen der aktuellen Gewalt der extremen Rechten, die in der Geschichte der Bundesrepublik – vielfach faktenwidrig – meist „Einzeltätern“ zugeschrieben wurde. Aber auch der alleine und nicht gruppengebunden handelnde „Einzeltäter“ ist ein politisches Gemeinschaftswesen. Allerdings verläuft die individuelle Politisierung nicht notwendigerweise – wie in den „Baseballschlägerjahren“ der 1990er – über die Zugehörigkeit zu rechts-offenen jugendlichen Subkulturen oder extrem rechten Parteien bzw. Kameradschaften. Der Typus des „Einzeltäters“ von Halle und Hanau durchlief seine (virtuelle) politische Sozialisation offenkundig im Internet, was dem Phänomen eine internationale Dimension verleiht. Balliet, der Attentäter von Halle, streamte seine Taten sogar und richtete sich in englischer Sprache an sein Publikum. Er zeigte sich nach eigenen Angaben vom Terroranschlag im neuseeländischen Christchurch inspiriert. Dort hatte Brenton Tarrant im März 2019 in zwei Moscheen 51 Menschen ermordet und seine Taten beispielgebend live via Internet gestreamt. Die im ‚Manifest‘ von Tarrant (Titel: „The Great Replacement“) verwendete Kampfansage gegen den ‚großen Austausch‘ – ein vom französischen Autor Renaud Camus inspiriertes Ideologem der extremen Rechten – übernahm Balliet ebenfalls.

Auch wenn diese – keinesfalls zufällig männlichen – Täter-Typen nicht völlig ohne psychiatrische Kategorien beschrieben werden können, dürfen ihre Taten nicht durch die Frage nach den individualpsychologischen Dispositionen entpolitisiert werden. Denn die zeitgenössischen Täter finden ihre Stichworte im (virtuellen) öffentlichen Raum, den in Deutschland auch Repräsentant innen einer radikalisierten AfD bestimmen. Das wahnhafte bzw. paranoide Element, das besonders in den bekannt gewordenen Selbsterklärungen der Täter von Halle und Hanau zum Ausdruck kommt, ist dabei nicht zufälliges, sich einem einzelnen Gestörten verdankendes Beiwerk, sondern vielmehr konstitutiver Teil (extrem) rechter Ideologeme. Zu verbreitet und zu dominant ist nämlich die handlungsmotivierend wirkende Rede von einem bewusst gesteuerten „Bevölkerungsaustausch“, der die autochthone Bevölkerung in letzter Konsequenz vernichte. Hier findet sich auch die Gemeinsamkeit mit dem Täter von Kassel, der – wie auch schon jener Angreifer, der die damalige Kölner Oberbürgermeisterkandidatin Henriette Reker im Oktober 2015 mit einem Messer attackiert hatte – über Jahre der Szene des Neonazismus angehörte. Lübcke stand im Visier der extremen Rechten, weil er auf einer Bürgerversammlung am 14. Oktober in Kassel-Lohfelden – an der auch sein mutmaßlicher Mörder Ernst teilgenommen hatte – die Flüchtlingspolitik

der Bundesregierung vehement verteidigt hatte. Seine gegen die Kritiker_innen der Aufnahmepolitik der Bundesregierung gerichtete Wortwahl wurde prominent auf Pegida-Kundgebungen skandalisiert.² Lübcke galt auch in den Internet-Foren der AfD als Repräsentant jenes Teils der Staatsklasse, die ihre Migrationspolitik angeblich gegen die Interessen des ‚deutschen Volkes‘ durchsetzt. Dieses Ideologem prägt alle Schattierungen der extremen Rechten: Von den unterschiedlichen, mitunter auch als „Bürgerwehren“ firmierenden Protestbewegungen in Anschluss an Pegida bis hin zu klandestin organisierten Zellen wie der verbotenen „Gruppe Z.“ oder „Revolution Chemnitz“ ist die Abwehr der als Invasoren dämonisierten Geflüchteten ein bestimmender Movers. Die dezidierte Feindmarkierung richtet sich dabei gegen Angehörige der Staatsklasse wie Lübcke, besonders aber gegen Migrant_innen als Hauptfeind eines selbsterklärten deutschen ‚Widerstands‘ von rechts.

2.2 Der ‚Graben‘ der polarisierten ‚Gesellschaft der Ungleichzeitigkeit‘

Unübersehbar werden die Täter-Typen auch von antifeministischen Affekten geleitet. Männer werden in den vorgelegten Schriften und Statements der Täter als Kämpfer und Beschützer „unserer Frauen“ beschworen. Rathjen berichtete in seinem 24-seitigen Erklärungsschreiben auf rund 5 Seiten über sein Verhältnis zu Frauen, unter der Überschrift „Thema Frauen“ gab er Einblick in sein auf das Haben und nicht auf das Sein fixierte Weltbild: „Ich wollte das Beste haben, oder gar nichts“ (zit. nach Speit 2020, 6). Der Attentäter von Halle klagte in seinen öffentlichen Bekenntnissen über die zersetzende Kraft des Feminismus, die bereits Anders Breivik, der im Juli 2011 in Oslo und auf der Insel Utøya zahllose Menschen ermordete, in seinem ‚Manifest‘ beanstandete (ebd.). Breivik ist in der jüngsten Geschichte des Rechtsterrorismus die zentrale Figur, auf die sich auch der Imitationstäter Tarrant (und damit auch Balliet) ausdrücklich bezog. „Großer Austausch“, Feminismus – zum Ausdruck kommt eine militante Abwehr der zumindest partiellen gesellschaftspolitischen Liberalisierung der Bundesrepublik Deutschland bzw. des ‚Westens‘, die mit einer deutlicheren politischen Sichtbarkeit und medialer Präsenz einstiger Minderheiten einhergeht. Vor diesem Hintergrund

2 Lübcke sagte unter anderem: „Da muss man für Werte eintreten und wer diese Werte nicht vertritt, der kann jederzeit dieses Land verlassen, wenn er nicht einverstanden ist. Das ist die Freiheit eines jeden Deutschen“ (zit. nach Steinhagen 2019, 64).

ist es keineswegs zufällig, dass die Täter (auch international) fast ausnahmslos Männer sind, die ihre zumindest gefühlte Depravierung im Prozess eines sozio-kulturellen Umbruchs als narzisstische Kränkung erleben. Es handelt sich hier also um höchst aggressive Verlierer und Gegner der gesellschaftspolitischen Liberalisierung, die zur Tat schreiten. Einerseits wird die Welt in Kategorien wie „produktiv“ oder „nützlich“ bzw. „das Beste“ aufgeteilt, andererseits können sich die Täter-Typen selbst der eigenen, für das Selbstbild des bürgerlichen Subjekts elementaren Nützlichkeit nicht versichern. Als Vertreter einer besonders im Rahmen des politischen Protestes von rechts anzutreffenden „toxischen Männlichkeit“ (Berg/Goetz/Sanders 2018), führen sie einen ganz persönlichen Abwehrkampf. Ihre Gewalt vollzieht sich somit in einer „Gesellschaft der Ungleichzeitigkeit“, in der „sich größere soziale Offenheit und extrem rechte Barbarisierung nebeneinander entwickeln“ (Werner 2020, 41). Verstärkt wird diese ‚Barbarisierung‘ durch Repräsentant_innen der AfD, die als parlamentarischer Arm der Protestbewegung der (extremen) Rechten bezeichnenderweise auch von bürgerlichen Presseorganen wie der *FAZ* für ein Klima mitverantwortlich gemacht wurden, das die Taten von Hanau erst ermöglicht hat.³ Als Hegemonieanzeiger der liberalen und konservativen Teile der bundesdeutschen Öffentlichkeit markiert die *FAZ* mit deutlichen Worten also eine Grenzziehung zu weiten Teilen der AfD. Dies ist umso bemerkenswerter, als dass die *FAZ* dem Spitzenpersonal der AfD von Beginn an Porträts und Interviews widmete und beispielsweise Gastbeiträge von Alexander Gauland veröffentlichte.

Im gleichzeitig verlaufenden gesellschaftlichen Prozess der Liberalisierung nimmt die AfD die Rolle einer kommunizierenden Röhre bzw. eines Resonanzkörpers ein – sie ruft zum Kampf gegen das „System Merkel“ (Alexander Gauland) auf und trägt die antiliberalen Ressentiments in die Parlamente oder – wie im Herbst 2018 in Chemnitz – auch auf die Straße. Die Summe der menschenfeindlichen Anrufungen durch die unterschiedlichen Akteur_innen liefert dabei (wenn auch nicht notwendigerweise bewusst intendiert) die ideologische Munition für die aktuellen Täter-Typen. Die Anwesenheit von Stephan Ernst auf einer auch von der AfD geprägten Demonstration in Chemnitz im Jahr 2018 ist hierfür ein Sinnbild. Weiß hat in diesem Kontext auf eine ansonsten wenig beachtete Rede des Pegida-Mitbegründers Lutz Bachmann hingewiesen, in der dieser anlässlich einer Kundgebung in Dresden im Oktober 2019 geradezu exemplarisch von einem großen „Wir“

3 *FAZ*-Herausgeber Kohler schrieb in seinem Leitartikel unter anderem: „Wer AfD wählt, stärkt radikalen, völkischen Wahn in den Parlamenten und auf den Straßen. Er sollte auch nicht überrascht sein, wenn leicht verführbare Menschen – nützliche Idioten in einem neuen Sinn – das exekutieren, was Volksverhetzer wie Höcke mehr oder minder deutlich vordenkten“ (*FAZ* 22.02.2020, 1).

beispielsweise der produktiven Steuerzahler_innen sprach. Bachmann stellte dem eine „entartete“ Seite entgegen. Zwischen beiden Seiten verlaufe ein Graben. Die Invektive, mit denen Bachmann die politischen Gegner_innen bedachte – „miese Maden“, „Parasiten“, „Schädlinge“ – waren geprägt vom zeitgenössischen rechten Jargon der Dehumanisierung. Die Gegner_innen seien zudem ohne Nutzen für die Gesellschaft. Bachmann zeigte denn auch im Stil des profaschistischen Agitators, wie mit den „Volksfeinden“ zu verfahren sei:

„Und all die Unterstützer dieser Volksfeinde [sic!] und die, welche die schlechte Seite des Grabens mit ihrer Indoktrination weiter vergiften, die sollen rein in den Graben. Damit können wir den Graben füllen! Wir werfen sie in den Graben. Dann schütten wir diesen Graben zu“ (Weiß 2020).

Es ist ein Jargon wie dieser, der zur Enthemmung beiträgt.

2.3 „Geistige Brandstifter“?

Weitere Beispiele für eine Rhetorik der Enthemmung lassen sich vielfach auch in den Parlamenten erbringen. Die *FAZ* veröffentlichte nach den Morden in Hanau an prominenter Stelle zahlreiche Zitate von Funktionär_innen der AfD quer durch die Partei in Ost und West. „Die Gegenwarts-Politik muss endlich die Stärke zur politischen Aktion aufbringen“, forderte exemplarisch der nordrhein-westfälische AfD-Politiker Thomas Röckemann im Jahre 2016. Der ehemalige Landesvorsitzende der AfD-NRW ergänzte: „Sie muss bereit sein, das ‚Eigene‘ zu verteidigen und das ‚Fremde‘ auszuschließen“ (FAZ 05.03.2020, 3). – Das „Wir“ der extremen Rechten zielt auf Abschluss nicht nur der ‚Fremden‘, sondern auch des autochthonen politischen Gegners. Insofern weist die ideologische Motivation der Morde von Kassel, Halle und Hanau signifikante Gemeinsamkeiten auf. Es sind dies die – ungewollten? – Folgen einer Sprache, die zur Tat drängt. In aller Offenheit zeigt dies Björn Höcke, der thüringische Landesvorsitzende der AfD, in dem Gesprächsband „Niemals zweimal in denselben Fluss“, der Auskunft über die Gedankenwelt der Führungsfigur völkischer Nationalist_innen in der AfD gibt.

Höcke fordert dort beispielsweise ein „großangelegtes Remigrationsprojekt“, welches zum „Schutz unserer nationalen und europäischen Außengrenzen“ notwendig sei. Höcke präzisiert: „Und bei dem wird man, so fürchte ich, nicht um eine Politik der ‚wohltemperierten Grausamkeit‘, wie es Sloterdijk nannte, herumkommen. Das heißt, daß sich menschliche Härten und un-

schöne Szenen nicht immer vermeiden lassen werden“ (Höcke 2018, 254). In ähnlichem Zusammenhang sinniert Höcke darüber, dass „wir leider ein paar Volksteile verlieren werden, die zu schwach oder nicht willens sind, sich der fortschreitenden Afrikanisierung, Orientalisierung und Islamisierung zu widersetzen“ (Höcke 2018, 257). Andreas Kalbitz wiederum wird von einer Veranstaltung der – inzwischen offiziell angeblich aufgelösten – AfD-Strömung „der Flügel“ aus dem Jahre 2017 wie folgt zitiert: „Und die AfD ist die letzte evolutionäre Chance für dieses Land. Danach kommt nur noch ‚Helm auf‘.“ (FAZ 24.05.2020, 2).

2.4 Propaganda und Tat

Es ist frappierend, dass sich Politiker_innen, die eine derart martialische Sprache anschlagen, jedes Mal empört zeigen, wenn sie für die Enthemmung des politischen Diskurses verantwortlich gemacht werden. Doch folgt aus den hier vorgelegten Zitaten nicht notwendigerweise eine unmittelbare Zwangsläufigkeit zwischen Propaganda und Tat, gibt es doch einen nicht zu vernachlässigenden Unterschied zwischen Einstellung und Verhalten. Der online verbreitete und artikulierte Hass genügt sich zudem oftmals auch selbst, die Foren dienen aufgrund ihrer relativen Anonymität und der fehlenden unmittelbaren persönlichen Kommunikation dem leicht vollziehbaren aggressiven Affektabbau. Die *rhetorische* Gewalt ist dabei aber eine durchaus *reale* Gewalt mit psychisch-physischen Folgen, zielt sie doch wie die mehrfach zirkulierenden neonazistischen Abschusslisten auf die Herabsetzung und Verunsicherung des Gegners.

Und die Gegner_innen sind neben den Migrant_innen alle, die als die Agent_innen des Umbruchs ausgemacht werden können. Anders Breivik wählte nicht zufällig ein Camp schwedischer Jungsozialist_innen auf der Insel Utøya als Tat-Ort. In seinem Pamphlet kam er nicht nur auf Einwanderung und Islam, sondern auch auf den destruktiven ‚Kulturmarxismus‘ zu sprechen. Breivik verwendete so einen verschwörungsideologischer Kampfbegriff, der bar jeder philosophiegeschichtlichen Fachkenntnis eine Insubordination der westlichen Welt durch die Frankfurter Schule und die Ideen von Gramsci behauptet (Gebhardt 2018). Was hier als vermeintlich theoretisch informierter Begriff firmiert, kommt in Deutschland in der Rede von der „links-rot-grün-versifften Republik“ bzw. den „Gutmenschen“ zum Ausdruck. Dabei gehört das von der US-amerikanischen Rechten geprägte Phantasma eines ‚Kulturmarxismus‘ auch zum politischen Vokabular einer Alice Weidel, die als stellvertretende Fraktionsvorsitzende der AfD im Bundestag

„Burkas, Kopftuchmädchen und alimentierte Messermänner und sonstige Taugenichtse“ in einem Atemzug nannte.⁴ Es sind Feindmarkierungen wie diese, die den politischen Rahmen bzw. den unmittelbaren politischen Teil der Vorstellungswelt der „Einzeltäter“ prägen.

2.5 Rechtsextreme und rassistische Gewalt in der BRD

Zwei gewichtige Gründe sprechen somit gegen die kritiklose Rede vom „Einzeltäter“: Zum einen existiert in der Bundesrepublik Deutschland eine politische Struktur, in der Täter geschult, geprägt und geformt werden. Und die Strukturen des Neonazismus in der Bundesrepublik wurden (und werden) auch nach der Enttarnung des NSU verkannt. Spektakuläre – und zugleich auch politisch verdrängte – Fälle gab es auch vor 1990: Beim Anschlag auf das Münchener Oktoberfest am 26. September 1980 kamen 13 Menschen ums Leben, über 200 wurden verletzt. – Der Täter – der Student Gundolf Köhler – pflegte Kontakte zur „Wehrsportgruppe Hoffmann“. Und die von dem Rechtsanwalt Manfred Roeder im Jahre 1980 gegründeten *Deutschen Aktionsgruppen* terrorisierten beispielsweise die Bewohner_innen von Flüchtlingsheimen. Dabei kamen bei einem Anschlag am 22. August 1980 in Hamburg zwei Vietnamesen ums Leben, weshalb man Roeder 1982 wegen Gründung einer terroristischen Vereinigung zu 13 Jahren Haft verurteilte.⁵ Der Entwicklung der Täter des NSU kann ohne die Einbindung in das extrem rechte Netzwerk seit den 1990er Jahren nicht verstanden werden, Zirkel wie der „Thüringer Heimatschutz“ nicht ohne die Förderung der dort aktiven V-Leute durch den ironischerweise „Verfassungsschutz“ genannten Inlandsgeheimdienst.

In Erinnerung ist an dieser Stelle noch zu rufen, dass die Ideologie des Rassismus auch der Sicherung von (vielleicht auch nur geglaubten) Privilegien oder auch der Selbstüberhöhung dient. Qua Selbstdefinition über die Zugehörigkeit zur überlegenen „Rasse“ bzw. Kultur kann sich auch der „Einzeltäter“ seiner vermeintlichen Überlegenheit versichern. Und während die Namen der Opfer rechtsextremer Anschläge meist rasch vergessen sind, kön-

4 <https://dipbt.bundestag.de/dip21/btp/19/19032.pdf>, 2972.

5 1997 enthüllte das Nachrichtenmagazin *Der Spiegel*, dass Roeder im Jahr 1995 als Referent in Hamburg in der Führungsakademie der Bundeswehr aufgetreten war. Für sein „Deutsch-Russisches Gemeinschaftswerk“ hatte er zudem Material aus Bundeswehrbeständen geschenkt bekommen (*Spiegel*, 50/97, 16). – Derartige Beispiele verdeutlichen, dass auch heute die Existenz extrem rechter Fälle in den Behörden (Polizei, Stadtverwaltung, Bundeswehr) keineswegs überraschen kann.

nen sich die Täter einer großen Öffentlichkeit bekannt machen. Allerdings sind rassistische Diskurse kein – wie es nach Hanau hieß – „Gift“, das die Täter quasi infiziert (Terkessidis 2020). Rassismus findet sich auch in den Strukturen bzw. Institutionen der Gesellschaft und kann nicht nur auf Einzelne wie den Täter von Hanau verlagert werden.

3 Fazit

Die kritiklose Rede vom „Einzel Täter“ läuft im Ergebnis also auf eine entpolitisierende Verharmlosung hinaus, die von den konkreten politischen Prägungen abstrahiert. Zudem können die jüngsten Täter-Typen nicht ohne ihre virtuelle Vergemeinschaftung – im Sinne einer netzbasierten Wahlverwandtschaft selbsternannter Retter des Abendlandes – begriffen werden. Und schon jene Jugendlichen, die in den 1990er Jahren Angriffe auf Flüchtlingsheime ausübten, können nicht ohne das damalige politisch-mediale Klima der sogenannten Asyldebatte verstanden werden, in der auf die medialen Schlagworten reale Brandsätze folgten, die auf Flüchtlingsunterkünfte gefeuert wurden.

Auch wenn der Alltag der im realen Leben vereinzelt (bzw. vereinsamten) Täter von Halle und Hanau einer Robinsonade geähnelt haben mag, sind diese doch über Netzwerke des Internets an internationale Diskurse gekoppelt. Die fast selbstverständliche Selbsterklärung in englischer Sprache und Kopie der Attentate von Schweden und Neuseeland zeigen dies eindrücklich. Für Deutschland gilt, dass sich die extreme Rechte spätestens seit der sogenannten „Flüchtlingskrise“ 2015 im finalen Kampf um die Zukunft der Nation wähnt. Ihre Ideologie findet offenkundig eine fatale Resonanz. Offenkundig ist, wie Bachmanns Pegida bis hin zu Höckes AfD zur Enthemmung in Teilbereichen der Öffentlichkeit beigetragen haben. Ohne diese Stichwortgeber sind die jüngsten Täter-Typen nicht adäquat zu verstehen.

Allerdings scheint es als Fazit der hier vorgelegten Überlegungen zwingend, über den Begriff des „Einzel-Täters“ hinauszudenken. Denn auch bei ideologiekritischer Analyse eben dieses Begriffs bleibt die Analyse doch diesem Begriff verhaftet, der distanzierende Gebrauch der Anführungszeichen löst sich nicht von den Reduktionismen, die mit dem Begriff des „Einzel Täters“ verbunden sind. Wenn die vorstehenden Überlegungen aber zur Anregung einer Diskussion zur Neu-Benennung bzw. Re-Artikulation des hier analysierten Phänomens dienen können, haben sie ihren Zweck erfüllt.

Literatur

- Berg, Anna/Goetz, Judith/Sanders, Eike (2018): Feministische Interventionen in eine aktuelle Gefahrensituation, 04.09.2018, <https://www.apabiz.de/2018/toxische-maennlichkeit-von-kandel-bis-chemnitz/> [Zugriff: 29.05.2020].
- Claus, Robert (2017): Hooligans. Eine Welt zwischen Gewalt, Fußball und Politik. Münster.
- Gebhardt, Richard (2017): Fäuste, Fahnen, Fankulturen. Die Rückkehr der Hooligans auf der Straße und im Stadion. Köln.
- Gebhardt, Richard (2018): Alice im Verschwörungswunderland, in: *Jungle World* 6/2018, 22. Jg., 6.
- Höcke, Björn (2018): Nie zweimal in denselben Fluss. Björn Höcke im Gespräch mit Sebastian Hennig. Lüdinghausen-Berlin.
- Speit, Andreas (2020): Im Krieg gegen Frauen, in: *Der Rechte Rand*, 32, 2, 6–7.
- Steinhagen, Martin (2019): Lübcke-Mord: Terror aus ‚führerlosen Widerstand‘? in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 64, 8, 61–65.
- Terkessidis, Mark (2020): Rassismus ist kein Gift, in: *Zeit-Online*, 04.03.2020, <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2020-03/rassismus-rechte-gewalt-hanau-anschlag-gesellschaft-extremismus-gift> [Zugriff: 29.05.2020].
- Virchow, Fabian (2011): Für Volk und Nation, in: *Die Zeit* 48/2011, 26.
- Weiß, Volker (2020): Das Terrornetz des Einzeltäters, in: *Spiegel-Online*, <https://www.spiegel.de/kultur/rechtsterrorismus-das-terrornetz-des-einzeltaeters-a-9e65ee11-f2df-4e46-a339-25485b4638ff> [Zugriff: 29.05.2020].
- Werner, Alban (2020): Gesellschaft der Ungleichzeitigkeit. Zur Barbarisierung und extrem rechter Gewalt in einem Umfeld gesellschaftspolitischer Liberalisierung, in: *Sozialismus*, 4, 47, 40–44.

Die antisemitische Basisideologie der Neuen Rechten und des politischen Islam

Philipp Markgraf, Johanna Zeevaert

Dass der Wahn des Antisemitismus ein konstituierender, wenn nicht der konstituierende Bestandteil nazistischer und rechtsextremer Ideologie ist, scheint im postnazistischen Deutschland common sense zu sein, denn der Vernichtungsantisemitismus seines nationalsozialistischen Vorgängers fand seinen zentralen Ausdruck im Menschheitsverbrechen der Shoah. Die Shoah als Zweck der nationalsozialistischen Bewegung war eine „Vernichtung um der Vernichtung willen“ (Postone 2005, 177) und stellt trotz der zahlreich unternommenen Versuche, sie zu leugnen oder zu relativieren die Folie dar, vor der rechtsextreme und neonazistische Bewegungen und Parteien heute einer öffentlichen Bewertung unterzogen werden. Relevante Teile des zeitgenössischen Rechtsextremismus scheinen vor diesem Hintergrund eine inhaltliche Neuausrichtung vorgenommen zu haben, die sich durch einen öffentlich zur Schau gestellten Anti-Antisemitismus und eine instrumentelle Israelolidarität äußert. Als beispielhaft für diese scheinbare Verabschiedung vom Antisemitismus können die AfD und die Identitäre Bewegung gelten, die im vorliegenden Beitrag einer näheren Betrachtung unterzogen werden. Das Ziel dieser wird es sein, den antisemitischen Gehalt ihrer ideologischen Grundlagen aufzudecken, der durch plakative Abgrenzungsversuche bestenfalls notdürftig verdeckt werden kann. Die öffentliche Agitation der Vorgenannten ist, insbesondere bezogen auf den Antisemitismus, jedoch fundamental unterschiedlich zu der islamistischer Akteur innen. Diese behaupten, in frappierender Ähnlichkeit zum historischen Nationalsozialismus, eine jüdische Weltverschwörung und rufen auf dieser Grundlage offen zur Zerstörung Israels und zum Kampf gegen jüdische Menschen auf.

Im vorliegenden Beitrag wird zwecks Begriffsklärung zunächst auf die Unterschiedlichkeit von Rassismus und Antisemitismus eingegangen. Im Anschluss daran werden die „Alternative für Deutschland“ und die „Identitäre Bewegung“ als zeitgenössische Vertreterinnen eines völkisch-rechtsextremen Antisemitismus und die Muslimbruderschaft als Vertreterin eines islamistischen Antisemitismus einer Untersuchung unterzogen. Inwieweit sich Unterschiede und Parallelen zwischen rechtsextremem und islamisti-

schem Antisemitismus identifizieren lassen, wird im Anschluss erörtert. Bezogen auf die Parallelen zwischen den beiden Erscheinungsformen antisemitischer Ideologie, wird danach, ausgehend von Marx' Kritik der politischen Ökonomie, dargestellt, warum sich der Antisemitismus als eine reaktionäre Abwehr der bürgerlich-kapitalistischen Vergesellschaftung dechiffrieren lässt. Die daraus folgende Implikation wird in einem Fazit skizziert.

1 Zum Verhältnis von Antisemitismus und Rassismus

Der moderne Antisemitismus ist keine Form oder Spielart des Rassismus, sondern eine umfassende und zugleich wahnhaftige Welterklärung. Er ist des Weiteren mehr als eine Diskriminierungsform gegenüber Minderheiten, welche sich beliebig austauschen ließen, wie es in jüngerer Zeit Versuche der Gleichsetzung von Antisemitismus und sogenanntem antimuslimischem Rassismus nahelegen wollen (Frischberg 2015, 55f).

Für die „bürgerlichen Warensjekte“ (Grigat 2018, 313) stellt der moderne Antisemitismus den Versuch dar, die irrationale Einrichtung moderner Gesellschaften, die vermittelt durch das Kapitalverhältnis und die durch sie hergestellte Trennung zwischen Gebrauchs- und Tauschwert sich den Subjekten als allmächtige und zugleich anonyme Macht des omnipräsenten Marktes zeigt, zu rationalisieren. Er ist Ideologie, hier verstanden als notwendiges und zugleich notwendigerweise falsches Bewusstsein, und damit Ausdruck objektiver materieller Verhältnisse (Marx/Engels 1969, 26) namentlich der als Produktion verkleideten Herrschaft des Kapitals (Horkheimer/Adorno 2019, 182).

Die Notwendigkeit einer Unterscheidung zwischen Rassismus und modernem Antisemitismus wird bereits durch eine vergleichende Betrachtung des Charakters rassistischer und antisemitischer Klischees, Vor- und Darstellungen deutlich: Der Rassismus vollzieht eine Abwertung der Rassifizierten. Seine Objekte werden durch Zuschreibungen charakterisiert, die sich als Ausdruck einer klischeehaften Vorstellung von Natürlichkeit interpretieren lassen, mit Hilfe derer ihnen durch die Rassist_innen eine Unterlegenheit unterstellt und vorgeworfen wird. Selbst rassistische Vorurteile, die auf den ersten Blick eine angenommene Überlegenheit vermuten lassen, wie eine angebliche sexuelle Omnipotenz oder rassistische Imaginationen schwarzer Männerkörper, sind Ausdruck der unterstellten Unterwertigkeit, da sie „die Reduzierung der Rassifizierten auf die erste Natur nur mehr um eine weitere Facette ergänz[en]“ (Grigat 2018, 314). In der Reduzierung und Fixierung

der Rassifizierten auf die erste Natur liegt auch der Nutzen des Rassismus. Nur durch ihn kann das bürgerliche Subjekt – welches durch die Beherrschung der Natur sich konstituiert und gleichwohl von ihr abhängig bleibt – die Angst vor dem Rückfall in die rohe erste Natur auflösen, alles naturhafte in die Rassifizierten projizieren und sich damit über die Natur in Personifikation der Rassifizierten erheben.

Der Antisemitismus wiederum konstituiert sich durch eine angenommene mystische Überlegenheit, Zuschreibungen von Macht und Möglichkeiten verdeckter Einflussnahme und kulminiert in der Vorstellung einer jüdischen Weltverschwörung. Dabei ist er als antimoderne Revolte zu verstehen: Die moderne, das heißt bürgerlich kapitalistische, Gesellschaft schafft durch ihre spezifische und krisenhafte Einrichtung diejenigen Voraussetzungen, die den antisemitischen Wahn hervorrufen. Die abstrakte Herrschaft des Kapitals, welche sich im Zuge der Industrialisierung etablierte und zum absoluten Prinzip geworden, sich den ihr Unterworfenen als gesellschaftliche Totalität präsentiert, hat die Menschen den nicht durchschaubaren und dynamischen Kräften eines anonymen Marktes ausgeliefert (Postone 2005, 180f). Die in vormodernen Gesellschaften anzutreffenden tradierten Ordnungen personaler Herrschaft, die als legitim und natürlich galten, wurden abgelöst und durch „die gefühllose ‚bare Zahlung‘“ (Marx/Engels 1972, 464) ersetzt, während „an die Stelle der mit religiösen und politischen Illusionen verhüllten Ausbeutung die offene, unverschämte, direkte, dürre Ausbeutung gesetzt“ (ebd., 465) wurde.

Im Gegensatz zum Rassismus dient der Antisemitismus nicht dazu, das Konkrete in Form der Natur zu personifizieren, sondern als Konkretisierung des Abstrakten und Biologisierung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse mit der ihnen inhärenten Trennung von Produktions- und Zirkulations-sphäre.

Antisemitismus und Rassismus können sich durch ihre jeweilig spezifischen ideologischen Momente zu einer umfassenden Verschwörungsideologie ergänzen. Besonders dramatisch trat dies durch die Anschläge in Christchurch und Halle 2019 zu Tage. Beide Attentäter veröffentlichten Manifeste, in denen sie über einen angeblichen „Volksaustausch“ fabulierten. In antisemitischer Diktion wurden Jüd_innen als ‚Drahtzieher‘ beschrieben, die den großen Austausch herbeiführen würden, indem sie Migrationsströme auslösten und lenkten, um die weißen Völker auszulöschen. Die Migrant_innen sind demnach zwar konkrete Feinde der Rechten, jedoch aus dem vermeintlichen Unvermögen selbst zu handeln in Konsequenz Spielball der Jüd_innen. Erst ihre Vernichtung würde den ‚Weg zu gewinnen‘ bereiten, wie es der Attentäter von Halle formulierte. Auf diesem Weg wird jedoch zweifelsohne auch dem mörderischen Rassismus Tür und Tor geöffnet, wie

der Terroranschlag von Christchurch auf drastische Weise verdeutlichte. Die rassistische Agitation gegen Migrant_innen als volkszersetzende Verschiebemasse, die durch im Hintergrund agierende Mächte gelenkt wird, stellt jedoch im Kern einen „verschobene[n] Antisemitismus [dar], der letztlich doch wieder zu seinem eigentlichen Objekt zurückfinden muß“ (Grigat 2018, 310), wie es sich beispielhaft im Anschlag von Halle gezeigt hat.

2 Antisemitismus und extreme Rechte

Teile der zeitgenössischen organisierten extremen Rechten¹ zeichnen sich durch ein auf den ersten Blick ambivalentes Verhältnis zum Antisemitismus aus. Als idealtypische Beispiele dieser scheinbaren Ambivalenz können die Instrumentalisierungen des Nationalsozialismus durch die NPD und die AfD herangezogen werden: während die Agitation der NPD auf der Leugnung oder Relativierung der Shoah und anderer NS-Verbrechen, dem Versuch der positiven Besetzung vermeintlicher Leistungen des NS-Regimes oder einer Täter-Opfer-Umkehr basiert, zeichnen sich Teile der AfD durch eine instrumentelle Israelsolidarität aus, die primär dazu dient, unter Ausblendung des historischen Kontextes Israel als Bündnispartner gegen eine angenommene Islamisierung Europas in Stellung zu bringen. Diese beiden Pole rechtsextremer Strategien beruhen gleichermaßen auf einem Geschichtsrevisionismus, der zwischen der Leugnung der Shoah auf der einen und der Behauptung einer kollektiven Unschuld des wiedergutgewordenen Deutschlands auf der anderen Seite changiert. Für Deutschland jedoch gilt, dass jede Form des Antisemitismus nach 1945 eine ist, die als Nachgeschichte des NS-Antisemitismus zu gelten hat, wobei die Formen, in denen er artikuliert wird, stark differieren können (Salzborn 2018, 64ff).

Die Gründung der AfD fand zu einem Zeitpunkt statt, an dem sich Teile der rechtsextremen Parteienlandschaft in Europa zunehmend vom Antisemitismus zu verabschieden schienen. Ihr thematischer Schwerpunkt verschob

1 Die Bezeichnung „extreme Rechte“ dient nicht der Affirmation der Extremismustheorie, die primär eine unwissenschaftliche Agitationsgrundlage gegen radikale politische Bewegungen darstellt. Insbesondere bezogen auf den modernen Antisemitismus erweist sich die Extremismustheorie als unbrauchbar, da er als Reaktion auf die moderne Vergesellschaftung nicht vor der sogenannten ‚politischen Mitte‘ halt macht, die durch die Extremismustheorie als staatstragende Basis vom Verdacht der politischen Abweichung reingewaschen werden soll. Der Begriff des ‚Extremismus‘ wird in dem Sinne verwendet, als dass er das Gegenteil der ‚Radikalität‘ darstellt, wobei der Extremismus sich an den Erscheinungen von Herrschaft abarbeitet, welche die Radikalität zu durchdringen versucht.

sich auf Themen wie den Islam, Einwanderung sowie nationale Identität. Teile der extremen Rechten begannen, die bereits erwähnte instrumentelle Israelolidarität als Agitationsmittel im Kampf gegen den Islam zu nutzen. Eine verstärkte pro-israelische oder anti-antisemitische Positionierung rechts-extremer europäischer Parteien lässt sich seit den islamistischen Terroranschlägen des 11. September 2001 feststellen. Der instrumentelle Charakter israelolidarischer oder antisemitismuskritischer Positionierungen der AfD zeigt sich dabei auf unterschiedliche Weise. Zunächst dienen sie rechtsextremen Parteien im Allgemeinen und der AfD im Speziellen dazu, aus einer mehr oder weniger stark ausgeprägten politischen Isolation heraustreten und ideologische Kontinuitäten zum historischen Faschismus oder Nationalsozialismus verschleiern zu können (Grimm/Kahmann 2017, 51f). Versuche der Annäherung an Israel und jüdische Menschen oder Organisationen sind ebenso wie die Gründung der Vereinigung „Juden in der AfD“ (JAfD) unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten und ziehen regelmäßig Proteste jüdischer Verbände oder israelischer Staatsvertreter_innen nach sich.

Die Kritik des Antisemitismus, die die AfD vornimmt, folgt einem spezifischen Argumentationsmuster, welches zunächst exklusiv islamischen und linken Antisemitismus unter Ausklammerung des rechtsextremen und neonazistischen Antisemitismus thematisiert. Die Ende 2018 gegründete Vereinigung der JAfD widmet dem muslimischen Antisemitismus ebenso wie dem antiimperialistischen Antizionismus in ihrer Grundsatzerklärung jeweils einen eigenen Abschnitt, während sie den Antisemitismus innerhalb der AfD als „Restbestände des rechten Antisemitismus“ (Juden in der AfD o.J.) bezeichnet, der einerseits von den Bundes- und Landesvorständen bekämpft würde, während das Gewicht „fraglicher Personen in der medialen Berichterstattung zum Zwecke der Diffamierung der gesamten Partei maßlos überschätzt“ (ebd.) würde. Der Antisemitismus der Mehrheitsgesellschaft bzw. der sogenannten ‚politischen Mitte‘ wird gänzlich ausgeklammert. Gegen die Behauptung, dass der Antisemitismus innerhalb der AfD ein an sich zu vernachlässigendes und lediglich zu Diskreditierungszwecken medial inszeniertes Problem sei spricht, dass der völkisch-nationalistische Flügel der AfD, dessen Vertreter- und AnhängerInnen² regelmäßig durch antisemitische Äußerungen auffallen, laut den Schätzungen hochrangiger Parteifunktionäre, wie Alexander Gauland oder Georg Pazderski, ein parteiinternes Mobilisierungs- bzw. Unterstützungspotenzial von 40% der AfD-Delegierten und, zumindest in den ostdeutschen Bundesländern, auch der AfD-Mitglieder hat.

2 Die eine geschlechtliche Dichotomie implizierende Schreibweise wird in Bezug auf Rechts-Extremismus und Islamismus bewusst gewählt, da in der jeweiligen Weltsicht geschlechtliche Diversität nicht vorkommt und aus diesem Grund keine entsprechenden Selbstbezeichnungen vorgenommen werden.

Somit kann der Flügel als aussagekräftiger für die ideologische Ausrichtung der AfD gelten, als die Vereinigung der JAfD, welche lediglich eine Mitgliederzahl im unteren zweistelligen Bereich zu verzeichnen hat³ (Moses Mendelssohn Zentrum für europäisch-jüdische Studien 2020, 3).

In der hegemonialen medialen Darstellungsweise galt der mittlerweile aufgrund eines Beschlusses des AfD-Bundesvorstands in Reaktion auf die Einstufung des Flügels als „erwiesen extremistische Bestrebung“ durch das Bundesamt für Verfassungsschutz (BfV) (Bundesamt für Verfassungsschutz 2020) aufgelöste Flügel der AfD (Der Flügel 2020) als ein Sammelbecken für rechtsextreme und völkisch-nationalistische Elemente der Partei.

Die erfolgte Selbstauflösung des Flügels wiederum sollte nicht dazu führen, die AfD nun als eine vom Flügel und die durch ihn repräsentierten Ideologien ‚bereinigte‘ Partei zu betrachten. Denn neben den bereits erwähnten hohen Zustimmungswerten, die sich durch die Auflösung nicht zwangsläufig verringern dürften, wurde durch Björn Höcke, welcher als für die inhaltliche Ausrichtung des Flügels maßgeblich relevante Führungsfigur einzuschätzen ist, selbst darauf hingewiesen, dass infolge des Bundesvorstandsbeschlusses lediglich ein ohnehin ablaufender Prozess der „Historisierung“ (Kubitschek 2020a) des Flügels beschleunigt wurde. Dieser nun durch parteiinterne Kräfte beschleunigte Historisierungsprozess setzte laut Höcke nicht trotz, sondern gerade wegen des großen Einflusses auf die Bundespartei ein. Höcke sieht das ursprüngliche Vorhaben des Flügels, eine Radikalisierung der Bundespartei voranzutreiben, welche von ihm unter entgegengesetzten Vorzeichen als die Verhinderung des „Einbau[s] der AfD ins Establishment“ (ebd.) bezeichnet wird, als erfolgreich durchgeführt an. Höcke gibt an, dass der Flügel stets ein Mittel zum Zweck war, dessen Arbeit über die Vereinigung selbst hinausging und dass die Anhänger des Flügels „ihren politischen Kurs im

3 Auch die Selbstinszenierung als „politisches Sprachrohr“ eines größer werdenden Teils der jüdischen Bevölkerung Deutschlands, welche in plakativer Abgrenzung zum Zentralrat der Juden (ZdJ) vorgenommen wird, ist nicht nur aufgrund der fehlenden Repräsentanz fragwürdig: So impliziert die JAfD eine Fremdsteuerung des ZdJ, welcher mittels „in vollkommener Abhängigkeit ihrer Geldgeber stehende[r] Funktionäre“ (Juden in der AfD o.J.) die öffentlichkeitswirksame Äußerung eines „Gesinnungswandel[s] innerhalb der jüdischen Gemeinden“ (ebd.) unterdrücken würde. Diese Unterdrückung finde auch mittels Massenmedien wie der Jüdischen Allgemeinen statt (ebd.). Die strukturell antisemitische Argumentationslinie, nach der im Hintergrund agierende Geldgeber mittels Verbänden und Medien die öffentliche Meinung manipulierten, wird so von der JAfD aus politischem Kalkül gegen die größte und medial präsenteste Jüdische Organisation Deutschlands in Stellung gebracht. Dieses Vorgehen deckt sich mit der Einschätzung, dass die Agitation der JAfD sich zuvorerst an ein nicht jüdisches Publikum richte, wobei durch das Bedienen antisemitischer Klischees die Anschlussfähigkeit an breitere Teile der deutschen Gesellschaft sichergestellt wird, die selbst Trägerinnen antisemitischer Ideologeme sind (Moses Mendelssohn Zentrum für europäisch-jüdische Studien 2020, 10).

Sinne der AfD weiterführen“ (ebd.) werden. Es ist also davon auszugehen, dass die ideologische Ausrichtung der AfD auch in Zukunft durch flügeltypische Positionen zumindest mitbestimmt werden wird. Diese zeichnen sich unter anderem durch antisemitische und den Nationalsozialismus verharmlosende Positionen aus, die bereits für die Einstufung des Flügels als rechtsextreme Bestrebung von Relevanz waren (Bundesamt für Verfassungsschutz 2020) und integrale Bestandteile der völkisch-nationalistischen Ideologie sind, als deren Vertreter Höcke gelten kann.

Für die völkisch-nationalistische Ideologie sind neben den Vorgenannten „Rechtsnationalismus, Präferenz für Ungleichheit, Mittelstandsideologie und die Abwehr der reflexiven Modernisierung“ (Grimm/Kahmann 2017, 44) konstituierend. Der von Höcke vertretene völkische Nationalismus zeichnet sich sowohl durch die Verwendung von sprachlichen Anleihen nationalsozialistischen Vokabulars als auch durch die Verwendung antisemitischer Codes und Argumentations- bzw. Agitationsmuster aus.

Die Charakterisierung der AfD als „Bewegungspartei“ (Kemper 2016, 4) durch Höcke ist ebenso eine Anleihe aus der NS-Ideologie, wie die Favorisierung einer „organischen Marktwirtschaft“ (ebd.), wobei letztere sich als Anschauungsbeispiel für das antisemitische Fundament der völkisch-nationalistischen Ideologie eignet: Durch die Gegenüberstellung eines organischen, das heißt biologistisch gedacht natürlich gewachsenen Kapitalismus und eines vermeintlich degenerierten, das heißt widernatürlichen, „zinsbasierten Globalkapitalismus“ (ebd.) offenbart Höcke, dass er den fetischisierten und dadurch regressiven Antikapitalismus teilt, der den globalisierten Kapitalismus in einen guten, das heißt ‚schaffenden‘, und einen schlechten, das heißt ‚parasitär raffenden‘, aufzuspalten versucht, wobei das Geld- oder Finanzkapital als originär jüdisch imaginiert wird.⁴ Der Kampf gegen das ‚raffende Kapital‘ ist somit der Kampf gegen ‚das Jüdische‘. Auch Höckes Ablehnung des „ungezügelter Manchester-Kapitalismus der Briten und Amerikaner“ (Köppel 2019) ist Ausdruck eines regressiven Antikapitalismus, der auf die negative Aufhebung der Klassengesellschaft als Volksgemeinschaft mittels des „Ausgleich[s] zwischen Kapital und Arbeit“ (ebd.) abzielt.

Ebenfalls auf antisemitischen Denkmustern beruhend und als Bestandteil völkisch-nationalistischer Ideologie zu charakterisieren, ist Höckes Großstadtfeindschaft (Grimm/Kahmann 2017, 44). Die antisemitische Großstadtfeindschaft basiert ebenso wie der zuvor beschriebene regressiv Antikapitalismus auf der Personalisierung von Handel und Geld als jüdisch, wird jedoch um eine Komponente erweitert, indem Jüd_innen zusätzlich als Repräsen-

4 Dass das Denken, welches dem Kapitalfetisch erlegen ist, Jüd_innen und Geldkapital in eins setzt, muss an dieser Stelle als wahr vorausgesetzt werden, wird jedoch im weiteren Verlauf ausführlich behandelt.

tant_innen von Urbanität identifiziert werden. Diese Zuschreibung geht zurück auf eine angenommene ‚Wurzellosigkeit‘ jüdischer Menschen, welche vermittelt durch eine Blut-und-Boden-Ideologie gegen die als organisch gewachsen geltende, vermeintlich natürliche Lebensweise des Landlebens in Stellung gebracht wird (Kahmann 2016, 36f). Das Landleben gilt hier als Sinnbild für eine zur Bodenverbundenheit verklärte vorkapitalistische Nicht-Mobilität, welche durch die Entwicklung der modernen Städte und die Proletarisierung breiter Schichten der Landbevölkerung durch die ursprüngliche Akkumulation (Marx 2017, 741ff), sowie der damit einhergehenden Landflucht durch die schrittweise Etablierung der kapitalistischen Produktionsweise zunehmend infrage gestellt und schlussendlich überwunden wurde (Marx 1972, 466f). Höckes Großstadtfeindschaft äußert sich durch eine Gegenüberstellung vermeintlich amerikanisierter und von Einwanderung betroffener westdeutscher Großstädte und ostdeutschen Städten, die als Sinnbild reaktionär-völkischer Vorstellungen von angeblich natürlicher Gemeinschaft fungieren (Kahmann 2016, 107). Die Veränderungen, die die modernen Städte in einer beinahe vollends globalisierten Welt durchlaufen, werden jedoch nicht als Auswirkungen einer ebenfalls globalisierten Produktionsweise und der durch sie auftretenden Verwerfungen, sondern als Kulturkampf aufgefasst, welcher von einer verschworenen, kosmopolitischen und mit Machtmitteln ausgestatteten Elite gegen das Volk geführt würde. Höcke:

„Die Lage ist vertrackt. Wir erleben momentan einen regelrechten Kulturkampf zwischen zwei Lagern: auf der einen Seite kosmopolitische Universalisten, die von einer Weltbürgerschaft träumen. Auf der andere (sic!) Seite nationale Nominalisten, die am Nationalstaat festhalten wollen. Ich bin der festen Überzeugung, dass wir es bei der ersten Gruppe mit einer geschlossenen transatlantischen Polit-Elite zu tun haben, die mit allen möglichen Institutionen verzahnt ist. Diese Leute sitzen an den Hebeln der Macht. Ihnen geht es darum, die Vielfalt der nationalen Kulturen im Sinne einer One-World-Ideologie glattzuschleifen. [...] Es ist eine sehr harte Auseinandersetzung. Wir legen uns mit mächtigen Kreisen an. Aber wir haben die Bevölkerung auf unserer Seite, auch wenn ein grosser (sic!) Teil noch Opfer der öffentlichen Meinungsmanipulation ist“ (Köppel 2019).

Die Interpretation gesellschaftlicher Prozesse, welche als planmäßig orchestrierte Verschwörung gegen den Willen eines durch Massenmedien verführten Volkes imaginiert werden, ist als kompatibel zu der Vorstellung einer das Weltgeschehen lenkenden ‚jüdischen Weltverschwörung‘ zu betrachten, insbesondere, wenn Zuwanderung als Prozess der Zersetzung organisch gewachsener Gemeinschaften und Kulturen verstanden wird. Wie zuvor bereits erwähnt, findet auch hier der verschobene Antisemitismus als Grundlage für Rassismus zu seinem wahren Objekt zurück (Grigat 2018, 310).

Dementsprechend wäre es für eine umfassende Einschätzung bezüglich des Ausmaßes des Antisemitismus innerhalb der AfD und ihrer Anhänger-

schaft fatal ihn jeweils als Einzelfall zu betrachten. Dies gilt nicht nur, weil die Vorstellung eines ‚großen Austauschs‘ sich in wechselnden Erscheinungsformen als zentrales Motiv der AfD-Agitation zeigt. Der Fall Gedeon offenbarte außerdem, dass weite Teile der AfD einen offenen Antisemitismus und Holocaustleugner unterstützten (Grimm/Kahmann 2017, 42ff) und vor allen Dingen, dass noch der Ausschluss Gedeons aus der AfD in die Immunisierungsstrategie der Partei eingearbeitet wird (AfD-kompakt 2020).

Dass der Anti-Antisemitismus der AfD ein instrumenteller ist, legen ebenfalls die Ergebnisse der Leipziger Autoritarismus-Studie nahe: Entgegen der Einschätzungen von Akteur_innen, die die Instrumentalisierung des Anti-Antisemitismus durch die AfD nicht erkennen wollen oder aufgrund der Versäumnisse anderer bürgerlicher Parteien sich dem evidenten Problem des islamischen Antisemitismus zu stellen diese in Schutz nehmen, scheint den Anhänger_innen der AfD der instrumentelle Charakter der öffentlichkeitswirksamen Bekundungen ihres Spitzenpersonals durchaus klar zu sein. So überrascht es wenig, dass die Wähler_innen nicht nur bei den Items „Befürwortung einer rechtsautoritären Diktatur“, „Ausländerfeindlichkeit“ und „Verharmlosung des Nationalsozialismus“ die höchsten Zustimmungswerte aller im Bundestag vertretenen Parteien verzeichnen. Auch beim Antisemitismus, als Bestandteil eines geschlossen rechtsextremen Weltbildes, erreicht die AfD, respektive ihre Wähler_innen, die mit Abstand höchsten Werte (Decker/Brähler 2018, 93).

Ebenso wie Höcke und weite Teile der AfD, wähnt sich auch die Identitäre Bewegung (IB) im ‚Kampf der Kulturen‘. Anders als die AfD, die ihren Weg durch die Parlamente vollzieht, gibt sich die IB dabei gezielt als widerständige, aktivistische, revolutionäre Jugendbewegung. So fordern sie einen starken, autoritären Staat (Identitäre Bewegung o.J. a) und gebaren sich gleichzeitig als friedlich-demokratische außerparlamentarische Kraft (Identitäre Bewegung o.J. b), die für einen „patriotischen Normalzustand“ (ebd.) und gegen das politische Establishment aufbegehrt.

Die IB stilisiert sich dabei zu einer Akteurin der ‚Reconquista‘, der Rückeroberung. Dieser historisch geprägte Begriff wird von ihnen vornehmlich als ein Kampf um den Diskurs für eine stolze „ethnokulturelle Identität“ (Identitäre Bewegung o.J. b), gegen den „Zeitgeist der Selbstabschaffung durch die Ideologie von Multikulti“ (ebd.) und „One-World-Doktrin“ (ebd.) besetzt. Die ideologischen Parallelen zur AfD im Allgemeinen und Höcke im Speziellen sind an dieser Stelle evident.

Sowohl der von der IB ausgerufenen ‚Kampf der Kulturen‘, wie auch der von Höcke postulierte ‚Kulturkampf‘ suggerieren eine konkrete Bedrohungslage. Sie versetzen dabei die patriotischen VolksgenossInnen in einen Feldzug zur Bewahrung der völkischen Identität, in welchem sie sich als heroisch

profilieren und so ihre homogen-völkische Kollektividentität in plakativer Abgrenzung zur von ihnen als ‚One-World-Propaganda‘ begriffenen postmodern-postnationalen Kollektividentität unter Beweis stellen können. Ihrem aktivistischen Anspruch entsprechend, verleiht die IB dem propagierten ‚Kampf der Kulturen‘ auf vielfältige Weise Ausdruck: So reisten mehrere Akteure der IB nach Griechenland um dort, auch physisch Geflüchtete von ihrem vermeintlichen Angriff auf die Europäische Identität abzuhalten. Auch ein zu diesem Zweck von der IB angeschafftes Schiff wollte Geflüchtete auf dem Mittelmeer von einer Reise gewaltsam abhalten (Bergholz 2020).

Entgegen ihrer Selbstinszenierung ist die IB jedoch nicht als eine spontane Jugendbewegung entstanden. Sie ist vielmehr das Ergebnis eines jahrelangen Neuformierungs- und Organisationsprozesses der Neuen Rechten, insbesondere in Frankreich und Deutschland. So ist das französische Pendant zur IB, der Bloc Identitaire (BI) als Nachfolger der 2002 verbotenen Unité radicale (UR) zu betrachten. Diese wurde unter anderem auf Grund ihres offenen Antisemitismus verboten. Der BI sollte dafür sorgen, dass Netzwerke und Strukturen der UR nicht verloren gingen, musste sich durch das Verbot jedoch zumindest öffentlich gemäßigter geben und sich vom offenen Antisemitismus in Teilen verabschieden (Weiß 2017, 101). Demnach sind es strategische Erwägungen, die sowohl den BI als auch die IB dazu bewegen, sich nicht offen antisemitisch zu zeigen.

Ein zentrales Moment in der Ideologie der IB ist die Ethnisierung des Politischen. Die Krisenhaftigkeit des Kapitalismus wird hier nicht materialistisch nachgezeichnet, begriffen und kritisiert, sondern konsequent kulturalisiert. Massenmigration und Globalisierung werden von ihnen als Hauptprobleme der Gegenwart betrachtet. Diese würden in den ‚großen Austausch‘ münden, der systematisch von den Eliten gesteuert das eigene Volk zunächst unterwandere und in letzter Konsequenz auszulöschen suche. In dieser Verquickung von Rassismus und Antisemitismus, die weiter oben bereits anklang, ergibt sich so eine umfassende Ideologie in klarer Traditionslinie völkisch-nationalistischer Strömungen.

Von jüdischen Eliten geplant und durch den Universalismus in Gestalt der USA möglich gemacht, würde der ‚expandierende Islam‘ mittels des ‚Kampfes der Kulturen‘ das eigene Volk austauschen. Gemäß ihrer kulturalistischen Weltansicht sind zunächst Muslim_innen und der Islam die erklärten Feinde der IB. Diese Feindschaft beruht auf einem ausgeprägten Antimodernismus und Antiuniversalismus. Schon Carl Schmitt, zentraler Stichwortgeber der Neuen Rechten im Allgemeinen und der IB im Speziellen, sprach in diesem Zusammenhang von einer „doppelten Feindschaft“ (ebd., 212), dem wirklichen und dem absoluten Feind.

„Der ‚wirkliche Feind‘ ist sichtbar, seine Beschwörung entwickelt eine immense Zugkraft. [...] Dieser ‚wirkliche Feind‘ ist für sie der Fremde, die Gestalt des muslimischen Flüchtlings und Einwanderers [...], er wird als Bedrohung des ‚eigenen‘ Raums, Besitzes und der Gruppe gewertet“ (ebd., 213).

Diese wirkliche Feindschaft ist eine konkrete, die unter wechselnden Umständen vergehen kann. Den absoluten Feind hingegen, der konträr zur eigenen, völkischen Ideologie steht, bilden jene Erscheinungen der Moderne, wie Universalismus, Marxismus und Liberalismus. Oder in den Worten der IB: „Der Islam ist nicht der wahre Feind. Wir selbst sind es selbst (sic!), als Subjekte des Liberalismus, der uns total durchdrungen hat“ (Identitäre Bewegung 2017). Diese Erscheinungen stehen für das Abstrakte, welches den Antisemit_innen als jüdisch gilt (Vennmann 2018, 9).

Die Theorie des Ethnopluralismus bietet hierbei das ideologische Fundament der IB. Schmitt entwickelte seinerzeit Überlegungen zum ‚Pluriversum der Völker‘, welche die Grundlage des Ethnopluralismus bilden. Dieser propagiert einen völkisch-kollektivistischen Zusammenschluss in den Grenzen territorialer Staaten bzw. von Staatenzusammenschlüssen. Diesen Völkern seien bestimmte Eigenschaften, Denkformen, Kulturen, kurz Identitäten eigen, die zwingend geschützt werden müssten gegen alles von außen Eindringende. So scheint die hiermit einhergehende Feindbestimmung aktuell zunächst eindeutig – Migrant_innen, der Islam bzw. Muslim_innen. Bei differenzierterer Betrachtung wird jedoch deutlich, dass diese nicht a priori der Feind sind. Sie werden erst zum Feind, wenn sie ‚deutschen Boden‘ betreten und so die ‚eigene Volksgemeinschaft‘ (zer-)stören. In einer diesem Impetus innewohnenden Blut-und-Boden-Ideologie, wird jegliche Krisenhaftigkeit in modernen bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaften mit der Auflösung kultureller Zugehörigkeiten und ‚organischer‘ Gemeinschaften verknüpft. Lediglich eine allumfassende Segregation der ‚Völker‘ und eine Auslöschung aller ‚Fremden‘ im eigenen ‚Vollkörper‘ würde die Krisenhaftigkeit der Moderne auflösen können. Die ethnopluralistische Ideologie hat konkret eine große Bedeutung für das Verhältnis der IB zu Israel und zum Antisemitismus.

Die IB billigt Israel das Existenzrecht zwar zu und distanziert sich vermeintlich vom Antisemitismus (Identitäre Bewegung o.J. c), dies kann jedoch innerhalb der ethnopluralistischen Ideologie, der sie sich uneingeschränkt zuordnet, nur Schein bleiben. Denn Jüd_innen bilden innerhalb der völkisch ethnopluralistischen Ideologie hier „das nicht-identische Dritte“ (Vennmann 2018, 8) und gehen nicht in der Differenzierung von Wir/Sie auf. Sie haben keinen Platz im ‚Pluriversum der Völker‘. So wird Israel als jüdischem Staat das Existenzrecht implizit abgesprochen, da es sich um einen ‚künstlichen Staat‘ handeln müsse, dem die ‚organische Verbindung‘ durch fehlende völkische Wurzeln auf israelischem Boden nicht möglich sei. Teil eines Kollekt-

tivs ‚Volk‘ können Jüd_innen als Sinnbild der Differenz gemäß des Ethnopluralismus demnach nicht sein. Im Ethnopluralismus wird jedwedes Individuelle, jedwede Differenz gegen das faschistoide Kollektiv der Volksgemeinschaft ausgespielt, das Individuum wird so zum bloßen (Re-)Produzenten jener degradiert und dadurch schlussendlich negiert.

Argumentierte Schmitt die Gleichsetzung von Jüd_innen mit dem Kapitalverhältnis noch offen antisemitisch (ebd., 6), dementiert die IB hingegen öffentlich ihren Antisemitismus (Identitäre Bewegung 2019). Zugleich sind in der Argumentation der IB zahlreiche antisemitische Codes zu finden. So sprechen sie davon, dass Menschen nunmehr lediglich „Schachfiguren auf dem Spielfeld der Globalisten“ seien (Identitäre Bewegung o.J. b), oder von den „wahren Herren“ (Sellner 2020, 4:18), die sowohl die Medien, wie auch die Wissensproduktion steuern würden, um im Zusammenspiel mit einer vermeintlichen Migrationsagenda „den Völkern das Rückgrat [zu] brechen“ (ebd., 4:55).

Die durch die IB vertretene modernisierte Ausprägung des Ethnopluralismus muss demnach in einer klaren Traditionslinie zum völkischen Nationalismus gesehen werden (Weiß 2017, 189), für den der Antisemitismus von jeher ein zentrales Element ist. Die Veränderung der Argumentation bleibt, wie bereits im Zusammenhang mit der AfD aufgezeigt, eine gleichsam instrumentelle, wie rhetorische.

Denn auch wenn die IB den offenen Antisemitismus, den Schmitt noch an den Tag legte, aufgrund des Tabus nicht mehr in der Form ausbuchstabiert und die offen antisemitische Agitation durch die Verwendung antisemitischer Chiffren umgangen wird, besitzt der Ethnopluralismus einen antisemitischen Kern. Dementsprechend bildet mit dem Ethnopluralismus auch der hier implementierte Antisemitismus keinesfalls lediglich eine Diskursstrategie der Identitären Bewegung, sondern vielmehr ihr ideologisches Fundament.

3 Antisemitismus und Islamismus

Der Islamismus lässt sich je nach Lesart als eine religiös-politische, oder eine politisch-religiöse Bewegung definieren. Sein Ziel ist es, Gesellschaft, Staat und Politik anhand islamischer Werte und Normen umzustrukturieren. Entgegen landläufiger Auffassungen umfasst die islamistische Bewegung nicht nur militant-djihadistische Strömungen, sondern beinhaltet auch legalistische AkteurInnen, welche versuchen mittels der Gründung von Parteien, Verbänden und Vereinen eine Transformation von Gesellschaften zu bewirken (Sei-

densticker 2014, 9f). Sowohl die militant-djihadistischen als auch die legalistischen AkteurInnen des Islamismus sind global vernetzt und organisiert, weshalb der Islamismus in Gänze als ein globales bzw. globalisiertes Phänomen zu betrachten ist.

Eindeutig ist, dass der Islamismus eine religiöse Dimension hat, da sein Referenzsystem die Religion des Islam ist. Um dem Missverständnis entgegenzuarbeiten, es handele sich beim Islamismus lediglich um eine ‚extreme‘ oder falsche Auslegung des Islam und um den politischen Herrschaftsansprüchen islamistischer AkteurInnen angemessen Rechnung zu tragen, wird im Folgenden die Bezeichnung *politischer Islam* genutzt. Die religiöse Dimension zeigt sich insbesondere bei der Betrachtung des Antisemitismus als Kernbestandteil islamistischer Ideologie, bei welchem sich das religiös begründete antijüdische Ressentiment mit einer verschwörungsideologisch aufgeladenen Ablehnung der Moderne zu einem antisemitischen Wahn amalgamieren. Denn das antijüdische Ressentiment ist Teil der ideologischen Architektur des Islam, was sich anhand judenfeindlicher Passagen in Koran und Hadithen belegen lässt⁵ (Salzborn 2018, 119f). Feindbilder wiederum gehören zum Grundkonzept des politischen Islam. Neben den sogenannten ‚Kreuzfahrern‘ (westlich-christliche Staaten) und den sogenannten ‚Handlangern‘ (muslimische Regierungen als angebliche Erfüllungsgehilfen Ersterer) sind ‚die Juden‘ eines seiner zentralen Feindbilder, wobei in der islamistischen Praxis diese Feindbilder ineinander übergehen können, wenn z.B. von einer „jüdisch-christlichen Koalition“ gesprochen wird (ebd., 117). Als Teil des Okzidentalismus⁶ ist der politische Islam insofern eine Reaktion auf Aufklärung und Moderne, als dass er als universaler Antiuniversalismus zu charakterisieren ist: universal ist er, da er einen universalen, also weltumspannenden, Herrschaftsanspruch formuliert, antiuniversal ist er, da er nicht nur das Gleichheitspostulat der Aufklärung selbst strikt ablehnt, sondern auch die

5 Dieses antijüdische Ressentiment führte historisch betrachtet jedoch nicht zwangsläufig zu Verfolgung durch Muslime, da Jüd_innen ebenso wie Christ_innen als ‚Völker des Buches‘ galten und als ‚Dhimmi‘, also als nichtmuslimische Untertanen des muslimischen Staates, zwar Nachteilen ausgesetzt, jedoch nicht verfolgt waren. Der gesellschaftliche Sonderstatus als ‚Dhimmi‘ zielte eher auf Erniedrigung als auf Verfolgung (Markl 2015 a, 187).

6 Das Begriffskonzept des Okzidentalismus ist nicht an bestimmte Regionen und ihre jeweiligen Bewohner_innen gebunden, sondern beschreibt „eine Ideologie des Hasses gegen den Westen, [die] sich programmatisch Vorstellungen und Bilder des Westens zu eigen macht, die aus einer (re-)theologisierten Perspektive fundamentalistischer Gegnerschaft zur Moderne ein organisches Gesellschaftsmodell gegen die radikale Philosophie des Subjekts und das Emanzipationsversprechen der Aufklärung stellt“ (Salzborn 2018, 124). Durch diese Ausrichtung besitzt der Okzidentalismus ein großes Integrationspotenzial und ist in der Lage, prinzipiell gegensätzlich ausgerichtete politische und gesellschaftliche Strömungen (vorübergehend) unter einem gemeinsamen Ziel zu vereinen.

dieses in der okzidentalistischen Weltsicht repräsentierenden westlichen Staaten und die in ihnen anzutreffenden Gesellschaftsentwürfe. Der Hass auf Aufklärung und Moderne wird somit regelmäßig durch seine Träger innen projiziert und äußert sich in Form von Antiamerikanismus und gegen Israel gerichteten Antisemitismus, ebenso wie in Form von Antiurbanismus, Antifeminismus und Antikosmopolitismus (ebd., 124f).

Diesem Umstand, also der Verbindung von religiös begründetem Antijudaismus und reaktionärer Ablehnung von Aufklärung und Moderne zum islamistischen Antisemitismus, kommt eine besondere Bedeutung zu. Denn der islamistische Antisemitismus bildet sowohl für den militanten, wie auch für den legalistisch auftretenden politischen Islam das ideologische Fundament. Dieses Fundament setzt sich zentral aus der Ablehnung der Aufklärung und der sie verkörpernden modernen westlichen Staaten zusammen und ist mit antijüdischem Ressentiment „angereichert“. Dieser Umstand erschwert in der Praxis eine klare Grenzziehung zwischen legalistischem und militant-djihadistischem Islamismus.

Dies zeigt sich auch in Bezug auf die Muslimbruderschaft, die „für den gegenwärtig weltweit agierenden Islamismus [...] der ideologische Bezugspunkt und der organisatorische Kern“ (Küntzel 2003, 16) ist. Aktuell tritt die islamistische Muslimbruderschaft in höchst unterschiedlichen Formen in Erscheinung. So war die Muslimbruderschaft 1994 an der Gründung des Zentralrats der Muslime (ZDM) in Deutschland beteiligt, errichtet jedoch bereits seit den späten 1950er-Jahren Islamische Zentren wie in München oder Aachen (Breuer, 2019), und im Gazastreifen regiert seit der letzten freien Wahl im Jahr 2006 mit der Hamas ein offen terroristischer Zweig der Muslimbruderschaft (Croitoru 2010, 202ff), der Teile der eigenen Bevölkerung, insbesondere aber Israel und seine Bürger innen mit Terror überzieht.

Die im Jahr 1928 von Hassan al-Banna in Ägypten gegründete Muslimbruderschaft (Gamiyyat al-ikhwan al-Muslimin) vereinte als erste organisierte islamische Massenbewegung die bereits erwähnten religiösen und politischen Ambitionen des Islam. Sie propagierte zunächst eine Rückkehr zum Urislam, während sie mithilfe der Gründung ‚islamischer Industriebetriebe‘, dem Betreiben von Krankenhäusern oder der Unterstützung von Arbeitslosen, das Ziel der Errichtung einer ‚islamistischen Internationale‘ verfolgten. Bereits im Jahr 1948 verfügte der paramilitärische Arm der nach dem Führerprinzip ausgerichteten Muslimbruderschaft über 40.000 Mitglieder, bemühte sich der Geheimdienst der Muslimbrüder im ‚Kampf gegen den Kommunismus‘ und propagierte die Organisation einer Art Volksgemeinschaft (Interessengemeinschaft zwischen Kapital und Arbeit), welche mittels der Abschaffung von Zins und Profit etabliert werden sollte (Küntzel 2003, 17ff). Der Schwerpunkt ihrer Bemühungen lag jedoch auf dem Kampf „ge-

gen alle sinnlichen und ‚materialistischen‘ Versuchungen der kapitalistischen und kommunistischen Welt“ (ebd., 20), welcher sich als ein auf der Einhaltung religiöser Dogmen beruhender projektiver Abwehrkampf gegen „westliche Dekadenz“ und „jüdische Sittenlosigkeit“ richtete (ebd.).

Der Kampf für ein ‚judenfreies‘ Palästina war für al-Banna bereits ab 1936 ein Hauptanliegen. Dieser Kampf diente vor allem zwei Zwecken: Erstens den militanten Djiha, der von ihm zuvor zur religiösen Pflicht erklärt wurde, auch religiös begründen zu können. Die Aqsa-Moschee in Jerusalem diente – als einer der wichtigsten Orte, zu denen gläubige Muslim_innen gemäß orthodoxer Vorstellungen pilgern sollten – als Aufhänger, um den Kampf gegen ‚die Juden‘ und für ein ‚freies Palästina‘ auszurufen. Zweitens bot der damit zur Pflicht gläubiger Muslime erhobene Djiha gegen Jüd_innen die Möglichkeit, die propagierte Umma als Weltgemeinschaft der Muslime durch diesen antijüdischen Kampf in Palästina real werden zu lassen. Bereits zu dieser Zeit verbreitete die Muslimbruderschaft antisemitische Propagandaschriften wie Hitlers *Mein Kampf* oder die *Protokolle der Weisen von Zion*, zu Mobilisierungszwecken (ebd., 32f).

Der sogenannte ‚Kampf für Palästina‘ wiederum war jedoch bereits vor der Ausrufung des antijüdischen Djiha durch al-Banna in erster Linie ein antisemitischer gegen jüdische Menschen: Amin el-Husseini, der ab 1921 als Mufti von Jerusalem und Führer des hohen arabischen Komitees für Palästina fungierte, löste bereits in den 1920er Jahren antijüdische Pogrome im damaligen britischen Mandatsgebiet Palästina aus (Markl 2015a, 188). Im Gegensatz zu al-Banna, der aus religiösen Motiven eine, wenn auch eingeschränkte, Distanz zur NS-Ideologie wahrte, zeigte sich el-Husseini dem deutschen Nationalsozialismus von Beginn an mehr als nur zugewandt und fasste die für ihn wichtigsten Überschneidungspunkte zwischen der nationalsozialistischen und der islamischen Weltanschauung folgendermaßen zusammen:

„1. Monotheismus – Einheit der Führung, Führerprinzip. 2. Sinn für Gehorsam und Disziplin. 3. Der Kampf für die Ehre, im Kampf zu fallen. 4. Die Gemeinschaft nach dem Motto: Gemeinnutz geht vor Eigennutz. 5. Hochschätzung der Mutter-schaft und Verbot der Abtreibung. 6. Verhältnis zu den Juden – ‚In der Bekämpfung des Judentums ähneln sich der Islam und der N.S. einander sehr.‘ 7. Verherrlichung der Arbeit und des Schaffens: ‚Der Islam schützt und würdigt die Arbeit, welche sie auch sein mag.‘“ (el-Husseini 1944, zit. n. Küntzel 2003, 39)

Durch el-Husseini fanden politischer Islam und Nationalsozialismus mittels der Auslebung eines wahnhaften Vernichtungsantisemitismus, der sich im Falle der IslamistInnen als ‚Kampf für Palästina‘ auszugeben versuchte und versucht, praktisch zusammen. Die gemeinsame Basis bildeten die reaktionären, das heißt antimodernen und antikommunistischen Gemeinschaftsideolo-

gien der Umma auf der einen, die der Volksgemeinschaft auf der anderen Seite.

Nach der militärischen Niederschlagung des nationalsozialistischen Deutschlands und dem damit einhergehenden Wegfallen eines wichtigen Bündnispartners el-Husseinis⁷, ging der antisemitisch grundierte ‚Kampf für Palästina‘ nahtlos in den Kampf gegen den eben gegründeten Staat Israel über. Für die Kompromiss- und Rücksichtslosigkeit, mit der dieser bis in die Gegenwart betrieben wird, ist die Rolle el-Husseinis kaum zu überschätzen (Markl 2015a, 189f).

Eine weitere zentrale Figur für die Genese des ideologischen Fundamentes des zeitgenössischen militanten Islamismus, der im Dihad kulminiert, ist der Muslimbruder Sayyid Qutb, der die nach der Tötung al-Bannas im Jahr 1948 vakante Stelle des geistigen Führers der Muslimbruderschaft und Vordenkers des modernen Dihad übernahm. Seine Agitation zielte darauf ab,

„aus frommen Moslems selbstbewusste Soldaten [zu machen], die freudig den Krieg gegen die Feinde des Islams zu ihrer Lebensaufgabe machen. Sein Programm zielt [...] auf radikale Abkehr von der gottlosen Gesellschaft und Orientierung auf die islamische Weltrevolution“ (Küntzel 2003, 81f).

Seine 1964 verfasste Schrift „Wegmarken“ ist ein die Weltsicht militanter DihadistInnen bis heute prägendes Manifest (Markl 2015a, 195f), welches „die Grundlagen für den von religiösen Phantasmen geleiteten Wahnsinn“ (ebd., 196) enthält, der sich im „weltweiten Dihad gegen alles, was auch nur im Geringsten für Freiheit und wie auch immer beschädigte Emanzipation steht“ (ebd.) entlädt. Von zentraler Bedeutung für Qutb und seine Radikalisierung des Dihad ist die Unterscheidung zwischen der Jahiliyya und der Hijra. In die Jahiliyya, die vorislamische Barbarei, sei die islamische Welt durch westliche Einflüsse zurückversetzt worden. Dies sei das Werk korrupter Apostaten, worin auch das nicht zu unterschätzende Moment des militanten Dihad gegen Muslim_innen begründet liegt. Der Jahiliyya setzt Qutb die Hijra entgegen. Hijra bezeichnet originär die Auswanderung Muhammads aus dem ungläubigen Mekka. Qutb verwendet diesen Ausdruck synonym für eine totale Abkehr von allem als ungläubig Denunzierten. Dies

7 Die Verbindungen zwischen den Nationalsozialisten und el-Husseini ausführlich zu betrachten kann im Rahmen des vorliegenden Beitrages nicht geleistet werden, jedoch seien einige Beispiele erwähnt: Die Fortführung des sogenannten ‚palästinensischen Aufstands‘ (1936–1939) wurde durch deutsche Waffenlieferungen ermöglicht (Küntzel 2003, 38f). El-Husseini wiederum war mit dem Aufbau einer muslimischen Division der Waffen-SS betraut (Mallmann/Cüppers 2006, 225ff) und intervenierte im Jahr 1943 anlässlich eines von Himmler geplanten Austauschs 5.000 jüdischer Kinder gegen 20.000 gefangengenommene Deutsche erfolgreich. Der Austausch fand nicht statt, die jüdischen Kinder wurden in den Gaskammern ermordet (Küntzel 2003, 40).

sei notwendige wie letzte Stufe vor dem bewaffneten Gotteskrieg, dem Dihad, als einzige Möglichkeit der Herstellung einer ‚befreiten Welt‘, also die Welt unter dem restriktiven Joch des politischen Islam (Küntzel 2003, 82f).

Der Hauptfeind, den es neben den abtrünnigen Muslim_innen zu besiegen gilt, ist für ihn ‚der Jude‘. In seinen Schriften synthetisiert er einen originär islamischen Antisemitismus mit verschwörungstheoretischen Momenten, die, teils den *Protokollen der Weisen von Zion* entliehen, bis heute ihre barbarischen Folgen zeitigen.

„Wie Recht hatte Allah, der Allerhöchste, als er sagte: ‚Ihr werdet mit Gewissheit feststellen, dass die schlimmsten Feinde der Muslime die Juden und die Polytheisten sind.‘ [...] Hinter der Doktrin des atheistischen Materialismus steckte ein Jude; hinter der Doktrin der animalistischen Sexualität steckte ein Jude und hinter der Zerstörung der Familie und der Erschütterung der geheiligten Beziehungen in der Gesellschaft steckte ebenfalls ein Jude. [...] Die Juden haben beharrlich Einzelpersonen und Regimes in ihrer Verschwörung gegen die muslimische Gemeinschaft eingesetzt. [...] Jeder, der diese Gemeinschaft von seiner Religion und seiner heiligen Schrift wegführt, kann nur ein jüdischer Agent sein, ob er dies nun bewusst oder unbewusst, willentlich oder unwillentlich tut“ (Qutb 1950, zit. n. Küntzel 2007, 155f).

Für Qutb und seine Adepten sind Jüd_innen die Konkretisierung allen Übels, der Jahiliyya par excellence. Sie bilden die totale Negation, des vermeintlich befreienden Islamismus und müssen folglich durch den militanten Dihad vernichtet werden.

Auch die sich selbst als *islamische Widerstandsbewegung* verstehende Hamas (Ḥarakat al-muqāwama al-islāmiyya) bezieht als palästinensischer Ableger der Muslimbruderschaft einen relevanten Teil ihrer ideologischen Rechtfertigung für ihren mit terroristischen Mitteln geführten militanten Kampf gegen Israel und jüdische Menschen aus der bereits erwähnten Synthese islamischer Fundamentalismen und antisemitischer Verschwörungsideologie, welche mit einem palästinensisch-arabischen Nationalismus angereichert werden.

Die Gründungscharta der Hamas bezeugt dies an zahlreichen Stellen. In der Präambel wird al-Banna zitiert, um das politische Ziel der Hamas deutlich zu machen: „Israel will exist and will continue to exist until Islam will obliterate it, just as it obliterated others before it“ (Lilian Goldman Law Library 2008). Die Selbstbezeichnung als ‚Widerstandsbewegung‘ ist bereits jetzt der Lüge überführt, da die islamische Bewegung als ein Mittel zur Auslöschung (obliteration) verstanden wird, welche sich nach der erfolgreichen Auslöschung nicht genannter Anderer nun gegen Israel zu wenden habe. Die Vernichtung Israels ist also erklärtes politisches Ziel der Hamas.

Artikel 2 der Charta betont, dass es sich bei der Hamas um einen Ableger der Muslimbruderschaft handelt und stellt den islamisch-fundamentalistischen Charakter der Muslimbruderschaft anschaulich dar:

„It [Die Muslimbruderschaft; Anm. d. Verf.] is characterised by its deep understanding, accurate comprehension and its complete embrace of all Islamic concepts of all aspects of life, culture, creed, politics, economics, education, society, justice and judgement, the spreading of Islam, education, art, information, science of the occult and conversion to Islam“ (ebd.).

Mit dem formulierten Anspruch, alle Aspekte menschlichen Lebens zu islamisieren, zeigt sich an dieser Stelle eine weitere inhaltliche Zielsetzung neben der Vernichtung Israels als Teil des islamistischen universal-antiuniversalistischen Kampfes. Den universalen Charakter als Teil einer globalen islamischen Bewegung (Artikel 7) flankiert ein Antiuniversalismus, der sich beispielhaft an der antifeministischen Vorstellung von der „Rolle der muslimischen Frau“ als einer dem Djihad verpflichteten Hausfrau und Mutter (Artikel 17 & 18), wie auch an der Charakterisierung des kapitalistischen Westens und des kommunistischen Ostens als imperialistische Handlanger der vermeintlichen jüdischen Weltverschwörung (Artikel 22) zeigt (ebd.). Sowohl der kapitalistische Westen als auch der kommunistische Osten berufen bzw. beriefen sich mehr oder weniger direkt auf Werte der Aufklärung (Gerber 2018, 7ff). Mit dem endgültigen Zusammenbruch der UdSSR im Jahr 1991 verschwand der dem Postulat der Gleichheit verpflichtete global agierende politische Akteur und ließ den am vermeintlichen „Ende der Geschichte“ (Francis Fukuyama) triumphierenden kapitalistischen Westen als letztes verbleibendes Ziel des antiaufklärerischen islamistischen Kampfes übrig.

So sind auch die islamistischen Terroranschläge vom 11. September 2001 als Ausagieren eines globalen Djihad zu charakterisieren. Sie sind nicht, wie es weit verbreitete simplifizierende Deutungen nahelegen, ein Protestakt gegen eine US-amerikanische Vorherrschaft, sondern zeigen sich bei Beachtung der ideologischen Legitimationsgrundlage neben der unverkennbar antiwestlichen bzw. antiamerikanischen Ausrichtung auch als antisemitisch motiviert. Osama bin Laden, der in den 1970er Jahren an der von den Muslimbrüdern stark beeinflussten König Abd-al-Aziz-Universität bei Muhammad Qutb studierte, sorgte dafür, dass die antisemitischen Schriften von Qutb in allen späteren Al-Quaida Ausbildungslagern Pflichtlektüre waren (Küntzel 2003, 125f). Die Propaganda der Muslimbruderschaft fand somit auch bei Al-Quaida ihren Niederschlag und prägte einen durch antisemitische Verschwörungsideologie unterfütterten Antiamerikanismus, der bereits bei dem 1993 verübten Bombenanschlag auf das World Trade Center eine Rolle spielte. Sowohl der Bombenanschlag von 1993 wie auch die Flugzeugattentate

von 2001 basierten auf der Vorstellung von New York als ‚jüdischer Metro-pole‘, wobei sich das World Trade Center aufgrund der auf antisemitischer Projektion beruhenden Gleichsetzung der Finanzsphäre mit ‚den Juden‘ anbot. Ebenso spielte die von Qutb propagierte Vorstellung eines angeblich stattfindenden Krieges gegen den Islam eine Rolle, der, gesteuert durch eine ‚jüdische Lobby‘, vom Westen, insbesondere aber von den USA ausgehen würde (ebd., 128ff). Auch wenn ein Teil des Weltbildes von Al-Quaida eine in vereinfacht antiimperialistischer Tradition stehende dichotome Aufteilung der Welt in Gut und Böse ist (ebd.), sind die Anschläge auf das World Trade Center von 1993 und 2003 vor allem ein Angriff auf das vermeintliche Machtzentrum einer angenommenen jüdischen Weltverschwörung, deren ideologischer Ursprung wie bereits dargelegt unter anderem in den „Protokollen der Weisen von Zion“ und Hitlers „Mein Kampf“ zu finden ist. Vermittelt durch die Muslimbruderschaft als zentrale Akteurin des politischen Islam bildet der Antisemitismus somit bis zum heutigen Tage ein vordringliches Motiv, sowohl für den legalistischen wie auch den militant-djihadistischen Islamismus.

4 Schnittmengen und Differenzen des rechtsextremen und islamistischen Antisemitismus

Wie es sich durch die bisherige Darstellung bereits andeutete, verfügt der zeitgenössische Rechtsextremismus, hier beispielhaft anhand von AfD und Identitärer Bewegung dargelegt, bezogen auf den Antisemitismus über Schnittmengen mit dem politischen Islam, welcher am Beispiel der Muslimbruderschaft dargestellt wurde. Gleichwohl bestehen auch relevante Unterschiede zwischen ihnen.

Die augenscheinlichste Gemeinsamkeit von politischem Islam und Rechtsextremismus bildet ihre Eigenschaft, jeweils ein globales Phänomen einer globalisierten Welt zu sein, und sich jeweils moderner Mittel zu bedienen, um ihre Ziele durchsetzen zu können. Dementsprechend reklamieren beide Strömungen für sich einen Bewegungscharakter. Sie treten auf einer antiuniversalistischen Basis an, um tiefgreifende gesellschaftliche Veränderungen zu bewerkstelligen, die zentral um die Ablehnung moderner Gesellschaftsentwürfe konstruiert, antikommunistisch grundiert und wesentlich in einem fetischisierten Kapitalismusverständnis begründet sind.

Als Beispiel für ihren Antiuniversalismus kann der geteilte Antifeminismus dienen: Sowohl von Rechtsextremen als auch von IslamistInnen werden

Frauen Rollen zugeschrieben, die auf den Erhalt der heterosexuellen und Kinder großziehenden Kernfamilie abzielen. Diese wird als kleinste Einheit der ‚Gemeinschaft‘ vorgestellt und als notwendige Basis des jeweiligen Kampfes angesehen. Frauen nehmen somit tatsächlich einen zentralen Platz in den jeweiligen Gesellschaftskonzepten ein. Dieser ist jedoch trotz seiner Zentralität ein antifeministischer, da er durch Unterordnung definiert ist und sich auf der einen Seite als Kampf für den Erhalt deutscher Identität und Kultur, auf der anderen Seite als Teil des globalen Djihad zeigt, wobei für den Großteil der Frauen in beiden Fällen basierend auf einem reaktionären Frauenbild die Rolle der ‚Hausfrau und Mutter‘ vorgesehen ist. Die Unterdrückung von Frauen, die sich zum Wohle der Gemeinschaft den jeweils vorgesehenen Rollen zu fügen haben, lässt beispielhaft erkennen, dass hier eine programmatische Abwertung des Subjekts und von Individualität stattfindet, die für die antimodernen Gesellschaftsentwürfe von Volksgemeinschaft und Umma konstituierend ist. Nur in der totalen Gleichschaltung und Abwehr jedweder Differenz sind so geartete Kollektive realisierbar. Ihre Konstitutionsgrundlage bildet somit die Eliminierung von Differenz. Das Individuum soll sich erst gar nicht ausbilden, sondern muss der Gemeinschaft unterwürfig anheimfallen und in ihr aufgehen: „die Gesellschaft [ist] das Ziel, der Einzelne das Mittel“ (Sternhell 2019, 89). Jüd_innen gelten sowohl dem Rechtsextremismus als auch dem politischen Islam als Sinnbild und zugleich als Konkretisierung jener verschrienen Differenz und Individualität. Hier wie dort wird Jüd_innen die Macht und die Absicht zugeschrieben, die Homogenitätskonstrukte von Umma und Volksgemeinschaft zu zersetzen.

Eine weitere Parallele zwischen den programmatischen Konzepten Volksgemeinschaft und Umma stellt der Versuch dar, mittels ihrer einen Ausgleich zwischen Kapital und Arbeit zu bewerkstelligen. 1941 konstatierte Lukács in Bezug auf den deutschen Faschismus: „Das Ziel der Faschisten [...] ist die ‚Versöhnung‘ der widerspruchsvollsten Klasseninteressen“ (Lukács 1989, 42). So werden die konkreten Klasseninteressen von den durch das Kapitalverhältnis Unterdrückten in einer „scheinrevolutionären Bewegung“ (ebd., 46) zu substituieren versucht. Der Versuch, die dem Kapitalismus inhärente Unterdrückung so zu überwinden, muss dabei notwendigerweise scheitern, da die Beendigung der Unterdrückung mittels der Errichtung einer klassenlosen Gesellschaft auf Basis des Kapitalverhältnisses nicht möglich ist. Um den revolutionären Schein aufrecht erhalten zu können, werden eine ‚organische Marktwirtschaft‘ oder ‚islamische (Industrie-)Betriebe‘ gegen einen globalisierten Kapitalismus in Stellung gebracht, der einer verkürzten Kapitalismuskritik unterzogen und anschließend in gutes (schaffendes) und schlechtes (raffendes) Kapital aufgespalten wird. Die realen Auswirkungen zeitigende und gleichzeitig unfassbare apersonale Herrschaft des Kapitals über den

Menschen wird personalisiert, während die ‚Charaktermasken‘, die diese Herrschaft symbolisieren und exekutieren nicht als die „Personifikation ökonomischer Kategorien [und] Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen“ (Marx 2017, 16) verstanden, sondern als Herrscher über den Kapitalismus und damit über das Geld imaginiert werden. Vermittelt über die Identifizierung des Geldes, des Bankwesens und des Zinses als ‚jüdisch‘ wird durch Rechtsextreme und IslamistInnen die Feindbestimmung vorgenommen. An dieser Stelle zeigt sich die Verwandtschaft zwischen einem fetischisierten, personifizierenden und damit falschen Verständnis kapitalistischer Herrschaft und der Vorstellung einer ‚jüdischen Weltverschwörung‘, welche im historischen NS und dem zeitgenössischen Islamismus offen als weltanschauliche Grundlage präsentiert, von den meisten Akteuren des zeitgenössischen Rechtsextremismus zwar öffentlichkeitswirksam verneint, mittels Umwegkommunikation jedoch zur Erklärung gesellschaftlicher Prozesse herangezogen wird. Beispielhaft für diese Umwegkommunikation ist der auf Basis des fetischisierten Verständnisses des Kapitalismus mitunter exzessiv vorgetragene Verweis auf eine mit Machtmitteln und medial vermittelten Einflussmöglichkeiten auf das Volksbewusstsein ausgestatteten „geschlossenen transatlantischen Polit-Elite“ (Höcke) oder auf „Globalisten“ als „die wahren Herren“ (IB), welche mittels „One-World-Propaganda“ (Höcke; IB) einen Krieg gegen die weißen Völker führen würden. Die hier explizite, dort implizite Annahme eines verdeckt stattfindenden Krieges gegen die jeweils eigene Gruppe versetzen dabei sowohl IslamistInnen als auch Rechtsextreme in einen mentalen Ausnahmezustand, welcher sich in Gewalttaten gegen jüdische Menschen entladen kann, wobei diese zur Notwehr verklärt werden.⁸

Diese herbeihalluzinierte Notwehrsituation wird durch als ‚jüdisch‘ identifizierte Erscheinungen der Moderne hervorgerufen (Universalismus, Liberalismus, Kommunismus, Feminismus), die für das Abstrakte stehend die eigenen völkischen Gesellschaftsentwürfe bedrohen.

8 An dieser Stelle sei beispielhaft auf Artikel 31 der Hamas Charta, sowie auf das ‚Manifest‘ des antisemitischen Attentäters von Halle verwiesen:

Hamas: „The Islamic Resistance Movement is a humanistic movement. It takes care of human rights and is guided by Islamic tolerance when dealing with the followers of other religions. It does not antagonize anyone of them except if it is antagonized by it or stands in its way to hamper its moves and waste its efforts“ (Lilian Goldman Law Library 2008).

Stephan Balliet: „Ursprünglich hatte ich geplant, eine Moschee oder ein Antifa-Kulturzentrum zu stürmen, die viel weniger geschützt werden, aber selbst das töten von 100 Molems [sic!] macht keinen Unterschied, wenn an einem einzigen Tag mehr von denen nach Europa transportiert werden. Der einzige Weg zu gewinnen ist, den Kopf von ZOG [Zionist Occupied Government; Anm. d. Verf.] abzuschneiden, nämlich die Kikes [Juden; Anm. d. Verf.]. Wenn ich sterbe, aber einen einzigen Juden töte, war es das wert. Denn, wenn jeder weiße Mann nur einen tötet, gewinnen wir“ (1984 Magazin 2019).

Hier werden jedoch konkrete Unterschiede bei gleicher antisemitischer Basisideologie sichtbar: während den politischen Islam das universale Ziel der Unterwerfung der Welt unter die Herrschaft des Islam antreibt, zeigt sich im völkischen Ethnopluralismus ein Ansatz, der sich am ehesten als globale Segregation beschreiben lässt: Eine globale Ordnung weitestgehend getrennt voneinander existierender, auf kulturellen Gemeinsamkeiten beruhender ‚organischer‘ Staaten. Eine weitere Differenz zeigt sich bei der Betrachtung der historisch-religiösen Grundlage des antisemitischen Ressentiments. So galten Jüd_innen in islamischer Tradition als sogenannte Dhimmis. Aus dem Koran stammend, findet dieser Begriff auch in der Scharia seinen Ausdruck. Mit diesem Status geht eine „strukturell[e] Inferiorität“ (Weinstock 2019, 16) einher, die mittels Abwertung und Unterdrückung, totaler Unterwerfung und der Erzeugung von Abhängigkeit Jüd_innen zum „reduzierte[n] Mensch[en]“ (ebd., 20) degradieren soll. Für den christlichen Antijudaismus, dessen Wahrnehmung des ‚Jüdischen‘ sich modifiziert im rechtsextremen Antisemitismus fortsetzt, stehen Jüd_innen seit jeher für die Konkretisierung des Abstrakten und gelten als eine mit Allmacht ausgestattete und im Hintergrund planende Gruppe, die über die Macht den Gottessohn ermorden zu können, auch die Christ_innen auslöschen könnten (Postone 2005, 178). Auch in der jeweiligen Haltung zu Israel sind Differenzen festzustellen: Gilt IslamistenInnen Israel als zu zerstörendes ‚künstliches Gebilde‘, welches von den USA protektiert ein Brückenkopf im Kampf gegen den Islam darstelle, legen Akteurinnen wie die AfD oder die IB eine instrumentelle Israelsolidarität und einen vorgeschobenen Anti-Antisemitismus an den Tag. Diese dienen jedoch primär der Agitation gegen Zuwanderung und das Linke politische Spektrum, oder als Argumentationsgrundlage für eine Stärkung des Nationalbewusstseins Deutschlands bzw. für ein Ende der „Instrumentalisierung des Auschwitz-Arguments“ (Kubitschek 2020b). Argumentationen wie diese von einem zentralen Vordenker der AfD und IB formulierte, schlagen sich als die Forderung nach einem Ende des ‚Schuldskultes‘ sowohl beim aktivistischen, wie auch beim als Partei organisierten Flügel der völkischen Bewegung nieder.

5 Antisemitismus und die Herrschaft des Kapitals

Wie zu Beginn angerissen, ist der moderne bürgerlich-kapitalistische Vergesellschaftungsmodus ein krisenhafter, welcher auf konkreten historischen Entwicklungen beruht. Vorkapitalistische Vergesellschaftungsmodi beruhten

auf dem Prinzip von personaler Herrschaft, also der direkten Herrschaftsausübung von Menschen über andere Menschen, welches sich von den antiken Sklavenhaltergesellschaften bis zu den feudalen Gesellschaften des ausgehenden Mittelalters rekonstruieren lässt. Sinnbildlich für das Prinzip der personalen Herrschaft stehen die Figuren von ‚Herr‘ und ‚Knecht‘, von Herrschern auf der einen und Beherrschten auf der anderen Seite.

Der Übergang von der durch personale Herrschaft geprägten vorkapitalistischen zu einer bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsordnung stellt einen Formwechsel von Herrschaft, nicht jedoch ihre Überwindung dar. Die ständische Knechtung bildete den notwendigen Ausgangspunkt sowohl für die Erzeugung der Klasse des lohnabhängigen Proletariats, wie auch für die Erzeugung einer Kapitalistenklasse (Marx 2017, 743). Die mittels der Abschaffung personaler Herrschaftsverhältnisse erzeugte moderne Form von Herrschaft ist an Bedingungen geknüpft, die keinesfalls natürlich anzutreffen sind, sondern erst gesellschaftlich hergestellt werden mussten. Die Etablierung der kapitalistischen Produktionsweise kann als eine revolutionäre Umwälzung begriffen werden, die auf Grundlage der Kommodifizierung von Gütern, des Rechts auf Eigentum an Produktionsmitteln und der Herstellung der Lohnabhängigen als Klasse von *doppelt freien Arbeitern*⁹ vorstättenging.

Die Existenz einer Klasse doppelt freier Arbeiter ist eine Bedingung der Kapitalakkumulation als Zweck der kapitalistischen Produktionsweise. Ihre doppelte Freiheit besteht dabei erstens aus der Freiheit über ihre warenförmige Arbeitskraft zu verfügen, das heißt, im Unterschied zum Sklaven oder Leibeigenen einen Vertrag mit einem Kapitalisten über die Vernutzung ihrer Arbeitskraft abschließen zu können und zweitens in ihrer Freiheit von den Produktionsmitteln, das heißt nicht über das Eigentum an den zu ihrer Reproduktion (also ihrem Überleben) notwendigen Produktionsmittel zu verfügen. Der doppelt freie Arbeiter ist

„frei in dem Doppelsinn, daß er als freie Person über seine Arbeitskraft als seine Ware verfügt, daß er andererseits andre Waren nicht zu verkaufen hat, los und ledig, frei ist von allen zur Verwirklichung seiner Arbeitskraft nötigen Sachen“ (ebd., 183).

Der auf der freien Verfügung über die eigene Arbeitskraft basierende Vertrag regelt die Bedingungen der Arbeit (Lohnhöhe, Arbeitszeit, Tätigkeitsbereich) und drückt ein *Rechts- und Willensverhältnis* aus. Kapitalist und Arbeiter

9 Die Marxschen Begriffe wie *Arbeiter*, *Kapitalist*, *Produzenten* usw. werden entsprechend ihrer Eigenschaft Kategorien und nicht Personengruppen zu beschreiben nicht gegendert. Als Kategorien, die einem spezifischen gesellschaftlichen Produktionsverhältnis entsprechen, stellen die durch die Kategorie erfassten Personen „Personifikationen ökonomischer Kategorien“ (Marx 2017, 16) dar.

erkennen sich gegenseitig als Privateigentümer an, sie „existieren hier nur füreinander als Repräsentanten von Ware und daher als Warenbesitzer“ (ebd., 99f). Hiermit ist bereits angezeigt, was im Folgenden für die Betrachtung des Antisemitismus von entscheidender Bedeutung sein wird, nämlich, dass die einzelnen Personen, gleich ob Kapitalist oder Arbeiter, ökonomische Charaktermasken darstellen, also „nur die Personifikation der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenüber treten“ (ebd., 100). Ihre Existenz als Ausdruck der Produktionsverhältnisse ist dabei nicht naturgegeben, sondern gesellschaftlich produziert (ebd., 183).

Die Freiheit von den Produktionsmitteln, also keine Verfügungsgewalt über die Bedingungen der gesellschaftlichen Produktion zu haben, ist als zweiter Aspekt der doppelten Freiheit des modernen Lohnarbeiters sowohl an das Recht auf Privateigentum an den Produktionsmitteln, als auch an die Kommodifizierung von Gemeingut im Zuge der ursprünglichen Akkumulation geknüpft. Die ursprüngliche Akkumulation bildete den Ausgangspunkt zur Etablierung der kapitalistischen Produktionsweise und damit die Bedingung dafür, dass Kapitalist und doppelt freier Lohnarbeiter in ein Rechts- und Willensverhältnis zueinander treten können und

„ist also nichts als der historische Scheidungsprozeß von Produzent und Produktionsmittel. Er erscheint als ‚ursprünglich‘, weil er die Vorgeschichte des Kapitals und der ihm entsprechenden Produktionsweise bildet“ (ebd., 742).

Dieser Scheidungsprozess von Produzenten und Produktionsmitteln war ein durch und durch gewaltvoller Prozess des „apokalyptischen Wandels“ (Federici 2018, 81) und ging vor allem mit umfangreichen Enteignungen, sowohl von Produktionsmitteln wie auch von Ländereien einher. Hier wurde die Grundlage für das Privateigentum an Produktionsmitteln geschaffen, die konstitutiv für kapitalistische Verhältnisse ist. Die Revolutionierung der Landwirtschaft führte unter dem Einfluss des Protestantismus dazu, dass vormals gemeinschaftlich genutzte Ländereien privatisiert wurden. Die Verelendung der Landbevölkerung war das Ergebnis. Mit diesen Entwicklungen einher ging die Verschiebung von kollektiven hin zu individuellen Arbeitsverträgen, wodurch der Grundstein für die Konkurrenz innerhalb der entstehenden Arbeiterklasse gelegt wurde.

„Das Ergebnis war eine Bauernschaft, die nicht nur durch die sich verschärfende wirtschaftliche Ungleichheit polarisiert wurde, sondern durch ein Geflecht des Hasses und des Ressentiments“ (ebd., 91).

Die Revolutionierung der Produktionsweise kann also zugleich als Akt der Konterrevolution durch die herrschenden Klassen bewertet werden. Sie war auch eine Reaktion auf die sich formierenden aufständischen Bewegungen,

die eine Abschaffung von feudaler Herrschaft forderten. Diese folgten auf eine umfassende Krise der feudalen Herrschaft, in der sich die Machtverhältnisse von Feudalherren und Arbeitern verschoben und die ökonomische Reproduktion von Adel und Klerus nicht mehr möglich war. Die Aufstände der Beherrschten konnten nur durch einen Zusammenschluss von Bürgertum und Adel besiegt werden und legten hier die Grundlage des Klassenverhältnisses des Kapitals. Zudem formierte sich im Zuge dessen der moderne Staat, der nun als Verwalter der Klassenverhältnisse in Erscheinung trat (ebd., 61 ff).

Die ursprüngliche Akkumulation war wiederum selbst durch ökonomische Entwicklungen zum Ende des 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts bedingt, die eine Umwandlung von Ackerland zu Weideland zwecks Wollproduktion forcierten (Marx 2017, 745f). Die Enteignung der katholischen Kirche in England im Zuge der Reformation hatte ebenfalls nachteilige Effekte auf die verarmte Landbevölkerung (ebd., 748f), die sich einem permanenten Prozess der Proletarisierung ausgesetzt sah, welcher sich zentral durch „ihre eigene Verwandlung in Mietlinge und [die] Verwandlung ihrer Arbeitsmittel in Kapital“ (ebd., 748) auszeichnete. Geschah diese Form der Enteignung und Vertreibung zunächst noch durch individuelle Gewaltakte, wurde das Recht auf Eigentum im Verlaufe des 18. Jahrhunderts schlussendlich selbst zum Mittel der Enteignung breiter Bevölkerungsschichten von Gemeineigentum. Großgrundbesitzer lösten im historischen Prozess die Feudalherren ab, welche diesen ursprünglich erst anstießen. Die *Einhegung des Gemeindelandes* und schließlich die Abschaffung der *commons* vollendeten einen Prozess der

„mit rücksichtslosem Terrorismus vollzogne[n] Verwandlung von feudalem und Claneigentum in modernes Privateigentum [...] [und] einverleibten den Grund und Boden dem Kapital und schufen der städtischen Industrie die nötige Zufuhr von vogelfreiem Proletariat“ (ebd., 760f).

Der historische Prozess der Trennung von Produzenten und Produktionsmitteln durch die ursprüngliche Akkumulation schaffte die Voraussetzungen für eine Verallgemeinerung der kapitalistischen Warenproduktion, die sich ihrem Wesen nach durch eine weitere Trennung auszeichnet: Die Trennung von Gebrauchs- und Tauschwert. Kapitalistische Produktion ist Warenproduktion, wobei der Doppelcharakter der Ware, neben dem Gebrauchswert auch einen Tauschwert zu besitzen, die notwendige Voraussetzung für die apersonale Herrschaft des Kapitals über den Menschen ist.

Der Gebrauchswert einer produzierten Ware ist durch ihre *Nützlichkeit* bedingt. Die Nützlichkeit ermöglicht den Ge- oder Verbrauch einer Ware, durch den sich der Gebrauchswert *verwirklicht* (ebd., 50). Die Gebrauchswerte von Waren, ihre Nützlichkeit bezogen auf menschliche Bedürfnisse, sind

im Kapitalismus jedoch zugleich die „stofflichen Träger des Tauschwertes“ (ebd.). Dieser Tauschwert entspringt direkt dem System der Warenproduktion und ist somit keine natürliche, sondern eine gesellschaftliche Eigenschaft. Während sich der Gebrauchswert im Gebrauch einer Ware realisiert, realisiert sich der Tauschwert über den marktförmig organisierten Tausch in Form von Geld. An dieser Stelle wird der Unterschied zwischen einer Güterproduktion und einer Warenproduktion deutlich: Während die Güterproduktion auf den Gebrauchswert des produzierten Dings zielt, also auf die Realisierung seiner Nützlichkeit bezogen auf menschliche Bedürfnisse, zielt die Warenproduktion auf die Realisierung des Tauschwertes mittels des marktförmigen Warentauschs, wobei stets zu betonen ist, dass der Wert selbst Ergebnis der spezifisch kapitalistischen Vergesellschaftung ist.¹⁰ Der Wert einer Ware (gemeint ist der Tauschwert) ist also ebenso Ausdruck der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse, wie er das Ziel der Produktion ist. In einer kapitalistischen, das heißt warenproduzierenden Gesellschaftsformation gilt daher, dass „[d]er Produktionsprozess [...] nur als unvermeidliches Mittelglied, als notwendiges Übel zum Behuf Geldmachens [erscheint]“ (Marx 2010, 62).

Jedoch ist Geld nicht mit Kapital gleichzusetzen. Geld kann eine Erscheinungsform des Kapitals sein, was jedoch ebenso auf Waren zutrifft. Denn Kapital ist selbstverwertender Wert, dessen Verwertung an eine Bewegung gekoppelt ist, bei dem das Kapital den permanenten Formwechsel zwischen Geld (G) und Ware (W) vollziehen muss, um Kapital zu bleiben. Wenn zuvor vom Produktionsprozess als notwendigem Übel mit dem Ziel des Geld Machens die Rede ist, kann diese Formulierung insofern fehlinterpretiert werden, dass die vom individuellen Kapitalisten initialisierte und von individuellen Arbeitern vollbrachte Produktion von Waren ihren Fokus auf den Tauschwert erst dadurch erhalte, dass der Kapitalist diesen per Entscheidung fokussiere, respektive wenn er nicht Geld machen wolle (!) der Gebrauchswert im Fokus der Warenproduktion stehen könnte.

In einer solchen Interpretation der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse, die den Kapitalisten, nicht jedoch das Kapital als selbstverwertenden Wert, in den Mittelpunkt der Kritik stellt, ist bereits die Einteilung in schaffendes und raffendes Kapital angelegt, welches die zentrale Triebfeder des völkischen-Nationalismus wie auch des politischen Islam ist, da beide versuchen einen Ausgleich zwischen Kapital und Arbeit auf Basis des Kapitals zu bewerkstelligen. Diese Deutung übersieht, dass im unendlichen Kreislauf des Kapitals, der sich in der Formel $G - W - G'$ ¹¹ darstellt, Kapitalist ebenso wie

10 Während im Alltagsbewusstsein der Wert dem Warenfetisch entsprechend den menschlichen Arbeitsprodukten *anklebt* (Marx 2017, 86f).

11 $G - W - G'$ als allgemeine Formel des Kapitals deutet eine permanente Bewegung an, bei der mit Geld (G) die Ware Arbeitskraft (W) zwecks Vernutzung durch den Kapitalisten ge-

Arbeiter lediglich als Charaktermasken der ökonomischen Verhältnisse fungieren. Während im Prozess der Kapitalverwertung die Arbeiterklasse zum Anhängsel der Maschine und zum Mittel der Kapitalakkumulation degradiert wird, tritt der Kapitalist als personifiziertes Kapital im Prozess der Wertverwertung auf:

„Die Zirkulation des Geldes als Kapital ist [...] Selbstzweck, denn die Verwertung des Werts existiert nur innerhalb dieser stets erneuerten Bewegung. Die Bewegung des Kapitals ist daher maßlos. Als bewußter Träger dieser Bewegung wird der Geldbesitzer Kapitalist. Seine Person, oder vielmehr seine Tasche, ist der Ausgangspunkt und der Rückkehrpunkt des Geldes. Der objektive Inhalt jener Zirkulation – die Verwertung des Werts – ist sein subjektiver Zweck, und nur soweit wachsende Aneignung des abstrakten Reichtums das allein treibende Motiv seiner Operationen, funktioniert er als Kapitalist oder personifiziertes, mit Willen und Bewußtsein begabtes Kapital. Der Gebrauchswert ist also nie als unmittelbarer Zweck des Kapitalisten zu behandeln. Auch nicht der einzelne Gewinn, sondern nur die rastlose Bewegung des Gewinnens“ (Marx 2017, 167f).

Der Wert verselbstständigt sich in dieser Bewegung und wird *automatisches Subjekt* eines Prozesses, mittels dessen sich Menschen vermittelt über Waren vergesellschaften, also über den omnipräsenten Warentausch miteinander als Träger von Waren in Beziehung zueinander treten:

„Er [der Wert; Anm. d. Verf.] geht beständig aus der einen Form in die andre über, ohne sich in dieser Bewegung zu verlieren, und verwandelt sich so in ein automatisches Subjekt. [...] In der Tat wird der Wert hier das Subjekt eines Prozesses, worin er unter dem beständigen Wechsel der Formen von Geld und Ware seine Größe selbst verändert, sich als Mehrwert von sich selbst als ursprünglichem Wert abstößt, sich selbst verwertet. Denn die Bewegung, worin er Mehrwert zusetzt, ist seine eigne Bewegung, seine Verwertung also Selbstverwertung. Er hat die okkulte Qualität erhalten, Wert zu setzen, weil er Wert ist“ (ebd., 168f).

In dieser okkulten Qualität des Werts, als Subjekt eines Prozesses aufzutreten, dessen Bedingungen menschengemacht sind, vollzieht sich der Formwechsel der Herrschaft: Statt der vorkapitalistischen personalen Herrschaft etabliert sich die apersonale Herrschaft des Kapitals, welches selbst nichts anderes ist, als der sich *beständig* und *maßlos* selbstverwertende Wert. Die Herrschaft des Kapitals ist also die Herrschaft des Werts über den Gebrauchswert und dadurch, da sich Menschen im Kapitalismus über Waren in

kauft wird. Die Vernutzung oder Verausgabung der Ware Arbeitskraft (die als einzige Ware die Eigenschaft besitzt wertbildend zu sein (Marx 2017, 181)) im notwendigen Zwischenschritt des Produktionsprozesses erzeugt einen Mehrwert, der sich am Markt als Geld + Mehrwehrt (G') realisiert. Dieser Prozess lässt sich als Ausbeutung fremder Arbeit beschreiben, da der Mehrwert vergegenständlichte unbezahlte Mehrarbeit darstellt (ebd., 230ff).

Beziehung zueinander setzen, zugleich die Herrschaft des Werts über den Menschen. Der Mensch ist zum Anhängsel der ökonomischen Verhältnisse geworden.

Der moderne Antisemitismus kann den Subjekten, die selbst ein Phänomen der Moderne sind und die als Anhängsel der ökonomischen Zwangs- und Konkurrenzverhältnisse stets nur eine krisenhafte Subjektivität ausbilden können, als Welterklärung für die moderne kapitalistisch organisierte Welt dienen:

„Die abstrakte Herrschaft des Kapitals, wie sie besonders mit der raschen Industrialisierung einhergeht, verstrickte die Menschen in das Netz dynamischer Kräfte, die, weil sie nicht durchschaut zu werden vermochten, in Gestalt des ‚internationalen Judentums‘ wahrgenommen wurden“ (Postone 2005, 181).

Die Figur des ‚internationalen Judentums‘ als Sündenbock ist dabei nicht auf den historischen Nationalsozialismus beschränkt, sondern ist wie gezeigt ebenso im zeitgenössischen organisierten Rechtsextremismus wie auch für den politischen Islam eine zentrale Ideologie. Sie beruht auf dem fetischisierten Bewusstsein kapitalistisch vergesellschafteter Subjekte, die die Erscheinungen der Herrschaft des Kapitals mit ihrem Wesen vertauschen.

Das Kapital, also der als automatisches Subjekt auftretende selbstverwertende Wert ist Bedingung für die, wie auch Ergebnis der kapitalistischen Produktionsweise, welches im wahrsten Sinne des Wortes unfassbar ist, obwohl seine Auswirkungen zunächst, sei es auf individueller oder auch gesellschaftlicher Ebene, offen zutage treten und sich damit auch einem fetischisiert denkenden Subjekt unmittelbar offenbaren:

„Das Kapital als sich verwertender Wert umschließt nicht nur Klassenverhältnisse, einen bestimmten gesellschaftlichen Charakter, der auf dem Dasein der Arbeit als Lohnarbeit ruht. Es ist eine Bewegung, ein Kreislaufprozess durch verschiedene Stadien [...]. Es kann nur als Bewegung und nicht als ruhendes Ding begriffen werden. Diejenigen, die die Verselbstständigung des Werts als bloße Abstraktion betrachten, vergessen, daß die Bewegung des industriellen Kapitals diese Bewegung in actu ist“ (Marx 2010, 109).

Es sind die „Abstraktheit, Unfaßbarkeit, Universalität, Mobilität“ (Postone 2005, 183) des prozessierenden Werts, die im modernen Antisemitismus den Jüd_innen zugeordnet werden, während dem Kapitalverhältnis entspringende Phänomene wie das Industriekapital als fassbar, natürlich und schaffend gelten. Diese Wahrnehmung übersieht den zuvor dargestellten gesellschaftlichen Charakter ausnahmslos aller Waren, nämlich immer Träger von Gebrauchswert und Tauschwert zu sein, die in der Ware als dialektischer Einheit existieren, sich ihrem Doppelcharakter entsprechend jedoch unterschiedlich äußern: als Geld (Tauschwert) auf der einen und Ware (Gebrauchswert) auf

der anderen Seite. Hier liegt die Verklärung des industriellen, also handgreifliche Waren produzierenden Kapitals als ‚schaffend‘ begründet, da die Wertdimension der Ware unerkannt bleibt, also der Tauschwert als Ausdruck eines jeder Ware inhärenten gesellschaftlichen Verhältnisses alleinig dem Geld zugeordnet wird (ebd., 184), welches selbst wieder nur den gesellschaftlichen Verhältnissen entspringt. Denn in Bezug auf das Geld wird hierbei nicht gesehen, dass das Kapital sowohl in Warenform, als auch in Geldform auftreten kann, die handgreifliche Ware im Kreislauf des Kapitals also immer auch Kapital ist, bis sie letztendlich konsumiert wird, wobei der Konsumtion von Waren ein Tausch gegen Geld vorausgeht, der gemäß der allgemeinen Formel des Kapitals $G-W-G'$ sich dem Kapitalisten als G' zeigt:

„ G' ist nur Resultat der Realisierung von W' . Beide, W'^{12} wie G' , sind nur verschiedene Formen, Warenform und Geldform, des verwerteten Kapitalwerts, beide haben dies gemein, daß sie verwerteter Kapitalwert. [...] Ihr Gemeinsames ist, daß sie beide, Geldkapital wie Warenkapital, Existenzweisen des Kapitals sind. Das eine Kapital in Geldform, das andre in Warenform“ (Marx 2010, 52).

Der nicht begriffene gesellschaftliche Aspekt des Doppelcharakters der Ware führt dazu, dass die handgreifliche Ware nicht als Produkt eines gesellschaftlichen Arbeitsprozesses verstanden, ihre gesellschaftliche Eigenschaft Tauschwert zu besitzen dagegen naturalisiert und sie deswegen als ‚natürlich‘ wahrgenommen wird. Die industrielle Produktion als Warenproduktion auf dem Stand der technischen Produktivkräfte erscheint somit bloß als effizientere Fortführung der vorkapitalistischen handwerklichen oder Manufakturproduktion, da die Verwobenheit der Etablierung der industriellen Produktion mit der Entwicklung des Kapitals unreflektiert bleibt:

„So kann das industrielle Kapital als direkter Nachfolger ‚natürlicher‘ handwerklicher Arbeit auftreten und, im Gegensatz zum ‚parasitären‘ Finanzkapital, als ‚organisch‘ verwurzelt [...]. [D]er gesellschaftliche Zusammenhang, in dem es sich befindet, wird als übergeordnete organische Einheit gefasst: Gemeinschaft, Volk, Rasse. Kapital selbst – oder das, was als negativer Aspekt des Kapitalismus verstanden wird – wird lediglich in den Erscheinungsformen seiner abstrakten Dimension verstanden: Als Finanz- und zinstragendes Kapital“ (Postone 2005 186f).

In der Ideologie eines organischen Kapitals, welches einer organischen Gemeinschaft diene und sich durch seinen vermeintlich gemeinwohlfördernden Charakter vom ‚parasitären‘ und ‚wurzellosten‘ Finanzkapital unterscheidet, liegt begründet, dass sowohl Rechtsextreme als auch IslamistInnen auf einen

12 W' als in Warenform auftretendes Kapital ist wie das G' der allgemeinen Formel des Kapitals nur „ein durch Mehrwert vermehrtes W und G' “ (Marx 2010, 31).

Ausgleich zwischen Kapital und Arbeit hinarbeiten: Hier als die nationale Volksgemeinschaft, dort als das religiöse Zwangskollektiv der Umma.

Dabei scheuen Teile der zeitgenössischen Rechtsextremen die offene Nennung ‚der Juden‘ als Drahtzieher und greifen auf antisemitische Umwegkommunikation zurück, während islamistische AkteurInnen weniger vor der Äußerung von offenem Antisemitismus zurückschrecken. Wie bei der Betrachtung und Kritik des Kapitals ist jedoch auch bei der des Antisemitismus die Erscheinung nicht mit dem Wesen zu verwechseln: Bei unterschiedlicher Ausdrucksweise eint Rechtsextremismus und politischen Islam die Feindschaft gegen die als ‚parasitär‘ wahrgenommene Erscheinungsform des Kapitals als Geldkapital, auf welches mit Begriffen wie ‚globalisierter Finanzkapitalismus‘ rekurriert wird, oder die sich zeigt, wenn als eine Bedingung für die Konstituierung der Umma die Abschaffung von Zins und Profit postuliert wird, welche beide jedoch in Wahrheit notwendige Bestandteile der kapitalistischen Produktionsweise und den ihr vorausgehenden Eigentumsverhältnissen sind. Dass die parlamentarischen und außerparlamentarischen Vertretungen des Rechtsextremismus derzeit nicht offen zum Judenmord aufrufen, im Gegensatz zu Teilen ihrer Anhängerschaft oder IslamistInnen, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass ihre Agitation gegen das ‚raffende Kapital‘ auf dem gleichen antisemitischen Weltbild basiert, welches die Attentäter von 9/11 dazu brachte das World Trade Center abermals als Ziel im Kampf gegen die ‚jüdische Weltverschwörung‘ auszuwählen und zum Massenmord zu schreiten. Der jeweils reklamierte Bewegungskarakter scheint somit die fehlgeleitete Antizipation der nicht begriffenen, jedoch zumindest geahnten, Bewegung des selbstverwertenden Werts zu sein.

Neben diesem regressiven Antikapitalismus teilen politischer Islam und Rechtsextremismus einen Antikommunismus als Form des Antimodernismus, der auf einer antisemitischen Vorstellung vom Kommunismus als jüdischer Verschwörung mit auflösender bzw. zersetzender Wirkung basiert: Hier als Angriff auf die religiösen Ordnungsvorstellungen des Islam und auf seinen globalen Herrschaftsanspruch, dort als eine Volk und Nation zersetzende Idee. Nach dem Zusammenbruch der UdSSR blieb ein weitestgehend globalisierter Kapitalismus bestehen, dem nun die zersetzende Funktionsweise zugeschrieben wird. In diesem Kontext sind beispielhaft die Vorstellung der ‚Zersetzung durch Migration‘ oder die von einem Angriff auf die ‚islamische Kultur‘ durch westliche kulturelle Einflüsse zu sehen, wobei diese Vorstellungen jeweils antisemitisch unterfüttert sind, wenn als Drahtzieher wahlweise ‚Globalisten‘, eine ‚transatlantische Polit-Elite‘ oder ‚zionistische bzw. jüdische Medien‘ vermutet werden, die als Personalisierung gesellschaftlicher Entwicklungen und Strukturen zu verstehen sind.

Eine weitere Ursache des antisemitischen Wahns ist in der krisenhaften Verfasstheit kapitalistisch vergesellschafteter Subjekte zu sehen. Denn obwohl er Herrschaftsverhältnis und dadurch Heteronomie erzeugend ist, ist der Kapitalismus auf Subjekte angewiesen, die mit einer zumindest beschränkten Autonomie ausgestattet sind und sich somit als freie Warenbesitzer gegenseitig anerkennen können, wie es zum Abschließen eines Arbeitsvertrages zwischen Kapitalisten und Lohnarbeiter nötig ist. Durch das Wegfallen tradierter und als natürlich geltender Ordnungen wurde der Mensch aus den strukturgebenden personalen Herrschaftsverhältnissen gerissen und unter den Bedingungen der kapitalistischen Produktion gezwungen Subjekt zu sein, obwohl das Kapital als eigentliches automatisches Subjekt auftritt und somit den Subjektstatus des Menschen permanent untergräbt. Der Mensch als bloßes Anhängsel des sich selbstverwertenden Werts erleidet eine narzisstische Kränkung. Erfahrene Ohnmacht, die mit diesem prekären Selbstbezug einhergeht, steht dabei „im Widerspruch zur narzißtischen Besetzung der eigenen Person“ (Radonic 2015, 87). Auf psychologischer Ebene kann dieses Dilemma in zweierlei Hinsicht gelöst werden. Zum einen, indem konkrete Schuldige wie Repräsentant_innen des eigenen Unglücks gesucht werden, zum anderen indem das Individuum sich narzisstisch aufzuwerten sucht.

„Besondere Gefährlichkeit erhält diese Art der autoritären ‚Schiefheilung‘ [...] durch die Tendenz der Massenbildung, um die narzißtisch gekränkten Einzelnen in der Volksgemeinschaft aufzuwerten“ (ebd., 89).

Um Subjekt sein zu können, ist die Konstitution eines Ichs Voraussetzung, für dessen Ausbildung ein gewisser Grad an Triebverzicht unabdingbar ist, wobei „das konkrete Ausmaß an Triebverzicht [...] aber in hohem Maße abhängig von der Einrichtung der Gesellschaft“ (ebd., 86) ist. In einer kapitalistischen Gesellschaft, die stets herrschaftlich organisiert ist, kommt zu dem gesellschaftlich notwendigen Triebverzicht ein weit über dieses Maß hinwegschreitender. Durch die Abstraktheit der apersonalen Herrschaft des Kapitals und aufgrund der daraus resultierenden fetischisierten Wahrnehmung, ist es jedoch dem Individuum nicht möglich eben jene zu durchdringen. Unterdrückte Triebe werden kanalisiert und auf Jüd_innen projiziert. Eine Gesellschaft, in der das, was möglich wäre und das, was ist so weit wie noch nie auseinanderklaffen, wird eben jenes Spannungsfeld zwischen real erlebter Unterdrückung und den nicht eingelösten Versprechungen von Freiheit und Glück der bürgerlichen Moderne unaushaltbar und bleibt zugleich undurchdrungen.

„Noch als Möglichkeit, als Idee müssen sie den Gedanken an jenes Glück immer aufs neue verdrängen, sie verleugnen ihn um so wilder, je mehr er an der Zeit ist. Wo immer er inmitten der prinzipiellen Versagung als verwirklicht erscheint, müs-

sen sie die Unterdrückung wiederholen, die der eigenen Sehnsucht galt“ (Horkheimer/Adorno 2019, 181).

In jenen Attributen, die Jüd_innen zugeschrieben werden, verbirgt sich die Sehnsucht nach jener Freiheit, die einst durch die Aufklärung versprochen, im kapitalistischen Gesamtgefüge jedoch nicht eingelöst werden kann. Eine so entstehende pathische Projektion manifestiert die notwendig unterdrückten Triebe und Wünsche in dem Objekt des Hasses (Radonic 2015, 87f).

“Die imaginierten jüdischen Repräsentanten eines besseren Lebens werden bis zur Ausrottung vom [...] an Herrschaft gebundenen Individuum gehaßt, gerade weil sie an sein eigenes Elend gemahnen“ (ebd., 88).

Verwandt mit dieser pathischen Projektion ist der Antiurbanismus als Ausprägung eines Antimodernismus, der basierend auf der Vorstellung von Jüd_innen als „wurzellos, international und abstrakt“ (Postone 2005, 192) unterstellt, dass eben diese Eigenschaften es ermöglichen würden, sich in einer globalisierten kapitalistischen Welt besser bewegen zu können, also auf der Jagd nach beschädigtem Glück und Freiheit innerhalb der kapitalistischen Ordnung erfolgreicher zu sein. Die modernen Großstädte als Sinnbild der globalisierten Welt werden als jüdisch imaginiert. Sie sind daher Feindbild, insbesondere aufgrund der zugeschriebenen kosmopolitisch anmutenden Wandlungsfähigkeit, die die Antithese zum „Idiotismus des Landlebens“ (Marx 1972, 466) bildet, der von den Antisemit_innen zum ‚natürlichen Leben‘ in ‚organisch gewachsenen‘ Gemeinschaften verklärt wird.

6 Fazit

„Die Antisemiten sind dabei ihr negativ Absolutes aus eigener Macht zu verwirklichen, sie verwandeln die Welt in die Hölle, als welche sie sie schon immer sahen. Die Umwendung hängt davon ab, ob die Beherrschten im Angesicht des absoluten Wahnsinns ihrer selbst mächtig werden und ihm Einhalt gebieten“ (Horkheimer/Adorno 2019, 209).

Im vorliegenden Beitrag wurde versucht darzulegen, dass der moderne Antisemitismus weit mehr ist, als nur eine von vielen, dem Rechtsextremismus und dem politischen Islam innewohnenden, antiuniversalistischen Ungleichheitsideologien. Vielmehr bildet er, trotz teilweise unterschiedlicher Ausdrucksformen, die gemeinsame ideologische Grundlage der sich auf den ersten Blick feindselig gegenüberstehenden Ideologien. Diese gemeinsame antisemitische Grundlage ist untrennbar mit der Entwicklung der kapitalisti-

schen Moderne verknüpft, welche als abstrakte apersonale Herrschaft einen Angriff auf die jeweils propagierten ‚organischen Gemeinschaften‘ darstellt. Der moderne Antisemitismus ist demnach eine auf einem fetischisierten Bewusstsein basierende Reaktion und deutet die Herrschaft des Kapitals vor der Folie vorkapitalistischer Herrschaft als eine personale, wobei die Jüd_innen zugeschriebene Abstraktheit zur Gleichsetzung mit der abstrakten Herrschaft des Kapitals dient. Jedoch richtet sich der Hass nicht nur aufgrund eines fetischisierten Antikapitalismus gegen jüdische Menschen.

Neben dieser Personalisierung der Kapitalherrschaft ist der moderne Antisemitismus auch eine pathische Projektionsleistung. Die nicht eingelösten Versprechungen von Freiheit und Glück als zentrale Aspekte von Aufklärung und Moderne werden aufgrund ihrer Uneinlösbarkeit unter den naturalisierten Verhältnissen kapitalistischer Vergesellschaftung nicht als lohnendes Ziel einer gesellschaftlichen Transformation erkannt und eingefordert, sondern ressentimenthaft abgelehnt und negiert. Hier findet der moderne Antisemitismus Anschluss an ältere antisemitische Stereotype, wenn angenommen wird, dass sich Jüd_innen auf der Suche nach dem beschädigten Glück qua ‚Wurzellosigkeit‘ erfolgreicher in der mobilisierten kapitalistischen Weltgesellschaft bewegen könnten, als die Blut-und-Boden verbundenen VolksgenossInnen oder an urislamischen Werten festhaltenden Glaubensbrüder und -schwestern.

Der in diesem Beitrag gewählte Zugang stellt in den aktuellen Debatten zum Thema Antisemitismus zweifelsohne eine Randerscheinung dar. Vielmehr scheinen im akademischen Diskurs postmoderne Deutungen zu überwiegen, die unter Nicht-Beachtung der Spezifika des modernen Antisemitismus diesen als ‚eine Form von Rassismus‘, ‚gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit‘ oder schlicht als ‚Abwertungstendenz‘ verharmlosen und zusätzlich noch die Erkenntnis bezüglich seiner Verwobenheit mit den gesellschaftlichen Produktionsbedingungen behindern. Derart verkürzte Sichtweisen sind nicht geeignet zu reflektieren, dass „[d]ie individuelle und gesellschaftliche Emanzipation von Herrschaft [...] die Gegenbewegung zur falschen Projektion“ (ebd.) ist, als die der moderne Antisemitismus aus ideologiekritischer Perspektive sich zeigt. Der Umstand, dass der moderne Antisemitismus sowohl auf der fetischisierten Wahrnehmung der Herrschaft des Kapitals, als auch auf der projektiven Abwehr nicht eingelöster Glücksversprechen der bürgerlichen Gesellschaften beruht, qualifiziert ihn zu einer „Basisideologie der bürgerlichen Gesellschaft“ (Grigat 2018, 290), die dementsprechend nicht nur bei Rechtsextremen und IslamistInnen anzutreffen ist. Die Befolgung des kategorischen Imperativs Adornos, „Denken und Handeln so einzurichten, daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe“ (Adorno 1970, 356), wäre somit wieder als mit der Marxschen Kritik

des Kapitals verknüpft zu erkennen und dementsprechend mit dem kategorischen Imperativ Marxscher Prägung in Verbindung zu setzen.

Literatur

- 1984 Magazin (2019): Amoklauf von Halle: Die Bekennerschreiben von Stephan Balliet jetzt auf Deutsch, <https://19vierundachtzig.com/2019/10/10/das-bekennerschreiben-des-attentaeters-von-halle-stephan-balliet-auf-deutsch/> [Zugriff: 29.08.2020].
- Adorno, Theodor W. (1970): Negative Dialektik. Frankfurt a.M.
- AfD-kompakt (2020): Der Parteiausschluss Gedeons ist richtig und wichtig, <https://afdkompakt.de/2020/03/20/der-parteiausschluss-gedeons-ist-richtig-und-wichtig/> [Zugriff: 29.08.2020].
- Bergholz, Andreas (2020): Reinfeld: Rechtsextreme Identitäre verhaftet, verprügelt & aus Lesbos abgeschoben, <https://www.volksverpetzer.de/aktuelles/identitaere-reinfeld/> [Zugriff: 29.08.2020].
- Breuer, Rita (2019): Die Muslimbruderschaft in Deutschland, <https://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/290422/diemuslimbruderschaftindeutschland> [Zugriff: 29.08.2020].
- Bundesamt für Verfassungsschutz (2020): Fachinformation: Einstufung des „Flügel“ als erwiesene extremistische Bestrebung, <https://www.verfassungsschutz.de/de/aktuelles/zur-sache/zs-2020-002-fachinformation-einstufung-des-fluegel-als-erwiesene-extremistische-bestrebung> [Zugriff: 29.08.2020].
- Croitoru, Joseph (2010): Hamas. Auf dem Weg zum palästinensischen Gottesstaat. München.
- Decker, Oliver/Brähler, Elmar (2018): Flucht ins Autoritäre. Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft. Gießen.
- Der Flügel (2020): Björn Höcke und Andreas Kalbitz zur Auflösung des Flügels, <https://www.derfluegel.de/2020/03/27/bjoern-hoecke-und-andreas-kalbitz-zur-aufloesung-des-fluegels/> [Zugriff: 22.04.2020].
- Federici, Silvia (2018): Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation. Wien-Berlin.
- Frischberg, Manuel (2015): Das Konzept ‚Islamophobie‘ als Abwehr westlicher Zumutungen. Zur Genese eines Kampfbegriffs, in: Grigat, Stephan (Hrsg.): Feindaufklärung und Reeducation. Kritische Theorie gegen Postnazismus und Islamismus, Freiburg im Breisgau, 155–172.
- Gerber, Jan (2018): Nie wieder Deutschland? Die Linke im Zusammenbruch des ‚realen Sozialismus‘. Freiburg im Breisgau-Wien.
- Grigat, Stephan (2018): Fetisch und Freiheit. Über die Rezeption der Marxschen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus. Freiburg im Breisgau-Wien.

- Grimm, Marc/Kahmann, Bodo (2017): AfD und Judenbild. Eine Partei im Spannungsfeld von Antisemitismus, Schuldabwehr und instrumenteller Israelsolidarität, in: Grigat, Stephan (Hrsg.): AfD & FPÖ. Antisemitismus, völkischer Nationalismus und Geschlechterbilder, Baden-Baden, 41–59.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (2019): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a.M.
- Identitäre Bewegung (o.J. a): Sichere Grenzen. <https://www.identitaere-bewegung.de/forderungen/grenzen-dicht/> [Zugriff: 29.08.2020].
- Identitäre Bewegung (o.J. b): Häufig gestellte Fragen, <https://www.identitaere-bewegung.de/forderungen/> [Zugriff: 29.08.2020].
- Identitäre Bewegung (o.J. c): Weder Kippa noch Palituch, <https://identitaerebewegung.wordpress.com/positionierungen/weder-kippa-noch-palituch/> [Zugriff: 29.08.2020].
- Identitäre Bewegung (2017): Kritik der Islamkritik, <https://www.identitaere-bewegung.de/blog/kritik-der-islamkritik/> [Zugriff: 29.08.2020].
- Identitäre Bewegung (2019): Eine Tat, die betroffen macht, <https://www.identitaere-bewegung.de/blog/eine-tat-die-betroffen-macht/> [Zugriff: 29.08.2020].
- Juden in der AfD (o.J.): Grundsatzklärung, <https://www.j-afd.org/grundsatzklaerung> [Zugriff: 29.08.2020].
- Kemper, Andreas (2016): Zur NS-Rhetorik des AfD Politikers Björn Höcke, in: DISS-Journal – Zeitschrift des Duisburger Instituts für Sprach- und Sozialforschung, 18. Jg., Heft 32, 3–5.
- Köppel, Roger (2019): ‚Ich meine es nicht böse‘, <https://www.weltwoche.ch/ausgaben/2019-48/titelgeschichte/ich-meine-es-nicht-bose-die-weltwoche-ausgabe-48-2019.html> [Zugriff 29.08.2020].
- Kubitschek, Götz (2020a): ‚Über den Flügel hinaus‘ – ein Gespräch mit Björn Höcke, https://sezession.de/62309/ueber-den-fluegel-hinaus-ein-gespraech-mit-bjoern-hoecke?fbclid=IwAR2vV1_c10XsJlO1-OlhTtk60Pa370v_Bm2VDI1BZWRP633Fk4aB6I1zjFE [Zugriff 29.08.2020].
- Kubitschek, Götz (2020b): Israel und Deutschland, <https://sezession.de/62169/israel-und-deutschland> [Zugriff: 29.08.2020].
- Küntzel, Matthias (2003): Djihaad und Judenhaß. Über den neuen antijüdischen Krieg. Freiburg im Breisgau.
- Küntzel, Matthias (2007): Islamischer Antisemitismus und Deutsche Politik. Berlin.
- Lilian Goldman Law Library (2008): Hamas Covenant 1988, https://avalon.law.yale.edu/20th_century/hamas.asp [Zugriff: 29.08.2020].
- Mallmann, Klaus Michael/Cüppers, Martin (2006): Halbmond und Hakenkreuz. Das dritte Reich, die Araber und Palästina. Darmstadt.
- Markl, Florian (2015a): ‚Freiheit, Islam, Frieden‘: Ein Aufruf zum allgemeinen Krieg, in: Grigat, Stephan (Hrsg.): Feindaufklärung und Reeducation. Kritische Theorie gegen Postnazismus und Islamismus, Freiburg im Breisgau, 173–200.
- Markl, Florian (2015b): Beschädigtes Leben und Judenhaß. Kritik des Antisemitismus als Gesellschaftskritik, in: Grigat, Stephan (Hrsg.): Feindaufklärung und Reeducation. Kritische Theorie gegen Postnazismus und Islamismus, Freiburg im Breisgau, 131–154.

- Marx, Karl (2010): Das Kapital. Der Zirkulationsprozeß des Kapitals. Zweiter Band, in: Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Bd. 24, Berlin.
- Marx, Karl (2017): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band, in: Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Bd. 23, Berlin.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1969): Die deutsche Ideologie, in: Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Bd. 3, Berlin/DDR.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1972): Manifest der kommunistischen Partei, in: Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Bd. 4, Berlin/DDR.
- Moses Mendelssohn Zentrum für europäisch jüdische Studien (2020): Die „Juden in der AfD“ und der Antisemitismus. Mitteilungen der Emil Julius Gumbel Forschungsstelle. Potsdam.
- Postone, Moishe (2005): Antisemitismus und Nationalsozialismus, in: Initiative kritische Geschichtspolitik (Hrsg.): Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Intervention, Freiburg im Breisgau, 165–194.
- Radonic, Ljiljana (2015): Psychopathologie der Normalität. Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Kritische Theorie, in: Grigat, Stephan (Hrsg.): Feindaufklärung und Reeducation. Kritische Theorie gegen Postnazismus und Islamismus, Freiburg im Breisgau, 79–98.
- Salzborn, Samuel (2018): Globaler Antisemitismus. Eine Spurensuche in den Abgründen der Moderne. Weinheim-Basel.
- Seidensticker, Tilman (2014): Islamismus. Geschichte, Vordenker, Organisationen. München.
- Sellner, Martin (2020): Unsere einzige Chance gegen Globalisten, https://www.youtube.com/watch?v=gR_IWEAy8eM [Zugriff: 03.05.2020].
- Sternhell, Zeev (2019): Faschistische Ideologie. Eine Einführung. Berlin.
- Vennmann, Stefan (2018): Elemente des identitären Antisemitismus. Philosophische Reflexionen über die falsche Wahrheit der Identitären Bewegung, in: diskurs, 4, 1–25.
- Weinstock, Nathan (2019): Der zerrissene Faden. Wie die arabische Welt ihre Juden verlor. 1947–1967. Freiburg im Breisgau-Wien.
- Weiß, Volker (2017): Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes. Bonn.

Ethnopluralist_innen – das sind die Anderen. Linker *Ethnopluralismus* in den Debatten um kulturelle Aneignung

Leonie Johanna Illmer

In den Debatten um *Ethnopluralismus* scheint eines sehr sicher: Ethnopluralist_innen sind die Anderen. Die Anderen sind in diesem Fall vermeintlich unaufgeklärte Personen oder Rassist_innen, wie die Akteur_innen der sogenannten *Identitären Bewegung (IB)*. Damit verbunden ist die beruhigende Vergewisserung, dass die Anderen die Bösen sind. Diese vermeintliche Gewissheit über die eigene rassismuskritische Aufgeklärtheit und damit auch die erhabene Position sieht den Rassismus lediglich bei den Anderen. Eine vermeintlich aufgeklärte rassismuskritische Haltung drücke sich z.B. in einem sich selbst so verstehenden weltoffenen und kulturassimilierenden Lebensstil aus. So beschreibt beispielsweise Yaghoobifarah in einem 2016 erschienenen Artikel die Besucher_innen des Fusion Festivals folgendermaßen: „[W]eiße Menschen [trugen] *Kimonos*, Kegelhüte, Oberteile mit random chinesischen Zeichen, *Bindis*, *Saris*, Federkopfschmuck, Tunnel, Turbane, *Sharwals* oder einzelne Federn im Haar“ (Yaghoobifarah 2016). Derartige kulturelle Aneignungspraktiken werden wiederum von rassismuskritischen Interventionen ins Visier genommen. Unreflektiert hingegen bleibt bei diesen Interventionen das dahinterliegende Kulturverständnis der Akteur_innen, welches dem Kulturverständnis der *Neuen Rechten* und ihrem zentralen Ideologieelement dem *Ethnopluralismus* in Wesen und Logik gleicht.

Der vorliegende Beitrag betrachtet anhand des Theoriekonzepts des Ethnopluralismus die argumentative Grundlage der Kritik an kultureller Aneignung. Hierfür wird zunächst die sogenannte Neue Rechte und die Identitäre Bewegung als Akteurin innerhalb der Neuen Rechte vorgestellt. Im nächsten Schritt wird die Idee von kultureller Aneignung erörtert und mit Blick auf das Theoriekonzept des Ethnopluralismus vergleichend kritisch eingeordnet. Abschließend wird geprüft, inwiefern das Anliegen der Kritik an kultureller Aneignung ihrem eigenen Anspruch der Bekämpfung von Rassismus überhaupt gerecht werden kann.

1 Die Neue Rechte

Der Begriff *Neue Rechte* ist eine Selbstbezeichnung von verschiedenen rechten Gruppierungen, die seit Ende der 1960er Jahre versuchten, die extreme Rechte zu modernisieren und eine Antwort auf die damals entstehende Neue Linke zu geben (Kellershohn 2017, 1). Unter Mitwirkung von Eichberg, der intensive Kontakte zur französischen Nouvelle Droite pflegte, entstand 1967/1968 die Neue Rechte in Deutschland (Backes 2018, 120). Der Versuch, Einfluss auf den Prozess der Parteigründung der Grünen und auf linke Gruppierungen zu nehmen, scheiterte. Jedoch führten diese Bestrebungen zur „Implementierung eines völkischen ‚Anti‘-Kapitalismus“ (Kellershohn 2017, 2) innerhalb der NPD. Auffällig ist, dass die Neue Rechte zu einem großen Teil aus Akademiker_innen und sogenannten Intellektuellen besteht. Konkreter gesagt, können sie als Rechtsintellektuelle bezeichnet werden, die sich vor allem „durch ein ‚Gegen‘ definieren“ (ebd.). Vorrangig organisiert sich die Neue Rechte innerhalb von Projekten, wie Internetportalen, Zeitschriften, Denkfabriken. Eine parteiförmige Organisation findet nicht statt, wodurch ihr „Hauptkampfgebiet“ (ebd., 3) die Metapolitik ist. Der Begriff geht ursprünglich auf den linken Intellektuellen Gramsci zurück und wird im neurechten Spektrum rezipiert. Mittels metapolitischer Strategien wird versucht, kulturelle Hegemonie zu erlangen. Das Ziel dabei ist eine konservative Kulturrevolution (Salzborn 2017, 35). Rechte Positionen sollen als gesellschaftlich hegemonial durchgesetzt werden, ohne dass eine parteipolitische Regierungsverantwortung angestrebt wird (ebd., 36). Die Neue Rechte kann nicht am „äußersten Rand der demokratischen Gesellschaft“ (Bruns/Glösel/Strobl 2017, 38) verortet werden, sie ist vielmehr ein Netzwerk aus Akteur_innen der extremen Rechten und Konservativen. Ihr Ziel ist in Anlehnung an die Konservative Revolution, die Demokratie zu demontieren (ebd.).

Zu den Kernelementen neurechten Denkens zählt der völkische Nationalismus, in dem ein Volk als Abstammungsgemeinschaft verstanden wird. Auf dieser Basis werden Nationen als ethnisch homogen konstruiert und über die einzelnen Individuen gestellt, von denen eine Bereitschaft gefordert wird, sich für das Kollektiv zu opfern. Die Interessen dieses völkisch gedachten Kollektivs haben dementsprechend immer Vorrang vor individuellen Bedürfnissen. Das Staatsverständnis ist autoritär geprägt und beinhaltet meist einen Führerkult, die „nationalidentitären, dienstbaren und opferbereiten [...] Volksgenossen“ (Kellershohn 2017, 3) werden heroisiert. Wie in Schmitts Begriff des Politischen zeichnet sich der völkische Nationalismus durch ein „dichotomes Freund-Feind-Denken“ (ebd.) aus. Die Ideologie des völkischen Nationalismus findet sich innerhalb des gesamten rechten Spektrums, jedoch

unterliegt er je nach Strömung unterschiedlichen Zielsetzungen. Der Nationalsozialismus kann als „radikalste[...] Variante des völkischen Nationalismus“ (ebd., 4) verstanden werden. Die Neue Rechte versucht, sich unter anderem durch den ideologischen Bezug auf den Ethnopluralismus, statt auf *Rassendiskurse*, von dem Nationalsozialismus abzugrenzen.

2 Das Theoriekonzept des *Ethnopluralismus*

Theoretische Begründung

Im deutschsprachigen Raum kann das Theoriekonzept des Ethnopluralismus auf Schmitt (1888–1985) und Eichberg (1942–2017) zurückgeführt werden. Schmitt bietet mit seinem *Begriff des Politischen* die theoretische Basis für das, was heute unter Ethnopluralismus verstanden werden kann. Laut Schmitt existiere in einem totalen Staat nichts Unpolitisches, da das Politische allumfassend sei. Dies zeige sich in Prozessen der Politisierung, da nichts von vornherein politisch sei, sondern vielmehr alles politisiert werden könne (Liebsch 2015, 181f). Grundlage für diese Politisierungsprozesse sei nach Schmitt, dass es immer einen politischen Feind gebe, welcher identifiziert und *richtig* bestimmt werden müsse. Die einzige Möglichkeit sei, „sich seinerseits als Feind zu seinem Feind zu verhalten“ (ebd., 182). Politische Existenz könne dementsprechend nur vorliegen, wenn ein Feind existiere. Erst in Abgrenzung zu diesem Feind könne sich die Identität eines Kollektivs konstituieren (ebd., 183). In Schmitts Begriff des Politischen ist damit eine Aufforderung enthalten, unter allen Umständen politische Feinde zu identifizieren und zu bestimmen. Das beinhaltet auch, dass Feinde notfalls erfunden werden, um die eigene politische Existenz nicht zu gefährden. Im Fokus steht also keine reale Gefahr von Feinden, „sondern vielmehr *ihre Funktion für die Konstitution und Behauptung eines politischen Kollektivs*“ (ebd., 185; Hervorhebung im Original). Schmitt stellt sich dabei politische Ordnungen als in sich homogen vor. Damit geht einher, dass innere Homogenität (gewaltsam) hergestellt werden muss, da politische Ordnungen niemals in sich homogen seien, „auch nicht durch angebliche ‚Artgleichheit‘ derer, die ihr zugehören“ (ebd., 196).

Eichberg etablierte 1973 den Begriff des Ethnopluralismus mit seinem Aufsatz „Ethnopluralismus. Eine Kritik des naiven Ethnozentrismus und der Entwicklungshilfe“. In diesem Aufsatz benennt Eichberg „die Bewahrung anderer Kulturen in ihrer je spezifischen Eigenart“ (Schäller 2019, 200) als ein wichtiges Ziel von Entwicklungshilfe. Dabei argumentiert er, dass alle

Kulturen gleichwertig seien, weshalb ihre Vielfalt bewahrt werden müsse. Er betrachtet „das Ziel der Gleichheit der Menschen“ (Pfeiffer 2018, 38) als problematisch, da er von unüberwindbaren Unterschieden im Verhalten und Denken zwischen Kulturen ausgeht.

Zentrale Aspekte

Den Kern des Theoriekonzeptes des Ethnopluralismus bilden Annahmen über Differenz und Homogenität, die entlang der Konstrukte von Volk, Nation und Kultur hergestellt und als natürlich sowie unüberwindbar aufgefasst werden. Die so konstruierten Menschengruppen werden als in sich homogen, aber im Verhältnis zueinander verschieden verstanden. Als Ziel zur Wahrung dieser Vielfalt wird eine innere Homogenität angestrebt (Pfeiffer 2018, 37), da ein Zusammenleben von Menschen verschiedener Kulturen die jeweiligen Identitäten bedrohe. Kulturen werden dabei als „in sich geschlossene und scharf voneinander getrennte Lebenseinheiten“ (Priester 2003, 255) konstruiert. Es wird postuliert, dass die kulturelle Vielfalt anerkannt werde und alle Kulturen gleichwertig seien. Diese Anerkennung gilt jedoch nur insoweit, dass Kulturen in sich homogen und von jeweils anderen separiert sind. Eine „Mischung mit anderen kulturellen Systemen“ (ebd., 252) sei demnach eine Gefahr für diese Vielfalt und die kulturellen Identitäten. Unterschieden wird aufgrund ethnischer Herkunft. Staatsbürger_innenschaft wird nicht als Merkmal einer Zugehörigkeit anerkannt, was als Legitimation für die Ablehnung von Migration dient (Pfeiffer 2018, 35). In der dem Ethnopluralismus folgenden Forderung danach, dass alle Menschen an ihren vermeintlich kulturell angestammten Orten leben sollen, offenbart sich eine ‚Blut-und-Boden-Ideologie‘, die schon im Nationalsozialismus als Grundlage von Vertreibung und Vernichtung diene. Eine *kulturelle* Integration sei dementsprechend „zugunsten ethnischer Reinheit“ (Pfahl-Traughber 2019, 175) nicht möglich. Das Konzept des Ethnopluralismus wird innerhalb der Neuen Rechten nicht nur als theoretische Fundierung, sondern auch als ein strategisches Instrument zur Immunisierung gegen Rassismuskorwürfe genutzt. Das Ziel ist eine Vermeidung von Stigmatisierungen als Rassist_innen, eine vermeintliche Abgrenzung zu Rassismus und Nationalsozialismus sowie eine breitere Anschlussfähigkeit an öffentliche Diskurse (Pfeiffer 2018, 39f). Taguieff (1991, 250) beschreibt eine Retorsionsstrategie, die sich auch Ethnopluralist_innen zunutze machen. Rassismuskorwürfe sollen dabei zurückgewiesen werden, indem die Verteidigung von kulturellen Identitäten als antirassistisch bezeichnet wird. Argumentationen beziehen sich vorrangig auf das Recht und die Pflicht, die eigene kulturelle Identität zu schützen, um die kulturelle Vielfalt zu wahren. Dementsprechend werden alle, die beispielsweise durch die Befürwortung von Migration die nationalen und kulturellen Identitäten be-

drohen würden, als rassistisch bezeichnet. Die Neue Rechte versucht dadurch, die Begriffe Rassismus und Antirassismus neu zu definieren. Als rassistisch wird verstanden, Menschen zu zwingen, ihre Heimatländer zu verlassen und sich in andere Kulturen zu assimilieren. Antirassistisch sei es hingegen, den Menschen zu ermöglichen, in ihre Heimatländer zurückzukehren und ihre eigene Kultur leben zu können (Bruns/Glösel/Strobl 2017, 40).

Auch außerhalb von organisierten rechtsextremistischen Kreisen wird eine Anschlussfähigkeit vor allem an „fremdenfeindliche, insbesondere islamfeindliche Haltungen und Überfremdungsängste“ (Pfeiffer 2018, 51) geboten. Je nach Zielgruppe kann der Ethnopluralismus als theoretisch fundiert oder aber ohne übermäßige theoretische Grundlage als ‚Wir gegen die anderen‘ genutzt werden (ebd.).

Zentraler Aspekt in dem Konzept des Ethnopluralismus ist der Versuch, „völkisches Denken auch ohne direkten Bezug auf die Rassenideologie zu rekonstruieren“ (Kellersohn 2017, 5). Dafür wird der Volksbegriff von dem Bezug zum Nationalsozialismus befreit und mit einem differentialistischen Kulturbegriff gekoppelt. Kultur wird dadurch „essentialisiert zu einem Set von unverwechselbaren Merkmalen, verankert in quasi ontologischen Eigenschaften eines Volkes“ (ebd.). Taguieff bezeichnet dies als differentialistischen Rassismus. Diesem liege kein biologischer Determinismus sowie keine „Behauptung der *Ungleichheit* aufgrund von Rassenbeziehungen“ (Taguieff 1991, 236; Hervorhebung im Original) zugrunde, sondern vielmehr das Anliegen, kulturelle Identitäten zu verteidigen sowie „eine Verherrlichung [...] der Differenz“ (ebd.). Dabei wird davon ausgegangen, dass zwischen verschiedenen Kulturen unvereinbare Differenzen herrschen würden, weshalb diese nicht miteinander vereinbar seien (ebd., 237). Im Gegensatz zum ‚klassischen‘ Rassismus, bei dem *race* die zentrale Kategorie bildet, werden im differentialistischen Rassismus Zugehörigkeiten über Kultur konstruiert. Anstelle der Biologisierung tritt demnach eine Kulturalisierung, wobei die Kultur in eine zweite Natur transformiert wird (ebd., 238). Dies bedeutet, dass auch dieser Form des Rassismus ein Determinismus in der Konstruktion von Zugehörigkeiten zugrunde liegt. Individuen werden dadurch auf ihre vermeintliche Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kultur reduziert (ebd., 239). Aufgrund der vermeintlichen großen Differenz zwischen den so konstruierten Gruppen wird postuliert, dass eine Assimilation nicht möglich sei (ebd., 242).

Die Ideologie hinter den Begriffen *Kultur* und *Volk* entspricht im Kern dem alten „Rasse“-Begriff, da Bevölkerungsgruppen als homogen und menschliche Eigenschaften als naturgegeben betrachtet werden. Mit dem Verweis auf die jeweilige ethnische bzw. kulturelle Herkunft sollen Privilegien bestimmter Gruppen gerechtfertigt und verteidigt werden (Bruns/

Glösel/Strobl 2017, 33f). Kulturen und Völker werden im Ethnopluralismus „als gleichwertig, aber nicht als gleichartig bezeichnet“ (ebd., 39). Das hat zur Folge, dass Kulturen vermeintlich nicht hierarchisiert, aber als miteinander unvereinbar betrachtet werden.

Außerdem bietet der Bezug auf den Ethnopluralismus die Möglichkeit, internationale Kooperationen einzugehen. Da es vordergründig nicht um die Überlegenheit einer Kultur gegenüber anderen geht, bietet der Ethnopluralismus eine gemeinsame ideologische Basis (Pfeiffer 2018, 50). Dies wird vor allem anhand der Identitären Bewegung deutlich, die international, vorwiegend innerhalb von Europa, im rechtsextremen Spektrum vernetzt ist und auf dieser geteilten ideologischen Basis versucht, Synergieeffekte politisch nutzbar zu machen (ebd.). Zu benennen ist hier insbesondere die Verbindung zu dem Attentäter, der 2019 51 Menschen im neuseeländischen Christchurch ermordete. Dieser habe der Identitären Bewegung in Österreich und Frankreich mehrere Tausend Euro gespendet und in seinem Manifest die gleiche Ideologie erkennen lassen wie die Identitäre Bewegung (Wagner 2019).

Die Identitäre Bewegung

Die Identitäre Bewegung (IB) ist eine europaweite Gruppierung, die sich nach eigenen Aussagen an Jugendliche und junge Erwachsene ohne Migrationshintergrund richtet. In Deutschland gründete sie sich 2012 als Pendant zur französischen *Génération Identitaire*. Sie kann als rechtsextreme bis völkisch-nationalistische Gruppierung eingestuft werden (Pfahl-Traughber 2019, 180). Seit 2016 wird die IB Deutschland vom Verfassungsschutz als Verdachtsfall für rechtsextremistische Bestrebung beobachtet (Bundesamt für Verfassungsschutz 2019, 83). Als eine Art corporate identity verwenden die Mitglieder ein Logo, welches ein schwarzes Lambda auf gelbem Hintergrund zeigt. Dabei lehnen sie sich an Frank Millers Comic „300“ sowie dessen Hollywoodverfilmung an. Das Lambda ist dabei das Zeichen der Spartaner, welche der Geschichte zufolge die zahlenmäßig überlegene persische Armee besiegen und dadurch Sparta verteidigen. Die Mitglieder der Identitären Bewegung sehen sich in der gleichen verteidigenden Rolle wie die Spartaner (Pfahl-Traughber 2019, 171f).

Ende 2019 kursieren Gerüchte, dass sich die Identitäre Bewegung auflöse, auch führende Persönlichkeiten wie Martin Sellner von der IB Österreich wenden sich von ihr ab. Als Gründe dafür können die Beobachtung der IB Deutschland durch den Verfassungsschutz, die Offenlegung der Spende des Attentäters von Christchurch an Sellner sowie verschiedene Ermittlungsverfahren gegen Mitglieder gelten (Rafael 2019). Auch wenn die Identitäre Bewegung mit ihrer Strategie gescheitert zu sein scheint, wird die Ideologie nicht mit ihrer Auflösung verschwinden. Die bestehende Vernetzung ins

rechtsextreme Spektrum ist hilfreich, wenn sich ehemalige Mitglieder in neue Strukturen organisieren werden.

3 Kulturelle Aneignung

Was ist kulturelle Aneignung?

Kulturelle Aneignung ist seit den 1970er Jahren ein Thema in den Cultural Studies. Sie beschreibe „den Handlungsraum der Machtlosen“ (Hahn 2011, 13). In der Kolonialzeit wurde sie als Mittel genutzt, um die vorgegebenen Handlungsmuster in eigenes Handeln zu wandeln. Diese Perspektive versteht kulturelle Aneignung somit als widerständische Praxis gegen die Kolonialmächte. Dadurch entstehen neue Kulturphänomene, die auf kulturelle Differenz explizit Bezug nehmen und dennoch eine individuelle Identität ausbilden (ebd., 14).

Aus einer anderen Perspektive wird unter kultureller Aneignung verstanden, dass Elemente aus einer Kultur von Menschen einer anderen Kultur übernommen werden, wobei historische Ausbeutungsverhältnisse fortgeschrieben werden. Die Aneignung verläuft dabei in die Richtung, dass Personen einer machtvollen Position die Kultur von marginalisierten Personen übernehmen. Dazu zähle beispielsweise, dass Menschen Profite und Erfolge versagt oder Bedeutungen der angeeigneten Elemente ignoriert oder verfälscht werden (Krieg 2019, 105f). Krieg diskutiert an vier Beispielen, was unter welchen Umständen als kulturelle Aneignung verstanden werden kann. Dabei kommt sie zu dem Schluss, dass kulturelle Aneignung vorliege, wenn historische Hintergründe ausgeblendet werden. Dadurch würden „kulturelle [...] Zeichen, Ideen, Wissen und Praxen von verfolgten, ausgebeuteten und ermordeten Menschen [...] abgewertet, unterdrückt oder ausgelöscht“ (ebd., 106). Ursprüngliche Bedeutungen und Geschichten verlieren dabei an Relevanz. Solch eine Form der Aneignung beschreibt sie als eine „Macht- und Ausbeutungsverhältnissen gegenüber unsensible[...] Vereinnahmung“ (ebd., 109). Ein weiterer wichtiger Punkt sei laut Krieg die Motivation, mit welcher kulturelle Aneignung ausgeübt werde. Sie plädiert dafür, dass jede_r Einzelne für sich reflektieren und entscheiden müsse, welche Handlungsweisen fortgeführt werden sollten (ebd., 114). Auch in den Medien wird das Thema der kulturellen Aneignung präsenter, wie die Debatte um den 2016 veröffentlichten Artikel von Yaghoobifarah über einen Besuch auf dem Festival Fusion zeigte. Yaghoobifarah beschreibt das Festival „[w]ie Karneval der Kulturen in Berlin, nur ohne Kulturen“ (Yaghoobifarah 2016). In diesem Artikel

wird unter anderem angeprangert, dass *weiße* Menschen Dreadlocks und weitere Elemente nicht*weißer* Kulturen tragen. Yaghoobifarah beschreibt dies als eine kolonialrassistische Praxis. Das wirft die Frage auf, was unter einer *weißen* bzw. nicht*weißen* Kultur verstanden wird und nach welchen Kriterien die Grenzen und Zugehörigkeiten bestimmt werden.

Diese beiden Ideen von kultureller Aneignung beschreiben also, dass es sich um die Aneignung von kulturellen Elementen marginalisierter, unterdrückter Gruppen durch privilegierte Gruppen handle. Koloniale Gewalt bestehe demnach in Form von alltäglichen, rassistischen Erfahrungen fort. Im Folgenden soll vor allem die zweite Perspektive, also die Kritik an kultureller Aneignung, und das dahinterliegende Kulturverständnis im Fokus stehen. Die Idee, dass es geschlossene Kulturen gebe, deren Merkmale angeeignet werden können, findet sich in ähnlicher Weise in der Argumentation des Ethnopluralismus. Kulturen entwickeln sich jedoch dynamisch, weshalb kaum eine strikte Trennung vollzogen werden kann. Die Betrachtung von Aneignungsprozessen als rassistisch verschließt sich vor der historischen Entwicklung menschlicher Gesellschaften. Des Weiteren wird Rassismus bei dieser Perspektive individualisiert und auf einzelne Handlungsweisen reduziert.

Workshops zu Critical Whiteness sollen eine Möglichkeit bieten, *weiße* Menschen für ihre eigene Involviertheit in rassistische Strukturen zu sensibilisieren. Durch Aufzeigen der eigenen Privilegien sollen Reflexionsprozesse angeregt werden, wie in Form einer Beichte werden *weiße* Menschen vor allem von ihren Schuldgefühlen erleichtert. Solche Workshops ändern jedoch nichts an rassistischen Strukturen innerhalb der Gesellschaft, sie dienen vielmehr einer Inszenierung der Teilnehmenden als selbstkritisch und -reflexiv. Dieser individualisierte Fokus führt letztlich dazu, dass soziale Strukturen aus dem Blick geraten (Bee 2013).

Kritik an der Kritik an kultureller Aneignung

In der Argumentation gegen kulturelle Aneignung lassen sich Positionen erkennen, die eine ähnliche Grundlage wie neurechte Einstellungen aufweisen. Mit Blick auf die beschriebenen Merkmale ethnopluralistischer Ideologie wird im Folgenden die Kritik an kultureller Aneignung näher betrachtet. Die Annahme, dass eine Gruppe sich die Kultur einer anderen aneignen kann, offenbart ein Kulturverständnis, in dem von homogenen und statischen Kulturen ausgegangen wird. Unterschieden wird dabei zwischen Menschengruppen, die historisch kolonial ausgebeutet wurden und denen, die von kolonialer Ausbeutung profitierten. Diese Einteilung ist historisch fundiert, jedoch die Deutung, dass diese zwei Gruppen jeweils eine gemeinsame Kultur haben, sollte näher betrachtet werden. In der Argumentation bleibt die Frage offen, ab wann gewisse Elemente zu einer Kultur gehören können. Gesell-

schaften entwickeln sich dynamisch, weshalb Grenzen zwischen vermeintlichen Kulturen nicht klar gezogen werden können. Auch die Zuschreibung der Zugehörigkeit zu einer Kultur basiert auf ähnlichen Argumenten wie im Ethnopluralismus. Die Entscheidung darüber, wer zu einer Kultur gehört, scheint ebenfalls auf einer biologischen Argumentation zu beruhen. Kastner (2017) erkennt eine Essentialisierung von ethnischer Zugehörigkeit, wenn unterstellt wird, dass alle *schwarzen* Menschen gemeinsame Eigenschaften und eine geteilte Kultur hätten. Der Vorwurf der Essentialisierung soll mit einem strategischen Essentialismus legitimiert werden. Die Idee des strategischen Essentialismus geht auf Spivak zurück. Essentialistische Kategorien werden dabei genutzt, damit marginalisierte Menschen als eine Gruppe politisch handlungsfähig sind und gemeinsam ihre Anliegen vertreten können, da für ein kollektives Handeln eine geteilte Identität notwendig sei (Kempf 2016, 67). Diese Kategorien werden dabei zwar als problematisch erkannt, „doch aus strategischen Gründen [...] können sie in bestimmten Kontexten verwendet werden, um die politische und soziale Welt zu verstehen und in ihr zu agieren“ (ebd., 68). Solch eine Strategie werde bei der Kritik an kultureller Aneignung verwendet, damit die Angehörigen marginalisierter Gruppen kollektiv gegen Rassismen eintreten können. Die Strategie, dass Kollektividentitäten genutzt werden, um Emanzipation und das ideale Ziel einer Ich-Identität zu erreichen, entspricht linker Identitätspolitik (Strauß 2019, 5). Damit einzelne Gruppen von Diskriminierung befreit werden können, wird das Bekenntnis zu dieser diskriminierten Gruppe zum politischen Mittel. Kastner problematisiert eine solche Re-Essentialisierung, da nur bestimmten Menschengruppen die Legitimität zugesprochen und Solidarität dadurch unmöglich werde. Legitimität werde „an kulturelle Zugehörigkeit geknüpft“ (Kastner 2017). Auch Kastner erkennt in einer solchen Argumentation „ein starres – und damit extrem konservatives – Verständnis von Kultur“ (ebd.). Differenzen, die sich aufgrund historischer Ausbeutungsverhältnisse ergeben, werden hierbei als Grundlage für die kulturelle Zugehörigkeit und die Entscheidung über Legitimität genutzt. Kolonialrassistische Praxen haben auch in der Gegenwart noch Kontinuität, es stellt sich jedoch die Frage, inwiefern diese mit Hilfe von kulturalisierenden Argumentationen abgeschafft werden können. Taguieff bezeichnet dies als Kulturalisierung, da Menschen über ihre vermeintliche Zugehörigkeit zu den konstruierten Kulturen definiert werden. Die Idee von Kritik an kultureller Aneignung impliziert außerdem als Ziel ein friedliches Nebeneinander der verschiedenen Kulturen, so lange jede_r sich auf seine_ihre eigene Kultur bezieht. Hier können Parallelen zu der im Ethnopluralismus angestrebten Apartheid der Kulturen gezogen werden, auch wenn es bei der kulturellen Aneignung weniger um eine räumliche Trennung, sondern vielmehr eine kulturelle geht.

Die Debatten um kulturelle Aneignung zeigen auf, dass gesellschaftliche Strukturen in ihren Tiefen rassistisch sind und darin eingebundene Personen ebenfalls verstrickt sind. Es ist wichtig, dass auf solche Umstände aufmerksam gemacht wird und diese problematisiert werden. Fortbestehende rassistische Praxen sollen keinesfalls gelehrt oder dethematisiert werden, die Kritik an dem zugrundeliegenden Kulturverständnis ist jedoch notwendig.

4 Ausblick

Es wurde deutlich, dass bei Debatten um kulturelle Aneignung, entgegen des eigenen Selbstverständnisses rassistisch und selbstreflektiert zu sein, Parallelen zu neurechten Argumentationen gezogen werden können. Die betrachtete Kritik an kultureller Aneignung kann wie beschrieben als eine Form linker Identitätspolitik verstanden werden. Mit dem Blick auf individuelle Verhaltensweisen wird dabei versucht, strukturelle und gesellschaftliche Missstände zu bekämpfen. Unterdrückungsmechanismen und Rassismus äußern sich aber nicht in der Übernahme von kulturellen Lebensweisen, sondern in einem strukturellen Ausschluss von konstruierten Menschengruppen. Individueller Rassismus stellt ein Problem dar, jedoch wird es nicht ausreichen, auf individueller Ebene dagegen zu kämpfen, wenn das gesamte System von Rassismus durchdrungen ist. Racial Profiling und Polizeigewalt gegen nichtweiße Menschen sind auch in Deutschland keine Seltenheit. Dabei handelt es sich nicht nur um Fehlverhalten einzelner Polizist_innen, der dahinterstehende Rassismus ist institutionell eingeschrieben (Thompson 2020). Das soll nicht bedeuten, individuelle Verhaltensweisen könnten nicht rassistisch sein. Teile der Kritik an kultureller Aneignung zeigen berechtigterweise auf, dass beispielsweise Blackfacing im Karneval an eine rassistische Tradition anschließt und nichtweiße Menschen diskriminiert. Beim Blackfacing wird jedoch keine kulturelle Praxis übernommen, sondern es handelt sich um rassialisierte Darstellungen. Dieses individuelle Verhalten ist jedoch nicht die Ursache für den gesellschaftlich verbreiteten Rassismus, es ist vielmehr ein Ausdruck dessen. Debatten über Frisuren, Kleidungsstücke und ähnliches werden allein einen strukturellen Rassismus nicht bekämpfen können. Auch die Wirkung der Workshops zu Critical Whiteness geht nicht über individuelle Reflexionsprozesse hinaus. Der Kampf gegen Rassismus darf sich also nicht nur auf eine individuelle Betrachtung beschränken, sondern sollte auf mehreren Ebenen geführt werden. Außerdem sollte unterschieden werden zwischen rassistischen Darstellungen und der vermeintli-

chen Übernahme kultureller Elemente. Rassistische Darstellungen von Menschen, zum Beispiel durch Verkleidungen, haben ihre Tradition in kolonial-rassistischen Praktiken und führen zu einer Verstetigung rassistischen Handelns und Wissens. Solch ein individuelles Verhalten sollte bekämpft werden, jedoch verbunden mit einer weiterführenden Analyse der Gesellschaft. Die Kritik an kultureller Aneignung setzt mit ihrer Problemlösung jedoch nicht gesamtgesellschaftlich an und scheitert damit bereits an der Analyse. Es muss die Frage gestellt werden, worauf das Engagement dieser linken Identitätspolitik zielt und ob sie damit ihrem eigenen Anspruch auf Emanzipation gerecht wird. Ihre Argumentation stützt sich auf Kategorien, die letzten Endes biologistisch begründet werden. Kulturen gelten dabei als statisch und können in dieser Logik nicht erworben oder integriert werden, wodurch das Recht, kulturelle Praxen ausüben zu können, im Endeffekt zu einem Geburtsrecht wird. Ein solcher Ansatz erscheint anti-emanzipatorisch, da Menschen ihre Zugehörigkeit zu einer Gruppe nicht frei wählen können, sondern anhand kultureller Argumentationen kategorisiert werden.

Es wurde deutlich, dass die Idee von kultureller Aneignung und das Theoriekonzept des Ethnopluralismus auf einem ähnlichen Kulturverständnis beruhen. Viele Anknüpfungspunkte zwischen rechter und linker Identitätspolitik führen letzten Endes dazu, dass eine Trennung erschwert wird. Linke Identitätspolitik versucht den Rassismus von rechts zu bekämpfen, eine gemeinsame Grundlage erscheint dabei hemmend, da unter diesen Umständen eine Distanzierung von eigenen Positionen nötig wäre. Durch eine fehlende Abgrenzung besteht eine erhöhte Gefahr, dass sich rechte Gruppierungen linke Ideen und Strategien aneignen, um die eigenen Ziele zu verfolgen. Auch ein Wechsel von Aktivist_innen zwischen rechten und linken Gruppierungen wird durch eine geteilte Argumentationsgrundlage erleichtert. Linke Aktivist_innen können unfreiwillig zu Helfer_innen im Kampf der Neuen Rechte um kulturelle Hegemonie werden. Durch die gemeinsame Argumentationsgrundlage wird das darin vertretene Kulturverständnis sowohl von rechts als auch von links in gesellschaftliche Diskurse eingebracht. Personen innerhalb der Gesellschaft, die sich nicht intensiver mit den einzelnen Positionen und Akteur_innen auseinandersetzen, werden möglicherweise nicht zwischen rechter und linker Identitätspolitik differenzieren können. Als Folge dessen werden rechte Positionen gesellschaftsfähiger.

Abschließend sollte die Frage gestellt werden, was letzten Endes das Ziel einer solchen Identitätspolitik ist. Das Dilemma des strategischen Essentialismus, sich auf Kategorien zu beziehen, die schlussendlich abgeschafft werden sollen, wird sich mit der beschriebenen Strategie linker Identitätspolitik nicht lösen lassen. Ist eine Gesellschaft, innerhalb derer Menschen kulturelle Identitäten zugeschrieben und dadurch ihre Handlungsmöglichkeiten be-

stimmt werden, erstrebenswert? Wie sollte eine Gesellschaft aussehen, in der alle Menschen frei von paternalistischen Zuschreibungen sind?

Literatur

- Backes, Uwe (2018): Kapitel IV Extremistische Ideologien, in: Jesse, Eckhard/ Mannewitz, Tom (Hrsg.): Extremismusforschung. Handbuch für Wissenschaft und Praxis, Baden-Baden, 99–159.
- Balibar, Étienne (1998): Gibt es einen „Neo-Rassismus“? in: Balibar, Étienne/ Wallerstein, Immanuel (Hrsg.): Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten, Hamburg, 23–38.
- Bee, Melanie (2013): Das Problem mit „Critical Whiteness“, in: Migrazine. 2/2013. <http://www.migrazine.at/artikel/das-problem-mit-critical-whiteness> [Zugriff: 21.06.2020].
- Bruns, Julian/Glösel, Kathrin/Strobl, Natascha (2017): Die Identitären. Zur Ideologie der Neuen Rechten und dem modernisierten Rassismus einer Jugendbewegung, in: Burschel, Friedrich (Hrsg.): Durchmarsch von rechts. Völkischer Aufbruch: Rassismus, Rechtspopulismus, Rechter Terror. Berlin, 33–48.
- Hahn, Hans Peter (2011): Antinomien kultureller Aneignung: Einführung, in: Zeitschrift für Ethnologie. 136/2011, 11–26.
- Kastner, Jens (2017): Was ist kulturelle Aneignung? https://www.deutschlandfunk.de/popkultur-debatte-was-ist-kulturelle-aneignung.1184.de.html?dram:article_id=397105 [Zugriff: 21.06.2020].
- Kellershohn, Helmut (2017): Die Neue Rechte: wo sie herkommt, was sie will, wohin sie geht, in: Autoritär, elitär, reaktionär – die Neue Rechte. 44/2017, <https://kritisch-lesen.de/essay/die-neue-rechte-wo-sie-herkommt-was-sie-will-wohin-sie-geht> [Zugriff: 21.06.2020].
- Kempf, Annegret (2016): Frauenförderung und strategischer Essentialismus. Eine Analyse im Spannungsfeld von theoretischem Anspruch und politischer Praxis, in: Freiburger Zeitschrift für Geschlechterstudien. 22, 1, 6–8.
- Krieg, Deborah (2019): Alles nur geklaut. WTF ist eigentlich Cultural Appropriation? in: Berendsen, Eva/Cheema, Saba-Nur/Mendel, Meron (Hrsg.): Trigger Warnung. Identitätspolitik zwischen Abwehr, Abschottung und Allianzen, Berlin, 105–114.
- Liebsch, Burkhard (2015): Unaufhebbare Gewalt. Umriss einer Anti-Geschichte des Politischen. Weilerswist.
- Pfahl-Traughber, Armin (2019): Rechtsextremismus in Deutschland. Eine kritische Bestandsaufnahme. Wiesbaden.
- Pfeiffer, Thomas (2018): „Wir lieben das Fremde – in der Fremde“. Ethnopluralismus als Diskursmuster und -strategie im Rechtsextremismus, in: Schellhöf, Jennifer/Reichertz, Jo/Heins, Volker M./Flender, Armin (Hrsg.): Großerzählungen des

- Extremen. Neue Rechte, Populismus, Islamismus, War on Terror, Bielefeld, 35–55.
- Priester, Karin (2003): Rassismus. Eine Sozialgeschichte. Leipzig.
- Rafael, Simone (2019): Ende der IB? Götz Kubitschek erklärt die „Identitäre Bewegung“ für „bis zur Unberührbarkeit kontaminiert“. <https://www.belltower.news/ende-der-ib-goetz-kubitschek-erklaert-die-identitaere-bewegung-fuer-bis-zur-unberuehrbarkeit-kontaminiert-92799/> [Zugriff: 21.06.2020].
- Salzborn, Samuel (2017): Angriff der Antidemokraten. Die völkische Rebellion der Neuen Rechten. Weinheim-Basel.
- Schäller, Steven (2019): Biographisches Portrait: Martin Sellner in: Backes, Uwe/Gallus, Alexander/Jesse, Eckhard/ Thieme, Tom (Hrsg.): Jahrbuch Extremismus und Demokratie. Baden-Baden, 193–209.
- Strauß, Simon (2019): Bürgerliche Bekenntniskultur statt Identitätspolitik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. 69, 9-11, 4–9.
- Taguieff, Pierre-André (1991): Die ideologischen Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus, in: Bielefeld, Uli (Hrsg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt? Hamburg, 221–268.
- Thompson, Vanessa Eileen (2020): Racial Profiling, institutioneller Rassismus und Interventionsmöglichkeiten, <https://www.bpb.de/gesellschaft/migration/kurzdossiers/308350/racial-profiling-institutioneller-rassismus-und-interventionsmoeglichkeiten> [Zugriff: 21.06.2020].
- Wagner, Robert (2019): Die plausiblen Spenden des Brendon T. an die „Identitäre Bewegung“, <https://www.belltower.news/christchurch-die-plausiblen-spenden-des-brenton-t-an-die-identitaere-bewegung-84435/> [Zugriff: 21.06.2020].
- Yaghoobifarah, Hengameh (2016): Fusion Revisited: Karneval der Kulturlosen, in: Missy Magazine. Magazin für Pop, Politik und Feminismus, <https://missy-magazine.de/blog/2016/07/05/fusion-revisited-karneval-der-kulturlosen/> [Zugriff: 21.06.2020].

Pop als Kulturkampf? Gangstarap und Identitätsrock als Ausdruck sozialer Konflikte im Neoliberalismus

Martin Seeliger

1 Einleitung

Im letzten Jahrzehnt hat die deutsche Populärkultur zwei wesentliche Kontroversen hervorgebracht, die die deutsche Öffentlichkeit – der in diesem Bereich üblichen Kurzlebigkeit entgegenstehend – auch über den Tag hinaus beschäftigt haben: die Debatte um Gangstarap im Zusammenhang mit der deutschen Migrationsgeschichte sowie die Auseinandersetzung um einen (vermeintlichen) Rechtsradikalismus der Gruppe Frei.Wild. Dass gerade diese beiden Themen eine derartige Resonanz erfahren konnten, stellt nun keineswegs einen Zufall dar. Vielmehr, so möchte ich in dem vorliegenden Beitrag argumentieren, bilden beide die Demarkationslinien zeitgenössischer sozialer Auseinandersetzungen ab. Vor diesem Hintergrund widmet sich der Beitrag der Leitfrage, inwiefern Gangstarap und Identitätsrock als Ausdruck sozialer Konflikte im Neoliberalismus zu interpretieren sind.

Ausgehend von einem den Cultural Studies entlehnten Verständnis von Popkultur als „culture of conflict“ (Fiske 1989, 3), konzentriert sich der Beitrag auf die symbolische Austragung politischer Konflikte. Diese vollziehen sich gegenwärtig innerhalb einer sozialen Konstellation, die Nachtwey (2016) jüngst als Abstiegsgesellschaft beschrieben hat. Aus einer intersektionalen Perspektive wird die Abstiegsgesellschaft durch Zugehörigkeiten zu Klasse, Geschlecht und Migration bestimmt, wodurch die Auseinandersetzungen zwischen unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen zugespitzt werden. Vor diesem Hintergrund fungieren Gangstarap und Frei.Wild nicht nur als popmusikalische Antipoden, sondern sie stellen, so die hier vertretende These, symbolisch-kulturelle Symptome einer gesellschaftlichen Verrohung im neoliberalen Kapitalismus dar, welche ich als eine Form spätmoderner Kulturkämpfe interpretiere.

Zur Darstellung dieser Kämpfe werden im ersten Abschnitt die theoretischen Prämissen des Artikels zusammengefasst. Anschließend werden der Gangstarap und die Band Frei.Wild als popkulturelle Kontrahenten beschrieben. Der abschließende Teil fasst die gewonnen Erkenntnisse mit Blick auf die sozialtheoretischen wie gesellschaftspolitischen Schlussfolgerungen und Anschlussfragen zusammen.

2 Theoretischer Rahmen

2.1 Der Zugang der Cultural Studies

Die sozialwissenschaftliche Analyse politischer Auseinandersetzungen hat in der Vergangenheit eine Vielzahl unterschiedlicher Formen angenommen. Während etwa Policy-Analysen sich auf die Protagonist_innen hinter dem Wandel von Normen in bestimmten Politikfeldern fokussieren (Héritier 1993), schauen Klassenanalysen auf die sozialen Konflikte, die zwischen wirtschaftlich segmentierten Statusgruppen die gesellschaftliche Wirklichkeit bestimmen (Thien 2011). Indes spielen Ansätze, die Kultur nicht nur als erklärende Variable, sondern als umfassendes Kontinuum von Symbolen, Artefakten und Praktiken, welches Akteur_innen erst als denk- und handlungsfähige Subjekte agieren lässt, im Bereich der politischen Soziologie bislang eine untergeordnete Rolle.

Eine wichtige Ausnahme stellt das Theorieprojekt der Cultural Studies dar. Deren Beiträge aus dem intellektuellen Spektrum der Neuen Linken der 1960er und 1970er Jahre gewinnen ihre theoretischen Konturen in Abgrenzung zum eindimensionalen Materialismus der autoritären Arbeiterlinken wie auch zum bourgeoisen Idealismus der Frankfurter Schule. An die konfliktsoziologische Auffassung von Gesellschaft – „Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen“ (Marx/Engels 1972, 462) – anschließend, konzentrieren sich die Vertreter_innen dieses Ansatzes auf die Konkurrenz sozialer Gruppen um Ressourcen und Anerkennung. Doch anders als traditionelle Ansätze verbleibt die neomarxistische Interpretation der Cultural Studies nicht (vorwiegend, geschweige denn, allein) bei den materiellen Grundlagen sozialen Handelns, denn gesellschaftliche Auseinandersetzungen, so ihr prominenter Vertreter Hall (1999), gewinnen ihre konkrete Bedeutung und Wirkmächtigkeit erst im Rahmen symbolischer Repräsentationen.

Ein wesentlicher Bezugsrahmen dieser symbolischen Konflikte ist für die Cultural Studies das breite Feld der Populärkultur. Bereits Adorno und Horkheimer stellen in ihrer Untersuchung zur Kulturindustrie (Horkheimer/Adorno 1988) die Bildwelten des modernen Kulturbetriebs als ein reichhaltiges Repertoire zur subjektiven (von Abgrenzung bis Identifikation reichender) Orientierung dar. Die statische Perspektive der Frankfurter Kulturkritik überschreitend, betonen die Cultural Studies jedoch den Aushandlungscharakter popkultureller Formen, die sie als grundlegend konfliktgebunden verstehen.

„Popular Culture is always a culture of conflict, it always involves the struggle to make social meanings that are in the interest of the subordinate and that are not those preferred by the dominant ideology. The victories, however fleeting or limited, in this struggle produce popular pleasure, for popular is always social and political“ (Fiske 1989, 3).¹

Da abstrakte (materielle) Verhältnisse in der (Populär-)Kultur ihre konkrete Bedeutung gewinnen, gilt für die Cultural Studies die Grundannahme, dass Kultur „immer auch eine Erzählung, eine Art der Repräsentation“ (Hall 1994, 74) darstellt. Um diese Erzählungen zu entschlüsseln, bezieht sich ein Großteil dieser Studien auf das Zusammenwirken sozialer Kategorien im Rahmen popkultureller Inszenierungen. Nicht zufällig fällt die Auswahl hierbei auf diejenigen Kategorien, welche (vor allem im Feld der Geschlechterforschung) seit einigen Jahrzehnten unter dem Begriff der Intersektionalität in den Blick gerückt sind (Degele/Winker 2009). Intersektionalität stellt hierbei eine Perspektive der feministisch informierten Ungleichheitssoziologie dar, welche verschiedene Formen sozialer Zugehörigkeiten als Kategorien zur Bestimmung der gesellschaftlichen Position von Individuen und Gruppen gleichermaßen in Betracht zieht.

Die verschiedenen Ansätze aus dem Feld der Cultural Studies zusammenführend, spricht Marchart (2008, 13) hier auch vom dort „so oft angestimmte Mantra der Identitäten von ‚race‘, class und gender.“ Die Bedeutung von Klasse ergibt sich durch ihre Verbindung „mit dem materiellen Leben und durch die Ökonomie selbst“ (Hall 1994, 69f). Im Hinblick auf die ökonomische Statusordnung und Arbeitsteilung spiegelt diese gleichermaßen geschlechter- und ethnizitätsspezifische Ausschlüsse und Privilegierungen wider. Im nächsten Abschnitt beziehe ich die hier dargestellten Theorieelemente auf Nachtwey’s (2016) Zeitdiagnose der Abstiegs-gesellschaft.

1 Ähnlich äußern sich Bourdieu und Wacquant (2006, 101), wenn sie die soziale Welt als einen „Ort ständiger Kämpfe um den Sinn dieser Welt“ charakterisieren.

2.2 Kulturkämpfe in der Abstiegs-gesellschaft

„Stabilität und Wandel“, „Stillstand und Bewegung“, „Statik und Prozess“ – als Objekt soziologischer Forschung zeichnet sich die Gesellschaft gleichermaßen durch ihre Entwicklung und ihre Kontinuität aus. Eine Krise gesellschaftlicher Entwicklung besteht, gesprochen mit dem italienischen Marxisten Gramsci (2012, 354), immer dann, wenn „das Alte stirbt, und das Neue nicht zur Welt kommen kann“. Eine entsprechende Übergangskonstellation findet sich in der sozialen Ordnung westlicher Industrienationen in den letzten Jahrzehnten in verschiedenerlei Hinsicht. Den damit verbundenen institutionellen Wandel hat Nachtwey (2016) jüngst als Abstiegs-gesellschaft beschrieben. Diese soll mir als sozialer Rahmen der popkulturellen Kämpfe um Repräsentation dienen, weshalb ich die Abstiegs-gesellschaft unter intersektionalen Gesichtspunkten rekonstruiere (Degele/Winker 2009).

Mit der Kategorie der Klasse bezeichnen Soziolog_innen gemeinhin die Position von Individuen und Gruppen im Erwerbssystem sowie mit ihr einhergehende Statuszugehörigkeiten, Konsumchancen usw. (Wright 2015). Unter den Bedingungen von Standort- und Steuerwettbewerb, so Nachtwey, ist das Wirtschaftsmodell westlicher Industriegesellschaften seit den 1970er Jahren zunehmend unter Druck geraten. Während die Produktivkräfte im Zuge dieser Entwicklung weiter ansteigen, führt die beständige Verlagerungsdrohung der Kapitaleseite zu einer relativen Verringerung der Haushalts-einkommen und Sozialausgaben der öffentlichen Hand. Diese ökonomische Deprivation geht einher mit dem Verlust breiter politischer Repräsentativität, welche in den 1970er und 1980er Jahren noch durch Gewerkschaften und sozialdemokratische Parteien gewährleistet wurde (Streeck 2009). Dass vermeintliche Sachzwänge der Kapitalakkumulation sich Ende der 1990er Jahre schließlich in die Hinwendung der Sozialdemokratie zum Neoliberalismus übertrugen, besiegelte ihren vertretungspolitischen Abschied von (weiten Teilen) der Arbeiterklasse. Parallel zum Verlust des Repräsentationsanspruchs gingen auch wichtige Kulturelemente des klassenpolitischen Zusammenhalts verloren.² Die Aufhebung (oder zumindest Relativierung) sozialer Zugehörigkeiten bewirkt bei den Betroffenen einen „Orientierungsverlust“ (Bude 2014, 73). Dieser wird verstärkt durch eine Flexibilisierung des fordistischen Produktionsmodelles, welche sich nicht nur in neuen Arbeitsformen, sondern auch in Veränderungen der zeitlichen Arrangements widerspiegelt – neue Beschäftigungsverhältnisse sind demnach nicht nur immer häufiger schlechter bezahlt, sondern auch befristet. Individuelle wie kollekti-

2 Mit Blick auf die Alltagskultur der Lohnabhängigen spricht Beck (1986) in seiner Individualisierungsthese auch vom Verlust traditioneller Sozialisationsinstanzen.

ve Identitätsbildung muss sich nun zunehmend auf anderem Wege vollziehen.

Dass die Zentralstellung der Kategorie ‚Klasse‘ in der Analyse sozialer Ungleichheiten im Verlauf der letzten Jahrzehnte zunehmend unter Druck geraten ist, kann als großes (wenn nicht sogar größtes) Verdienst des akademischen Feminismus gelten (Franke et al. 2014). Statt von der Klasse hängt die Bestimmung sozialer Positionen von Individuen nunmehr (inner- wie außerhalb des Erwerbssystems) untrennbar mit ihrem Geschlecht zusammen. Ein allgemeines (wenn auch keineswegs ultimatives) Strukturmuster dieser Bestimmungen stellt die patriarchalische Geschlechterordnung dar. Angesichts einer Reihe von Entwicklungen im Bereich der Erwerbs- und Reproduktionsarbeit (Winker 2015), aber auch auf dem Feld der Kultur und der Politik (Pühl/Sauer 2017) lässt sich für den Verlauf der letzten Jahrzehnte von einer anhaltenden Restrukturierung der Geschlechterverhältnisse sprechen. In deren Folge haben sich männliche Privilegien aufgelöst bzw. sind schrittweise zur Disposition gestellt worden. Ähnlich wie bei der Auflösung der sozialen Kategorie ‚Klasse‘ lässt sich auch in diesem Bereich nun ein Bedarf an notwendiger subjektiver Identitätsarbeit erkennen, die nicht zuletzt auch auf dem Feld der Populärkultur stattfindet.

Schließlich wird die Perspektive der Klassentheorie aus intersektionaler Sicht noch um die Kategorie der Ethnizität als dritte Analysedimension erweitert. Ähnlich wie die Dimension des Geschlechts beeinflusst die Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe mit einer hohen Wahrscheinlichkeit den Zugang zum Arbeitsmarkt und damit den sozialen Status sowie die ökonomischen Verfügungschancen einer Person. Die Auseinandersetzung um Fragen der Migration und Integration sind allerdings kein neues Phänomen (Bade 2007). Während Konflikte zwischen ‚Etablierten und Außenseitern‘ (Elias/Scotson 1990) die soziale Wirklichkeit moderner (und schon vormoderner) Gesellschaften immer geprägt haben, kommt es in den letzten Jahrzehnten zu einer Intensivierung sozialer Auseinandersetzungen entlang der Differenzierungslinie ethnischer Herkunft in den westlichen Industriegesellschaften. Eine Ursache dieser Entwicklung liegt auch in der oben beschriebenen Verschiebung in der klassenpolitischen Konstellation zu Gunsten des Kapitals. Unter den Bedingungen knapper Ressourcen neigen (in diesem Fall v.a. deutschstämmige) Lohnabhängige in zunehmendem Maße zur Etablierung von Solidaritätsmustern, die ihre Konturen durch den Ausschluss migrantischer Lohnabhängiger gewinnen (Dörre et al. 2011).

In der folgenden Darstellung von Gangstarap und Frei.Wild werden die drei vorgestellten sozialen Kategorien als Bestandteile eines intersektionalen Analyserasters angewendet, um sie als „Akte des Aufbegehrens“ (Nachtwey 2016, 169) gegen die Verschiebungen im Ungleichheitsgefüge der Abstiegs-

gesellschaft einordnen zu können. Vor diesem Hintergrund erkennt auch Balzer (2019, 11) – und dies ebenfalls am Beispiel der hier untersuchten Gegenstände – eine Veränderung der Inhalte popkultureller Repräsentationen:

„Die Brutalisierung und Maskulinisierung, die diskriminierende, rassistische, patriarchale, reaktionäre Grundierung weiter Teile insbesondere des massenbegeisterten Pop sind in der Tat erschreckend und in ihrem Ausmaß historisch neu.“

Es erscheint bedeutsam, entsprechende Inszenierungen als kultur- und konfliktsoziologische Gegenstände ernst zu nehmen, da nach Hall „die populären Ideologien in Krisenzeiten ein besonders wichtiges und strategisches Terrain“ für die „Transformation jener ‚praktischer Ideologien‘, die die Lebensbedingungen für die Massen verständlich machen“ sind (2014, 110). Diese heuristische Rahmung dient der Interpretation von Gangstarap und Frei.Wild als Kulturkampf in der neoliberalen Posteinwanderungsgesellschaft.

3 Pop als Kulturkampf – Gangstarap und Frei.Wild

3.1 Deutscher Gangstarap zwischen Affirmation und Empowerment

Zwischen den Strukturmustern von ‚Affirmation und Empowerment‘ (Seeliger 2013) stellt der deutsche Gangstarap eine „ambivalente Subjektkultur“ (Dietrich/Seeliger 2013) dar. Dieser soziologisch abstrakte Befund bedarf einer Erklärung, die die deutsche Migrationsgeschichte als kulturhistorischen Hintergrund in Betracht zieht (Bojadzijeve 2009). Der organisierte Zuzug von Lohnabhängigen zur Deckung des Arbeitskräftebedarfes in der wachsenden Nachkriegswirtschaft im Rahmen verschiedener Anwerbeabkommen zog für die damals noch junge Bundesrepublik Konsequenzen nach sich, auf die sie nicht vorbereitet war (und vielleicht auch gar nicht sein wollte). Denn als sich angesichts ökonomischer Stagnation in der Ölkrise abzeichnete, dass die gerufenen Arbeitskräfte keineswegs beabsichtigten, nach getaner Arbeit (bzw. dem, was die deutsche Arbeitsmarktpolitik dafür gehalten hatte) in ihre Herkunftsländer zurückzukehren und stattdessen über Familiennachzüge in der Bundesrepublik sesshaft wurden, musste die deutsche Gesellschaft sich mit der Einwanderung beschäftigen. Besonders zu Beginn der 1980er Jahre gab es daher eine Reihe extremer Reaktionen in der politischen Kultur der

Bundesrepublik. Mit dem Attentat auf dem Oktoberfest durch den Rechtsradikalen Gundolf Köhler im September 1980 sowie einer öffentlichen Kompensationspolitik, die ehemaligen ‚Gastarbeitern‘ Prämien für eine Rückkehr in ihre Herkunftsländer unter Verzicht auf ihre Sozialansprüche 10.000 D-Mark bot, korrespondieren die Spezifika dieser „Abwehrphase der deutschen Integrationspolitik“ (Geißler 2006, 235) mit einem Krisendiskurs über Einwanderung, in dem ‚Ausländerfluten‘ über ‚uns‘ hereinbrechen, obwohl ‚wir‘ doch bereits in ‚vollen Booten‘ sitzen.³

Im Laufe der 1990er Jahre wirkte dieser Krisendiskurs (parallel zu den Pogromen der Nach-Wendezeit und einer erstarkenden Gegenbewegung der bürgerlichen Linken zum Trotz) fort, bevor er sich vor dem Hintergrund eines anlässlich der Attentate des 11. Septembers 2001 zunehmenden antimuslimischen Rassismus nach der Jahrtausendwende weiter intensivierte. (Islamophobe) Angst vor Terror, Arbeitsmarktkonkurrenz und ethnisch-kultureller Fremdheit wurden immer wieder in Form stereotyper und diskriminierender Berichterstattungen ausgedrückt, wie sie etwa in Überschriften wie „Migration der Gewalt. Junge Männer – gefährlichste Spezies der Welt“ (DER SPIEGEL 1/2008) Erscheinung fanden. (Legitime) Kritik an dem Kopftuch und der Burka⁴ mischt sich hier mit den Ausführungen von Vertreter_innen wie Sarrazin, welcher 2010 in seinem Buch „Deutschland schafft sich ab“ die Rolle muslimischer Einwanderer_innen für Zusammenleben und Standortpolitik in Deutschland problematisierte. Wie er in einem Interview erklärte, müsse er niemanden „anerkennen, der vom Staat lebt, diesen Staat ablehnt, für die Ausbildung seiner Kinder nicht vernünftig sorgt und ständig neue kleine Kopftuchmädchen produziert“ (Berberich/Sarrazin 2009). Als Sachbuch-Bestseller des Jahres wurde „Deutschland schafft sich ab“ zur zentralen Referenzgröße populistisch vorgetragener Forderungen nach einer neuen Hardlinerpolitik, welche auch die bürgerliche Mitte nicht immer kalt ließen (Heisig 2010).

Dass sich Gangstarap nun vor allem durch die (häufig verherrlichende, teilweise aber auch bedauernde) Thematisierung von Kriminalität auszeichnet, ist auf die migrationsgeschichtlich bedingten Ausschlusserfahrungen eines Großteils seiner migrantischen Protagonisten zurückzuführen. Als „Kampf um Integration und Anerkennung“ (Seeliger/Dietrich 2012; 2017) bildet die Populärkultur hier eine symbolische Arena, in der soziale Zugehörigkeiten dargestellt und verhandelt werden können. Der weiter oben skiz-

3 Es ist daher sicherlich kein Zufall, dass HipHopkultur zu Anfang der 1980er Jahre in Deutschland vor allem durch migrantische Jugendliche adaptiert wurde (Loh/Verlan 2015).

4 Die Verbindung feministischer und xenophober Argumente erscheint hier nicht zuletzt deswegen bemerkenswert, weil sie – der Sache gegenüber eher untypisch – häufig nicht eben von feministischem, sondern (rechts-)konservativem Standpunkt aus verlautet.

zierte Krisendiskurs um Einwanderung im Allgemeinen und migrantische Männlichkeiten im Besonderen stellt hierbei gewissermaßen den populärkulturellen Rohstoff dar, aus dem die Gangstarapimages ihre symbolische Substanz beziehen. Indem Gangstarapper in ihren Delinquenzdarstellungen an die überzeichneten Images anschließen, können sie eine grundsätzliche vorurteilsbehaftete Haltung vieler Rezipient_innen für ihre Zwecke mobilisieren. Es ist eben diese Bestätigung bestehender Wissensordnungen und Vorurteile, die ich daher als ‚Affirmation‘ bezeichnet habe (Seeliger 2013).

Die Ambivalenz, welche Gangstarapimages im Repräsentationssystem der Populärkultur transportieren, zeigt sich jedoch, wenn mit dem ‚Empowerment‘ eine komplementäre Bedeutungsebene in den Blick rückt. Ihre Zugehörigkeit zur gesellschaftlichen Subalternen machen die prototypische Gangstarapper als homophobe Gewalttäter mit Migrations- und ohne Bildungshintergrund wie auch ihrer Neigung zur Misogynie in der Regel zu einem biografischen Ausgangspunkt ihrer Selbstdarstellung. Anhand der Analyse von Autobiografien deutscher Gangstarapper (Bushido, Fler, Mas-siv, Xatar) habe ich (2017a) gezeigt, wie die typische Inszenierung im Genre einen sozialen Aufstieg entgegen gesellschaftlicher Widerstände beschreibt. Nachdem, so ein zentraler Topos der biografischen Darstellungen, sich angesichts der schlechten sozioökonomischen Situation der Elternhaushalte, auf Grund institutioneller Diskriminierung in der Schule sowie unter Bedingungen alltagskultureller Marginalisierung in der Öffentlichkeit (z.B. dem ständigen Abgewiesen-Werden beim Versuch, Diskotheken zu besuchen) relativ früh klar ist, dass das bürgerliche Glücksversprechen eines Aufstiegs durch formale Qualifizierung im Bildungssystem nicht möglich ist, suchen die Protagonisten (außer dem ‚biodeutschen‘ Fler) ihr Glück in der Welt des illegalen Rauschgifthandels.

Der institutionellen Versperrung wirtschaftlicher Aufstiegschancen begegnen Gangstarapper also mit der Kultivierung eines unabhängigen Aufsteigernarrativs. Dass sie, wie in zahlreichen Songs thematisiert, ein Premiumauto durch die Straßen ihres auf der sozialen Strata nach unten segregierten ‚Problembezirks‘ steuern, bedeutet dabei mehr als die Stilisierung des eigenen erwerbsbiografischen Projektes: Es ist eine eindeutige Absage an die Legitimität einer bürgerlichen Ordnung, die ihre Versprechen nicht einhalten kann.

Ein bemerkenswerter Aspekt liegt hierbei in der Betonung von Leistungsfähigkeit. Indem die Genrevertreter ihren Aufstieg gegen Widerstände inszenieren, hebt ihre Selbstdarstellung auf die besonderen Anstrengungen ab, die sie hierbei zu leisten hatten. Conells (2006) Konzept der hegemonialen Männlichkeit sensibilisiert hierbei für eine Interpretation, die die Auseinandersetzung als Statuskampf um die legitime Vertreterschaft rahmt. Denn

während etwa ein Josef Ackermann seinen Aufstieg aus der Mitte nach oben nur mit Starthilfe und protegiert durch die Institutionen einer ausländerfeindlichen Gesellschaft hat absolvieren können, hat der Gangstarapper von dieser keineswegs irgendetwas geschenkt, sondern mit hoher Wahrscheinlichkeit noch Steine in den Weg gelegt bekommen (Seeliger 2012). Dem Zusammenwirken von Klasse, Geschlecht und Ethnizität kommt also eine tragende Bedeutung für die Inszenierung von (deutschem) Gangstarap zwischen Affirmation und Empowerment zu.

3.2 Populistische Krisenkultur – die Band Frei.Wild als Verunsicherungsphänomen

In einem früheren Text (2017b) habe ich die (Popularität der) Band Frei.Wild als „Verunsicherungsphänomen“ beschrieben. An diese Diagnose möchte ich im Folgenden anknüpfen, indem ich sie – ebenfalls aus intersektionaler Perspektive – unter Aspekten von Klasse, Geschlecht und Ethnizität im Kontext der ‚Abstiegsgesellschaft‘ interpretiere. Die 2001 gegründete Deutschrockband Frei.Wild stammt aus der norditalienischen Stadt Brixen. Ihre Songs sind in der Regel recht simpel und melodisch, dabei aber teilweise brachial oder auch balladesk. Die Behandlung (vermeintlich) alltäglicher Themen vermittelt eine Bodenständigkeit, welche die Auseinandersetzung mit Enttäuschungen und Rückschlägen (hinterhältiges Benehmen in Freundschaften oder Liebesbeziehungen, Verlust der Fahrerlaubnis, Lügen von missgünstigen Kritiker_innen etc.), denen der Sprecher in aller Regel standhaft begegnet, (zumindest vordergründig) besonders glaubwürdig erscheinen lässt. Weiterhin thematisiert Sänger Philipp Burger häufig die Bindung der Band an ihre Südtiroler Herkunftsregion, deren Unabhängigkeit von der ungeliebten Mutternation Italien sie sich wünscht. Einen besonderen Beigeschmack entwickelt dieser Separatismus vor dem Hintergrund Burgers ehemaliger Mitgliedschaft in der Rechtsrockband ‚Kaiserjäger‘, von deren rechtsradikalen Orientierung er sich mittlerweile jedoch glaubhaft distanziert (Farin 2015).

Die besondere Popularität Frei.Wilds⁵ korrespondiert hierbei mit einer starken öffentlichen Kritik, die der Band vor allem von Seiten des linken und

5 Mit insgesamt zehn Studioalben und einer Reihe weiterer Veröffentlichungen wie DVDs und Live-Alben gewann die Band sechs Goldene Schallplatten in Deutschland und eine in Österreich sowie zahlreiche weitere Musikpreise und kann damit als eine der erfolgreichsten deutschsprachigen Rockbands der letzten Jahre angesehen werden.

linksradikalen Feuilletons entgegenschlägt (Seeliger 2017b). Diese intellektuelle Kritik ergänzen eine Reihe künstlerischer Initiativen wie etwa die Boykottaktionen von Bands wie den Ärzten oder Kraftclub, welche sich weigerten, bei der Preisverleihung ‚Echo‘ aufzutreten, wenn die Veranstalter_innen Frei.Wild nicht ausluden.⁶ Neben einer autoritären Grundhaltung, die sich in der Verherrlichung traditioneller Idealbilder wie Männerheldentum, Treue und Standhaftigkeit widerspiegelt, bezieht sich ein konkreter Vorwurf auf einen teilweise verdeckt vorgetragenen (Deutsch-)Nationalismus, welchen die Band als Wunsch nach einem unabhängigen Südtirol tarnte. Die Klage, so die linken Kritiker_innen, auch heute nicht mehr stolz auf sein Land sein zu dürfen, gewinne ihre konkrete Bedeutung innerhalb des deutschen Kulturraumes eben nicht vor dem Hintergrund der südtiroler Geschichte, sondern der gesamtdeutschen Historie und stelle somit eine erinnerungs- und geschichtspolitische Relativierung des Nationalsozialismus dar.

Demgegenüber treten auch Frei.Wild immer wieder mit politischen Statements in Erscheinung, in denen sie sich zum einen von (vermeintlich) radikalen Strömungen der Rechten und der Linken abgrenzen. Vor allem im Verlauf der letzten Jahre hat sich die Band darüber hinaus in verschiedene integrationspolitische Debatten eingeschaltet, einerseits indem sie humanitäre Hilfe für Geflüchtete im Wege von Spendenaktionen unterstützen, und zum anderen, indem sie auf das Fehlverhalten migrantischer Straftäter im Rahmen der Übergriffe in der Silvesternacht 2015/2016 in einem eigens dafür geschriebenen Song aufmerksam machen wollten. Es bleibt also festzuhalten, dass es sich bei Frei.Wild keineswegs um ein unpolitisches Phänomen handelt. Doch wie sind diese durchaus als widersprüchlich anmutenden Eigenheiten der Gruppe nun zu interpretieren?

Um die Popularität der Gruppe zu erklären, liegt es nahe, die drei benannten Analysedimensionen der intersektionalen Perspektive als Bestimmungsmomente hinzuziehen. Ein erstes solches Moment ergibt sich demnach aus der Zuspitzung der klassenpolitischen Konstellation, welche sich aus Sicht vieler Lohnabhängiger in verminderten Konsummöglichkeiten und einer zunehmenden Unsicherheit der Beschäftigungsverhältnisse manifestiert. Dieser Prekarisierungserfahrung begegnen die Südtiroler mit der Kultivierung ihrer offensiven Standhaftigkeitserzählungen. So heißt es z.B. im Song ‚Irgendwer steht dir zur Seite‘: „Verkackte Prüfung/Dein Schatz hat dich betrogen/Immer versucht, gar alles recht zu machen/aber trotzdem lief alles schief“. In dieselbe Richtung weisen die folgenden Zeilen aus „Sieger stehen

6 Ähnliche Ereignisse verhinderten Frei.Wild Konzerte auf dem ‚With-Full-Force‘-Festival sowie im weiteren Umfeld des Hamburger Reeperbahnfestivals.

da auf, wo Verlierer liegen bleiben“: „Rückzug fällt für dich nicht ins Gewicht/Ist der Feigheit verdammtes Arschgesicht“.

Verstehen wir diese Textzeilen vor dem Hintergrund einer fortschreitenden Prekarisierung von Arbeit und Beschäftigung, die wohl vor allem im Niedriglohnsegment des Dienstleistungs- und Fertigungssektors besonders ausgeprägt sein dürfte, wird klar, woraus die mitunter plump anmutende Rhetorik ihre Bedeutung gewinnt: Der ständigen Unterlegenheit (gegenüber den abstrakten Verhältnissen und dem konkreten Chef, der einen herumschubst) setzen die Südtiroler ein Ideal einer heldenhaften Boden- und Widerständigkeit entgegen, welches Rezipienten zu Bewältigung eben solcher Kränkungen und Verletzungen hinzuziehen können.

Komplementär hierzu bezieht sich ein zweites durch Frei.Wild vermitteltes Kompensationsangebot auf das Ideal einer traditionell-maskulinistischen Souveränität. Denn wenn mit der Flexibilisierung der Erwerbsarbeit auch die Geschlechterverhältnisse in Bewegung geraten sind, ergibt sich hieraus auch eine Verunsicherung traditioneller Verantwortungs- und Ernährerarrangements. In ihrer Untersuchung zur Transformation heterosexueller Paarbeziehungen unter dem Einfluss neuer Arbeitsmarktarrangements zeigen Koppetsch und Speck (2015), wie sich die unsicheren Beschäftigungssituationen von Männern im Geschlechterverhältnis niederschlagen. Während es einigen Männern aus dem individualisierten Milieu gelingt, den Verlust der traditionellen Ernährerrolle durch die Etablierung von „Coolness als alternative[r] Form von Männlichkeit“ (ebd., 68) zu kompensieren, steht diese Strategie Vertretern traditioneller Arbeitermilieus weniger offen. Die Idealisierung der Bodenständigkeit traditioneller Männlichkeiten in Songs wie ‚Halt Deine Schnauze‘ oder ‚Zeig große Eier und ihnen den Arsch‘ steht hier repräsentativ als Gegenentwurf zu den „neozialen“ (Lessenich 2008) Symbolwelten eines flexibilisierten Kapitalismus.

Unter Bedingungen von Standortwettbewerb und Zuwanderung verdichten sich wirtschaftliche Existenzängste bei zahlreichen Lohnabhängigen mit der Befürchtung, angesichts zunehmender Einwanderung und kultureller Durchmischung die eigene nationale oder regionale Identität zu verlieren. Soziale Komplexität stellt aus dieser Perspektive eine Quelle subjektiven Unbehagens dar. Einem vor allem durch sozial ökonomisch besser gestellte Milieus propagierten Kosmopolitismusideal (Merkel 2017) stellen Frei.Wild die Bildwelten einer regionalistischen Übersichtlichkeits- und Ursprünglichkeitsromantik dar. Als eine der „Hauptquellen kultureller Identität“ (Hall 1994, 199) vermitteln Menschen das Subjektivierungsmoment Nationalkultur unter Betonung von „Kontinuität, Tradition und Zeitlosigkeit“, der Erfindung von Traditionen, eines Gründungs- oder sogar Ursprungsmythos sowie der „Idee eines reinen und ursprünglichen Volkes“ (ebd., 203). Angesichts ihres

Gesamtwertes erscheint es als unstrittig, dass Frei.Wild all diesen Komponenten in der einen oder anderen Weise Rechnung tragen. Eine symbolische Aufwertung einer ländlichen Lebensweise geht hierbei einher mit der Darstellung eines starken Nationalempfindens, welches die Südtiroler in Abgrenzung zu einer als Fremdherrschaft erfahrenen italienischen Zugehörigkeit erleben. Dieser Regionalismus stellt in einer globalisierten Welt und gerade vor dem Hintergrund der dargestellten Prekarisierungserfahrungen am Arbeitsmarkt einen antikosmopolitischen Impuls dar, welcher keinesfalls auf reine Überfremdungsgängste zu reduzieren ist. Der Rückbezug auf die kulturelle Homogenität impliziert hierbei einen Wunsch nach Abmilderung migrationsinduzierter Arbeitsmarktkonkurrenz. Klassenherrschaft und Rassismus gehen hierbei, wie von Hall (1994; 1999) herausgestellt, wie so häufig Hand in Hand.

4 Fazit: (Pop-)Kulturkämpfe in der Abstiegsgesellschaft

Auf dem Feld der Kultur, so die Grundannahme dieses Aufsatzes, handeln Akteur_innen Bedeutungen, Zugehörigkeiten und Identitäten oder, mit Bourdieu und Wacquant (2006, 101) gesprochen, „den Sinn dieser Welt“ miteinander aus. Unter Bedingungen eines grundlegenden Wandels in den Institutionen der westlichen Moderne im Zuge der letzten Jahre stellt das Terrain der Popkultur hierfür einen wichtigen Bezugsrahmen dar. Sowohl Frei.Wild als auch Gangstarap sind als Popkulturphänomene eben diesem Bezugsrahmen zuzuordnen. Auf dem Feld der Popkultur, so möchte ich abschließend argumentieren, lassen sich beide Phänomene konträren Positionen in einem Kulturkampf zuordnen. Aber wenn ein Kampf, mit Elias (1970) gesprochen, eine relationale Angelegenheit darstellt, welche sich ihrer Natur gemäß auf eine Beziehung zwischen Individuen und/oder Gruppen bezieht, wo liegt dann diese Beziehung zwischen beiden Phänomenen?

Als „Verlierer der globalen Modernisierung“ (Nachtwey 2017, 226) stellen vor allem männliche Angehörige der gesellschaftlichen Mitte eine Gruppe dar, an die Frei.Wild mit ihrer Selbstinszenierung ein Kompensationsangebot richten. Diese Männer, so Nachtwey (ebd., 228), „fühlen sich abgewertet und ausgenutzt – von den Eliten, von der Globalisierung, von den Frauen, von den Flüchtlingen“. Ganz in diesem Sinne interpretiert auch Farin (2015, 169) die Band als „Seismograph[en] einer im Umbruch befindlichen Gesellschaft“. Diese gesellschaftlichen Transformationen bedingen auch einen

institutionellen Wandel wirtschaftlich wie kulturell bedingter Statusordnungen. Die Popularität der Band lässt sich mit Nachtwey (2016) als ein „Akt des Aufbegehrens“ gegen diese Entwicklung interpretieren.

Zu einer ähnlichen Interpretation gelangen wir beim Phänomen des Gangstarap. Zwar lässt sich das Genre ebenfalls als popkulturell ausgeprägter „Kampf um Integration und Anerkennung“ interpretieren. Gegenüber den Adressaten, die Frei.Wild mit ihrem Identitätsangebot ansprechen, stützen sich die im Bereich der Gangstarap inszenierten Narrative jedoch auf vor allem auf migrantische Protagonisten. Zwar haben diese unter Bedingungen neoliberaler Globalisierung des Arbeitsmarktes ebenfalls guten Grund zur Angst vor Statusverlust. Wie jedoch in den Bildwelten des Genres klar verdeutlicht wird, geht es hierbei nicht um denselben Status wie den der Vertreter_innen der gesellschaftlichen Mitte. ‚Zwischen Affirmation und Empowerment‘ (Seeliger 2013) stellt Gangstarap damit eine Form migrantisch-subalternen Identitätsbehauptung dar.

In der gemeinsamen Angst vor dem Ausschluss von sozialer Teilhabe und Anerkennung liegt damit der Berührungspunkt beider Phänomene.⁷ Der sozialstrukturell bedingte Abstiegskampf in der Abstiegs-gesellschaft überträgt sich auf dem Feld der (Pop-)Kultur in einen Kulturkampf. Es wird deutlich, dass die Äußerungen von Frei.Wild genau wie die Inszenierungen aus dem Bereich des Gangstarap ihre Bedeutung in erheblichem Maße unter abstiegs-gesellschaftlichen Bedingungen gewinnen. Standort- und Steuerwettbewerb, sowie (nicht zuletzt ressourcenkriegsbedingte) Arbeits- und Fluchtmigration haben die Institutionen des Wohlfahrtsstaats und der Tarifpolitik unter Druck gesetzt. Migrantische Identitätsbehauptung und rechtskonservatives Reflex-handeln markieren auf dem Feld der Popkultur demnach eine gesellschaftliche Konfliktlinie in einem Kampf um Anerkennung und soziale Teilhabe.

Ein weiterer wesentlicher Berührungspunkt beider Phänomene ergibt sich in Bezug auf die deutsche Migrationsgeschichte. Während vor allem vor dem Hintergrund der Arbeitsmigration in die Bundesrepublik die heutigen Vertreter des Gangstarapgenres die Protagonist_innen kultureller und wirtschaftlicher Globalisierung (oder zumindest deren Nachkommen) repräsentieren, sprechen Frei.Wild mit ihrer regionalistischen Ursprünglichkeitsromantik wohl vor allem diejenigen an, die sich den Folgen kultureller Durchmischung und tarifpolitischen Rückzugskämpfen nicht unbedingt gewachsen sehen. Wie bereits Fromm (1937) in seinem Text „Zum Gefühl der Ohnmacht“ herausarbeitet, stellen Prozesse sozialen Wandels für breite Bevölkerungs-

7 Über die Legitimität dieser Anliegen ist damit – freilich – noch nichts gesagt. Es ließe sich etwa argumentieren, dass der Verlust der Privilegien männlicher Alleinernährer in der Emanzipationsgeschichte der koordinierten Kapitalismen des Globalen Nordens lange Zeit eine überfällige Entwicklung dargestellt hat.

schichten Phasen identitärer Verunsicherung dar, in deren Folge Populist_innen wie Frei.Wild kulturelles Oberwasser gewinnen. Wenn etwa Eribon (2016, 124) in seiner autobiografischen Schilderung der klassenpolitischen Verhältnisse in Frankreich die Erfolge des Front National als „politische Notwehr der unteren Schichten“ darstellt, lässt sich auch die Hinwendung biodeutscher Lohnabhängiger zu protoautoritären Künstlern wie Frei.Wild als Suchbewegung wirtschaftlich und politisch verunsicherter und enttäuschter Gesellschaftsmitglieder interpretieren.

Weiterhin erscheint schließlich die eindeutige (und einseitige) Geschlechterdimension des benannten Kulturkampfes bemerkenswert. Wie unter Bezug auf Connells (2006) Konzept der hegemonialen Männlichkeit bereits weiter oben angeklungen, lassen sich die Auseinandersetzungen auch als Konflikte zwischen unterschiedlichen Formen von Männlichkeit interpretieren. Während der Prototyp des Gangstarappers seine Anwärterschaft auf die hegemoniale Männlichkeit durch eine besondere Widerstands- und Leistungsfähigkeit gegenüber einer feindseligen Gesellschaft begründet, treten Frei.Wild als Repräsentanten einer traditionellen Männlichkeit und damit auch als Vertreter der ‚Sozialen Moderne‘ (Nachtwey 2016) westlicher Nachkriegsgesellschaften in Erscheinung.

Da sich weder ein geschlechter- und verteilungspolitischer Umschwung auf dem Feld der Ökonomie noch eine baldige Reorientierung auf dem Feld der (interethnischen wie geschlechtlich vermittelten) Alltagskultur abzeichnet, ist davon auszugehen, dass sich auf dem Feld der Popkultur weitere Phänomene eines solchen Kulturkampfes widerspiegeln werden. Eine ungleichheitssoziologisch informierte Perspektive vom Blickpunkt der Cultural Studies, so hat der vorliegende Aufsatz gezeigt, kann helfen, für Entwicklungen dieser Art Sensibilität zu entwickeln.

Literatur

- Bade, Klaus (2007): Enzyklopädie Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München.
- Balzer, Jens (2019): Pop und Populismus – Über Verantwortung in der Musik. Hamburg.
- Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a.M.
- Berberich, Frank/Sarrazin, Thilo (2009): Klasse statt Masse, Von der Hauptstadt der Transferleistung zur Metropole der Eliten, in: Lettre International, 86, 197–201.
- Bojadzijev, Manuela (2009): Die windige Internationale. Münster.

- Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loïc J. D. (2006): *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt a.M.
- Bude, Heinz (2014): *Gesellschaft der Angst*. Hamburg.
- Connel, Robert (2006): *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten*. Wiesbaden.
- Degele, Nina/Winker, Gabriele (2009): *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld.
- Dietrich, Marc/Seeliger, Martin (Hrsg.) (2012): *Deutscher Gangstarap. Sozial- und kulturwissenschaftliche Beiträge zu einem Pophänomen*. Bielefeld.
- Dietrich, Marc/Seeliger, Martin (2013): *Gangsta-Rap als ambivalente Subjektkultur*, in: *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 37, 3-4, 113–135.
- Dietrich, Marc/Seeliger, Martin (Hrsg.) (2017): *Deutscher Gangstarap II. Popkultur als Kampf um Anerkennung und Integration*. Bielefeld.
- Dörre, Klaus et al. (2011): *Guter Betrieb, schlechte Gesellschaft?*, in: Koppetsch, Cornelia (Hrsg.): *Nachrichten aus den Innenwelten des Kapitalismus*, Wiesbaden, 21–50.
- Elias, Norbert (1970): *Was ist Soziologie? Grundfragen der Soziologie*. Weinheim.
- Elias, Norbert/Scotson, John L. (1990): *Etablierte und Außenseiter*. Frankfurt a.M.
- Eribon, Didier (2016): *Rückkehr nach Reims*. Berlin.
- Farin, Klaus (2014): *Frei.Wild*. Berlin.
- Fiske, John (1989): *Reading the Popular*. London.
- Franke, Yvonne et al. (2014): *Feminismen heute. Positionen in Theorie und Praxis*. Bielefeld.
- Fromm, Erich (1937): *Zum Gefühl der Ohnmacht*, in: *Zeitschrift für Sozialforschung*, 6, 1, 95–119.
- Geißler, Rainer (2006), *Die Sozialstruktur Deutschlands*. Wiesbaden.
- Gramsci, Antonio (2012): *Gefängnishefte*. Hamburg.
- Hall, Stuart (1994): *Neue Ethnizitäten*, in: ders. (Hrsg.): *Rassismus und kulturelle Identität*, Hamburg, 15–26.
- Hall, Stuart (1999): *Die zwei Paradigmen der Cultural Studies*, in: Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.): *Widerspenstige Kulturen: Cultural Studies als Herausforderung*, Frankfurt a.M., 13–42.
- Heisig, Kirsten (2010): *Das Ende der Geduld. Konsequent gegen jugendliche Gewalttäter*. Freiburg im Breisgau.
- Héritier, Adrienne (Hrsg.) (1993): *Policy-Analyse. Kritik und Neuorientierung*. Wiesbaden.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1988): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. München.
- Koppetsch, Cornelia/Specck, Sarah (2015): *Wenn der Mann kein Ernährer mehr ist*. Berlin.
- Lessenich, Stephan (2008): *Die Neuerfindung des Sozialen: Der Sozialstaat im flexiblen Kapitalismus*. Bielefeld.
- Loh, Hannes/Verlan, Sascha (2015): *35 Jahre HipHop in Deutschland*. Höfen.
- Marchart, Oliver (2008): *Cultural Studies*. Konstanz.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1972): *Marx-Engels-Werke. Band 4*. Berlin.

- Merkel, Wolfgang (2017): Kosmopolitismus versus Kommunitarismus: Ein neuer Konflikt in der Demokratie, in: Harfst, Philipp et al. (Hrsg.): *Parties, Governments and Elites*, Wiesbaden, 9–23.
- Nachtwey, Oliver (2016): *Die Abstiegs-gesellschaft*. Berlin.
- Nachtwey, Oliver (2017): Entzivilisierung. Über regressive Tendenzen in westlichen Gesellschaften, in: Geiselberger, Heinrich (Hrsg.): *Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*, Berlin, 215–231.
- Pühl, Katharina/Sauer, Birgit (2017): *Kapitalismuskritische Gesellschaftsanalyse. Queer-feministische Positionen*. Münster.
- Seeliger, Martin (2013): *Deutscher Gangstarap. Zwischen Affirmation und Empowerment*. Berlin.
- Seeliger, Martin (2017a): *Autobiografien deutscher Gangstarapper im Vergleich*, in: Seeliger, Martin/Dietrich, Marc (Hrsg.): *Deutscher Gangstarap II. Popkultur als Kampf um Integration und soziale Ungleichheit*, Bielefeld, 37–60.
- Seeliger, Martin (2017b): *Populistische Popkultur. Warum die Band Frei.Wild ein Verunsicherungsphänomen darstellt*, in: Jörke, Dirk/Nachtwey, Oliver (Hrsg.): *Das Volk gegen die (liberale) Demokratie. Die Krise der Repräsentation und neue populistische Herausforderungen*. Leviathan Sonderband, Baden-Baden, 233–254.
- Streeck, Wolfgang (2009): *Re-Forming Capitalism. Institutional Change in the German Political Economy*. Oxford.
- Thien, Hans-Günter (Hrsg.) (2011): *Klassen im Postfordismus*. Münster.
- Winker, Gabriele (2015): *Care Revolution. Schritte in eine solidarische Gesellschaft*. Bielefeld.
- Wright, Erik Olin (2015): *Understanding Class*. New York.

Anmerkung: Eine frühere Version dieses Artikels erschien unter Seeliger, Martin (2019): *Pop als Kulturkampf? Gangstarap und Identitätsrock als Ausdruck sozialer Konflikte im Neoliberalismus*. In: *Berliner Debatte* Initial 29 (3), 53–62. Ich danke der Redaktion der Zeitschrift für die freundliche Abdruckerlaubnis dieser leicht erweiterten Version!

Urbane Architektur und Politik. Zum Verhältnis von Baustilen, Strategien der Rechten und Kapitalismus

Markus Baum

1 Einleitung

Das architektonische und städtebauliche Terrain erweist sich gegenwärtig als Schauplatz politischer Kämpfe um kollektive Identitäten (Trüby 2019a). Besonders intensiv und erfolgreich wird er von Akteur_innen des politisch (extrem) rechten Spektrums bespielt. „In ihrem Triumphzug führt die Neue Rechte als Beute die Baukultur als Identitätspolitisches Programm mit“ (Ngo 2019, 2). Ausgehend von dieser Einsicht werfe ich im vorliegenden Text einen Blick zurück auf verschiedene architekturtheoretische und stadtsoziologische Kontroversen, anhand derer sich Leit motive des rechten Bauens rekonstruieren lassen, und hebe dabei besonders die Projekte ‚Neue Frankfurter Altstadt‘ (Frankfurt a.M.) und ‚Skopje 2014‘ hervor. Inwiefern Architektur und städtebauliche Entwürfe als Element eines (extrem) rechten Denkens gelten können, die zugleich einen Anschluss an bürgerliche Milieus¹ der Mittel- und Oberschicht ermöglichen, wird die leitende Frage in der Auseinandersetzung mit Strategien der Rechten, architektonischen Stilen, Formen und Materialien sein. Zu deren Beantwortung ist die kommunikative Struktur zwischen Gebäuden und Menschen zu erhellen.

An der Schnittstelle von Architektur, Stadtgestaltung und rechten Strategien eröffnet sich ebenfalls ein großflächiger Horizont: Nicht allein relevante

1 Der Milieubegriff bezieht sich auf „Gruppen Gleichgesinnter [...], die jeweils ähnliche Werthaltungen, Prinzipien der Lebensgestaltung, Beziehungen zu Mitmenschen und Mentalitäten aufweisen“ (Hradil 2006, 278), wird hier im Sinne Bourdieus jedoch um die Dimensionen des kulturellen, sozialen und ökonomischen Kapitals erweitert, um soziale Hierarchien und gesellschaftlichen Einfluss abbilden und die Gründe für besagte Anschlussmöglichkeiten benennen zu können (Bourdieu 1983). Mit dem Adjektiv bürgerlich referenziere ich auf die international erhobenen Meta-Milieus des modernen Mainstreams, der Adaptive-Pragmatischen, der Traditionellen, der Etablierten und der Intellektuellen (Sinus-Institut 2020).

politische Konflikte, sondern ebenfalls ein gesamtgesellschaftlicher Transformationsprozess, der einen Einfluss auf die Gestaltung der Konflikte ausübt, lässt sich hier rekonstruieren. Ausgehend von der Annahme einer Wechselbeziehung von historischer Epoche und einer hegemonialen kulturellen Logik (Jameson 1984), verfolge ich in der Auseinandersetzung mit diesem Prozess die These, dass sich im Wandel architektonischer Formen nicht allein Formwandlungen des Kapitalismus und Reaktionen darauf ausdrücken. Darüber hinaus wird die Ästhetik der Architektur aufgrund dieses Prozesses erst zu einem zentralen Schauplatz gesellschaftlicher Konflikte.

Ich widme mich daher bisher nicht hinreichend beleuchteten Schauplätzen politischer Konflikte sowie dem Zusammenhang zwischen rechten Strategien und der gegenwärtigen Form des Kapitalismus.² Ein sich ausweitender gesellschaftlicher Einfluss der Rechten lässt sich in dieser Perspektive wahrnehmen und erklären. Auf diesem Wege soll eine Sensibilität für Versuche nationalistischer Mythen- und Ordnungsbildung und für autoritäre, rechtspopulistische Strategien geschaffen werden. Nicht allein in Anbetracht gegenwärtiger politisch-sozialer Transformationsprozesse, sondern grundlegend für eine vitale demokratische Gesellschaft ist ein derartiges kritisches Bewusstsein unerlässlich.

2 Die Rechte im Wandel

In diachroner und synchroner Perspektive erweist sich das politische Feld als komplexer Zusammenhang an Ideen, Motiven und Bündnissen. Während sich mit Blick auf rechte Strategien und Methoden der Begriff des Rechtspopulismus etabliert hat, konkurrieren bei inhaltlich orientierten Analysen dieser Strategien unterschiedliche Begriffe, die den Gegenstand bezeichnen und einordnen sollen, miteinander. Von diesen eignen sich die Begriffe der Rechten und der extremen Rechten mehr als die des Faschismus oder Neonazismus. Denn letztere beziehen sich auf historische Situationen und Selbstbeschreibungen der Akteur_innen, während erstere als analytische Instrumente verwendet werden können, die einen weiten historischen und gegenwärtigen

2 Um bekannten Einwänden vorzubeugen: Ich behaupte nicht, dass der Kapitalismus als Ursache rechter Ideen gelten kann. Weder rede ich einer „Rückkehr des Hauptwiderspruchs“ (Dowling/van Dyk/Graefe 2017) das Wort, um „die soziale Frage zulasten anderer Widersprüche zu priorisieren“ (ebd., 411) oder den Streit um die Ausgestaltung der Gesellschaft auf ökonomische Aspekte zu reduzieren und so zu entpolitisieren (Möllers 2018). Noch zweifle ich an, dass „Rassismus und Nationalismus [...] als genuine ideologische Formationen verstanden werden“ (Dowling/van Dyk/Graefe 2017, 415) können.

Horizont an Inhalten und Strategien abzudecken vermögen (Salzborn 2019, 16ff). Gleichwohl muss darauf hingewiesen werden, dass die Begriffsverwendung nicht der Extremismus-Doktrin das Wort redet. Diese nivelliert die qualitativen Unterschiede zwischen einer Linken und einer Rechten und verschiebt zugleich das Phänomen rechter Motive, Einstellungen und Agitationen an den vermeintlichen Rand des politischen Spektrums. Statt die sogenannte Mitte zu entlasten, gilt es, ideelle Verbindungen und Bündnisse zwischen verschiedenen sozialen Schichten und Milieus zum Gegenstand der Betrachtung der Rechten zu machen.

2.1 „Same same but different“ – die (extreme) alte und ‚Neue Rechte‘

Rechts zu sein bedeutet nicht zwangsläufig, eine homogene Weltsicht zu vertreten. Vielmehr muss rechtes und extrem rechtes Denken und Handeln als Ausdruck eines mehrdimensionalen, nicht immer vollständigen Musters an teils konvergierenden, teils widersprüchlichen Einstellungen, Sichtweisen und Begründungen begriffen werden (ebd., 22ff).³ Mit Blick auf die Spannweite rechter Inhalte, Motive und Ideen wird gemeinhin zwischen einer neuen und einer alten Rechten unterschieden. Letztere versteht ein ursprüngliches Kollektiv als Berufungs- und Legitimationsinstanz des Handelns. Zentral ist dabei die Annahme einer vorpolitischen Einheit des Kollektivs: Dieses wird nicht im politischen Prozess aus heterogenen Einzelnen gebildet, wie es der Begriff des Staatsvolks (griechisch: *dēmos*) anzeigt, das auf Zustimmung und rechtlich gesicherten Verfahren basiert, im Gegenteil. Das Kollektiv geht als lokal situiertes und durch Abstammung definiertes homogenes Volk (griechisch: *éthnos*) jedem politischen Prozess voraus. *Dēmos* bringt ein inklusives, *éthnos* ein exkludierendes Politikverständnis zum Ausdruck (Axtmann 1995). Daher wird dieses Denken als völkisch charakterisiert. Zum Völkischen tritt zumeist ein latenter bis manifester Rassismus hinzu. Rassistisches Denken reicht zurück bis in die griechische Antike. Bereits dort werden Attribute und Merkmale von Menschen mit klimatischen Bedingungen und

3 Ich konzentriere mich im Folgenden lediglich auf völkische und rassistische Elemente des (extrem) rechten Denkens. Denn gerade diese Elemente und ihre zeitgenössische Form sind besonders relevant für rechte Strategien des Bauens und für Bündnisse mit bürgerlichen Milieus der Mittel- und Oberschicht. Sicherlich können ebenso ein latenter bis manifester Elitismus, Sexismus sowie ein Antisemitismus Bestandteile eines (extrem) rechten Denkens sein.

Variationen begründet (Arndt 2012, 59f). Ab dem 19. Jahrhundert werden körperliche Merkmale, die Nase, Haare, Lippen, Wangenknochen, Schädelform, insbesondere die Hautfarbe mit Attributen verbunden. Rassismus stellt demnach eine Vereinheitlichung und Abstraktion von körperlichen Differenzen dar, die dem Zwecke der Bildung und Kategorisierung von Gruppen dient. Rassismus übernimmt jedoch nicht allein die Funktion der Bildung von Gruppenidentitäten und -differenzen, sondern ebenfalls die von sozialen Hierarchien (Geulen 2019, 26f; Tanner 2019, 38). Innerhalb der biologistisch begründeten Ordnung wird ein vermeintlich natürliches Volk, die sogenannte Volksgemeinschaft inthronisiert, deren Existenz höherwertiger als die der Einzelnen eingeschätzt wird (Wildt 2019). In geostrategischer Perspektive äußert sich das Amalgam aus völkischer und rassistischer Weltanschauung als existentialistische Raumpolitik. In dieser werden Völker in einem Raum lokalisiert, der sich entlang eines nationalstaatlich organisierten Territoriums und innerhalb einer jeweils eigenen Geschichte aufspannt. Das Eindringen in den Raum durch andere wird als Gefahr für das Überleben des jeweiligen Volks erfahren.

Nach außen dient der Rassismus der Legitimation des Kolonialismus und Imperialismus, sprich der scheinbar ethisch begründeten politischen Unterwerfung und ökonomischen Ausbeutung anderer. Deren Folge ist die Bekämpfung des (vermeintlich) anderen, um die mit Naturhaftigkeit assoziierte Andersartigkeit zu zivilisieren oder vollends auszulöschen (Fanon 2018). Rassismus kann daher definiert werden als die

„verallgemeinerte und verabsolutierte Wertung tatsächlicher oder fiktiver biologischer Unterschiede zum Nutzen des Anklägers und zum Schaden seines Opfers, mit der eine Aggression gerechtfertigt werden soll“ (Memmi 1992, 164).

Da völkisches und rassistisches Denken insbesondere nach der Herrschaft des Nationalsozialismus in Deutschland in weiten Teilen verschiedener Gesellschaften als diskreditiert gilt, nimmt die von Alain de Benoist selbst ernannte „Neue Rechte“⁴ seit den 1960er Jahren Abstand von diesen Ideen und Motiven. Obwohl Sex-, Gender- und Rollen-Differenzen weiterhin biologistisch begründet werden, tritt an die Stelle biologisch-rassistischer Vorstellungen ein kulturalistisches Denken, das im Ethnopluralismus kulminiert: Der *Rasse* wird zum *Kultur*-Begriff umgedeutet. Kultur wird auf diesem Wege naturalisiert, da jede Kultur für jeweils eine Ethnie spezifisch sei (Geulen 2019, 31f). Den verschiedenen Kulturen wird ihr Recht zu existieren nicht abgesprochen, jedoch werden sie in je eigene Territorien verweisen: jeder Kultur ihr eigener Raum. Da sich in diesem Denken divergierende Kulturen statt verschiedener „Rassen“ gegenüberstehen, die Angst vor einem „großen Austausch“ (Camus

4 Nouvelle Droite im Französischen (Benoist 2017).

2017)⁵ der eigenen durch eine andere Kultur geschürt wird, kann der Ethno-pluralismus als „Rassismus ohne Rasse“ (Balibar/Wallerstein 2017, 28) gelten, der derselben geopolitischen Strategien verpflichtet bleibt.⁶

Elemente des Völkischen überleben in der Vorstellung eines Volks, das weder real ist, noch inklusiv gedacht wird. Vielmehr wird im Denken der vermeintlich ‚Neuen Rechten‘ das Volk als mythische Konstruktion mit einem substantziellen Kern dechiffrierbar (Mudde 2004, 546). Diesem mythischen Volk eignet, so die rückwärtsgewandte Vorstellung, ein verlorener Kulturraum, das heartland.

„The heartland is different from ideal societies or utopias because it sees populists casting their imaginative glances backwards in an attempt to construct what has been lost by the present. Whereas ideal societies and, even more, utopias are constructions of the mind and the head, heartlands owe their power to the heart, to the evocation of sentiments that may not necessarily either rationalized or rationalizable“ (Taggart 2000, 95).

Die Logik der Weltwahrnehmung und die Vorstellungen von Volk ändern sich somit nur oberflächlich. Die Grenzen zwischen alter und ‚Neuer Rechten‘ verschwimmen gerade mit Blick auf Deutschland weiter, werden nicht allein Inhalte der extremen, sondern auch solche der weniger extremen Rechten in den Fokus gerückt. Die Wurzeln des Denkens der ‚Neuen Rechten‘ reicht zurück bis zur selbsternannten ‚Konservativen Revolution‘ (Trübey 2019b), eine elitäre, antiliberalen und antidemokratischen, rechtskonservativen geistesgeschichtlichen Strömung der Weimarer Republik, die zu jener Zeit im ideellen Austausch mit dem italienischen Faschismus steht. Diese ‚Konservative Revolution‘ übte Einfluss auf die nationalsozialistische Bewegung aus und wirkt gegenwärtig in der ‚Neuen Rechten‘ fort, gerade dort, wo diese sich auf Jüngers und Schmitts revolutionäre Bestrebungen gegen Demokratie und Rechtsstaat bezieht und Motive der regressiven Kritik an Internationalisierung und Moderne aufgreift (Weiß 2017b). Diese Kontinuität zwischen Nationalsozialismus, Faschismus, alter und ‚Neuer Rechten‘ muss davon abhalten, die gegenwärtigen Rechten und ihren parlamentarischen Arm als demokratische Akteure_innen zu betrachten, zumal ebenfalls Bündnisse zu neofaschistischen Parteien wie der griechischen Goldenen Morgenröte bestehen (ebd., 7).

5 – aufgrund von Migration, höheren Geburtenraten innerhalb einer anderen Kultur oder aufgrund der Übernahme vermeintlich fremder sozialer und religiöser Praktiken, so die Annahme.

6 Rassismus lebt auch in vermeintlich neutralen wissenschaftlichen Fragestellungen und Forschungspraktiken fort. In der Biologie wird beispielsweise der Ancestry-informative marker (ein Single-Nucleotid-Polymorphismus) genutzt, um Anteile grundsätzlich verschiedener Populationen innerhalb des Erbgutes eines Menschen nachzuweisen.

„Vor dem Hintergrund der weltanschaulichen Disposition der Neuen Rechten, ihren Kontakten und historischen Vorbildern ist festzustellen, dass sie das Erbe des Faschismus zumindest in großen Teilen angetreten hat. Das faschistische Element kommt dabei meist habituell und ästhetisch zum Vorschein, manifestiert sich aber, sobald der einhegende gesetzliche Rahmen wegfällt“ (ebd., 9).

Die ‚Neue Rechte‘ ist daher in Deutschland als „massenkompatible Form der Konservativen Revolution“ (Priester 2012a, 186) zu verstehen, da sie weniger elitär, volksnäher auftritt als ihre Stichwortgeber. Nun darf der scheinbare Egalitarismus mit Blick auf Deutschland, aber auch auf den internationalen Kontext nicht darüber hinwegtäuschen, dass ein übersteigertes Kontrollbewusstsein, ein anti-institutioneller Impetus – gerade gegen wohlfahrtsstaatliche Institutionen, wenn diese gesellschaftlichen Wohlstand zugunsten Bedürftiger umverteilen – sowie ein autoritärer, schonungsloser Umgang mit vermeintlichen Feind_innen weiterhin Elemente der ‚Neuen Rechten‘ sind (Heitmeyer 2018; Hochschild 2017; Rosanvallon 2018, 243ff).

2.2 Rechtspopulismus als Strategie

Die Inhalte und Haltung der gegenwärtigen Rechten sind so neu also nicht. Offen ist die Frage, ob sich zumindest der Rechtspopulismus, der als zeitgenössischer Teil der ‚Neuen Rechten‘ agiert, soweit von der älteren Rechten unterscheiden lässt, dass er als neues Phänomen gelten kann. Aber auch hier tauchen Unterscheidungen und weltanschauliche Elemente auf, die zum Kernbestand althergebrachten rechten Denkens zu zählen sind: Eine große, moralisch integre Mehrheit wird einer korrupten Funktionselite und weltfremden Intellektuellen gegenübergestellt, ein ethnisch homogenes Volk gegen Zuwanderung verteidigt, wohlfahrtsstaatliche Institutionen dann bekämpft, wenn sie für vermeintlich Fremde zugänglich sind, Politik personalisiert (Priester 2012b; Rosanvallon 2018, 241f). Zugleich wird im akademischen Kontext angeführt, es handle sich speziell beim Rechtspopulismus um eine „dünne Ideologie“ (Mudde 2004), da Haltung und Weltanschauung lediglich einen minimalen genuin eigenen inhaltlichen Gehalt aufweisen, sich primär jedoch mit Nationalismen und Konservatismen verbinden. Ausgehend davon wird nicht das Was, sondern das Wie rechter Agitation ins Zentrum der Analyse gerückt. Dass sich insbesondere anhand rechtspopulistischer Strategien ein qualitativer Unterschied im Vorgehen zu vorherigen rechten Zusammenhängen und Bündnissen auftut, ist dabei die leitende Annahme (Salzborn 2019, 20f; Skenderovic 2018).

Seit den 1960er Jahren – ein Jahrzehnt, das öffentlich als eine von links bestimmte historische Wende wahrgenommen wird – findet eine Intellektualisierung der Rechten statt.⁷ Das von Gramsci entwickelte Konzept der Hegemonie wird angeeignet und zum Programm einer „Kulturrevolution von rechts“ (Benoist 2017) transformiert. Dieser Idee folgend, wird dem aktionistischen, durch Militanz geprägten Auftreten ein diskursives, zivileres Argumentieren zur Seite gestellt. Das Ziel besteht nun nicht mehr allein darin, eine Dominanz auf der Straße zu erlangen. Zudem soll eine gesamtgesellschaftliche kulturelle Hegemonie die Perspektiven, Wahrnehmungen der Gesellschaft und Weltanschauungen prägen (Salzborn 2019, 74ff; Skenderovic 2018; Weiß 2017a, 15ff). Im internationalen Kontext stehen die französische *Nouvelle Droite*, die italienische *CasaPound* und die US-amerikanische *Alt-Right* paradigmatisch für diesen Wandel. Gesetzt wird auf eine mediale Lancierung zugespielter Thesen und simplifizierter Darstellungen von Themen, um die Komplexität des politischen Feldes auf zwei Pole, das authentische Kollektiv und das Andere, zu reduzieren und sich zugleich als Repräsentant innen jenes Kollektivs zu generieren (Biskamp 2017, 96; Marchart 2017, 12). Diese Metapolitik bedient sich der diskursiven Mimikry, indem sich zunächst von einer verbrämten nazistischen Begrifflichkeit abwendet, diese an die gebräuchliche Terminologie angepasst, der Fokus und die Perspektive jedoch zugleich verschoben werden. Armuts- und kriegsbedingte Migration im Verlauf von Reden und Interviews als „Asyltourismus“⁸ zu diskreditieren, folgt besagtem Vorgehen, da Flucht in den Kontext einer Urlaubsreise gesetzt, ihr so die Drastik und Dramatik genommen und letztendlich die Legitimation abgesprochen wird. Eigene Medien (wie die deutsche Zeitschrift *Sezession*) und Think Tanks (wie die Berliner Bibliothek des Konservativismus) helfen dabei, die Inhalte zu verbreiten und sich im strategischen Vorgehen zu schulen.

Die „politische Mobilisierungslogik“ (ebd., 11) des Rechtspopulismus, die letztendlich dem Ziel der Ausgrenzung folgt, bezieht sich auf Affekte, auf Instinkte und Spontanität der Adressierten (Fassin 2019, 73ff; Priester 2012b, 3). Ressentiments werden verbreitet, um Ängste zu schüren. So verleiht das Reden über „Fluchtwellen“ der Migration die Übermacht der Natur, der sich die Menschen ausgeliefert sehen, und etwas Alttestamentarisches, das alles Bekannte auslöschen wird.

„Angst ist etwas, in das man sich hineinreden, das man sich oder anderen einreden kann. Sie ist nicht zuletzt ein Effekt des Sprechens über Angst [...]. Es bedarf kei-

7 In Deutschland lässt sich diese Neuorientierung auch damit begründen, dass die NPD dabei scheitert, über den parlamentarischen Weg Mehrheiten für sich zu organisieren.

8 So u.a. der bayrische Ministerpräsident Markus Söder im Sommer 2018, der sich hier rechtspopulistische Strategien zu eigen macht.

ner besonderen hermeneutischen Fähigkeiten, um festzustellen, dass bei denjenigen, die derzeit am lautesten von den Ängsten der Menschen und dem drohenden Untergang des deutschen Volkes schwadronieren, eher Aggression als Angst am Werk ist. Ihr Brüllen verrät sie. Angst ist das Argument, in das sie ihren Hass gegen die Flüchtlinge und ihre Wut gegen die etablierte Politik kleiden“ (Bröckling 2016, 4f).

In diesem Sinne stellt der Rechtspopulismus Löwenthals Diktum folgend eine „umgekehrte Psychoanalyse“ (zit. n. Dubiel 1986, 42) dar.

„Der rechtspopulistische Agitator nähert sich seinem Publikum mit der genau gegenteiligen Intention, mit der Analytiker auf den Analysanden zu geht. Die neurotischen Ängste, die kognitiven Verunsicherungen und Regressionsneigungen werden aufgegriffen und mit dem Zweck systematisch verstärkt, den Patienten nicht mündig werden zu lassen“ (Dubiel 1986, 42).

2.3 Ästhetik und die Rechte

Zur strategischen Neuorientierung tritt eine intensivere Bearbeitung des Feldes der Kultur zum Aktionsradius der Rechten hinzu.

„Es handelt sich schließlich um eine Bewegung, die beinahe vollständig auf der Beeinflussung der Kultur beruht und die durch mediale und kulturelle Mittel – und nicht lediglich im Rahmen offizieller Politik – die Grenzen des Sagbaren verschieben will“ (Nagle 2018, 57).

Gerade der ästhetischen Aufbereitung rechter Inhalte wird besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Die „ästhetischen Strategien der Neuen Rechten“ (Hornuff 2019, 7) greifen dabei eine progressive Ästhetik der Gegen-Kultur zum Zwecke größerer Reichweite unter Jugendlichen auf. Bands wie Ton Steine Scherben und Wir sind Helden laufen auf Demonstrationen der Identitären Bewegung, deren Symbole und Dresscode denen der antifaschistischen Aktion ähneln. Ethnopluralismus wird als kulturelle Diversität zelebriert, Nationalismus als Lifestyle ästhetisiert. Die rechtspopulistische Verjüngungskur bringt Mario Alexander Müller, deutscher Aktivist der Identitären Aktion auf den Punkt:

„Während es der französischen ‚Neuen Rechten‘ vor allem um intellektuelle Vorarbeit ging, schafft die Identitäre Bewegung nun auch alltägliche Kultur-, Sozial- und Freizeitangebote von rechts“ (Müller 2017, 162).

Für die sozialwissenschaftliche Analyse bedeutet dies, den Raum des Ästhetischen in die Betrachtung aufzunehmen. Denn dort vollziehen sich gesellschaftliche Konflikte zwischen kollidierenden symbolischen Formen der

Identitätsstiftung (Hall 1999, 199ff). Dabei ist der Raum des Ästhetischen weiter zu fassen als das Feld der Kunst und auf unterschiedliche kulturelle Artefakte, die zum Gegenstand einer spezifischen Form der Wahrnehmung werden, zu erweitern: Inhalte werden im Raum des Ästhetischen nicht in Form diskursiver Rationalität, sondern niedrigschwellig(er) und über Symbole wirkmächtig vermittelt. Ebenfalls der Bezug zu positiv wie negativ besetzten Affekten lässt sich auf diesem Wege unvermittelter herstellen.⁹

Diese intuitive Art der Kommunikation ermöglicht zum einen Bündnisse, die von etablierten Parteien politischer Systeme bis in rechte, militante Strukturen reichen, und zum anderen Formen des Anschlusses an weitere gesellschaftliche Gruppen. Zum Anschluss an die Sub- und Jugendkultur, aus der heraus der Nachwuchs rekrutiert werden soll, werden in verschiedenen Online-Foren Memes genutzt (Hornuff 2019; Nagle 2017). Diese humoristischen bis satirischen Medieninhalte, die sich einer bildhaften Darstellung bedienen, stellen oftmals fiktive Charaktere dar, die als Mittler_in der Inhalte fungieren. Memes werden aber ebenfalls durch Gebäude, die paradigmatisch für eine spezifische Kultur stehen sollen, gestaltet (Krüpe 2019). Das Themenfeld der Architektur dient dazu, (über das Medium der Memes hinaus) eine Kommunikation mit den bürgerlichen, konservativen bis liberalen Milieus der Mittel- und Oberschicht zu ermöglichen, die sich zwar für Architektur und städtebauliche Aspekte, jedoch nicht für Sub- und Jugendkultur interessieren. Mögen diese Milieus nicht die kulturelle Avantgarde stellen, so haben sie zusammengekommen aufgrund ihres sozialen, kulturellen, ökonomischen und symbolischen Kapitals enorme Einflussmöglichkeiten. Eine Vernetzung mit ihnen ist daher unerlässlich, um gesellschaftliche Macht zu erlangen. Da der Gang durch das Terrain der Architektur die Rechte besonders erfolgreich zu jenen Milieus führt (Ngo 2019; Trüby 2018; Trüby 2019a; Schulz 2018), steht die architektonische Ästhetik städtebaulicher Projekte im Fokus meiner folgenden Betrachtungen. So wird ebenfalls die tradierte, simplifizierte Stadt-Land-Differenzierung infrage gestellt, der die Stadt als Ort der Zivilität, Rationalität, der Offenheit und Inklusion (paradigmatisch Simmel 2006), das Land als deren Gegenteil und geografische Bastion der Rechten gilt (zu dieser Debatte Bernet et al. 2019; Förtner/Belina/Naumann 2019). Dieser Schritt zur Architektur, der über den Stellenwert bürgerlicher Milieus der Mittel- und Oberschicht begründet wird, verwischt sicherlich den Unterschied zwi-

9 Vgl. zur Ideengeschichte des Ästhetischen Barck/Kliche/Heininger (2000). Gerade die Hinwendung zur ästhetischen Erfahrung innerhalb der Philosophie setzt eine Dynamik in Gang, die die Grenzen der Ästhetischen Theorie verändern: Nicht mehr allein Kunst(-werke), sondern ebenfalls auch nicht-künstlerische Gegenstände können Auslöser einer Erfahrung sein, von der her sich das Feld des Ästhetischen erst öffnet (Küpper/Menke 2003, 7ff).

schen alter und ‚Neuer Rechten‘ erneut. Denn ebenfalls die Nationalsozialist_innen sind ästhetisierend verfahren, indem sie progressive Bauformen genutzt und diese zum Zwecke einer monumentalen Machtarchitektur umgestaltet haben (Heinrich 2015). Benjamin spricht gar von einer gesamten „Ästhetisierung des politischen Lebens“ (Benjamin 1991a, 506) im Nationalsozialismus, da dieser darauf bedacht war, der Masse durch riesige Aufmärsche zu einem sinnlichen Ausdruck zu verhelfen. Mir geht es jedoch nicht um das vermeintlich Neue der gegenwärtigen Rechten, sondern um reale Bündnisse, die den Einfluss der Rechten steigern.

3 Strategien der Rechten und urbaner Raum

3.1 Stadt als Forschungsfeld der Soziologie

Innerhalb der Stadtsoziologie wird zwischen zwei Ansätzen über den Status der Stadt gestritten (zur Debatte Frank et al. 2012). Eine eher dem historischen Materialismus verpflichtete Perspektive betont die prägende Wirkung gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse und Transformationsprozesse für die Konstitution von Städten. Zentral ist für Vertreter_innen jener Position die Annahme, dass durch die Industrialisierung die Differenz zwischen Stadt und Land obsolet werde: Während zuvor der Adel auf dem Land regierte und die wirtschaftliche Produktion rein agrarisch vollzogen wurde, erhalten neue Formen der Ertragssicherung zunehmend Einzug. Einst städtische Prinzipien – kapitalistische Profitorientierung, industrielle Produktion – setzen sich außerhalb der Stadt durch. Da Städte zugleich in die internationale Politische Ökonomie und globale Märkte integriert werden, wird die Analyse der Stadt als Analyse der Gesellschaft betrieben. Gesellschaft ist dementsprechend der Ober-, Stadt der Unterbegriff (Häußermann/Siebel 1978, 485f, 496).

Dieser Position widersprechen Ansätze, die darauf zielen, die „Eigenlogik der Städte“ (Berking/Löw 2008) zu rekonstruieren und urbane Interaktionen als eigenständigen Modus der Vergesellschaftung zu begreifen.¹⁰ Vor dem Hintergrund der Annahme eines sinnhaften und kommunikativen Aufbaus der Lebenswelt (dazu Habermas 2009, 30ff) wird städtischer Raum nicht primär als Produkt gesellschaftlicher Verhältnisse, sondern als eigenständiges

10 Ihre Wurzeln reichen zurück zu den ‚Klassikern‘ der Stadtsoziologie Simmels (2006) und Wirths (1938).

relationales Geflecht aus Subjekten und Objekten, aus Zeichen und Symbolen verstanden. Dieses Geflecht konstituiert ein genuin eigenes „Bedeutungsge-
webe der Stadt“ (Berking/Schwenk 2011, 21), an dem sich Individuen in
ihren alltäglichen Praktiken orientieren (Löw 2018, 161, 169). Dieser ver-
dichtete Sinn strukturiert als vorreflexives Hintergrundwissen die urbanen
Interaktionen und verleiht Städten eine eigenständige Realität.¹¹

Sinnvoll ist es, beide Ansätze nicht ausschließlich gegeneinander in Stel-
lung zu bringen. Indem sie als wechselseitige Ergänzung verstanden werden,
können zum einen der Status der Stadt als zentraler Ort politischer Konflikte
sowie regionalspezifische Formen der Differenz erzeugenden Imagebildung
berücksichtigt werden. Zum anderen kann die Logik urbaner Interaktion vor
dem Hintergrund politischer Konstellationen, ökonomischer Prozesse und
kulturellem Wandel betrachtet und kritisch bewertet werden. Insbesondere
die Rückbindung an kulturelle Aspekte, sprich an Elemente der Gestaltung
des öffentlichen Raumes durch architektonische Formen ermöglicht, der
Betrachtung urbaner Logik eine konkrete materielle Basis zu geben.

3.2 Der gesellschaftliche Stellenwert der Architektur

Architektur verleiht Ideen in geformten Materialien einen ästhetischen Aus-
druck und erfüllt zugleich die Zwecke der Unterbringung von Menschen und
Objekten in Wohnungen, Bürokomplexen oder Museen. Daher oszilliert sie
zwischen Materialität und Symbolhaftigkeit, Inhalt und Form, Funktionalität
und Ästhetik (Wellmer 1999, 257ff). Architekt_innen müssen gesetzliche
Vorgaben und ökonomische Zwänge vor dem Hintergrund technologischer
Möglichkeit und funktionaler Erwartungen in Einklang mit sozial akzeptier-
ten baulichen Formen bringen. Architektur stellt somit das Resultat einer
Praxis dar, die Technik, Ökonomie, Politik und Kunst synthetisiert (Trüby
2019a, 161). Dabei folgt das Bauen oftmals bestimmten Zwecken der Reor-
ganisation des öffentlichen Raumes. Diese Reorganisation steht wiederum in
Verbindung mit einer solchen der gesamten Gesellschaft.¹² Als „Raum der
Repräsentation“ (Harvey 1987, 114) setzt Architektur „die konkurrierenden
Ideen städtischen Lebens ‚ins Bild“ (Sewing 1994, 60). Zu diesem Zwecke
bedient sie sich eines umfassenden Kontinuums von Symbolen, Artefakten
und Praktiken der Inszenierung und Narration. Wie Kultur, so muss Architek-

11 – dem Thomas-Theorem folgend: Was die Bewohner_innen für real erachten, ist in seiner
Wirkung real (Thomas 1928).

12 Vgl. dazu mit Blick Schinkels Bauen in Berlin Heinrich (2015, 64).

tur „immer auch [als; der Verf.] eine Erzählung“ (Hall 1994, 74) begriffen werden. „[D]ichterisch, wohnt der Mensch auf dieser Erde“ (Hölderlin 1977, 34) heißt es bei Hölderlin, und das Wohnen des Menschen muss als Poesie und – abhängig vom Stil – Prosa über die Welt verstanden werden.

Im Medium von architektonischer Erzählung und Dichtung bilden sich Identitäten von Städten, Regionen, Nationen und ihren Bewohner_innen. So wurden nach der Wiederherstellung der städtischen Autonomie durch die Städteordnung von 1808 gezielt Rathäuser gebaut, die in Größe und Opulenz mit Kirchen und Landesparlamenten konkurrieren. Sie sind Spiegel eines selbstbewussten Bürgertums einer Gesellschaft auf dem Weg zum vollends etablierten Kapitalismus (Schäfers 2014, 181f).¹³ In den Vororten der US-amerikanischen Großstadt Las Vegas zeigen sich Versuche, eine großbürgerliche Identität in der Nachkriegsmoderne zu generieren. Dazu wird Ornament zur Verzierung der Häuser ebenso wie Imitation des Kolonialstils genutzt, um beim Betrachten jener Häuser Erinnerungen an Vorkriegsvillen zu wecken (Venturi/Scott Brown/Izenour 1972, 154). Neben der erzählenden Komponente ist das Moment der Erinnerung für die architektonisch gebildete Identität konstitutiv.¹⁴ Als Medium der Erinnerung und „gebauter Geschichtsspeicher“ (Assmann 2007, 113) ist Architektur Teil eines kulturellen Gedächtnisses und konstitutiv für diejenigen „Gedächtnisrahmen“ (Halbwachs 1985, 380), innerhalb derer sich kollektive Identitäten temporalisieren.¹⁵

„Die eine Kultur stützt ihr Selbstbild auf einen Kanon von Schriften, die zu ‚heiligen Schriften‘ erklärt werden, die andere auf einen Grundbestand ritueller Handlungen, die dritte auf einen Typenkanon bildender Kunst und Architektur“ (König 2008, 106).

Insbesondere seit dem 19. Jahrhundert wird neben der Malerei, der Musik oder der Landschaftsgestaltung ebenfalls die Architektur zum Medium nationaler Ideen (ebd., 402). Sie stellt „eine wesentliche Dimension [dar; der Verf.], in der eine demokratische Nation ihr Selbstbild konstruiert und sich der eigenen Identität vergewissert“ (Assmann 2007, 181). Der Wiener Karl-Marx-Hof schreibt die Zeit des ‚Roten Wiens‘ und der Widerstände gegen den Nationalsozialismus in die Identität Österreichs ein. Das Reichstagsgebäude, Sitz des deutschen Bundestages, kommentiert die deutsche Geschichte seit dem Kaiserreich von 1871 über die Weimarer Republik bis zur gegen-

13 Ausgearbeitet wurde die Städteordnung vom preußischen Minister Karl vom und zum Stein.

14 Erinnerung und Narration sind für jegliche Form gelingender Identitätsbildung konstitutiv (Straub 2018, 99ff).

15 Vgl. generell für „Stabilisatoren der Erinnerung“ Assmann (1999a, 249ff). Vgl. die ungemain wirkmächtigen Studien von Assmann (ebd.) und von Assmann (2013) zum kulturellen Gedächtnis.

wärtigen Bundesrepublik. Durch die Vermittlung der antiken Formsprache der Neorenaissance mit dem demokratischen Ideal der Transparenz, symbolisiert in der ikonographischen Glaskuppel, bildet sich eine spezifisch nationale Identität (Wilhelm 2001). Darüber hinaus kann Architektur dazu dienen, die „Identität einer Stadt [...] als Anker in den sorgenvollen Zeiten nach einer Zerstörung“ (Richarz 2018, 58) wiederherzustellen und kollektive Traumata erzählerisch zu überwinden. „Betrachtet man die Dinge der Welt vom Gesichtspunkt ihrer Dauerhaftigkeit“ (Arendt 1994, 289), so kann über Gebäude gesagt werden, dass sie „allen anderen Dingen überlegen sind. Noch nach Jahrtausenden können sie uns so entgegenleuchten wie an dem Tag, der sie der Welt verlieh. Darum sind sie die weltlichsten aller Dinge“ (ebd.).¹⁶

Wer die Architektur einer Stadt oder einer ganzen Region bestimmt, verfügt somit über die „symbolische Macht, Prinzipien der Konstruktion von Realität, vor allem von gesellschaftlicher Realität, durchzusetzen“ (Bourdieu/Accardo 2008, 125), und kann als Teil derjenigen hegemonialen Gruppe verstanden werden, deren Idee von Urbanität und Identität sich gegenüber anderen durchzusetzen vermag. Gemeinhin sind dies Stadtplaner_innen und Architekt_innen, Politiker_innen und einflussreiche gesellschaftliche Akteur_innen, insbesondere dann, wenn sie in Form einer übergeordneten Planung städtische Räume systematisch neu ordnen. In diesem Rahmen können sie festlegen, wie Städte und Geschichte wahrgenommen, interpretiert und anschließend zum Gegenstand baulicher Maßnahmen werden. Zudem verfügen sie über die symbolische Macht, ihre Weltdeutungen nicht allein zu legitimieren, sondern diese auch anderen zu oktroyieren (Bourdieu 2005, 63f; Wacquant 2018, XXI). Dementsprechend wurde 1993 der Begriff der ‚Berlinischen Architektur‘ vom Berliner Senatsbaudirektor Hans Stimmann geprägt, um verschiedene städtebauliche Vorhaben unter einem gestalterischen Leitmotiv zu bündeln. Diese Architektur kann als „eine professionelle und politische Strategie, den Einfluß bestimmter Strömungen und Netzwerke in der Architektenschaft [...] gegenüber Senat und Investoren zu sichern“ (Seewing 1994, 61), und als Versuch gelten, das Stadtbild durch die Architektur vordemokratischer, nicht moderner Gesellschaften zu prägen.

„Man könnte sagen, sie erinnern an eine bestimmte Zeit, der sie das Prädikat, den Ehrentitel des Intakten geben würden: an ein intaktes Berlin, das wieder die alten Traufhöhen hat. Das heißt, es ist eine [...] Wiederkehr einer fantasierten Intaktheit, die es so wirklich nie gegeben hat“ (Heinrich 2015, 6).

16 Arendt bezieht sich in diesem Zitat nicht auf Architektur, sondern auf Kunstwerke.

Die architektonisch vollzogene Selektion kann ebenso eine geschmackliche Dimension aufweisen. Vor dem Hintergrund einer differenzierten Gesellschaft und der Pluralität von Lebensstilen hat der Einsatz eines spezifischen architektonischen Stils nicht selten die Exklusion sozialer Milieus aus urbanen Räumen zufolge. Die mit symbolischer Macht ausgestattete distinguierende Geste sendet eindeutigen Zeichen (Dangschat 2009, 30).

„Die schicken, pseudoöffentlichen Räume von heute – Luxus-Einkaufspassagen, Bürozentren usw. – sind voll unsichtbarer Zeichen, die den Anderen aus der Unterschicht zum Gehen auffordern. Architekturkritikern entgeht zwar meist, wie die gebaute Umwelt zur Segregation beiträgt, aber die Parias – arme Latinofamilien, junge schwarze Männer oder obdachlose alte weiße Frauen – verstehen ihre Bedeutung sofort“ (Davis 2006, 262).

Zugleich ist die Beziehung zwischen Gebäuden und Gesellschaft nicht durch Formen einseitiger Aneignung durch letztere zu verstehen – Architektur ist kein leerer Speicher, der von Menschen willkürlich mit Inhalten und Funktionen befüllt werden kann. Als bauliche, raumgestaltende Form wirkt die Architektur von Gebäuden zurück. Ihr kommt der „Status [...] als Quasi-Objekt, als nichtmenschlicher Akteur“ (Brandlhuber et al. 2019, 2) zu, da sie prägenden Einfluss auf Formen des Zusammenlebens ausübt. Illustrieren lässt sich dieser Status anhand suburbaner Räume, deren Struktur insbesondere durch Eigenheime geprägt wird (dazu im Folgenden Frank 2009). Als eine der dominierenden Wohnformen des Fordismus etabliert die Suburbanisierung reine Reproduktionsräume, die scharf von anderen funktionalen Räumen abgegrenzt wurden. Denn

„[d]as Modell der Zergliederung des komplexen Produktionsprozesses in funktionale Bestandteile wurde von Architekten und Stadtplanern auch auf Wohngebäude und Stadtstrukturen übertragen. Der Funktionalismus, bei dem die verschiedenen Bereiche des städtischen Lebens getrennt und höchst zweckmäßig gesondert organisiert werden, wurde zum zentralen Leitgedanken der Stadtentwicklung im 20. Jahrhundert“ (Häußermann 2013, 238).

Die monofunktionalen, suburbanen Siedlungen weisen eine schlechte Infrastruktur auf. Es fehlt an Anbindungen an den öffentlichen Personennahverkehr, an Kinder- und Frauenärzt_innen oder Kultur- und Freizeitstätten. Gewohnt wird auf engen Räumen, die einer standardisierten Lebensform der bürgerlichen Kleinfamilie (Vater, Mutter, ein bis zwei Kinder) entsprechen. Aufgrund rationalisierter Raumkonzepte wird der einstige zentrale Ort der Wohnung, die Wohnküche, auf ein Minimum an Platz und Ausstattung reduziert, sodass sich dort nur noch eine Person aufhalten kann: die für ihre Arbeit nicht monetär entlohnte Vollzeit-Haus- und Ehefrau. Hausarbeit wird in den Quartieren und Wohnungen „mehr und mehr isoliert und unsichtbar gemacht“ (Frank 2009, 18), was wiederum Einfluss auf die Wahrnehmung

der Gesellschaft insgesamt ausübt. Diese architektonisch vollzogene systematische Ausblendung und Marginalisierung reproduziert die geschlechtsspezifische Verteilung der Arbeit und stützt das patriarchale System der Industriegesellschaften.

Architektur ist in dieser vielfachen, hier vorgestellten Hinsicht, sprich mit Blick auf die Konstitution von spezifischer Identität, Urbanität, Geschichte und Gesellschaft, sowie entlang des Felds gesellschaftlicher Konflikte und asymmetrischer Kräfteverhältnisse, politisch zu lesen.

3.3 Die politische Dimension: die Rechte und die vermeintlich historische Rekonstruktion

Ein architektonisches Verfahren, die Identität von Städten zu prägen, dominiert zunehmend die Gestaltung des urbanen Raums: die historische Rekonstruktion (Marek 2010, 21). Ihr augenscheinliches Ziel ist es, durch Krieg oder Verfall zerstörte Gebäude und städtische Orte wiederherzustellen, um Geschichte und Tradition zu bewahren. Dabei lehnt sie sich nicht immer vollends an einstige Bauten und Plätze an, ist mal mehr, mal weniger dem Original oder gewandelten gesellschaftlichen Anforderungen an Funktionalität und Aufenthaltsqualität verpflichtet (Nerdinger 2010). Zahlreiche derartige Projekte mit teils fragwürdigen historischen Kontexten und Projektstrukturen prägen unterschiedliche (zukünftige) Stadtbilder unterschiedlicher Städte. So stammen etliche Gelder zum Wiederaufbau der im zweiten Weltkrieg zerstörten Dresdener Frauenkirche aus Spenden der Dresdener Bank, derjenigen Bank, die am Bau des Konzentrationslagers Auschwitz-Birkenau beteiligt war und von den kriegserischen Feldzügen der Nationalsozialist_innen in Osteuropa enorm profitierte (Klein 2019, 198). Hingegen wird die Potsdamer Garnisonkirche unter der Schirmherrschaft des Bundespräsidenten Steinmeier und gestützt durch 12 Millionen Euro aus Bundesmitteln erneut errichtet. Dort wurden Kolonialkriege und der Völkermord an den Herrero und Nama gesegnet. Zudem steht das Gebäude im Kontext des Nationalsozialismus. Schließlich war die Kirche der zentrale Ort des sogenannten Tags von Potsdam, an dem die Feierlichkeiten zur Eröffnung des Reichstages am 21. März 1933 stattfanden und das ikonografische Bild des Handschlags Hitlers und Hindenburgs entstand. In Szene gesetzt wurde damit das Bündnis von Monarchie und Nationalsozialistischer Bewegung (Oswalt/Trebing 2019).

Einige der Rekonstruktionsprojekte weisen zudem eine ausgeprägte Beliebtheit der geschichtlichen Darstellung auf. Wie im Fall des Frankfurter

Dom-Römer-Viertels, in dem die ‚Neue Frankfurter Altstadt‘ entstand, basiert die Rekonstruktionsarchitektur oftmals „auf dünnster bauhistorischer Informationsgrundlage“ (Trüby 2018), sodass einige der Gebäude als frei erfundene „Geschichtssimulationen“ (ebd.) gelten müssen. Das in den Selbstbeschreibungen der Projekte dennoch von historischer Rekonstruktion gesprochen wird, gleicht einer Farce, die die Frage nach Sinn und Zweck dieser Etikettierung aufwirft – dazu unten mehr. Dennoch umgibt die Projekte ein Hauch der Authentizität. Diese ist auf den Einheitlichen Stil der historischen Rekonstruktion zurückzuführen, der keine Brüche oder eklektizistisch zusammengestellte Elemente aufzuweisen scheint. Ebenfalls verwendete Materialien wie witterungsanfälliger Sandstein unterstreichen den historischen Charakter rekonstruierter Bauten (für die Dresdener Frauenkirche Klein 2019, 198). Bereits für Partei-Bauten der NSDAP auf dem Münchener Königsplatz, der als zentraler Ort der ‚Hauptstadt der Bewegung‘ im Nationalsozialismus gelten sollte, wurde 1934 auf derartigen Naturstein zurückgegriffen. Denn im Gegensatz zu Holz wird ihm Dauerhaftigkeit attestiert, im Unterschied zu Stahl und Glas gilt er als autochthones und nicht artifiziell hergestelltes Material (Mayer/Trüby 2019, 136). Sandstein, so lässt sich der Zusammenhang weiterführen, gilt einer selbstbewussten, mit Boden und Tradition verbundenen Gemeinschaft als das ihr eigene Material. Zudem ist der Diskurs zu den Projekten historischer Rekonstruktion in der Breite durch enorme Ernsthaftigkeit und den Verweis auf geschichtliche Kontinuität der baulichen Entwürfe geprägt.

Nun kann Architektur zwar nicht per se demokratisch oder faschistisch sein. Optisch ähnliche Gebäude aus der Weimarer Republik oder des Italiens der 1920er Jahre gelten auf der einen Seite als demokratische, auf der anderen als faschistische Bauwerke. Ebenfalls stellt nicht jeder Wiederaufbau eines Schlosses die Herrschaft der Aristokratie wieder her. Architektonischer Stil wird jedoch von bestimmten Akteur_innen aufgrund ideologischer Ziele angeeignet (Trüby 2019a, 161).

„Wenn Architektur das ‚Ordnen von sozialen Beziehungen durch Gebautes‘ ist, dann ist retrospektive Architektur (mindestens) eine Referenz an Identitäten und Gemeinschaften, deren Ordnungen zumeist vor-, manchmal aber eben auch un- oder gar antidemokratisch waren“ (Hartbaum 2019, 219).

Da die Vorhaben historischer Rekonstruktion geschichtliche Kontinuität stiften und auf identitätsstiftende Weise Vergangenheit in die Gegenwart tradieren, wird sie gegenwärtig zum „Schlüsselmedium der autoritären, völkischen, geschichtsrevisionistischen Rechten“ (Trüby 2018). „Städte und ihre Tradition“ (Schulz 2018) werden zu deren „Kampfzone“ (ebd.), sodass die Auseinandersetzung mit historischer Rekonstruktion nicht allein einen ästhetischen Diskurs eröffnet. Vielmehr führt sie ins Herz derjenigen Strategien,

derer die Rechte sich bedient, um den öffentlichen Raum zu gestalten, so Ideen von Gesellschaft zu propagieren, also letztendlich Metapolitik zu betreiben. Zentral für dieses Vorhaben ist dabei, spezifische Phasen der Geschichte dem Vergessen anheimfallen zu lassen. Da sie bauliche Bilder aus einer historischen, teils imaginierten Zeit aufrufen, fungieren historische Rekonstruktionen als architektonische Überblendungen und Ausblendungen faktischer Geschehnisse.

3.3.1 *Das Frankfurter Dom-Römer-Viertel*

Die Geschichte des altstädtischen Viertels reicht zurück bis ins 14. Jahrhundert. Im 18. Jahrhundert beheimatete es gar Goethe. Bis zur Zerstörung durch Luftangriffe im Zweiten Weltkrieg war die Frankfurter Altstadt sehr gut erhalten. Den Antrag zur rekonstruierenden Neugestaltung der ca. 7.000m² großen ‚Neuen Frankfurter Altstadt‘ formulierte Claus Wolfschlag, ein Autor der extremen Rechten. 2005 reichte der ebenfalls extrem rechte Wolfgang Hübner den Antrag in den Stadtrat Frankfurts ein, wodurch der Grundstein der 2018 eingeweihten ‚Neuen Altstadt‘ gelegt wurde. CDU und SPD, sprich die sich selbst als Mitte der Gesellschaft verstehenden Konservativen und Sozialdemokrat innen streiten hingegen darum, wer als Urheberin des von rechtsaußen initiierten Projekts gelten darf (Trüby 2018). Bürgerliche Milieus und extrem Rechte ziehen an einem Strang.

Zum Zwecke der Errichtung jener Altstadt wurde das dort stehende Technische Rathaus abgerissen. Dessen modernistischer Stil wurde ersetzt durch Häuser mit Fachwerk-Charakter. Diese „menschliche Architektur möchte ihre Verwurzelung mit der Erde wieder sichtbar machen“, so der Initiator Wolfschlag (zit. n. ebd.). Mit diesem Zitat ist eine typisch völkische Taxonomie aufgerufen, innerhalb der zwischen einer bodenständigen, in Kultur und Tradition verwurzelten vormodernen Gemeinschaft auf der einen Seite, einer oberflächlichen, entwurzelten, atomisierten und durch Anonymität geprägten modernen Gesellschaft auf der anderen Seite unterschieden wird.¹⁷ Der organisch wirkende architektonische Stil des Fachwerks kommt hier dem Bedürfnis einer noch nicht entfremdeten Gemeinschaft nach. Dass die als eigenes Opfer erfahrene Zerstörung der Altstadt rückgängig gemacht wird, tilgt die Erinnerung an den Nationalsozialismus.

17 Irritierenderweise greifen gegenwärtig verschiedene wissenschaftliche Analysen der Rechten diese Differenzierung ohne jegliche Distanz auf und gehen damit den Selbstbeschreibungen der Rechten auf den Leim (Goodhart 2017; Koppetsch 2019 oder Lilla 2017).

„[D]ass einerseits gebieterische, hierarchische Ordnungen mit andererseits anheimelnden kleinteiligen Bauweisen, wie man sie aus der Geschichte kennt, zu einem neuen Altstadtportfolio zusammenfinden, das von einem rückwärts gewandten Milieu als gebaute Umgebung propagiert wird“ (Bachmann 2020),

setzt weitere problematische Akzente der Erinnerungspolitik. Eine dörfliche Architektur, die die Sprache der Enge, des Heimatschutzes und des Erdrückenden – die nach oben sukzessiv weiter herausragenden Geschosse scheinen das Erdgeschoss förmlich unter sich zu begraben – spricht, perpetuiert fragwürdige Strukturen der ruralen Formen sozialer Kontrolle und des Gemeinschaftszwanges (Abb. 1 und Abb. 2).

Durch den stilistischen Bezug auf eine idealisierte Vergangenheit, wird die Aufarbeitung der Schuld am Nationalsozialismus konterkariert, dessen Ursprünge eben (auch) in jener Vergangenheit liegen. Die historische Rekonstruktion der ‚Neuen Frankfurter Altstadt‘ gerät zur Verdrängung eines kollektiven, letztendlich ebenfalls nationalen Traumas und zur Schuldabwehr. Sie zeugt von der „Unfähigkeit zu trauern“ (Mitscherlich/Mitscherlich 1994).



Abb. 1: Die Enge der ‚Neuen Frankfurter Altstadt‘ (Foto: moritz320 auf Pixabay)



Abb. 2: Die Last der Obergeschosse (Foto: moritz320 auf Pixabay)



Abb. 3: Verbaute Sichtachsen Skopjes (Foto: Diana Artus / © Diana Artus, 2018)



Abb. 4: Fake-Skulpturen (Foto: Diana Artus / © Diana Artus, 2018)

3.3.2 ‚Skopje 2014‘

Das Projekt ‚Skopje 2014‘ wurde 2010 von der rechtskonservativen Regierungspartei VMRO-DPMNE initiiert und verfolgt eine Re-Historisierung des Stadtzentrums der (mittlerweile nord-)mazedonischen Hauptstadt. Federführend agierte deren damaliger rechtspopulistischer Parteivorsitzender Nikola Gruevski, von 2006 bis 2016 Ministerpräsident Mazedoniens, nun jedoch wegen Korruption verurteilt und auf der Flucht. Ohne demokratische Beteiligungsverfahren wurde eine Kulisse sprichwörtlich aus dem Boden gestampft, die jeglicher historischer Vorlage entbehrt. Obwohl sie als Paradigma der Fake-Architektur gelten kann, kokettiert sie dennoch mit dem Anspruch historischer Rekonstruktion (umfassend Sidjimovska 2019).¹⁸ Zu diesem Zweck wurden bestehende modernistische Gebäude (im Stile des Metabolismus und Brutalismus) und postmodernistische Gebäude aus der Zeit der Sowjetunion mit Stuck überklebt, um neoklassizistische Fassaden zu kreieren. Die Sichtachsen auf unliebsame Gebäude wurden mit antikisierenden Tempeln verbaut (Abb. 3). Etliche Skulpturen von (vermeintlichen) Vorfahren prägen das Stadtbild (Abb. 4 sowie ebd., 62ff). Eine „plakative Selektion ganz bestimmter stilistischer Versatzstücke – von antiken Säulen und Kolonnaden bis zu Pariser Stadtpalästen und dem Wiener Opernhaus“ (Artus 2018, 8) – gestaltet nun das nach Monumentalität greifende Zentrum. Das Resultat ist jedoch ein eintöniges, kahles Zentrum, das aufgrund fehlender architektonischer Ambivalenzen – die den Klassizismus noch bestimmen (zum Klassizismus Heinrich 2015, Vorlesung I-V) – stimmungslos und unreal wirkt.

Dass Geschichte nicht baulich nebeneinander ausgestellt, sondern auf eine einzige Formel des Bauens entleert wird, mag daher zu einem ästhetischen Makel führen, verfolgt jedoch ein spezifisches Interesse. Das heutige Nordmazedonien ist ein multiethnischer und -konfessioneller Staat, dessen Sozialstruktur sowohl durch die Zeit des Osmanischen Reichs als auch der Sowjetunion besonders geprägt wurde. Mazedonier_innen (ca. 64%) und Albaner_innen (ca. 17%) sind die beiden größten ethnischen Gruppen des Landes, Türk_innen oder Roma_nia stellen die Minderheiten dar. Dementsprechend sind das orthodoxe Christentum sowie der sunnitische Islam die prägenden Religionen. Das historisch angelegte, sich oftmals entladende Potenzial für konfessionelle und ethnische Konflikte wurde in der Zeit des Ostblocks durch die Idee einer sowjetischen Einheitsfront gegenüber dem kapitalistischen Westblock stillgelegt, jedoch nie ausgemerzt. Nach dem Ende der Sowjetunion brachen die nur oberflächlich integrierten Gruppen erneut auseinander. ‚Skopje 2014‘ interveniert in diese Konflikte durch eine „Verzerrung der

18 Vgl. mit Blick auf das gesamte ehemalige Jugoslawien die Gruppe c/o now (2019).

Geschichte mit architektonischen Mitteln“ (Artus 2018, 10). Die antikisierenden Gebäude verlängern die Geschichte des Staates bis in die griechische Antike. Alexander der Große, König Makedoniens bis 323 vor unserer Zeit, wird demonstrativ als identitätsstiftende Skulptur ausgestellt, eine mystische Heimat in heroischer Vorzeit – das heartland – auf diesem Wege imaginiert. Andere historische und religiöse Spuren werden insbesondere in zwei Richtungen getilgt. Moscheen und Badehäuser, die an das osmanische Reich und den Islam erinnern werden abgerissen oder zugebaut. Die Bauten des sozialistischen Modernismus der Sowjetzeit, für die das immense Erdbeben 1963 viel Platz und Bedarf geschaffen hatte und deren offene und geschwungene Struktur Zukunftsgewandtheit, Internationalität und Gleichheit symbolisieren sollen, weichen Bauten der Neorenaissance, eine rückwärtsgewandte Form des Historismus aus dem 19. Jahrhundert (ebd., 30). Mit dem ethnopluralistischen Ziel, eine ethnisch und konfessionell homogene Identität herzustellen, wird das Zentrum Skopjes architektonisch entmischt, spezifische Elemente der Geschichte optisch aus dem Stadtbild, erinnerungspolitisch aus dem kollektiven Gedächtnis entfernt. Auf diesem Wege wird das Bild eines christlich-westlichen Staates generiert, das eine eigenständige Realität produziert. ‚Skopje 2014‘ ist somit ein für Nationalstaaten charakteristisches gedächtnis- und erinnerungspolitisches Projekt, in dem eine Gruppe Geschichte als Legitimationsgrundlage des eigenen Handelns konstruiert (König 2008, 383ff): „Die Gruppe setzt ihre Vergangenheit nicht ihrer Gegenwart entgegen, sondern der Vergangenheit von anderen Gruppen“ (Halbwachs 1985, 383), die in der Gegenwart zum Anderen und Fremden deklariert werden.¹⁹

19 An den Reaktionen auf ‚Skopje 2014‘ zeigt sich der konflikthafte Charakter solcher Projekte. So beklagen Bürger_innen den Verlust vertrauter Wege und Fixpunkte und die daraus resultierende gesteigerte Anonymität der Stadt (Sidjimovska 2019, 202).

4 Der Anschluss an die bürgerlichen Milieus der Mittel- und Oberschicht vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Transformationsprozesse

4.1 Von der Gemeinschaft zur Gesellschaft

Die Gestaltung von Städten im Schein der historischen Rekonstruktion ermöglicht der Rechten an das wertkonservative Milieu anzuschließen, ohne rechtes Gedankengut aufgeben zu müssen. Denn die Konservierung des Traditionellen in architektonischer Form verbindet beide Positionen des politischen Spektrums in ästhetischer und moralischer Wertorientierung. Auch ein lokal- und regionalorientiertes, liberal-kulturbürgerliches Milieu lässt sich durch diese Form der Stadtgestaltung ansprechen, insbesondere dann, wenn die Stiftung urbaner Identität über positive Momente der eigenen Geschichte vollzogen wird, statt über negative (wie der Nationalsozialismus im Falle Deutschlands) (Hartbaum 2019, 200f). En passant und ohne den Akt der expliziten Verbalisierung eigener rechter Ideen und Motive kann auf diesem Wege der urbane Raum Hand in Hand mit bürgerlichen Milieus in Beschlag genommen werden.

Das teils blindlings eingegangene Bündnis mit Rechten im Rahmen städtebaulicher Vorhaben – nicht allein im Falle von Frankfurt und Skopje, sondern in allen bereits erwähnten Projekten²⁰ – motiviert die Frage, woher der bürgerliche Bedarf an Geschichtlichem, der derart positive Reaktionen auf historische Rekonstruktionen hervorruft, rührt. Die tiefschichtigen Gründe dieses Bedarfs lassen sich entschlüsseln, wird die Spezifik des Verhältnisses von Kapitalismus, von Tradition und von Moderne in den Blick gerückt. Der Kapitalismus hat

„kein anderes Band zwischen Mensch und Mensch übriggelassen als das nackte Interesse, als die gefühllose ‚bare Zahlung‘ [...] an die Stelle der mit religiösen und politischen Illusionen verhüllten Ausbeutung die offene, unverschämte, direkte, dürre Ausbeutung gesetzt“ (Marx/Engels 1972, 464f).

„The Great Transformation“ (Polanyi 2015), die die ersten Formen der „Landnahme“ (Luxemburg 1990, 6–411, speziell 315) zeitigt, stellt sich in der Perspektive der beiden Philosophen als Zerstörung von Ideologien und

20 Für einen weiten Überblick über jene Bündnisse vgl. die eingangs bereits erwähnte Ausgabe #235 der Zeitschrift *Arch+*.

Zugewinn an Erkenntnis, in der der Individuen als Zersetzung von Vertrautheit, gemeinschaftlichen Interaktionsformen, von Gemeinschaft generell dar.²¹ Zudem wird mit Anbeginn der Moderne die Autorität der Tradition zunehmend infrage gestellt. Die für die Moderne konstitutive Haltung, Werte und Normen, Sitten und Bräuche mit den Mitteln der Vernunft zu prüfen, lässt den Bezug auf eine identitätsverbürgende Tradition fragil werden.²² Zunächst kann der verlorene Bezug zur Vergangenheit durch einen so freiwerdenden Blick auf eine Zukunft kompensiert werden, die eigenständig zu gestalten ist. Die französische Revolutionsarchitektur des 18. Jahrhunderts gibt dieser neuen Zukunftsorientierung Form und Gestalt (Heinrich 2015, Vorlesung 6 & 7), De Stijl und Bauhaus führen sie zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Anbetracht funktionaler Bedürfnisse der Massengesellschaft (in gewandelter Form) fort. Im 20. Jahrhundert etabliert sich jedoch zugleich die Posthistoire als spezifische Zeiterfahrung und theoretisch-geschichtsphilosophisches Konzept. Insbesondere bei bürgerlich-konservativen Intellektuellen scheint die Geschichte an ihr Ende gekommen zu sein (paradigmatisch Fukuyama 1992). Die „Erschöpfung utopischer Energien“ (Habermas 1985, 1) nährt das Phänomen politischer Nostalgie, eine Haltung, die weit über das politische Spektrum verbreitet anzutreffen ist (Lilla 2018) und daher auf den Begriff „Retrotopia“ (Bauman 2018) gebracht werden kann. Im Angesicht der Fragilität von Tradition und dem Abdanken zukunftsgerichteter Utopien werden die Anstrengungen, Anschluss an Traditionsgehalte, ja gar an Tradition ansich herzustellen, intensiver (Adorno 2003, 310ff). Eine „Invented tradition“ (Hobsbawm/Ranger 1992, 1), sprich die erfundene Tradition soll spezifische Normen und Werte vermitteln, selbst wenn diese sich vor dem „wahren Gerichtshof“ (Kant 1968, 639) der Vernunft nicht mehr ausweisen können, und derart einer Gesellschaft ihre Identität verleihen. Diese Identität speist sich insbesondere aus dem Bezug zum Nationalen, das als eine der „Hauptquellen kultureller Identität“ (Hall 1994, 199) fungiert und „Ursprung, Kontinuität, Tradition und Zeitlosigkeit“ (ebd., 202) betont. In Zeiten krisengeschüttelter kollektiver Identität überbrücken nationale Traditionen historische Brüche und kulturelle Differenzen innerhalb moderner Gesellschaften. Sie „verkitten [...] die Buchstellen zwischen Vergangenheit und Zukunft und

21 Ein Wandel, den Tönnies (2017) als Übergang von Gemeinschaft zu Gesellschaft auf Begriffe gebracht hat.

22 Da mit dem Anbruch der Moderne soziale Rollen und Identitäten zunehmend fragiler, unsicherer und hybrider werden, spitzen sich die Versuche der Selbsterkenntnis ebenfalls auf individueller Ebene zu und nehmen die Form einer dauerhaften, akribisch verfolgten Anstrengung an, ein kohärentes Selbst herauszubilden (Giddens 1991; Reckwitz 2006; Taylor 1996, Kapitel 24, 25). Die (an sich selbst gerichtete) Aufforderung, sich als ein Selbst zu erkennen und zu bilden, reicht jedoch zurück bis zu den griechisch-antiken Praktiken der Selbstsorge (Foucault 2016).

entwerfen ein raum-zeitliches Kontinuum“ (Assmann 1999, 9f). Durch ihren Bezug auf Vergangenheit und Geschichtliches bilden nationale Traditionen den Erfahrungsraum und Erwartungshorizont (Koselleck 1989, 349ff) eines Kollektivs aus. Dass diese Tradition aufgrund ihrer nationalen Verfasstheit exklusiv und exkludierend ist, wird über das politische Spektrum hinweg oftmals in Kauf genommen.²³

Vor diesem Hintergrund wirft die historische Rekonstruktion einen geschichtlichen Anker entgegen des Sogs der Moderne und des Kapitalismus. Sie ermöglicht die Bildung von traditionsverbürgter Identität mit nationalen bis nationalistischen Sprenkeln und stiftet Gemeinschaft. Stilistisch bietet sie unterschiedliche Möglichkeiten der Koppelung an. In Frankfurt sind die historisch rekonstruierten Gebäude im weiten Sinne nicht klein, jedoch am humanen Maß ausgerichtet. Vor und in ihnen verschwindet das Individuum, Individualität generell nicht, sodass sie für bürgerliche Milieus der Mittel- und Oberschicht attraktiver sind als die ins Grenzenlose gesteigerte Monumentalität und der Totenkult der nationalsozialistischen Architektur. In Skopje hingegen verbürgt die historische Rekonstruktion Authentizität, die bewusst vom Internationalen und Postmodernistischen Architekturstil, der Skopjes Wiederaufbau ebenfalls prägte, infrage gestellt wird. Gebäude im Internationalen Stil werden oftmals als anonym empfunden, da sie nicht auf örtliche Gegebenheiten und Traditionen referenzieren. Sie können an jedem Ort der Welt stehen und sind aufgrund des intensiven Einsatzes von Glas arm an Erfahrung, wie Benjamin in Bezug auf Gebäude aus Glas Jahrzehnte zuvor – jedoch mit Blick auf den architektonischen Modernismus – festhält.

„Glas ist nicht umsonst ein so hartes und glattes Material, an dem sich nichts festsetzt. Auch ein kaltes und nüchternes. Die Dinge aus Glas haben keine ‚Aura‘. Das Glas ist überhaupt der Feind des Geheimnisses [sic!]. Es ist auch der Feind des Besitzes. Der große Dichter Andre Gide hat einmal gesagt: Jedes Ding, das ich besitzen will, wird mir undurchsichtig. Träumen Leute wie Scheerbart etwa darum von Glasbauten, weil sie Bekenner einer neuen Armut sind? [...] Das haben nun Scheerbart mit seinem Glas und das Bauhaus mit seinem Stahl zuwege gebracht: sie haben Räume geschaffen, in denen es schwer ist, Spuren zu hinterlassen“ (Benjamin 1991b, 217).

Postmodernistische Architektur hingegen gibt sich bewusst oberflächlich, kommerziell, populär und vermeidet den Anschein tieferen Sinns, indem eklektizistisch und ironisch historische Stile nebeneinander zitiert werden (Jameson 2009, 19).

23 Vgl. Kristeva (1990, 169ff) zum Ausschluss des vermeintlich Fremden aus dem historischen Prozess der Bildung nationaler Identitäten und Honig (2009) für jenen Ausschluss aus demokratischen Ordnungen.

(Nicht allein) in Skopjes Zentrum macht die historische Rekonstruktion Schluss mit diesem architektonisch leichtfüßigen Spiel. An dessen Stelle setzt sie Ernsthaftigkeit, tieferen Sinn, Einheit und Gemeinschaft. Da sie so den bei Marx und Engels beschriebenen nüchternen Blick auf die kapitalistische Basis gesellschaftlicher Beziehungen zugleich kassiert, kann sie als Unterfangen verstanden werden, Klassenfraktionen zu de-thematisieren. In diesem Sinne erweist sie sich funktional für die Stabilisierung eines Systems, das ökonomische Eliten aus den bürgerlichen Milieus der Mittel- und Oberschicht begünstigt. Die Kooperation mit Rechten zwecks der Reorganisation urbaner Räume durch spezifische Architekturformen muss in ökonomischer Perspektive als weniger blauäugig gelten, als eingangs des Kapitels vermutet. Die Kongruenz der Interessen tritt weiter hervor, wird die gegenwärtige Form der Profitgenerierung in den Fokus der Betrachtung gerückt.

4.2 Der gegenwärtige Kapitalismus und dessen Allgegenwart

4.2.1 Aspekte postfordistischer Gesellschaften

Die zweite Ölpreiskrise der 1970er Jahre ruft eine Stagflation in den Industrieländern hervor. Überschüssige Produktionskapazitäten stehen daher einer geringen Nachfrage im Binnenmarkt gegenüber. Um das Wachstum der Wirtschaft zu fördern, werden zum einen bestehende (Finanz-)Märkte dereguliert sowie neue Märkte kreierte. Um den Absatz im Inland durch die Reduzierung von Preisen zu steigern, wird die Produktion ins Ausland verlagert, wo günstiger produziert werden kann.²⁴ Die Industrieländer werden so deindustrialisiert, ein Prozess, dessen Dynamik seit den 2000er Jahren weiter zunimmt (Boltanski/Esquerre 2019, 28). In dieser als Postfordismus bezeichneten Phase wird u.a. die standardisierte Massenproduktion von Gütern durch flexible Produktionsformen abgelöst, die in der Lage sind, kleinere Serien zu erzeugen.²⁵ Viele dieser Güter sind an einen Geschmack angepasst, der an

24 Weitere Gründe für die Verlagerung der Produktion sind die Vermeidung von Steuern sowie die Schwächung der Arbeiter_innenschaft, die sich gerade in Frankreich und Italien in den 1960er und 1970er Jahren besonders kämpferisch zeigt (Boltanski/Esquerre 2019, 30).

25 Ebenfalls werden öffentliche Institutionen und Ressourcen entlang der kapitalistischen Logik restrukturiert, das heißt privatisiert und kommodifiziert (Dörre 2009; Streeck 2013). Konkret bedeutet diese Landnahme, Prinzipien der Leistung und Eigenverantwortlichkeit sowie Strukturen des Wettbewerbs sukzessiv in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen, an Hochschulen, in Krankenhäusern oder in der öffentlichen Verwaltung zu etablieren

Einzigartigkeit, Authentizität und Originalität orientiert ist. Der gesellschaftlich dominante Konsum zeichnet sich durch einen hohen Grad an identitätsbildender Funktion aus. Produkte haben daher nicht lediglich einen Nutzen, sondern generieren Identität durch den Einsatz ästhetischer Elemente. Diesem Konsumverhalten entsprechen neue kulturalisierte Märkte, auf denen Güter gehandelt werden, die durch Zeichen, Formen, und Symbole ein Lebensgefühl erzeugen sollen (ebd., 35; Reckwitz 2019, 111ff). Diese Märkte sind derart prägend für postindustrielle Gesellschaften, dass sich ihre Ökonomie als ästhetischer Kapitalismus beschreiben lässt (Böhme 2016, 9f; Menke 2013, 11; Welsch 1993, 14ff).

Innerhalb dieses ästhetisierten „Vollkapitalismus“ (Boltanski/Esquerre 2019, 34), spricht eines Kapitalismus, der etliche gesellschaftliche Bereiche der ökonomischen Logik unterwirft, existieren verschiedene Weisen, Wert zu schaffen und Potenziale der Wertsteigerung zu verbinden. Die „Bereicherungsökonomie“ (ebd., 33f; vgl. zudem ebd., 13ff) stellt eine solche Weise dar, die speziell bereits wohlhabenden Gruppen dazu dient, ihren Reichtum zu vermehren. Die Bereicherungsökonomie basiert auf der „*Ausschlachtung der Vergangenheit*“ (ebd., 16; kursiv im Original). Nicht neue Objekte zu erzeugen, sondern Vorhandenes narrativ und gestalterisch mit Geschichte anzureichern, ist für diese Form der Ökonomie wesentlich. Da nationale Vergangenheiten und Fiktionen nationaler Identitäten nicht (wie die industrielle Produktion) ausgelagert werden können, wird auf sie im Prozess der Anreicherung besonders rekurriert (ebd., 622).²⁶

Insbesondere jenen, die über ein hohes kulturelles Kapital verfügen, spricht die universitär und gut ausgebildete Gruppe der Kreativ- und Kulturarbeiter_innen fällt die Rolle zu, durch Zeitungsartikel, Restaurantkritiken, Reiseblogs oder inszenierte Fotografien, die in sozialen Medien geteilt werden, spezifische Orte mit Geschichte anzureichern und so aufzuwerten (ebd., 587). Bewusst oder unbewusst agieren sie als Agent_innen des Kapitals.

(Crouch 2008, Kapitel 5; Häußermann/Läpple/Siebel 2008, Kapitel 15; Münch 2011, Kapitel 2). Institutionen, Organisationen und Individuen treten zunehmend in Konkurrenz um Güter, Ressourcen oder Dienstleistungen.

26 Die Bereicherungsökonomie kann nicht auf staatliche Territorien, sondern muss vielmehr auf einzelne Regionen (im urbanen und ruralen Raum) bezogen werden. Sie bildet sich zumeist in vormalig industrialisierten Regionen oder an Orten, in denen andere Formen der Wertgenerierung spärlich vorhanden sind, heraus (Boltanski/Esquerre 2019, 36).

4.2.2 *Bereicherungsökonomie und urbaner Raum*

Kommodifizierungsprozesse im Postfordismus definieren Städte neu. Als „unternehmerische Stadt“ (Häußermann/Läpple/Siebel 2008, 280) stehen sie in Konkurrenz zu anderen Städten und sind darauf angewiesen, eigenständig Quellen des Profits zu generieren. Dabei werden Städte zunehmend selbst als Kapital begriffen (Harvey 1989). Neben der Festivalisierung durch Großereignisse (wie die Ausrichtung der Expo oder der Olympischen Spiele) stellt die Imagepolitik eine der wichtigsten Möglichkeiten dar, die Stadt als Faktor der Akkumulation zu nutzen (Hall/Hubbard 1996)²⁷. Kultur, Geschichte und Tradition einer Stadt werden dazu ins Zentrum der Selbstrepräsentation von Städten gerückt, um den Tourismus oder den Export lokaler Produkte zu fördern (Boltanski/Esquerre 2019, Kapitel 12). Die spezifische Architektur einer Stadt wird verstärkt als Teil deren kulturellen Kapitals begriffen. Die zunehmende Kommodifizierung von Architektur ermöglicht der strategischen Stadtplanung, aus ihrer identitätsstiftenden Wirkung ökonomischen Profit zu schlagen.

In dieser Perspektive stellt die ‚Neue Frankfurter Altstadt‘ ein Element städtischer Imagepolitik dar, die motiviert wird durch den finanziellen Erfolg, als der sich der Wiederaufbau der Frauenkirche für Dresden erwies (Marek 2010, 21f). Das neu gestaltete Dom-Römer-Viertel fungiert als „touristisch vermarktbare Bild eines Altstadtidylls“ (Trüby 2018). Das Lokalkolorit wird „mittels historisierender Referenzen in den Dienst globaler Standortpositionierung“ (ebd.) genommen. Die im Viertel entstandenen Ein- und Zweifamilienhäuser subventionierte die Stadt mit ca. 9.000 Euro pro Quadratmeter, sodass die „gutbetuchten Käufer dieser Immobilien [...] mit 5.000 bis 7.000 Euro pro Quadratmeter nicht einmal die Hälfte der Kosten tragen“ (Oswald 2018, 59) mussten, den der Erwerb einer derartigen Immobilie verursacht. Jene Immobilien stellen lukrative Anlagemöglichkeit für ihre privaten Besitzer_innen dar, insbesondere dann, wenn das Viertel, in dem sie liegen, als ‚gute Adresse‘ gilt. Daher wird das Ziel offen formuliert, eine möglichst homogene Struktur an arrivierten Bewohner_innen zu fördern und damit letztendlich finanziell unliebsame Gruppen zu exkludieren (Trüby 2019a, 165). Ein Projekt, das von extrem Rechten initiiert wurde, erweist sich als Faktor steuerlich begünstigter Umverteilung von Reichtum zugunsten ökonomischer Eliten der oberen Schichten bürgerlicher Milieus.

Auch in Skopje, Hauptstadt eines der wirtschaftlich ärmsten Länder Europas, wurden die Kosten der Neugestaltung des Zentrums mit öffentlichen Geldern gedeckt, um die Stadt attraktiv für den Tourismus zu gestalten (Artus

27 Vgl. Heeg/Rosol 2007, 494ff für weitere Möglichkeiten.

2018, 14). Abgesehen wurde davon, weitere, insbesondere marginalisierte, ethnisch segregierte Viertel zu sanieren, Sanierungen, für die aufgrund von ‚Skopje 2014‘ nun weniger Gelder zur Verfügung stehen. Damit verschärft die architektonisch vollzogene Homogenisierung des Zentrums die Marginalisierung spezifischer städtischer Räume und steht im Zusammenhang mit Prozessen der räumlichen Segregation (Sidjimovska 2019, 52ff). Geografische und optische ethnische Entmischung gehen Hand in Hand mit Interessen der Profitgenerierung und Begünstigung ökonomischer Eliten: Die Kosten des Projekts stiegen von 80 Millionen Euro auf bis zu 700 Millionen Euro an, was den von einem Gericht bestätigten Verdacht der Begünstigung, Korruption und Veruntreuung nährte.²⁸ Während die Wohlhabenden reicher werden, wird den Exkludierten die Möglichkeit der Teilhabe an der Vermehrung des Wohlstandes genommen. Da ihre Vergangenheit systematisch aus dem hegemonialen Narrativ, das der Generierung einer vermarktbareren kollektiven Identität dient, ausgeschlossen wird, bleibt ihre Geschichte privat und lässt sich nicht in Profit transformieren (Boltanski/Esquerre 2019, 571ff).

Die historische Rekonstruktion erweist sich daher nicht allein als zeitgemäße Antwort auf die Anforderungen der Selbstvermarktung postfordistischer Städte, sondern dient darüber hinaus der Bereicherung gesellschaftlicher Gruppen.

5 Schluss: das „Unbehagen, das mich beim [...] Wiederaufbaustil befällt“²⁹

Die gesamtgesellschaftliche Transformation zur postfordistischen Gesellschaft, deren ökonomische Prozesse ebenfalls den urbanen Raum prägen, steht nicht im Widerspruch zu gegenwärtigen Strategien der Rechten, im Gegenteil. (Extrem) rechte politische Ziele verstricken sich mit ökonomischen Interessen bürgerlicher Milieus der Mittel- und Oberschicht. Denn der seit der jüngsten Vergangenheit gesteigerte kulturelle und ökonomische Stellenwert der Ästhetik (Reckwitz 2012; Welsch 1993) erhebt den Raum des Ästhetischen zu einem zentralen Schauplatz gesellschaftlicher Konflikte um Identität und Reichtum. Insbesondere ein architektonischer Stil erweist sich als Antwort auf die postfordistische Bereicherungsökonomie und dem rechten Streben nach kultureller Hegemonie: Die Einheit suggerierende und iden-

28 Dem ehemaligen Ministerpräsidenten Gruevski wurde deswegen 2018 das Verfahren gemacht.

29 Adorno 2003, 375.

titätsstiftende Qualität der historischen Rekonstruktion steigert den Profit, verdeckt Klassenkonflikte und verbreitet Ideen und (völkische wie geschichtsrevisionsistische) Motive eines (extrem) rechten Denkens.

Geschichte auf architektonischem Wege zu rekonstruieren, stellt jedoch kein Problem an sich dar. Die Frage ist vielmehr, wie und was rekonstruiert wird. So ist es möglich, die Verwerfungen der Geschichte als Element einer reflexiv gebildeten Identität anzueignen. Die von Hans Döllgast nach dem zweiten Weltkrieg wiederaufgebaute ‚Alte Pinakothek‘ Münchens hält die Verantwortung Deutschlands für den Nationalsozialismus wach. Indem die durch den Krieg zerstörten Gebäudeteile mittels Materialien wiederaufgebaut wurden, die sich von den bisherigen absetzen, wird ein Riss optisch erkennbar. Darüber hinaus erweist sich die abhanden gekommene Unmittelbarkeit von Tradition als Freiheit, im ‚Tigersprung ins Vergangene‘ (Benjamin 1991a, 701) jene ‚Korallen und Perlen, aus dem Überkommenen‘ (Arendt 2001, 227) zu bergen und stilistisch aufzugreifen, die sich als emanzipative Ideen und Motive legitimieren lassen.³⁰ Insbesondere wenn sie als einstige Versprechen einer ‚verlorenen Zukunft‘ (Fisher 2015) gelten können, stellen sie einen zeitlichen und ideellen Bezug zwischen Vergangenheit und Zukunft her, der als Orientierung einer Gesellschaft dienen kann. Der Zugang zur Vergangenheit ist daher nicht den Rechten zu überlassen.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (2003): Kulturkritik und Gesellschaft. Gesammelte Schriften. Band 10. Frankfurt a.M.
- Arendt, Hannah (1994): Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken. München.
- Arendt, Hannah (2001): Menschen in finsternen Zeiten. München-Zürich.
- Arndt, Susan (2012): Die 101 wichtigsten Fragen – Rassismus. München.
- Artus, Diana (2018): Von der Moderne zur Karikatur. Imagewechsel in Mazedoniens Hauptstadt, in: Baunetzwoche, 12, 17, 6–32.
- Assmann, Aleida (1999a): Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München.
- Assmann, Aleida (1999b): Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer. Köln.
- Assmann, Aleida (2007): Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung. München.

30 Bereits Benjamins Geschichtsverständnis und sein Zugang zur Geschichte lassen sich derart deuten (Baum 2018, 196ff).

- Assmann, Jan (2013): Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München.
- Axtmann, Roland (1995): Kulturelle Globalisierung, kollektive Identität und demokratischer Nationalstaat, in: *Leviathan*, 23, 1, 87–101.
- Bachmann, Wolfgang (2020): Architektur bleibt Politik, <https://www.marlowes.de/architektur-ist-politik> [Zugriff: 22.01.2020].
- Balibar, Étienne/Wallerstein, Immanuel Maurice (2017): Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg.
- Barck, Karlheinz/Kliche, Dieter/Heininger, Jörg (2000): Ästhetik/ästhetisch, in: Barck, Karlheinz/Fontius, Martin/Schlenstedt, Dieter/Steinwachs, Burkhardt/Wolfzettel, Friedrich (Hrsg.): *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden. Band 1*, Stuttgart-Weimar, 308–400.
- Baum, Markus (2018): Zu einer Kritischen Gesellschaftstheorie der Kommunikation. Erfahrungsarmut und der Ausschluss von Ästhetik und Hermeneutik im Werke Habermas'. Wiesbaden.
- Bauman, Zygmunt (2018): *Retrotopia*. Berlin.
- Benjamin, Walter (1991a): *Gesammelte Schriften. Band I: Abhandlungen*. Frankfurt a.M.
- Benjamin, Walter (1991b): *Gesammelte Schriften. Band II: Aufsätze, Essays, Vorträge*. Frankfurt a.M.
- Benoist, Alain de (2017): *Kulturrevolution von rechts. Revidierte Ausgabe*. Dresden.
- Berking, Helmuth/Löw, Martina (Hrsg.) (2008): *Die Eigenlogik der Städte. Neue Wege für die Stadtforschung*. Frankfurt a.M.
- Berking, Helmuth/Schwenk, Jochen (2011): *Hafenstädte. Bremerhaven und Rostock im Wandel*. Frankfurt a.M.
- Bernet, Tobias/Bescherer, Peter/Beurskens, Kristine/Feustel, Robert/Michel, Boris (2019): Stadt von rechts? Eine Einleitung, in: *sub|urban. zeitschrift für kritische stadtforschung*, 7, 1/2, 7–22.
- Biskamp, Floris (2017): Angst-Traum „Angst-Raum“. Über den Erfolg der AfD, „die Ängste der Menschen“ und die Versuche, sie „ernst zu nehmen“, in: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen*, 30, 2, 91–100.
- Böhme, Gernot (2016): *Ästhetischer Kapitalismus*. Berlin.
- Boltanski, Luc/Esquerre, Arnaud (2019): *Bereicherung. Eine Kritik der Ware*. Berlin.
- Bourdieu, Pierre (1983): *Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital*, in: Kreckel, Reinhard (Hrsg.): *Soziale Ungleichheiten. Soziale Welt. Sonderband 2*, Göttingen, 183–198.
- Bourdieu, Pierre (2005): *Die männliche Herrschaft*. Frankfurt a.M.
- Bourdieu, Pierre/Accardo, Alain (Hrsg.) (2008): *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*. Konstanz.
- Brandlhuber, Arno/Grawert, Olaf/Ngo, Anh-Linh/Hinterbrandner, Angelika (2019): Wir sind nie human gewesen. Posthumane Architektur und algorithmische Planung, in: *Arch+*, 52, 2/235, 1–2.
- Bröckling, Ulrich (2016): Man will Angst haben, in: *Mittelweg* 36, 35, 6, 3–7.
- c/o now (2019): Rechte Räume in (Ex-)Jugoslawien, in: *Arch+*, 52, 2/235arc, 90–97.
- Camus, Renaud (2017): *Revolte gegen den Großen Austausch*. Schnellroda.

- Crouch, Colin (2008): Postdemokratie. Bonn.
- Dangschat, Jens S. (2009): Architektur und soziale Selektivität, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 59, 25, 27–33.
- Davis, Mike (2006): *City of quartz. Ausgrabungen der Zukunft in Los Angeles*. Berlin-Hamburg.
- Dörre, Klaus (2009): Die neue Landnahme. Dynamiken und Grenzen des Finanzmarktkapitalismus, in: Dörre, Klaus/Lessenich, Stephan/Rosa, Hartmut (Hrsg.): *Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte*, Frankfurt a.M., 21–86.
- Dowling, Emma/van Dyk, Silke/Graefe, Stefanie (2017): Rückkehr des Hauptwiderspruchs? Anmerkungen zur aktuellen Debatte um den Erfolg der Neuen Rechten und das Versagen der „Identitätspolitik“, in: *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*, 47, 188, 411–420.
- Dubiel, Helmut (1986): *Populismus und Aufklärung*. Frankfurt a.M.
- Fanon, Frantz (2018): *Die Verdammten dieser Erde*. Frankfurt a.M.
- Fassin, Eric (2019): *Revolte oder Ressentiment. Über den Populismus*. Köln.
- Fisher, Mark (2015): *Gespenster meines Lebens. Depression, Hauntology und die verlorene Zukunft*. Berlin.
- Förtner, Maximilian/Belina, Bernd/Naumann, Matthias (2019): Stadt, Land, AfD, in: *sub/urban. zeitschrift für kritische stadtforschung*, 7, 1/2, 23–44.
- Foucault, Michel (2016): *Subjektivität und Wahrheit. Vorlesungen am Collège de France 1980-1981*. Berlin.
- Frank, Susanne (2009): Architekturen: Mehr als ein „Spiegel der Gesellschaft“, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 59, 25, 16–21.
- Frank, Sybille/Schwenk, Jochen/Steets, Silke/Weidenhaus, Gunter (2012): Der aktuelle Perspektivenstreit in der Stadtsoziologie, in: *Leviathan*, 41, 2, 197–222.
- Fukuyama, Francis (1992): *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München.
- Geulen, Christian (2019): Der Rassenbegriff. Ein kurzer Abriss seiner Geschichte, in: Foroutan, Naika/Geulen, Christian/Illmer, Susanne/Vogel, Klaus (Hrsg.): *Das Phantom „Rasse“*. Zur Geschichte und Wirkungsmacht von Rassismus, Bonn, 23–32.
- Giddens, Anthony (1991): *Modernity and self-identity. Self and society in the late modern age*. Stanford.
- Goodhart, David (2017): *The road to somewhere. The populist revolt and the future of politics*. London.
- Habermas, Jürgen (1985): Die Neue Unübersichtlichkeit. Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien, in: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, 39, 1/431, 1–14.
- Habermas, Jürgen (2009): *Sprachtheoretische Grundlegung der Soziologie. Philosophische Texte. Band 1*. Frankfurt a.M.
- Halbwachs, Maurice (1985): *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Frankfurt a.M.
- Hall, Stuart (1994): *Rassismus und kulturelle Identität*. Hamburg.
- Hall, Stuart (1999): Die zwei Paradigmen der Cultural Studies, in: Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.): *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*, Frankfurt a.M., 13–42.

- Hall, Tim/Hubbard, Phil (1996): The entrepreneurial city. New urban politics, new urban geographies?, in: *Progress in Human Geography*, 20, 2, 153–174.
- Hartbaum, Verena (2019): Rechts in der Mitte – Hans Kollhoff's CasaPound, in: *Arch+*, 52, 2, 218–225.
- Harvey, David (1987): Flexible Akkumulation durch Urbanisierung, in: *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*, 17, 3/69, 109–131.
- Harvey, David (1989): From Managerialism to Entrepreneurialism. The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism, in: *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography*, 71, 1, 3–17.
- Häußermann, Hartmut (2013): Siedlungsstruktur. Die neue Attraktivität der Städte, in: Hradil, Stefan (Hrsg.): *Deutsche Verhältnisse. Eine Sozialkunde*, Frankfurt a.M.
- Häußermann, Hartmut/Läpple, Dieter/Siebel, Walter (2008): *Stadtpolitik*. Frankfurt a.M.
- Häußermann, Hartmut/Siebel, Walter (1978): Thesen zur Soziologie der Stadt, in: *Leviathan*, 6, 4, 484–500.
- Heeg, Susanne/Rosol, Marit (2007): Neoliberale Stadtpolitik im globalen Kontext. Ein Überblick, in: *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*, 37, 4, 491–510.
- Heinrich, Klaus (2015): Schinkel/Speer. Eine architektonische Auseinandersetzung mit dem NS. Dahlemer Vorlesungen. Frankfurt a.M.
- Heitmeyer, Wilhelm (2018): *Autoritäre Versuchungen*. Berlin.
- Hobsbawm, Eric J./Ranger, Terence O. (Hrsg.) (1992): *The Invention of tradition*. Cambridge.
- Hochschild, Arlie Russell (2017): *Fremd in ihrem Land. Eine Reise ins Herz der amerikanischen Rechten*. Frankfurt a.M.-New York.
- Hölderlin, Friedrich (Hrsg.) (1977): *Sämtliche Werke*. Frankfurter Ausgabe. Frankfurt a.M.
- Honig, Bonnie (2009): *Democracy and the Foreigner*. Princeton.
- Hornuff, Daniel (2019): *Die Neue Rechte und ihr Design. Vom ästhetischen Angriff auf die offene Gesellschaft*. Bielefeld.
- Hradil, Stefan (2006): *Die Sozialstruktur Deutschlands im internationalen Vergleich*. Wiesbaden.
- Jameson, Fredric (1984): Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism, in: *New Left Review*, 24, 146, 53–92.
- Jameson, Fredric (2009): *The cultural turn. Selected writings on the postmodern 1983-1998*. Reprinted. London.
- Kant, Immanuel (1968): *Kritik der reinen Vernunft 1. Werke in zwölf Bänden. Band III*. Frankfurt a.M.
- Klein, Philipp (2019): Frauenkirchen-Mania, in: *Arch+*, 52, 2/235, 196–199.
- König, Helmut (2008): *Politik und Gedächtnis*. Weilerswist.
- Koppetsch, Cornelia (2019): *Die Gesellschaft des Zorns. Rechtspopulismus im globalen Zeitalter*. Bielefeld.
- Koselleck, Reinhart (1989): *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a.M.
- Kristeva, Julia (1990): *Fremde sind wir uns selbst*. Frankfurt a.M.

- Krüpe, Philipp (2019): Reaktionäre Architektur-Memes in den sozialen Medien, in: Arch+, 52, 2/235, 38–45.
- Küpper, Joachim/Menke, Christoph (Hrsg.) (2003): Dimensionen ästhetischer Erfahrung. Frankfurt a.M.
- Laclau, Ernesto (2007): On populist reason. New York.
- Lilla, Marc (2017): Das Scheitern der Identitätspolitik, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 62, 1, 48–51.
- Lilla, Mark (2018): Der Glanz der Vergangenheit. Über den Geist der Reaktion. Zürich.
- Löw, Martina (2018): Vom Raum aus die Stadt denken. Grundlagen einer raumtheoretischen Stadtsoziologie. Bielefeld.
- Luxemburg, Rosa (1990): Gesammelte Werke. Band 5. Berlin.
- Marchart, Oliver (2017): Liberaler Antipopulismus. Ein Ausdruck von Postpolitik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 67, 44–45, 11–16.
- Marek, Katja (2010): Rekonstruktion! Warum?, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 60, 60, 21–26.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1972): Marx-Engels-Werke. Band 4. Berlin.
- Mayer, Hartmut/Trüby, Stephan (2019): Paul Ludwig Troost und die „germanische Tektonik“, in: Arch+, 52, 2/235, 38–45.
- Memmi, Albert (1992): Rassismus. Frankfurt a.M.
- Menke, Christoph (2013): Die Kraft der Kunst. Berlin.
- Mitscherlich, Alexander/Mitscherlich, Margarete (1994): Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens. München.
- Möllers, Christoph (2018): Die autoritäre Revolte, https://www.youtube.com/watch?v=xjyH2cmaCZk&list=PLFA2YP4mVSumLJhW92Xx_HxkkyibnInww [Zugriff: 04.12.2018].
- Mouffe, Chantal (2018): Für einen linken Populismus. Berlin.
- Mudde, Cas (2004): The Populist Zeitgeist, in: Government and Opposition, 39, 4, 541–563.
- Müller, Mario (2017): Kontrakultur. Steigra.
- Münch, Richard (2011): Akademischer Kapitalismus. Über die politische Ökonomie der Hochschulreform. Berlin.
- Nagle, Angela (2017): Kill all normies. The online culture wars from 4chan and Tumblr to Trump and the alt-right. Winchester.
- Nagle, Angela (2018): Die digitale Gegenrevolution. Online-Kulturkämpfe der Neuen Rechten von 4chan und Tumblr bis zur Alt-Right und Trump. Bielefeld.
- Nerdinger, Winfried (2010): Zur Einführung – Konstruktion und Rekonstruktion historischer Kontinuität, in: Nerdinger, Winfried (Hrsg.): Geschichte der Rekonstruktion – Konstruktion der Geschichte, München-Berlin-London-New York, 10–15.
- Ngo, Anh-Linh (2019): Editorial, in: Arch+, 52, 2/235, 1–4.
- Oswalt, Philipp (2018): Architekturkolumne. Vorbild Frankfurt: Restaurative Schizophrenie, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, 72, 9, 59–65.
- Oswalt, Philipp/Trebing, Saskia (2019): „Der Wiederaufbau der Garnisonskirche ist ein Tabubruch“. Debatte um rechte Architektur, Philipp Oswalt im Interview mit

- Saskia Trebing, <https://www.monopol-magazin.de/der-wiederaufbau-der-garnisonskirche-ist-ein-absoluter-tabubruch> [Zugriff: 27.06.2019].
- Polanyi, Karl (2015): *The great transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Berlin.
- Priester, Karin (2007): *Populismus. Historische und aktuelle Erscheinungsformen*. Frankfurt a.M.-New York.
- Priester, Karin (2012a): *Rechter und linker Populismus. Annäherung an ein Chamäleon*. Frankfurt a.M.
- Priester, Karin (2012b): *Wesensmerkmale des Populismus*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 62, 5-6, 3–9.
- Reckwitz, Andreas (2006): *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*. Weilerswist.
- Reckwitz, Andreas (2012): *Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung*. Berlin.
- Reckwitz, Andreas (2019): *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*. Berlin.
- Richarz, Jan (2018): *Der architektonische Wiederaufbau der Stadt Aachen ab 1944/45*, in: Quadflieg, Peter M. (Hrsg.): „Der Wiederaufbau nach dem Zweiten Weltkrieg im belgisch-deutschen Grenzland“. *Annalen des Symposions im Stadtarchiv Aachen am 13. und 14. November 2015*, Brüssel, 57–82.
- Rosanvallon, Pierre (2018): *Die Gegen-Demokratie. Politik im Zeitalter des Misstrauens*. Bonn.
- Salzborn, Samuel (2019): *Rechtsextremismus. Erscheinungsformen und Erklärungsansätze*. Bonn.
- Schäfers, Bernhard (2014): *Architektursoziologie. Grundlagen – Epochen – Themen*. Wiesbaden.
- Schulz, Adrian (2018): *Alle an ihren Platz. Rechtes Denken und Architektur*, <https://taz.de/Rechtes-Denken-und-Architektur/!5534282/>.
- Sewing, Werner (1994): *Berlinische Architektur*, in: *Arch+*, 27, 1/122, 60–69.
- Sidjimovska, Ivana (2019): *Recounting Skopje. Symbolic and Citizens' Narratives*, Dissertation. Weimar.
- Simmel, Georg (2006): *Die Großstädte und das Geistesleben*. Frankfurt a.M.
- Sinus-Institut (2020): *Sinus-Meta-Milieus weltweit*, <https://www.sinus-institut.de/sinus-loesungen/sinus-meta-milieus-weltweit/> [Zugriff: 17.02.2020].
- Skenderovic, Damir (2018): *1968 von rechts. Das vergessene Jubiläum*, <https://geschichtedergegenwart.ch/1968-von-rechts-das-vergessene-jubilaeum/> [Zugriff: 11.07.2019].
- Straub, Jürgen (2018): *Das erzählte Selbst. Konturen einer interdisziplinären Theorie narrativer Identität. Ausgewählte Schriften*. Gießen.
- Streeck, Wolfgang (2013): *Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus*. Berlin.
- Taggart, Paul A. (2000): *Populism*. Buckingham.
- Tanner, Jakob (2019): *Race und „Rasse“*. Politische Bedeutung und historische Kontexte, in: Foroutan, Naika/Geulen, Christian/Illmer, Susanne Illmer/Vogel/Klaus

- (Hrsg.): Das Phantom „Rasse“. Zur Geschichte und Wirkungsmacht von Rassismus, Bonn.
- Taylor, Charles (1996): Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität. Frankfurt a.M.
- Thomas, William Isaac (1928): The Methodology of Behavior Study. Chapter 13, in: Thomas, William Isaac/Thomas, Dorothy Swaine Thomas (Hrsg.): The child in America: behavior problems and programs, New York, 553–576.
- Tönnies, Ferdinand (2017): Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. München-Wien.
- Trüby, Stephan (2018): Wir haben das Haus am rechten Fleck, <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/neue-frankfurter-altstadt-durch-rechtsradikalen-initiiert-15531133.html> [Zugriff: 10.07.2019].
- Trüby, Stephan (2019a): Altstadt-Opium fürs Volk, in: Arch+, 52, 2/235, 160–167.
- Trüby, Stephan (2019b): Eine „Neue“ Rechte gibt es nicht, in: Arch+, 52, 2/235, 12–23.
- Venturi, Robert/Scott Brown, Denise/Izenour, Steven (1972): Learning from Las Vegas. Facsimile edition. Cambridge.
- Wacquant, Loïc (2018): Die Verdammten der Stadt. Eine vergleichende Soziologie fortgeschrittener Marginalität. Wiesbaden.
- Weiß, Volker (2017a): Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes. Stuttgart.
- Weiß, Volker (2017b): Faschisten von heute? „Neue Rechte“ und ideologische Traditionen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 67, 42-43, 4–9.
- Wellmer, Albrecht (1999): Endspiele. Die unversöhnliche Moderne: Essays und Vorträge. Frankfurt a.M.
- Welsch, Wolfgang (1993): Ästhetisierungsprozesse. Phänomene, Unterscheidungen, Perspektiven, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 41, 1, 7–29.
- Wildt, Michael (2019): Die Ambivalenz des Volkes. Der Nationalsozialismus als Gesellschaftsgeschichte. Berlin.
- Wilhelm, Karin (2001): „Demokratie als Bauherr“. Überlegungen zum Charakter der Berliner politischen Repräsentationsbauten, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 51, 34-35, 7–15.
- Wirth, Louis (1938): Urbanism as a Way of Life, in: American Journal of Sociology, 44, 1, 1–24.

Digital, interaktiv und rechtsextrem. Jugendliche als Zielgruppe rechter Online-Rekrutierung

Laura Maren Michel

1 Einleitung

Jugendliche gelten als bedeutendste Zielgruppe rechtsextremer³¹ Ideologie, da sie sich in der wichtigsten Phase ihrer Identitätsbildung befinden. Aufgrund der Auflösung traditioneller Werte und Milieus sind die Medien zur führenden gesellschaftlichen Orientierungsquelle geworden. Deshalb und auch aufgrund der hohen Präsenz junger Menschen in den Sozialen Medien rücken diese in den Fokus rechter Rekrutierung. Der Zugang zu rechtsextremen Inhalten ist einfach und niedrigschwellig, auch geschieht er von den Jugendlichen häufig unbeabsichtigt. Die Selbstdarstellung rechtsextremistischer Agitation lässt dabei nur subtil eine Verbindung zu radikalen Einstellungen erkennen, vielmehr wird multimedial und interaktiv ein auf die Altersgruppe angepasstes junges Lebensgefühl vermarktet. Dazu werden Inhalte erlebnisorientiert sowie innovativ lanciert. Es werden Zusammenhalt und Gemeinschaft suggeriert, welche gerade Jugendliche auf der Suche nach Identität oder Entertainment adressieren. Durch die Schnelligkeit und große Reichweite des Internets eignet sich dieses gut zur Verbreitung von Materialien aus der rechten Szene. Das In-Umlauf-Bringen von Themen gelingt unter anderem durch die inhaltliche Auseinandersetzung mit politischen und sozialen Themen, die keineswegs nur aus dem rechten Spektrum bedient werden.

Nachfolgend wird ein Überblick gegeben, weshalb gerade Jugendliche zur Zielgruppe rechter Rekrutierung werden und wie sich rechte Gruppierungen im Netz selbst darstellen. Ebenso wird beleuchtet, wie ihre Strategien zur

1 Der Begriff des Rechtsextremismus dient als Oberbegriff für politische Einstellungen, die die Demokratie und Gleichwertigkeit aller Menschen ablehnen. Dem Rechtsextremismus immanent ist die Idee einer rassistisch definierten Volksgemeinschaft (Amadeu Antonio Stiftung, 2019).

Gewinnung neuer Mitglieder aussehen. In diesem Zusammenhang werden auch Erscheinungsformen der Neuen Rechten thematisiert. Daran anschließend wird die Relevanz Sozialer Medien für die Verbreitung propagandistischer Inhalte in Abgrenzung zu etablierten Medien erläutert. Zum Ende werden wiederkehrende Elemente von Posts beschrieben, welche dem rechten Spektrum zuzuordnen sind. Darunter zählen beispielsweise provozierende Bestandteile und die hohe Emotionalität der Botschaften. Exemplarisch werden zur Analyse des Erscheinungsbildes und der Qualität derartiger Inhalte aktuelle Beispiele aus den Sozialen Medien herangezogen.

2 Jugendliche Identitätsbildung mithilfe von Medien

2.1 Identitätsentwicklung als Entwicklungsaufgabe

Identitätsentwicklung kann als dauerhafter und fortschreitender Prozess betrachtet werden. Dabei gilt die Entwicklung einer eigenen Identität als lebenslanger Prozess, der allerdings besonders im Jugendalter relevant ist, da die Erstellung einer tragfähigen Identität als zentrale Entwicklungsaufgabe dieses Lebensalters angesehen wird (Theunert 2009, 9f). Nach Hurrelmann (2002, 15) bedeutet der Prozess der Identitätsbildung, dass sich ein Mensch mit seinen biologischen Merkmalen zu einem sozial agierenden Wesen herausbildet, welches sich mithilfe von lebenslangen Anpassungsprozessen weiterentwickelt. Identität kann in unterschiedlichen Weisen verstanden werden, unter anderem als Selbstbild, habituelle Prägung oder soziale Rolle. Die Identität ist dabei nicht nur dem jeweiligen Individuum mitsamt dessen Kompetenzen zuzuordnen, sondern Identität ist auch zentral in der Auseinandersetzung mit sozialen und kulturellen Lebenslagen (Zirfas 2010, 9).

Nach dem psychosozialen Entwicklungsmodell von Erikson (1973) wird der gesamte Lebenszyklus in acht psychosoziale Entwicklungsstufen unterteilt, welche eine jeweilige zugrunde liegende Thematik verarbeiten. Sein Modell ist eingebettet in seine Theorie einer lebenslangen Entwicklung und basiert auf Freuds Theorie der psychosexuellen Entwicklung. Erikson geht davon aus, dass der mit jeder Phase verbundene Körpermodus eine entsprechende psychosoziale Modalität besitzt, sodass psychologische Entwicklungen aus körperlichen Veränderungen heraus entstehen. Die Entwicklung des Ichs geschieht dabei parallel zu den Phasen der psychosozialen Entwicklung (Noack 2010, 44ff). Jede Phase kann entweder durch die Bewältigung der

jeweiligen Entwicklungsaufgabe oder dem Verharren in jener Phase enden. Die positive Bewältigung der Entwicklungsaufgabe ermöglicht die Auseinandersetzung mit der darauffolgenden Entwicklungsaufgabe der folgenden psychosozialen Phase (Oerter 1987, 306).

In der fünften psychosozialen Phase beschreibt Erikson die Bildung einer tragfähigen Identität als zentrale Entwicklungsaufgabe des Lebensalters Jugend, welche gegen die Identitäts- oder Rollenkonfusion verarbeitet werden muss (Noack 2010, 44ff). Die Jugend ist dadurch gekennzeichnet, dass Identifizierungen und Sicherungen aus der Kindheit in Frage gestellt werden. Ziel dieser Entwicklungsphase ist dabei die Festigung der sozialen Rolle der Jugendlichen. Die zugrundeliegende Fragestellung ist, wie der_ die Jugendliche die im Kindesalter aufgebauten Rollen und Fertigkeiten mit den gerade aktuellen Idealen und Leitbildern verknüpfen kann. Die Ich-Identität gilt dabei als inneres Kapital, welches aus den Erfahrungen vorhergehender Entwicklungsstufen aufgebaut wurde. Sie entwickelt sich aus der Integration aller gemachten Identifikationen. Dabei verknüpft sie frühere Kindheitsphasen, in welchen der Körper und die primären Bezugspersonen führend waren, mit späteren Stadien, in welchen sich eine Vielfalt an sozialen Rollen entwickeln werden (Erikson 1973, 106ff).

Die Gefahr des Stadiums Jugend sieht Erikson in der Identitätsdiffusion, welche häufig mit der Unfähigkeit einhergeht, eine Berufs-Identität für sich zu wählen. Um diesen Konflikt zu kompensieren, überidentifizieren sich Jugendliche mit Rollenmodellen, was zur völligen Aufgabe der eigenen Identität führen kann. Im Zuge dessen kann es zu Intoleranzen kommen, welche als notwendige Abwehr gegen ein Gefühl der Identitätsdiffusion zu verstehen sind.

Jugendliche sehen sich in der Hauptphase der Identitätsbildung einer Vielfalt widersprüchlicher Möglichkeiten gegenüber, aus welchen sie auswählen sollen. Um dieser Situation entgegenzuwirken, werden Cliques gebildet und Ideale und Feindbilder stereotypisiert. Daraus lässt sich auch der Anreiz erklären, den extremistische und totalitäre Doktrinen auf Jugendliche haben können (ebd., 109ff). Die Identitätsbildung gilt als Entwicklungsaufgabe des Jugendalters, da zu diesem Zeitpunkt die kognitive Entwicklung so weit vorangeschritten ist, dass der_ die Jugendliche selbstbestimmt agieren kann, um seine_ ihre Kompetenzen und Eigenschaften weiß und erkennt, inwieweit er_ sie sich von anderen Menschen unterscheidet (Oerter 1987, 296f).

2.2 Identitätsbildung in der Postmoderne

Jugendliche sind in ihrer Identitätsarbeit in der heutigen Zeit sowohl in die Globalisierung als auch in die Entstehung vielfältiger neuer Möglichkeiten eingebunden. Andererseits erleben sie aber auch die Auflösung traditioneller Milieus und die Forderung nach einer erhöhten Flexibilität (Witzke 2009, 128). Das Aufwachsen in der heutigen Gesellschaft ist gekennzeichnet durch Entstrukturierung, einer Pluralisierung von kollektiven Sinnzusammenhängen und zunehmenden Forderungen (Böhnisch 2003, 35f). Die Industrialisierung und Urbanisierung führten zu Individualisierung und einer „Herauslösung aus historisch vorgegebenen Sozialformen und -bindungen [...] [, dem] Verlust von traditionellen Sicherheiten im Hinblick auf Handlungswissen, Glauben und leitende Normen [...] und [...] eine neue Art der sozialen Einbindung“ (Beck 1986, 206).

„Die Familie als ‚vorletzter‘ Synthese generations- und geschlechtsübergreifender Lebenslagen und Lebensverläufe zerbricht, und die Individuen werden innerhalb und außerhalb der Familie zum Akteur ihrer marktvermittelnden Existenzsicherung und ihrer Biographieplanung und -organisation“ (Böhnisch 2003, 209).

Aufgrund der Veränderung sozialer Rahmenbedingungen stehen Jugendliche Schwierigkeiten gegenüber, eine konsistente Antwort auf ihre Identitätsfragen zu finden (Zirfas 2010, 9f). Die Postmoderne hält kaum noch tragfähige Orientierungsmuster für die Identitätsarbeit bereit (Böhnisch 2003, 175). Dabei wird ein Nebeneinanderstehen und das gleichzeitige Vorhandensein konträrer Werte und Postulate deutlich (ebd., 35f). Menschen werden nicht länger in ihre Identitäten ‚hineingeboren‘, sondern müssen ihre aus einer Vielzahl an potenziellen Lebensentwürfen auswählen (ebd., 175).

Die Identitätskonstruktion in der Postmoderne verweist auf die unmittelbar verknüpften Problemlagen von Anerkennung von Differenz und Kontingenz (Zirfas 2010, 11f). Identität

„erscheint gerade dort als besonders differenzierte, reflexive und individuelle Identität, wo die Möglichkeiten von divergierenden Normen- und Wertesystemen, von unterschiedlichen Formen der Zugehörigkeit und Verbindlichkeit und von Inkonsistenzen in Rollenmustern und Interaktionsformen etc. vorhanden sind“ (ebd., 10).

2.3 Mediensozialisation und Identitätsbildung

In den beschriebenen Strukturen der postmodernen Gesellschaft sind die Medien zur primären gesellschaftlichen Orientierungsquelle geworden. Die Identitätsarbeit von Jugendlichen ist daher heute einerseits von realen und andererseits von medialen Einflüssen geprägt (Schorb 2009, 86f).

Dabei ist ein zweiseitiger Zusammenhang zwischen Medieninhalten und Identitätsbildung zu betrachten. Erstens suchen junge Menschen das ihnen Eigene in den Medien. Es werden Strukturen und Ausdrucksmöglichkeiten recherchiert, wobei Jugendliche den Medien nicht unvoreingenommen gegenüberstehen, sondern von biografischen Erfahrungen und Themen sowie Interessen geprägt sind. Zweitens halten die Medien Angebote bereit, die für die Identitätsarbeit übernommen werden können (Witzke 2009, 130). Zu beachten ist also, dass Menschen und Medien interagieren, sodass die Einflüsse beider Seiten beachtet werden müssen. Die medienzentrierte Perspektive hinterfragt dabei, welchen Einfluss die Medien auf die Menschen haben, während die rezipientenzentrierte erforscht, welchen Einfluss die Menschen auf die Medien haben. Rezeptionsprozesse müssen mit dem thematischen Gehalt der Medien in Beziehung gesetzt werden (Aufenanger 2008, 88).

Somit beeinflussen Medien auch die Jugendlichen in ihrer Identitätsarbeit durch die von ihnen zur Verfügung gestellten Modelle. Die Relevanz der Medien für die Identitätsarbeit zeigt sich vor allem dort, wo Subjekte Inhalte, in denen sich ihre Identitätsthemen wiederfinden, medienübergreifend verfolgen und behandeln (Würfel/Keilhauer 2009, 95).

„Aufgrund einer bestimmten thematischen Voreingenommenheit dienen ausgewählte Medien bzw. Medieninhalte dazu, sich mit bestimmten Charakteren zu identifizieren oder seine Probleme in die Mediengeschichte zu projizieren“ (Aufenanger 2008, 88).

Medien bieten den Jugendlichen eine Unmenge an Informationen, die es ermöglichen, sich ein Bild von der Welt zu machen. Sie können dabei Orientierung, Identifikationsangebote und Vorbilder bieten und so helfen, die Herausbildung der eigenen Identität zu fördern (Witzke 2009, 129). Es wird eine breite Anzahl an Lebensmodellen zur Verfügung gestellt, aus welchen die jungen Menschen auswählen können und die sie weiter ausarbeiten müssen (Schorb 2009, 86f). Die Auseinandersetzung mit handlungsleitenden Themen in den Medien ist wie in den anderen Lebensbereichen auch durch das Suchen und den Wunsch nach Selbstbestimmung, Anerkennung und Zugehörigkeit gekennzeichnet. Das Streben der Jugendlichen nach Autonomie spiegelt sich darin wider, dass sie sich in Online-Räumen der Kontrolle von Erwachsenen entziehen können.

Im Gegensatz zu den klassischen Sozialisationsinstanzen bieten Medien keine klare Orientierung in ‚richtig‘ und ‚falsch‘. Sie bieten breit gefächerte und differenzierte Angebote zur Sozialisation und eine Vielzahl von individuellen Angeboten, welche an Einzelne gerichtet sind (Schorb 2009, 86f). Die Angebote der Medienwelt sind dabei ebenso unübersichtlich und vielfältig wie die restliche Lebenswelt, welche die Jugendlichen umgibt. Es fehlen Normen, Wertesysteme und Sinnzusammenhänge, die zur Auswahl von Medieninhalten herangezogen werden können. Somit obliegt die inhaltliche Schwerpunktsetzung innerhalb der Identitätsarbeit den Jugendlichen selbst. Der Identitätsarbeit in einer Mediengesellschaft stehen dabei mehr Ressourcen zur Verfügung, jedoch sind auch weniger Orientierungspunkte und mehr Unsicherheiten vorhanden. Junge Menschen sind durch die Medien einer Fülle an Aufgabenstellungen hinsichtlich ihrer Entwicklung, aber auch potenziellen Lösungsmodellen und Wegen zur Erreichung der Identitätsziele gegenübergestellt (Schorb 2009, 86f).

Soziale Medien bieten wiederum die Möglichkeit, dass Jugendliche ihre Identitätswürfe ausprobieren und Resonanz auf diese erhalten können. Zudem eröffnen Soziale Medien Räume, in denen nicht nur die Identität präsentiert und erprobt werden kann, sondern in welchen auch ‚gelebt‘ wird. Dadurch werden Teile außermédialen Lebens in die médiale Welt verlagert, wie beispielsweise die Kommunikation. So gelingt auch ein Kontakt zu nicht in der näheren Umgebung befindlichen Personen und Einstellungen (ebd., 89ff).

Mediale Inhalte können über interpersonal-kommunikative und auch produktiv-gestaltende Handlungen geformt und verarbeitet werden. Dabei stehen vor allem der Selbstausdruck, die Selbstpräsentation und die soziale Integration im Fokus. Selbstausdruck meint dabei, dass Jugendliche sich über médiale Formen äußern und sich somit zu den Inhalten und damit einhergehenden Identitätsthemen in Beziehung setzen. Durch die Äußerungen werden Reflexionsprozesse angestoßen, welche besonders in der Produktion eigener Medieninhalte verarbeitet werden. Des Weiteren dienen Soziale Medien zur Präsentation eigener Identitätsfacetten. Durch Reaktionen anderer kann Aufmerksamkeit und Positionierung derer erreicht werden. Besonders in interaktiven und spielerischen Elementen können verschiedene Identitätsaspekte erprobt werden, da ein Scheitern des Versuchs, soziale Anerkennung zu erlangen, nicht unbedingt negative soziale Konsequenzen im Alltag nach sich zieht. So können Jugendliche im Sinne eines Probehandelns ihre Identitätswürfe präsentieren, differenzieren und überprüfen, bevor sie sie in den Alltag integrieren. Daneben können médiale Äußerungen auch der sozialen Beziehungsarbeit dienen und soziale Integration fördern (Würfel/Keilhauer 2009, 107f).

3 Jugend als Zielscheibe rechter Ideologie

Rechtsextreme Parteien und Gruppierungen bemühen sich neben dem Kontakt zu subkulturellen rechtsextremen Milieus auch um den Kontakt zur großen Mehrheit der Bevölkerung, um die Akzeptanz für ihre Inhalte ausweiten zu können. Gerade an Orten, in welchen das subjektive Empfinden von Benachteiligungen vorherrscht, gelingt es ihnen, ihre Inhalte für eine größere Bevölkerungsbreite attraktiv zu machen (Schellenberg 2014, 186). Dabei steht vor allem die Rekrutierung junger Menschen im Fokus des Interesses.

Die Hinwendung zu extremistischen Ideologien und Gruppierungen kann gerade für Jugendliche reizvoll sein, da diese wichtige Funktionen übernehmen können. Durch das Erschaffen von gemeinsamen Feindbildern, welche auf nationalistischen und rassistischen Grundlagen beruhen, entstehen Identitätsangebote für Jugendliche, die Orientierung und Sinn geben können (Pfeiffer 2013, 46f, 63). Ebenso werden Möglichkeiten der Zugehörigkeit geboten, welche anderorts nicht verfügbar sind oder nicht verfügbar erscheinen. An dieser Stelle sind jedoch für die Analyse der Hinwendung zum Rechtsextremismus zusätzlich biografische Aspekte und die Lebensumstände der Jugendlichen mit zu beachten, da der Kontakt zu extremistischer Propaganda oder deren Akteur_innen nicht für sich originär für die Entwicklung individueller rechtsextremistischer Ansichten und ihrer gesellschaftlichen Ausbreitung stehen können. Extremistische Angebote sind für gewöhnlich nämlich nur dann erfolgreich, wenn sie für die Jugendlichen funktional und anschlussfähig sind, also ihre eigenen Interessen und Bedürfnisse befriedigen oder zumindest den Anschein erwecken, dies zu tun (Hohnstein/Herding 2017, 245f). Eigene Handlungsunsicherheiten, welche vor allem in der Lebensphase Jugend vordergründig sind, können durch menschenverachtende und antidemokratische Konstruktionen auszugleichen versucht werden (Pfeiffer 2013, 55f). Jugendliche können als Teil einer rechtsextremen Gemeinschaft ihre Selbstwirksamkeit erfahren und erhalten Anerkennung für die Vernetzung mit anderen Gruppenmitgliedern (Ipsen et al. 2017, 33).

4 Alte Inhalte in neuem Gewand

4.1 Erscheinungsformen der Bewegung der Neuen Rechten

Während sich die grundlegenden Inhalte rechtsextremistischer Ideologie nicht verändert haben, erscheinen aktuelle Angebote der Neuen Rechten in modernem Gewand. Während Vorstellungen von Volksgemeinschaft und deterministischen Geschlechterrollen ebenso bestehen bleiben wie die Nähe zum Nationalsozialismus, prägen Erscheinungsformen wie der ‚Nipster‘ (kurz: Nazi-Hipster) das moderne Bild des Rechtsextremismus. Äußerliche Merkmale wie Glatze und Springerstiefel weichen der an zeitgenössische jugendkulturelle Stile angelehnten Gestalt. Menschenfeindliche Ideologie und Gewalt wird mit diesen Ausdrucksformen vereinbar gemacht, wodurch sie für eine breite Masse anschlussfähig werden (Koc 2018, 49f). Dazu Pfeiffer (2013, 44): „Häufig wirkt der Rechtsextremismus keineswegs altbacken oder ewiggestrig, vielmehr spricht er die Symbolsprache des 21. Jahrhunderts“. Im Zuge der Modernisierung des Rechtsextremismus werden auch diverse Ausdrucksformen und die Bildsprache der autonomen radikalen Linken übernommen (Struck et al. 2019, 190).

Dem gegenüber stehen die Intellektuellen und Politiker_innen der rechten Szene, die sich als konservative Bewahrer_innen der ‚guten alten Zeit‘ sehen und Traditionen und Tugenden wie Fleiß, Recht und Ordnung hoch halten. Der Holocaust wird von den Neuen Rechten meist nicht länger geleugnet, Adolf Hitler wird abgelehnt und anstelle dessen wird die stolze deutsche Tradition in den Fokus gerückt. Dabei wird der Ethnopluralismus als Gegenentwurf zur multikulturellen Gesellschaft dargestellt (Fuchs/Middelhoff 2019, 18).

Die Neue Rechte hat eine Art „Scharnierfunktion“ (Gessenharter 1994, 10) inne, welche Konservatismus und Rechtsextremismus als intellektuell-ideologische Strömung verbindet. Ziel dabei ist eine ‚Kulturrevolution von rechts‘ und die Aufwertung rechter Positionen, indem demokratisch-konservative mit rechtsradikalen und rechtsextremen Haltungen verknüpft werden. Dabei wird eine Abgrenzung der Neuen Rechten zur nationalsozialistischen und faschistischen Alten Rechten angestrebt (Schellenberg 2014, 188), sowie durch Bildung einer übergeordneten und breiteren rechten Bewegung versucht, sich ausschließende radikale Strömungen in einer „autoritären Super-Bewegung zu parallelisieren“ (Hornuff 2019, 103f).

4.2 Alltagsorientierung

Die Neue Rechte stellt den Alltag der potenziellen Anhänger_innen in den Fokus der Rekrutierung, weshalb diese Bewegung unmittelbarer und wirksamer agieren kann. Sie bezieht dabei aktuelle politische Themen in ihre Diskussion mit ein, passt sich an die von der Gesellschaft gewohnte Ästhetik und mediale Fokussierung an und stellt die Anfeindung der politischen Gegner_innen in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit (Koc 2018, 49f). Dabei werden politische Agitation mit Freizeitangeboten und anderen unterhaltenden Aspekten zu einer Erlebniswelt zusammengefügt. Die Erlebnisangebote sind dabei eng an der Zielgruppe ausgerichtet (Pfeiffer 2013, 45).

Im Fall der Zielgruppe Jugendliche werden dabei auch die Sozialen Netzwerke, die die Lebenswelt der Digital Natives maßgeblich prägen, genutzt, um rechtsextremes Gedankengut zu verbreiten. Zusätzlich werden erlebnisorientierte Events angeboten, die über die Sozialen Netzwerke im Vorfeld beworben und im Nachgang verbreitet werden. Aufgrund der Kombination aus Freizeitwert, Lebensgefühl und politischen Botschaften wird der moderne Rechtsextremismus zu einer für Jugendliche interessanten Erlebniswelt (Pfeiffer 2013, 63).

5 Die Bedeutung Sozialer Medien zur Verbreitung rechtsextremer Ideologie

Politik und Medien stehen immer in einem Verhältnis zueinander, da die Politik stets auf die öffentliche Auseinandersetzung in den Medien angewiesen ist. Bürger_innen informieren sich mittels Medien über aktuelle Inhalte der Politik und können dieses politische Handeln erst nach erfolgter Information legitimieren (Meyer 2015, 85). Marcinkowski und Pfetsch (2009, 11) sprechen in diesem Zusammenhang von einer „Mediendemokratie“, da Medien erst als konstituierende Merkmale Demokratie realisieren können und unter anderem Teilhabe ermöglichen. Im Zuge der Expansion der Massenmedien erlebte die politische Kommunikation einen strukturellen Wandel und eine veränderte Bedeutung für politische Aktion (Schulz 2011, 19).

5.1 Zum Verhältnis Rechtsextremer zu den etablierten Medien

Rechtsextremistische Akteur_innen bezeichnen etablierte Medien wie Zeitungen, Zeitschriften und öffentlich-rechtliches Fernsehen häufig als ‚Lügenpresse‘, da diese urteilten, ohne die Fakten zu kennen. So werden etablierte Medien zum Feindbild erklärt (Schellenberg 2014, 196ff).

Rechtsextreme Gruppen haben jedoch ein besonders enges und wechselseitiges Verhältnis zu den Massenmedien. Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit als gesellschaftliches Verhältnis ist auf Legitimation, unter anderem durch die Medien, angewiesen, um soziale, ökonomische und politische Macht zu erhalten. Mit dieser Autorität kann die Abwertung bestimmter Gruppen durchgesetzt und vermeintliche Verschiedenheit zu einer gelebten Ungleichheit erhoben werden (Yilmaz-Günay 2017, 128). Medien hingegen sind durch Kommerzialisierung auf Skandale angewiesen und Populist_innen können dies für erhöhte Aufmerksamkeit nutzen (Voigt 2018, 25).

Dabei bestimmen die Medien den Diskurs zum Thema Rechtsextremismus, indem sie das Gefahrenpotenzial einschätzen und den Umgang damit prägen. Greifen Medien die von rechtsextremistischen Gruppierungen genutzten Begriffe auf, transportieren sie das dem Begriff anhaftende Gedankengut weiter und tragen dies in die Mitte der Gesellschaft (Fuchs/Middelhoff 2019, 28f). Für Medienmachende ist es dabei kaum möglich, Meinungen und Bilder aus dem rechtsextremen Spektrum nicht aufzugreifen und weiterzuvermitteln. Die Medien dienen daher jedoch, intendiert oder nicht, als wirkungsvolles Mittel zur Mobilisierung für populistische Zwecke (Mazzoleni 2014, 50).

Eine kontinuierliche und reflektierende Auseinandersetzung auch mit rechtsextremen Inhalten erscheint daher notwendig, da diese verstärkt werden, sobald eine inhaltliche Auseinandersetzung abgelehnt wird. Eine Berichterstattung ist somit nicht nur nach drastischen und einschneidenden Ereignissen notwendig (Schellenberg 2005, 39).

5.2 Soziale Medien als Gegenmedium zur ‚Lügenpresse‘

Im Gegensatz zur medialen Verbreitung über etablierte Medien haben die Sozialen Medien für Populist_innen den Vorteil, dass Inhalte unabhängig von Journalist_innen und Verlagen publiziert werden können. So erhalten Soziale

Medien einen hohen Stellenwert beispielsweise für die Öffentlichkeitsarbeit der „Alternative für Deutschland“ (Voigt 2018, 92, 99).

Die Chancen der Verbreitung ideologischer Inhalte über die Sozialen Medien sind vielfältig: Mit geringerem Aufwand und niedrigeren Kosten gegenüber vergleichbaren Kampagnen über andere Medien können Inhalte über weite räumliche und zeitliche Entfernungen verbreitet werden und so neue Interessierte gewonnen werden. Soziale Medien besitzen dabei einen Multiplikationseffekt, da neue Wahrnehmungs- und Diskursstrategien etabliert werden können und ihre Konsensfähigkeit permanent ausgehandelt wird. Dies geschieht durch den ununterbrochenen Meinungsfluss und die unmittelbar mögliche Kommunikation im Web 2.0 sowie die interaktiven Möglichkeiten des Mediums wie das Teilen und Liken von Beiträgen (Benz 2019, 184).

Durch das Internet werden vor allem für Digital Natives niedrigschwelligere Partizipationsmöglichkeiten angeboten, als es klassische Medien tun. Die Optionen, einerseits Inhalte weit verbreiten und andererseits Nutzer_innen gezielt ansprechen zu können, sind von Vorteil für die Gewinnung von Interessierten. Dies erleichtert zudem den Aufbau und die Erhaltung von Gruppenstrukturen und Orientierungen, welches wiederum den Aufbau einer Identität nach innen in Abgrenzung zur Außenwelt fördert. Außerdem ist das Internet nur schwer regulierbar, was eine Verbreitung extremistischer Inhalte erleichtert (Benz 2019, 184; Hohnstein/Herding 2017, 247; Struck et al. 2019, 192).

Die Problematik mangelnder Regulations- und Kontrollmöglichkeiten spiegelt sich auch im Verfassungsschutzbericht des Jahres 2018 wider:

„Angehörige und Sympathisanten der rechtsextremistischen Szene nutzen intensiv das Internet, um beispielsweise Kampagnen zu bewerben, für Veranstaltungen zu mobilisieren oder Aktionen zu planen. Eine zeitnahe und regelmäßige Berichterstattung und Dokumentation des gesamten Agitationsspektrums im Internet ist ein fester Bestandteil des Auftretens von Rechtsextremisten. Soziale Netzwerke, Kurznachrichtendienste oder Videoplattformen bilden dabei die zentralen Plattformen, auf denen sich die Szene bewegt, offen oder in geschlossenen Gruppen kommuniziert oder ihr rechtsextremistisches Gedankengut propagandistisch zu verbreiten versucht. Die Zahl der festgestellten Websites, Profile oder Portale unterliegt einem hohen Fluktuationsgrad.

In Extremfällen reagieren die Administratoren von Profilen der rechtsextremistischen Szene auf Löschungen innerhalb von Stunden, indem sie beispielsweise an anderer Stelle oder unter einem ähnlichen Namen eine neue Internetpräsenz erstellen“ (Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat 2018, 61).

Die Anonymität des Internets bewirkt weiter, dass eine Umgebung entsteht, in welcher Nutzende „ihren finstersten Gedanken freien Lauf lassen“ (Nagle

2018, 24) können. Die ‚Online-Rechten‘ sind dabei weiter nach rechts außen geschwenkt, so sind auch rassistische Beleidigungen, Verschwörungsideologien und Gewaltphantasien zu finden (ebd., 143).

Die Gegebenheiten der Online-Plattformen begünstigen dabei die Entstehung sogenannter Echokammern und Filterblasen. Unter dem Begriff der Filterblase ist zu verstehen, dass aus den potenziell vielfältigen zur Verfügung stehenden Informationen nur bestimmte Inhalte wahrgenommen werden, beziehungsweise dem Nutzenden angezeigt werden. Ein Grund dafür sind die zugrunde liegenden Algorithmen, welche nach Bestätigungsneigung selektieren. So werden Beiträge, die am ehesten die eigene Weltsicht bestätigen neben emotional aufgeladenen bevorzugt angezeigt. Gleiches gilt für Beiträge von Menschen, die in ihrer Onlinepräsenz der eigenen ähneln (Struck et al. 2019, 192).

Die durch technische und soziale Mechanismen entstehenden Filterblasen führen weiterhin zu Echokammern, die Kommunikationskontexte bieten, in welchen kaum abweichende oder widersprechende Meinungen und Informationen ausgetauscht werden, was in der Konsequenz ein homogenes und geschlossenes Meinungs- und Weltbild begünstigt (ebd; Quent 2020, 228). Dies birgt die Gefahr, dass sich Weltsichten zunehmend verengen und die Nutzenden sich in den polarisierenden Meinungen und Vorurteilen weitergehend bestärken (Hohnstein/Herding 2017, 254).

Diese sich verstärkenden Gruppendynamiken mit inhaltlich extremem Gedankengut sind besonders für Jugendliche gefährlich, da diese in der Regel in ihrer normativen Orientierung weniger gefestigt sind als Erwachsene. So können sich problematische Ansichten, Kommunikationsstile und Handlungen besonders verfestigen (ebd.).

5.3 Soziale Medien als Kontaktaufnahme-Plattform zu Jugendlichen

Laut der JIM-Studie nutzen 91% der Jugendlichen das Internet täglich, weitere 6% mehrmals in der Woche (Feierabend et al. 2018, 13). 61% der 10- bis 18-Jährigen nutzten 2018 Soziale Medien (Berg 2019, 5). Diese dienen jungen Menschen dabei einerseits als Unterhaltungsmedien, andererseits aber auch als Instrumente zur Identitätsbildung (Ipsen et al. 2017, 22).

Da Inhalte des Internets für Jugendliche zentral geworden sind, nutzen auch Rechtsextreme alle Formen des Web 2.0, um mit ihnen in Kontakt zu treten, sie für sich zu interessieren und an sich zu binden. Die Ansprache mit

ideologischem Material in den Sozialen Medien geschieht daher lebensweltorientiert, also an der Stelle, an welcher sich Jugendliche ohnehin und selbstverständlich bewegen.

Gerade für Kinder und Jugendliche gestaltet es sich schwierig, die tatsächlichen Absichten rechtsextremer Akteur_innen zu erkennen. Das moderne Erscheinungsbild kann dazu beitragen, dass spezifische Inhalte als interessant wahrgenommen werden und Jugendliche der entsprechenden Seite oder Person folgen. Wenn dies der Fall ist, werden sie dauerhaft mit deren Propaganda konfrontiert (Frankenberger et al. 2018, 15). So werden arglose und nach Unterhaltung suchende junge Menschen quasi zufällig mit rechtsextremem Gedankengut behelligt (Glaser et al. 2013b, 106). Dies kann dazu beitragen, dass soziale Kontexte ausgeweitet werden, in welchen sich Jugendliche zum Extremismus hin radikalisieren können (Hohnstein/Herding 2017, 253).

6 Rechtsextreme Inhalte in den Sozialen Medien

Die Online-Präsenz rechtsextremer Akteur_innen zeichnet sich durch verschiedene Merkmale aus. Besonders augenscheinlich sind dabei sowohl sprachliche als auch darstellerische Instrumente der Provokation und die Anlehnung an die Ästhetik des Mainstreams. Dabei werden politische und soziale Mythen bedient, nicht logisch nachvollziehbare Argumentationsstrategien angewandt, Stereotype bedient und Prozesse in ihrer Komplexität reduziert (Lenk 2005, 19).

Übergreifend lässt sich feststellen, dass durch die ästhetische und sprachliche Selbstdarstellung in den Sozialen Medien Jugendlichen Identifikationsmöglichkeiten angeboten werden, Gemeinschaftserlebnisse beworben und einfache Konfliktlösungsmuster wie Gewalt legitimiert werden (Glaser 2013a, 126).

6.1 Inhaltliche Ausrichtungen

Online-Präsenzen der Neuen Rechten zeichnen sich vor allem durch politisches Mimikry aus, dem Angleichen an den öffentlichen Diskurs, um die eigentliche politische Botschaft zu tarnen. Diese harmlos anmutenden Botschaften dienen an erster Stelle der Anschlussfähigkeit an die eigene jugend-

liche Lebenswelt und die Erhöhung der Kompatibilität extremistischen Gedankenguts zu den Einstellungen der Mehrheitsgesellschaft. Klar rechtsextreme Begriffe und Themenkomplexe werden dabei vermieden, um eine geringe Angriffsfläche zu bieten (Pfeiffer 2013, 48; Ipsen et al. 2017, 29f).

Inhaltlich wird eine Orientierung an zielgruppenspezifischen populären Themen vorgenommen, scheinbar unpolitische Themen werden von Akteur_innen der Neuen Rechten mit aufgenommen. Themen wie das Reisen, die Natur und das Großstadtleben werden neben politischen Inhalten angesprochen. „Ziel ist es, einen eigenen, alternativen Lifestyle zu entwerfen. Die Grenze zwischen politischem Aktivismus, Agitation und Privatem wird gezielt aufgelöst“ (Frankenberger et al. 2018, 14).

Auch politische Themen, welche zunächst scheinen sich keines rechtsextremen Gedankengutes verdächtig zu machen, werden diskutiert. Hierunter zählen beispielsweise die Diskurse über Kapitalismuskritik oder Ökologie. Unter dem Slogan „Umweltschutz ist Heimatschutz“ wird so für einen verbesserten Tierschutz und den Schutz heimischer Pflanzenarten geworben. Der Fokus liegt dabei auf dem Konstrukt der ‚Heimat‘, dabei besonders auf dem deutschen Wald. Dies ist auch in Abbildung 1 zu erkennen, wobei sich die Autor_innen selbst hier eindeutig dem rechten Spektrum zuordnen. In der Naturschutzdebatte werden durch Begriffe wie ‚Blut und Boden‘ Synonyme für ‚Abstammung‘ und ‚Lebensraum‘, also von Rechtsextremen besetzte Begriffe in die Debatte zu einem nicht korrelierten Thema eingebracht. Dies geschieht ebenso in Debatten wie beispielsweise um gesunde Ernährung oder Veganismus (Groß 2014).



Umweltschutz ist Heimatschutz

25. Februar 2018 · 🌐



gebirgsrevolte

24. Oktober 2017 · 🌐

👍 Seite gefällt mir

🌿 Aufruf zur Rückeroberung rechter Themen - Wie schützt ihr eure Heimat? 🌿

Linken Ideologen ist es paradoxerweise gelungen, große Teile der Naturschutzbewegung unter Kontrolle gebracht zu haben. Jedem heimatliebenden Menschen sollte stark daran liegen, seine Umwelt für sich und die nächsten Generationen zu erhalten. Heimatschutz beginnt bei uns.

#gebirgsrevolte #nora

Abb. 1: Screenshot von https://www.facebook.com/search/top/?q=umweltschutz%20ist%20heimatschutz&epa=SEARCH_BOX [01.05.2020].

6.2 Provokation

Die Stilmittel der Provokation und des Tabubruchs lassen sich in den Social-Media-Präsenzen rechtsextremer Akteur_innen besonders häufig wiederfinden. Diese Aktionsform wird als Transgression bezeichnet, was bedeutet, dass kulturelle Regeln und Grenzen überschritten werden (Nagle 2018, 41, 53). Dies steht aber nicht im Gegensatz zum politischen Mimikry, sondern geht oft mit diesen einher (Pfeiffer 2013, 48).

In Foren zu ‚schwarzem Humor‘ finden sich beispielsweise offen getätigte Aussagen, welche unter anderem Rassismus oder Antisemitismus zugeordnet werden können, wie in Abbildung 2 zu sehen ist. „Frei nach dem Motto ‚Humor kennt keine Grenzen‘ werden hier alle Formen Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit gefeiert“ (Groß 2014). Die Urheber_innen dieser expliziten Äußerungen sind häufig auf den ersten Blick nicht dem rechten Spektrum zuzuordnen, bei weiterer Analyse der Profile wird aber deutlich, dass einige einen rechtsorientierten Hintergrund haben. So sind diese beispielsweise Mitglieder in Foren und Gruppen mit rechtsextremistischen Inhalten, gehören einschlägigen Parteien an und verbreiten rechtsradikale Musik.

Eine Studie von Voigt (2018, 73ff) ergibt, dass Provokation als zentrales Stilmittel in der Kommunikation der „Alternative für Deutschland“ genutzt wird. Sie dient dabei der Generierung von Aufmerksamkeit in den Medien. Dabei erscheint es als nicht relevant, ob sich diese positiv oder negativ auf die Partei auswirkt, vielmehr steht das Vorhandensein der Aufmerksamkeit im Fokus. Dazu eine_r der Befragten: „Solange es in die Öffentlichkeit kommt, kommt es der AfD zugute“ (Voigt 2018, 73ff). Die bewusst herbeigeführten Skandale dienen neben der Berichterstattung auch der Abgrenzung zu anderen Parteien. Laut Götz Kubitschek (2006, 23f), Verleger der rechtsorientierten Zeitschrift *Sezession*, sei das Mittel der Provokation notwendig zur Erneuerung der bestehenden Gesellschaftsordnung. Ziel der Provokation sei es, als gezielter Regelverstoß, Unerwartetes oder Tabubruch wahrgenommen zu werden. Dabei sei die Provokation einerseits nach außen gerichtet, um eine Zuspitzung und Konfrontation mit den Inhalten herbeizuführen. Andererseits wirkt diese auch nach innen mit dem Ziel, Menschen zu mobilisieren und zu rekrutieren. Die wichtigste Funktion erfülle Provokation aber in der Rekrutierung Unentschlossener und Suchender.

Provokation und Tabubruch können dabei als besonders anschlussfähig für eine junge Zielgruppe angesehen werden (Wörner-Schappert 2013, 111), sodass diese sowohl in Grafiken und Videos, als auch als sprachliches Mittel eingesetzt werden.



Umstrittener Humor - Schwarzer Humor

27. August 2014 · 🌐



Haha 😄

Schwarzer Humor HIER --> <http://amzn.to/VQD9IL>



Abb. 2: Screenshot von
<https://www.facebook.com/767481133298022/photos/a.767503743295761/767807259932076/?type=3> [01.05.2020]

6.3 Emotionalität

Rechtsextrem Agierende nutzen Emotionen zur Verstärkung der Auseinandersetzung mit ihren Botschaften. Dies wird auch im Verfassungsschutzbericht von 2018 deutlich, in dem es heißt: „Die Vermittlung rechtsextremistischer Inhalte erfolgt seit jeher durch eine gezielte Emotionalisierung von Sachverhalten und über das Schüren von Vorurteilen“ (Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat 2018, 61).

Dabei werden primär unangenehme Gefühle wie Wut und Angst angesprochen und mit den politischen Inhalten verknüpft. Das somit entstehende Negativitätsbias gegen bestehende Verhältnisse wird dadurch verstärkt, dass Negatives häufig stärker wahrgenommen und sich intensiver damit auseinandergesetzt wird als mit Positivem. So werden aus negativ konnotierten Botschaften Vorteile für deren Urheber_innen gewonnen, da sie Aufmerksamkeit, Klicks und Reaktionen forcieren (Quent 2020, 197).

Dieses Ansetzen an emotional aufgeladenen Punkten führt simultan zur Verstärkung und zum Bedienen von Ideen der ‚Überfremdung‘, welche wiederum Gefühle von Unsicherheit und Unzufriedenheit auslösen können. So werden Ungleichwertigkeitsvorstellungen angesprochen, die auf sozialen Spannungen, wahrgenommener Benachteiligung und Abstiegs Erfahrungen beziehungsweise der Angst vor diesen basieren (Struck et al. 2019, 198f). Der Erfolg radikaler Rechter beruht vor allem auf dem verbreiteten Pessimismus und der Angstmache, welche drastische Maßnahmen gegenüber bestimmten Bevölkerungsgruppen zum Verhindern behaupteter Katastrophen legitimiert (Quent 2020, 275). Wenn Ängste zu- und Sicherheiten abnehmen, dann werden feindselige Einstellungen gegenüber gesellschaftlichen Minderheiten wahrscheinlicher (Pfeiffer 2013, 55).

Die Emotionalisierung von Debatten wird zudem durch ein dichotomes Erklären der Inhalte vorangetrieben. So wird beispielsweise die Mitte der Gesellschaft in Abgrenzung zur etablierten Politik dargestellt, welche als korrupt gezeigt wird und die Lebensrealität der breiten Bevölkerung nicht sehe bzw. nicht in deren Sinn handle. Ziel dessen ist es, das Vertrauen der Bevölkerung in die politischen Vertreter_innen zu schwächen (Niehr/Reissen-Kosch 2019, 24, 27). Dichotomes Denken in Positionierungen von Freund und Feind soll dabei die dargestellte Ansicht legitimieren, deren Außenseiterrolle hervorheben und das Herausbrechen aus dieser als mutig auslegen. Beispielhaft hierfür stellen radikale Rechte den liberalen Staat als gescheitert und zu schwach dar, um seine Bevölkerung zu schützen. Dem entgegen wird die Stärke und Selbstermächtigung von rechts gesetzt,

wodurch einerseits Ängste geschürt und andererseits Lösungen gleich mit angeboten werden (Quent 2020, 28).

Weitergehend setzen rechte Akteur_innen gezielt an hoch emotionalen Themen wie Kindesmissbrauch an, um ihre sonstigen Positionen weiter verbreiten zu können. Aufgrund der bereits vorherrschenden hohen Emotionalität der Diskussion eignet sich diese besonders gut, um sie ideologisch zu instrumentalisieren und zu überfrachten. In die Diskussion um Kindesmissbrauch werden zum Beispiel Kriterien der Herkunft eingepflegt. So ist häufig die Rede von migrantischen Täter_innen und missbrauchten deutschen Kindern, wohingegen bei nicht-migrantischen Täter_innen der ethnische Hintergrund verschwiegen wird. Daraus wird beispielsweise die Schlussfolgerung gezogen, dass die Zunahme von Migration eine Zunahme an Kindesmissbrauch nach sich zöge (Groß 2014).

6.4 Rhetorische Merkmale

Während sich rechtsextrem Agierende auch rhetorisch an den Mainstream anpassen, um Anschlussfähigkeit zu symbolisieren, geschieht zugleich die Herausbildung eines eigenen Vokabulars. Über diese von Rechtsextremen angestrebte Diskursverschiebung werden Begrifflichkeiten reaktiviert oder neu geschaffen (Fuchs/Middelhoff 2019, 28f).

Demgegenüber werden Begriffe und Konzepte anderer Strömungen übernommen und umgedichtet, wodurch deren Herkunft trivialisiert und verändert werden (Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft 2017, 3f).

Das adressierte ‚Volk‘ wird dabei als homogene Masse betrachtet, welches eine gemeinsame Perspektive auf die Wirklichkeit hat. So wird häufig vom ‚gesunden Menschenverstand‘ gesprochen, der mit der Dichotomie von Gut und Böse verknüpft wird. Der angesprochene gesunde Menschenverstand steht dabei diametral zu den Entscheidungen der etablierten Politik (Niehr/Reissen-Kosch 2019, 25). Populist_innen bieten somit einfache Lösungen in komplexen Fragestellungen in direkter Sprache, unter anderem indem sie die (politische) Elite in Frage stellen (Abts/Rummens 2007, 407). Auch werden Hyperbeln genutzt, um einen Sachverhalt drastisch darzustellen und zu emotionalisieren.

Das rechtsextreme Vokabular ist geprägt von Industrie- und Systemmetaphern sowie Assoziationen zum deutschen Reich, nutzt bevorzugt Begriffe aus dem Wortfeld ‚besetzt‘ und stellt das völkische Kollektiv als Opfer dar (Schellenberg 2014, 212ff). Es werden drastische Formulierungen und Worte benutzt. Auch werden Begriffe wie ‚Asylant‘ anstelle von Asylsuchenden

genutzt und Betroffene werden als ‚Opfer‘ betitelt, was impliziert, dass diese sich nicht wehren können und ausgeliefert sind. Der Fokus rückt damit mehr auf Täter_innen und deren Bestrafung, als dass Betroffene thematisiert werden (Groß 2014).

Im Gegensatz zu offen neonazistischen Formulierungen werden zur Verschleierung rechtsextremistischer Inhalte unbelastete Synonyme verwendet, welche zudem anschlussfähiger an die Meinungen der breiten Bevölkerung sind. Beispielhaft wird anstelle des rechtsextremistisch konnotierten Worts ‚Rasse‘ der Begriff der Identität gewählt (Hornuff 2019, 105).

Weitergehend wird die Verwendung des Begriffs ‚Widerstand‘ als rhetorischer Trick genutzt. Für gewöhnlich wird Gewalt von den meisten Menschen abgelehnt, gelingt es aber, aggressive Handlungen als Verteidigung oder Widerstand darzustellen, wächst das Verständnis für diese (Quent 2020, 29). So kann auch aus einer vermeintlichen Notwehr heraus zu Straf- und Gewalttaten aufgerufen werden (Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat, 54).

Rechte Akteur_innen sind sich bewusst, dass es nicht zwangsläufig Hassposts bedarf, um Vorurteile zu schüren und somit ein Feindbild herauszubilden oder es zu verstärken. Dies ist sogar mit subtileren Methoden und unterschwelligem Appellen besser möglich als mit Hasspostings. Seit 2016 sind Betreiber_innen von Internetseiten verpflichtet, binnen 24 Stunden Hassposts zu löschen. Können diese aufgrund der Subtilität der Botschaften aber nicht als solche identifiziert werden, erschwert dies ein rechtliches Vorgehen dagegen (Benz 2019, 182f).

6.5 Grafische Darstellung

Ebenso wie in der sprachlichen Ausgestaltung orientiert sich auch die Ästhetik rechtsorientierter Social-Media-Präsenzen an der jugendlichen Lebenswelt ihrer Zielgruppe und ermöglicht so zielgruppenspezifische Werbung. Dabei setzen sie besonders auf multimediale Inhalte wie Musik, Memes und Videos, da diese die Attraktivität für die Angesprochenen erhöhen. Provokante und suggestive Grafiken und Parolen in modernem Design und interaktive Elemente zeichnen die Web-Präsenzen aus. Gestalterisch lehnen sie sich an die Sehgewohnheiten der Jugendlichen an, wodurch die Internetauftritte bunt sind, sich popkulturellen Elementen bedienen und subkulturelle Codes etablieren (Ipsen et al. 2017, 18f). Häufig werden die Farben Schwarz, Weiß und Rot verwendet, angelehnt an die Nationalflagge des Deutschen Reichs. So

wird ein demokratiefeindliches Lebensgefühl ästhetisch dargestellt (Hornuff 2019, 103).

Auffällig ist, dass die zugrunde liegende Propaganda häufig nur subtil und im Hintergrund verbreitet wird, beispielsweise als Slogan auf dem Oberteil eines Agierenden oder als Plakat im Hintergrund. Populäre Filme und Serien dienen häufig als Grundlage der Internet-Darstellungen (Frankenberger et al. 2018, 9). Durch diese Gestaltungslogik ist es, ebenso wie auch durch die genutzte Rhetorik, möglich, die Löschmechanismen für Hassposts zu umgehen.

Andererseits wird auch eine offenkundige Verbreitung propagandistischer Inhalte betrieben, beispielsweise durch PicBadges. Dabei handelt es sich um Symbole oder Schriftzüge auf dem Profilbild einer Person oder Organisation, die deren Neigung demonstriert. Rechte nutzen dabei beispielsweise häufig das PicBadge einer durchgestrichenen Moschee als Ausdruck ihrer islamfeindlichen Einstellung (Groß 2014).

Neben szenetypischen Memes und Bildern werden grafische Darstellungen aus der Internetkultur verbreitet. Auch werden prägende aktuelle Bilder so umgestaltet, dass sie zur Verbreitung der Propaganda genutzt werden können (Frankenberger et al. 2018, 9), wie auch „Pepe der Frosch“ zum Symbol rechter Agierender umgedeutet und von ihnen übernommen wurde. Rechte Akteur_innen bedienen sich häufig der nonkonformistischen Ästhetik der Gegenkultur, dadurch befinden sie sich oft näher an liberalen als an traditionell rechten Slogans (Nagle 2018, 41, 70).

Ziel dieser einladenden und ebenso provokanten Darstellung ist es, sich und die Inhalte zu inszenieren und Neugier zu wecken. Dabei sollen die Posts zur Nachahmung auffordern und durch die interaktiven Möglichkeiten einen Schneeballeffekt auslösen. Interaktionsmöglichkeiten sind dabei grundlegend für Soziale Medien, durch Posts, Retweets, Likes, Umfragen und das Teilen von Beiträgen werden diese umgesetzt.

Dieser „Professionalisierungsprozess rechtsextremer Internet-Präsenzen“ (Glaser et al. 2013b, 105), welcher sich durch die technische Versiertheit der Postenden bemerkbar macht, macht die beworbenen Inhalte auch für unpolitische Jugendliche oder jungen Menschen aus anderen Szenen attraktiv (Glaser et al. 2013b, 107). Durch die häufig subtil vermittelte Propaganda und die Umgestaltung von Elementen der Gegenkultur gestaltet es sich besonders für junge Menschen als schwierig, auf Anhieb die tatsächlichen Absichten hinter den oft harmlos wirkenden Posts zu erkennen, wodurch eine niedrigschwellige Kontaktaufnahme ermöglicht wird.

6.6 Online-Strategien rechtsextremer Akteur_innen

Rechtsextreme nutzen das Internet und allem voran Soziale Medien, um ihre Propaganda zu verbreiten. Eine Strategie dabei ist es, gezielt den öffentlichen Diskurs anzuheizen, um Debatten zu provozieren, Foren zu sabotieren und andersdenkende User_innen durch Shitstorms zu diskreditieren (Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft 2017, 3).

Ein Beispiel dafür ist das Themenhopping, bei welchem propagandistische Themen anstelle der eigentlichen Thematik in Foren oder Gruppen eingebracht werden, sodass die eigentliche Diskussion in den Hintergrund gerät (Groß 2014). Diese Methode wird besonders bei ohnehin emotional aufgeladenen Diskussionen angewendet, um die bereits hoch emotionalisierte Diskussionskultur auf ein für ihre Zwecke günstiges Thema umzulenken. Eine andere Online-Strategie ist das sogenannte Trollen, bei welchem bereits bestehende politische Debatten durch emotionale Provokationen ausgehöhlt werden und Beiträge Anderer provoziert werden (Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft 2017, 3).

Auch die Vernetzung rechter Online-Präsenzen untereinander ist auffällig. So finden sich beispielsweise in den Kommentaren zu meist relativ harmlosen Posts Verlinkungen zu offen rechtsextremen Profilen oder Websites. Rechtsextreme Bewegungen sind untereinander verknüpft, wodurch gemeinsame Aktionen wie Trollen in großem Stil möglich werden (Ipsen et al. 2017, 33). Auch globale Vernetzungen rechtsextremer Gruppierungen sind erkennbar, so übernehmen Neue Rechte in Deutschland wie beispielsweise die *Identitäre Bewegung* zunehmend Strategien und Einflüsse aus der US-amerikanischen *Alt-Right*-Bewegung (Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft 2017, 1).

Die sogenannte Diskursverschiebung, welche von rechtsextremen Gruppierungen angestrebt wird, ist eine weitere Strategie, welche sich allerdings nicht nur auf Social Media-Plattformen beschränkt, sondern auch in den etablierten Medien ihren Platz findet. Dabei geht es darum, durch stetiges Wiederholen bestimmter Begrifflichkeiten diese wieder salonfähig zu machen und in der Mitte der Gesellschaft zu etablieren. Dadurch wird die Toleranz gegenüber der rechtsextremen Herkunft der Begriffe gesteigert und die Sensibilität der Bevölkerung ihnen gegenüber sinkt. Die Grenzen des Sagbaren werden erweitert (Fuchs/Middelhoff 2019, 30f).

7 Fazit

Rechtsextremistische Gruppierungen bemühen sich neben dem Kontakt zu rechtsextremen Milieus besonders um die Akzeptanz ihrer Inhalte in der breiten Bevölkerung. Dabei stehen besonders die jungen Menschen im Fokus des Interesses. Für Jugendliche kann das Partizipieren an extremistischen Gruppierungen wichtige altersspezifische Funktionen erfüllen, so werden Möglichkeiten zur Individualisierung angeboten ebenso wie ein Zugehörigkeitsgefühl und Identitätsangebote. Auch aufgrund der angestrebten lebensweltorientierten Ansprache der jungen Zielgruppe sehen sich rechte Agierende der Aufgabe gegenübergestellt, einen Modernisierungsprozess zu vollziehen. Im Zuge dessen setzt sich die Neue Rechte auch mit ihren Social Media-Präsenzen verstärkt auseinander, da diese das Leben junger Menschen maßgeblich beeinflussen. Dabei verstärken die den Sozialen Medien zugrunde liegenden Mechanismen wie unter anderem Filterblasen und Echokammern die Verbreitung und Aufrechterhaltung deterministischer Weltansichten. Die Posts rechts einzuordnender Personen oder Gruppierungen orientieren sich zumeist am Mainstream, um die Anschlussfähigkeit an die Lebensgewohnheiten der Bevölkerung sicherzustellen. Stilistisch lassen sich vor allem zwei Stränge beobachten: das politische Mimikry und die Provokation. Beide Methoden stehen dabei nicht im Gegensatz zueinander, sondern ergänzen sich. Das politische Mimikry dient der Tarnung der eigentlich rechtsextremistischen zugrunde liegenden Intention, während die Provokation besonders für Jugendliche Identität und Zugehörigkeit vermittelt. Auch die emotionale Überfrachtung der betrachteten Posts ist zentral, mithilfe welcher Ängste geschürt werden, die Vorrangigkeit der medialen Aufmerksamkeit der dahinterstehenden Gruppierung zugutekommen sollen. Rhetorisch und grafisch ist die Übernahme von Inhalten aus anderen Strömungen zentral, ebenso wie das Herausbilden eines eigenen Vokabulars und einer spezifischen Symbolik.

In Bezug auf das strategische Vorgehen der Neuen Rechten im Internet fallen gruppenübergreifende Aktionen wie Trollen oder gemeinsame Shitstorms auf, um Inhalte an möglichst breite Bevölkerungsgruppen vermitteln und Widersacher_innen diskreditieren zu können. Dabei verbinden sich rechtsextreme Agierende untereinander, um ein breites Netzwerk aufzubauen. Eine Verflechtung der deutschen Szene mit US-amerikanischen Gruppierungen ist dabei zu beobachten.

Literatur

- Abts, Koen/Rummens, Stefan (2007): Populism versus Democracy, in: *Political Studies*, 55, 2, 405–424.
- Amadeu Antonio Stiftung (2019): Was ist Rechtsextremismus und Rechtspopulismus?, <https://www.amadeu-antonio-stiftung.de/rechtsextremismus-rechtspopulismus/was-ist-rechtsextremismus/> [Zugriff 25.08.2020].
- Beck, Ulrich (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt a.M.
- Benz, Wolfgang (2019): *Alltagsrassismus. Feindschaft gegen „Fremde“ und „Anderer“*. Berlin.
- Berg, Achim (2019): *Kinder und Jugendliche in der digitalen Welt*, https://www.bitkom.org/sites/default/files/2019-05/bitkom_pk-charts_kinder_und_jugendliche_2019.pdf [Zugriff: 20.03.2020].
- Böhnisch, Lothar (2003): *Pädagogische Soziologie. Eine Einführung*. Weinheim.
- Bundesministerium des Inneren, für Bau und Heimat (2018): *Verfassungsschutzbericht 2018*, <https://www.verfassungsschutz.de/embed/vsbericht-2018.pdf> [Zugriff 23.03.2020].
- Erikson, Erik (1973): *Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze*. Berlin.
- Feierabend, Sabine/Rathgeb, Thomas/Reutter, Theresa (2018): *JIM-Studie 2018, Jugend, Information, Medien. Basisuntersuchung zum Medienumgang 12- bis 19-Jähriger*, https://www.mpfs.de/fileadmin/files/Studien/JIM/2018/Studie/JIM2018_Gesamt.pdf [Zugriff: 07.04.2020].
- Frankenberger, Patrick/Ipsen, Flemming/Bollhöfner, Julia/Seitz, Christina/Wörner-Schappert, Michael (2018): *Lagebericht Rechtsextremismus im Netz 2017*, https://www.hass-im-netz.info/fileadmin/public/main_domain/Dokumente/Rechtsextremismus/Lagebericht_Rechtsextremismus_im_Netz_2017.pdf [Zugriff: 20.03.2020].
- Fuchs, Christian/Middelhoff, Paul (2019): *Das Netzwerk der Neuen Rechten. Wer sie lenkt, wer sie finanziert und wie sie die Gesellschaft verändern*. Hamburg.
- Gessenharter, Wolfgang (1994): *Kippt die Republik? Die neue Rechte und ihre Unterstützung durch Politik und Medien*. München.
- Glaser, Stefan (2013a): *Dem Hass die Stirn bieten. Medienpädagogische Rechtsextremismusprävention: Erfahrungen aus der Arbeit von jugendschutz.net*, in: Glaser, Stefan/Pfeiffer, Thomas (Hrsg.): *Erlebnisswelt Rechtsextremismus. Menschenverachtung mit Unterhaltungswert*, Bonn, 123–146.
- Glaser, Stefan/Pfeiffer, Thomas/Schneider, Christiane (2013b): *Von Textwüsten zur Propaganda 2.0. Entwicklungslinien rechtsextremer Online-Präsenzen*, in: Glaser, Stefan/Pfeiffer, Thomas (Hrsg.): *Erlebnisswelt Rechtsextremismus. Menschenverachtung mit Unterhaltungswert*, Bonn, 100–110.
- Groß, Anna (2014): *Gut getarnt oder offener Menschenhass: Wie erkennt man Neonazis im Web 2.0?*, <https://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/>

- 180916/gut-getarnt-oder-offener-menschenhass-wie-erkennt-man-neonazis-im-web-2-0 [Zugriff: 07.04.2020].
- Hohnstein, Sally/Glaser, Michaela (2017): Wie tragen digitale Medien zu politisch-weltanschaulichem Extremismus im Jugendalter bei und was kann pädagogische Arbeit dagegen tun? Ein Überblick über Forschungsstand, präventive und intervenierende Praxis im Themenfeld, in: Hohnstein, Sally/Herding, Maruta (Hrsg.): Digitale Medien und politisch-weltanschaulicher Extremismus im Jugendalter. Erkenntnisse aus Wissenschaft und Praxis, Halle (Saale), 243–281.
- Hornuff, Daniel (2019): Die Neue Rechte und ihr Design. Vom ästhetischen Angriff auf die offene Gesellschaft. Bielefeld.
- Hurrelmann, Klaus (2002): Einführung in die Sozialisationstheorie. Weinheim.
- Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft (2017): Zwischen Online-Hass und rassistischer Gewalt. Die sogenannte „Alternative Rechte“, https://www.idz-jena.de/fileadmin/user_upload/Factsheet_Altright_a4.pdf [Zugriff: 18.03.2020].
- Ipsen, Flemming/Wörner-Schappert, Michael/Eisentraut, Steffen (2017): Rechtsextreme Medienstrategien. Inszenierung von Radikalität im Social Web und ihre Attraktivität für Jugendliche, in: Hohnstein, Sally/Herding, Maruta (Hrsg.): Digitale Medien und politisch-weltanschaulicher Extremismus im Jugendalter. Erkenntnisse aus Wissenschaft und Praxis, Halle (Saale), 17–38.
- Koc, Mehmet (2018): Jugendextremismus als Herausforderung der sozialen Arbeit. Eine vergleichende Analyse vom jugendlichen Rechtsextremismus und Islamismus. Baden-Baden.
- Kubitschek, Götz (2006): Provokation!, in: Sezession, 4, 1/12, 22–24.
- Lenk, Kurt (2005): Rechtsextreme „Argumentationsmuster“, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 42, 17–22.
- Marcinkowski, Frank/Pfetsch, Barbara (2009): Politik in der Mediendemokratie. Wiesbaden.
- Mazzoleni, Gianpetro (2014): Populism and the Media, in: Albertazzi, Daniele/McDonnell, Duncan (Hrsg.): Twenty-first century populism. The specter of western European democracy, London, 49–64.
- Meyer, Thomas (2015): Mediokratie. Die Kolonisierung der Politik durch das Mediensystem. Frankfurt a.M.
- Nagle, Angela (2018): Die digitale Gegenrevolution. Online-Kulturkämpfe der Neuen Rechten von 4chan und Tumblr bis zur Alt-Right und Trump. Bielefeld.
- Niehr, Thomas/Reissen-Kosch, Jana (2019): Volkes Stimme? Zur Sprache des Rechtspopulismus. Bonn.
- Noack, Jualiane (2010): Erik H. Erikson: Identität und Lebenszyklus, in: Jörissen, Benjamin/Zirfas, Jörg (Hrsg.): Schlüsselwerke der Identitätsforschung, Wiesbaden, 37–54.
- Oerter, Rolf (1987): Jugendalter, in: Oerter, Rolf/Montada, Leo (Hrsg.): Entwicklungspsychologie. Ein Lehrbuch, München-Weinheim. 265–338.
- Pfeiffer, Thomas (2013): Menschenverachtung mit Unterhaltungswert. Musik, Symbolik, Internet- der Rechtsextremismus als Erlebniswelt, in: Glaser, Stefan/Pfeiffer, Thomas (Hrsg.): Erlebniswelt Rechtsextremismus. Menschenverachtung mit Unterhaltungswert, Bonn, 44–64.

- Quent, Matthias (2020): Deutschland rechts außen. Wie die Rechten nach der Macht greifen und wie wir sie stoppen können. Bonn.
- Schellenberg, Britta (2014): Die Rechtsextremismus-Debatte. Charakteristika, Konflikte und ihre Folgen. Wiesbaden.
- Schellenberg, Britta (2005): Rechtsextremismus und Medien, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 42, 39–45.
- Schorb, Bernd (2009): Mediale Identitätsarbeit: Zwischen Realität, Experiment und Provokation, in: Theunert, Helga (Hrsg.): Jugend, Medien, Identität. Identitätsarbeit Jugendlicher mit und in Medien, München. 81–94.
- Schulz, Winfried (2011): Politische Kommunikation. Theoretische Ansätze und Ergebnisse empirischer Forschung. Wiesbaden.
- Struck, Jens/Wagner, Daniel/Wegener, Maren (2019): Digitale Worte – analoge Taten, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 6, 188–201.
- Theunert, Helga (2009): Jugend, Medien, Identität. Identitätsarbeit Jugendlicher mit und in Medien. München.
- Voigt, Marcus (2018): Die ‚Lügenpresse‘ – Ein nützliches Instrument für den (Rechts-) Populismus? Politische Kommunikation der AfD. Eine qualitative Analyse anhand von Interviews mit Politikern der Alternative für Deutschland. Marburg.
- Witzke, Margit (2009): Medialer Selbstaussdruck: Thematisierungs- und Kommunikationspotenziale von identitätsbildenden Prozessen, in: Theunert, Helga (Hrsg.): Jugend, Medien, Identität. Identitätsarbeit Jugendlicher mit und in Medien, München. 127–143.
- Wörner-Schappert, Michael (2013): Was macht Hass-Seiten attraktiv?. Fallbeispiel: Musik als virtuelle Propagandawaffe – moderne Multimedialität rechtsextremer Websites, in: Glaser, Stefan/Pfeiffer, Thomas (Hrsg.): Erlebniswelt Rechtsextremismus. Menschenverachtung mit Unterhaltungswert, Bonn, 111–121.
- Würfel, Maren/Keilhauer, Jan (2009): Die konvergente Medienwelt: Materiallieferant und sozialer Raum für die Identitätsarbeit Jugendlicher, in: Theunert, Helga (Hrsg.): Jugend, Medien, Identität. Identitätsarbeit Jugendlicher mit und in Medien, München. 95–113.
- Yilmaz-Günay, Koray (2017): Mehr als ein Vorurteil, in: Wissen schafft Demokratie, 2, 126–137.
- Zirfas, Jörg (2010): Identität in der Moderne. Eine Einleitung, in: Jörissen, Benjamin/Zirfas, Jörg (Hrsg.): Schlüsselwerke der Identitätsforschung, Wiesbaden, 9–18.

Gleichgeschaltet in die Praxis: die Soziale Frauenschule Aachen und der Nationalsozialismus

Tim Ernst

„Meine Hauptarbeit während des vergangenen Jahres bestand in der Bearbeitung der Unfruchtbarmachungsangelegenheiten. Allerdings wurde mit Beginn des Krieges die Bearbeitung dieser Angelegenheiten zunächst einmal eingestellt, da nur die dringendsten Arbeiten der Erb- und Rassenpflege weitergeführt werden konnten wegen der anderweitigen Verwendung des Personals. Erst jetzt fangen wir mit der Wiederaufnahme der U-Verfahren, weil ja gerade während eines Krieges eine gewisse Auslese des Nachwuchses von ungeheurer Bedeutung ist, an. Im ganzen ist die Arbeit in der Erb- und Rassenpflege überaus interessant und abwechslungsreich, besonders durch das Verhandeln mit den verschiedensten Menschen aus allen Schichten der Bevölkerung, mit Gesunden und Kranken; das ist es auch, was einen immer wieder für das Fehlen jeglichen Außendienstes entschädigt“ (zit. n. Zeller 1994, 214).

1939 berichtet eine namentlich nicht bekannte Volkspflegerin von ihrem Arbeitsalltag in der Beratungsstelle für Erb- und Rassenpflege¹ beim Gesundheitsamt Berlin-Charlottenburg. Erhalten ist dieser Bericht im Archiv der Fachhochschule für Sozialarbeit/Sozialpädagogik Berlin-Schöneberg (ebd., 214). Zu den Aufgaben der Beratungsstelle gehören Untersuchungen auf Erbgesundheit, das Erstellen von Sippentafeln, sowie die Durchführung des „Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ (ebd., 208). Dies bedeutet, dass die Volkspflegerin Menschen, die durch das Gesetz als erbkrank galten und von ihr untersucht wurden, bei den Behörden anzeigen musste, um eine Zwangssterilisierung in die Wege zu leiten (ebd., 213). Das von der unbekanntenen Volkspflegerin beschriebene Prozedere stellt den Berufsalltag zahlreicher Professionsangehöriger dar, die in der Zeit des Nationalsozialismus Berufe ausübten, welche heute unter dem Begriff Soziale

1 Bei dem Begriff „Rasse“ handelt es sich im Bezug auf den Menschen um ein historisches Konstrukt, welches erst über den Rassismus als Diskriminierungsform entstand. Vgl. hierzu Hornscheidt/Nduku-Agwu (2010, 13f) sowie Arndt (2017, 15ff). Da der vorliegende Artikel sich mit dem Rassebegriff zur Zeit des Nationalsozialismus auseinandersetzt, ist es unerlässlich, den Begriff innerhalb von Zitaten und Darstellungen zu verwenden. Dies geschieht in einem ständigen Bewusstsein darüber, dass es sich um keine wissenschaftliche Kategorie, sondern ein Mittel zur Legitimation von Rassismus und real nicht existierender Ungleichheit von Menschen handelt.

Arbeit zusammengefasst sind.² Volkspflege, das war Soziale Arbeit in nationalsozialistischem Gewand.

Nach Otto und Sünker steht die Soziale Arbeit bis Ende der 1980er Jahre ihrem Erbe aus dem Nationalsozialismus weitgehend desinteressiert gegenüber (Otto/Sünker 1989, 7). Dabei handelt es sich um eine Form der Verdrängungsmentalität, welche auch bei anderen Professionen zu finden ist (ebd.). Kappeler, welcher mit „Der schreckliche Traum vom vollkommenen Menschen – Rassenhygiene und Eugenik in der Sozialen Arbeit“ ein umfassendes Werk in Bezug auf die Involviertheit der Sozialen Arbeit in die Vernichtungspraxen des Nationalsozialismus geschrieben hat, kommt im Jahr 2000 zu einem vergleichbaren Urteil in Bezug auf die Reflexion innerhalb der Profession. Er betont in seinen Ausführungen, dass es für eine gelungene Reflexion der Involviertheit von entscheidender Bedeutung sei, auch das *Vorher* und *Nachher* zu beleuchten, und diese nicht auf die zwölf Jahre der nationalsozialistischen Diktatur in Deutschland zu beschränken (Kappeler 2000, 10). Denn viel bedeutsamer als die „Brüche“ innerhalb der Profession – theoretisch wie personell – seien die Kontinuitäten zwischen Kaiserreich, Weimarer Republik, Nationalsozialismus und dem geteilten Deutschland (ebd., 12).

Auch 2018, als die Katholische Hochschule NRW Abteilung Aachen ihr einhundertjähriges Bestehen als Ausbildungsstätte der Sozialen Arbeit feiert, scheint ein Umgang mit der Geschichte der eigenen Hochschule und Profession in der Zeit des Nationalsozialismus schwierig. Die Jahre 1941–1946, in denen die *Soziale Frauenschule Aachen* in öffentliche Trägerschaft übergang und den Titel *Frauenschule für Volkspflege* erhielt, werden in der Festschrift „Aachens Hochschule für Soziale Arbeit. 100 Jahre Tradition – Reflexion – Innovation“ nicht ausreichend thematisiert.³ Auch im Studium der Sozialen Arbeit an der KatHO NRW Abteilung Aachen findet der Nationalsozialismus als Teil der Geschichte der Sozialen Arbeit nur einen vernachlässigten Platz.

So möchte der vorliegende Artikel den Fragen nachgehen, wie sich der Nationalsozialismus auf die Profession Soziale Arbeit auswirkte und wie der Nationalsozialismus als gesellschaftsdurchdringende Ideologie die Ausbildungsstätten der Sozialen Arbeit in Deutschland für sich vereinnahmen konnte. Dabei sollen die Entwicklungen an der *Sozialen Frauenschule Aachen*, als

2 Im vorliegenden Artikel werden die Begriffe Soziale Arbeit und Wohlfahrtspflege synonym verwendet. Ab 1933 wird ebenfalls der Begriff der Volkspflege eingeführt.

3 Im Sommersemester 2018 startete der Allgemeine Studierendenausschuss mit Unterstützung des Studierendenparlaments aus diesem Grund die Aktion „1933–1945: VERGESSEN?!“. Ziel war eine kritische Auseinandersetzung mit der Hochschulgeschichte zur Zeit des Nationalsozialismus. Als Ergebnis konnten die Studierendenvertreter innen bis zum Frühjahr 2020 zwei Aktionshefte mit ihren Rechercheergebnissen veröffentlichen.

Vorgängerinstitution der KatHO NRW Abteilung Aachen, beispielhaft für die Entwicklung einer Ausbildungsstätte der Sozialen Arbeit in den 1920er bis 1940er Jahren anhand von Primär- und Sekundärquellen betrachtet werden. Da es nach Kappeler jedoch von unablässiger Bedeutung ist, die Entwicklungen im Kontext des Vorher und Nachher zu betrachten, orientiert sich der Artikel an der Entwicklung und Verbreitung eugenischer und rassenhygienischer Theorien, beginnend bei Francis Galton, sowie der Kontinuität von Akteur_innen der Sozialen Arbeit und Rassenhygieniker_innen von der Weimarer Republik bis in die Gegenwart der Bundesrepublik.

1 Vom Ursprung der Eugenik und Rassenhygiene zu deren Einzug in die Wohlfahrt

Die Eugenik als eigenständige Wissenschaft wurde maßgeblich von Francis Galton (1822–1911) geprägt.⁴ Im Griechischen bedeutet der Begriff Eugenik (καλλιγένεια) soviel wie „Lehre von der *guten* Erbveranlagung“ (Kappeler 2000, 134). Er selbst führte den Begriff Eugenik (eugenics) in seiner 1883 erschienenen Abhandlung „Inquiries into Human Faculty and its Development“ ein, und verstand darunter ein forschungs- und sozialpolitisches Programm zur Verbesserung der Erbanlagen in der menschlichen Gesellschaft (Reyer 1991, 15). 1905 veröffentlichte Galton eine erweiterte Definition, in welcher er sich konkret auf den in der Eugenik enthaltenen Fortpflanzungsaspekt bezieht:

„Die Fortpflanzungs-Hygiene (Eugenik) ist die Wissenschaft, welche sich mit allen Einflüssen beschäftigt, welche die angeborenen Eigenschaften einer Rasse verbessern und diese Eigenschaften zum größtmöglichen Vorteil zur Entfaltung bringen [...]“.

Das Verfahren der Fortpflanzungs-Hygiene würde so die Durchschnitts-Beschaffenheit einer Nation auf den Durchschnitt ihrer derzeitigen besseren Hälfte emporheben: Menschen, die auf einer jetzt sehr seltenen Rangstufe der Tüchtigkeit stehen, würden häufiger werden, weil das Niveau selbst, von dem aus sie entspringen, gestiegen wäre“ (Galton zit. n. Reyher 1991, 15).

Galton war überzeugt davon, dass Talente zu einem erheblichen Teil durch Vererbung weitergegeben werden (Knebel/Marquardt 2012, 91). In seinem

4 Als Wegbereiter für Galton und dessen eugenische Theorien sind u.a. Jean Baptiste de Lamarck (1744–1829), Charles Darwin (1809–1882) und Arthur Graf Gobineau (1816–1882) zu nennen.

1864 veröffentlichten Werk „Talent und Charakter“ stellte er die Eugenik begründende These auf, dass alle Eigenschaften des Menschen auf Vererbung beruhen würden; auch die seelischen und intellektuellen (Kappeler 2000, 134). Hierfür führte er eine Studie über die Nachkommen berühmter Persönlichkeiten durch, welche oftmals ebenfalls berühmt waren. Die Berücksichtigung der „Vererbung“ soziokultureller Faktoren innerhalb von Familiendynastien (also soziales, kulturelles und ökonomisches Kapital) wurde hierbei nicht berücksichtigt (Knebel/Marquardt 2012, 91). Gepaart wurden diese Thesen zur Erbllichkeit mit der klaren Forderung, aktiv in die Fortpflanzung von Menschen einzugreifen. Schon ein Jahr später forderte Galton die uneingeschränkte Vermehrung des Erbguts derjenigen zu verhindern, die ernstlich von sogenannter Idiotie, Schwachsinn, Gewohnheitskriminalität und Armut befallen seien (ebd., 94).

Sprache spielte in der Entwicklung der Eugenik eine wichtige Rolle. Ähnlich wie bei Gobineau (1816–1882),⁵ welcher von einer positiven und negativen Rassenmischung sprach (Kappeler 2000, 105), entwickelten sich die zwei von Galton für die „Lenkung der Auslese“ zentralen Aspekte schnell zu einer sogenannten positiven bzw. negativen Eugenik (ebd., 134): Die Menschen wurden in zwei unterschiedliche Gruppen aufgeteilt, die Gruppe der Erbgesunden und die der Erbkranken. Durch die Eugenik galt es nun, die Förderung der Fortpflanzung der Erbgesunden zu betreiben (später *positive Eugenik* genannt), und die Fortpflanzung der Erbkranken zu hemmen, bzw. komplett zu verhindern (später *negative Eugenik* genannt). Galtons Theorien sollten in den kommenden 50 Jahren seiner Karriere die abschließende Grundlage für die Eugenik im 20. Jahrhundert bilden. Um eine argumentative Lücke zu schließen, ergänzte Galton seine Erkenntnisse ab 1900 um die Forschungsergebnisse seines Zeitgenossen Gregor Johann Mendel (1822–1884). Die *Mendelschen Vererbungsregeln*, welche zwischen *rezessiven* und *dominanten* Erbanlagen unterschieden, wurden, obwohl an botanischen Objekten erschlossen, von Rassenhygieniker_innen und Eugeniker_innen unhinterfragt für den Menschen übernommen. Die Folge waren Annahmen wie z.B. die Theorie, dass Menschen Träger_innen von Erbanlagen für u.a. Geisteskrankheiten sein konnten, ohne selbst an diesen zu erkranken (Reyer 1991, 26). Kennzeichnend hierfür ist die oftmals sehr selektive Vorgehensweise bei der Rezeption neuer Theorien zahlreicher Rassenhygieniker_innen und Eugeni-

5 Das Wort Degeneration fand u.a. durch Gobineau rasch Einzug in die Eugenik und wurde später oftmals mit dem Begriff der Entartung ergänzt bzw. ersetzt, welcher in der Ideologie des Nationalsozialismus eine besondere Rolle einnahm. Als Hauptursache der Degeneration sah Gobineau die globale „Vermischung der Rassen“ (Kappeler 2000, 102), womit er den späteren Rassentheoretiker_innen eine Begründung der faschistischen Bevölkerungspolitik im NS-Staat lieferte.

ker_innen wie Galton, welche dazu neigten, nur die jeweils passenden Theorien in ihre Modelle aufzunehmen. Begriffe wie *Erbtüchtigkeit* oder *Höherwertigkeit* wurden als dogmatische Grundannahmen, ohne wissenschaftliche Fundierung, als Tatsachen verbreitet und unhinterfragt reproduziert (ebd.). Auf Grundlage der Erkenntnisse Galtons und Anderer wurden in den USA und in Deutschland nach 1933 tausende Menschen zwangssterilisiert. Bereits 1907 wurde ein erstes Sterilisationsgesetz im Bundesstaat Indiana erlassen (Knebel/Marquardt 2012, 98).⁶ Mit Blick auf die politischen Entwicklungen in den 30er Jahren in Deutschland und die Gesetze zur Volkspflege bekommt folgende Aussage von Galton aus dem Jahre 1908 fast schon einen prophetischen Unterton: Unzufrieden mit dem ausbleibenden großen gesellschaftlichen Erfolg der Eugenik konstatiert Galton es sei falsch, durch einen „irregleiteten Instinkt des Mitleids und des Helfens den Schwachen eine zu große Fürsorge zu schenken und dadurch das Aufkommen der Starken und Tapferen zu verhindern“ (Kappeler 2000, 136).

Trotz seiner Unzufriedenheit sorgte Galton dafür, dass sich die Eugenikbewegung in England auch nach seinem Tod 1911 weiterentwickeln und institutionalisieren konnte. Die Einrichtung des Galton-Instituts in London (welches noch heute existiert) sorgte für eine Popularisierung der eugenischen Idee in der britischen Bevölkerung (Weingart/Kroll/Bayertz 2017, 37). Auch im Deutschen Kaiserreich verbreiteten sich die Theorien Galtons gegen Ende des 19. Jahrhunderts, gepaart mit den rassistischen Ideen eines Gobineau (Kappeler 2000, 138).

Wilhelm Schallmayer (1857–1919) veröffentlichte 1891 eine der ersten, wenn auch wenig beachteten Schriften mit dem Titel „Über die drohende körperliche Entartung der Kulturmenschheit“, in welcher er sich konkret auf die von Galton verfassten Schriften berief. Schallmayer war davon überzeugt, dass die moderne Medizin einer negativen Eugenik im Wege stand, da diese Menschen, welche von Krankheiten wie z.B. Tuberkulose betroffen waren, die „Möglichkeit zur Erzeugung einer zahlreichen Nachkommenschaft, als es unter dem bloßen Walten der Natur der Fall gewesen wäre“ (Weingart/Kroll/Bayertz 2017, 38), gebe.

Als Vater der Eugenik in Deutschland lässt sich Alfred Ploetz (1860–1940) identifizieren. In seinem Buch „Die Tüchtigkeit unserer Rasse und der Schutz der Schwachen“ führte er 1895 den Begriff der Rassenhygiene ein, welcher fortan die Eugenik in Deutschland weithin charakteristisch bestimmen sollte. War nun der Rassenbegriff als Grundkategorie der Eugenik ein-

6 Da sich der vorliegende Artikel jedoch schwerpunktmäßig mit der Eugenikbewegung in Deutschland und der damit verbundenen politischen Entwicklung beschäftigt, wird auf die Eugenische Bewegung innerhalb der USA bis zum Ende des zweiten Weltkrieges nicht mehr eingegangen.

geführt, blieb dieser jedoch stets vage und passte sich eher dem politischen Zeitgeist an, als durch engere Definitionen ein rein medizinisches Konstrukt zu bleiben. Als Grund hierfür ist die politische Nähe vieler Eugeniker_innen und Rassenhygieniker_innen zu Rassentheorien zu nennen, sodass die Trennung zwischen den (pseudo-)wissenschaftlichen Teildisziplinen verschwamm (ebd., 93). Diverse Organisationen, wie z.B. die 1894 gegründete Gobineu-Vereinigung, und die von Ploetz 1905 in Berlin gegründete Gesellschaft für Rassenhygiene sorgten für eine Vernetzung aller Größen der Eugenik und Rassenhygiene – zum Teil weltweit. Kennzeichnend für die Rassenhygiene war die schon früh verbreitete Forderung, dass es eine negative Eugenik im Sinne einer bevölkerungspolitischen Gesetzgebung geben müsse. In Bezug auf Eheschließungen schreibt Ploetz bereits 1895:

„Nach Beendigung der Erziehung, zu deren vorzüglichsten Zwecken es auch gehört, einen starken Sinn für Rassenwohl zu erwecken, wird eine Prüfung der einzelnen Jünglinge und Mädchen vorgenommen, die sich besonders auch auf die intellektuellen und moralischen Qualitäten bezieht [...]. Die Censuren in dieser Prüfung lauten nicht bloß gut, genügend, ungenügend etc. sondern auch noch: darf keine, eines, zwei, drei oder mehr Kinder zeugen in der Ehe, die eventuell eingegangen wird“ (Reyer 1991, 52).

Die Kritik bzw. Forderung, rassenhygienische Perspektiven und Motive in die Gesetzgebung mit einzubeziehen, war nur ein Teil der grundlegenden Kritik an der um 1900 bestehenden Wohlfahrtspflege, Armenfürsorge und Sozialhygiene. Ploetz kritisierte das in der Sozialhygiene vorherrschende Ziel des Wohls der Einzelnen, wohingegen in der Rassenhygiene das Wohl der Gesamtheit das zentrale Anliegen sei (ebd., 47). Auch Schallmayer kritisierte 1910, dass „auch solche Personen, deren Erbkonstitutionen geringere sanitäre Widerstandskraft besitzen, am Leben bleiben und zur Fortpflanzung gelangen“ (Reyer 1991, 48). Zwar wurde von Seiten der Rassenhygieniker_innen die Sozialhygiene (z.B. in der Bekämpfung von Alkoholismus) durchaus auch als positiv für die Erbgesundheit der Bevölkerung angesehen, allgemein lässt sich aber feststellen, dass von der Rassenhygiene ein Druck in Richtung der Kontrolle der Sozialhygiene und Wohlfahrtspflege ausging: Sozialhygienische Maßnahmen und Einrichtungen sollten auf das Wohl der Rasse ausgerichtet sein, und auf die Funktionalisierung im Interesse einer ‚Aufartung‘ der kommenden Generationen hinwirken, um damit dem Volkswohl zu dienen (ebd., 49).

Verbunden mit eugenischen Forderungen an Staat und Gesellschaft, entwickelte sich ebenfalls die sogenannte „Menschenökonomie“, welche als Begriff von dem österreichischen Sozialisten und Privatgelehrten Rudolf Goldscheid (1870–1931) im Jahr 1908 eingeführt wurde (ebd., 57). Dieser Ausdruck prägte ein Denken innerhalb der Fachdiskussionen, welches den

Wert eines Menschenlebens anhand eines volkswirtschaftlichen Kosten-Nutzen-Denkens bemaß. Forderte der Rassenhygieniker Max von Gruber (1853–1927) bspw. Menschen, welche als Erbkrankte galten, von der Fortpflanzung auszuschließen und in „ländlichen Zwangskolonien“ (ebd., 55) unterzubringen, wurde dies von vielen Rassenhygieniker_innen vor allem aufgrund der damit verbundenen Kosten abgelehnt. So befand Schallmayer 1918 eine Sterilisierung dieser Personengruppen als „sehr viel humaner, sicherer und auch wirtschaftlich vorteilhafter“ (ebd., 56).

Der Aspekt der Finanzierung von Wohlfahrtspflege und aller weiteren Teildisziplinen, welche aus heutiger Sicht unter die Soziale Arbeit fallen, wird immer ein Hauptargument der Kritik von Rassenhygieniker_innen und Eugeniker_innen an ebenjener Arbeit bleiben. Doch wie gingen die noch jungen Professionen der Wohlfahrtspflege und Sozialen Fürsorge mit dem Voranschreiten von rassenhygienischen Ideen um? Kappeler sieht es als Fehler der Geschichtsschreibung der Sozialen Arbeit an, die Herausbildung der Menschenökonomie erst in den Endjahren der Weimarer Republik als *neues* Argumentationsmuster innerhalb der Sozialen Arbeit zu sehen. Zwar haben sich derartige Stimmen am ‚Vorabend‘ der Errichtung des NS-Staates massiver zu Worte gemeldet, um eine grundsätzliche Neuorientierung habe es sich dabei jedoch nicht gehandelt (Kappeler 2000, 654). Anhand der Betrachtung verschiedener Artikel in der Zeitschrift *Soziale Praxis*, welche von 1893 bis 1933 herausgegeben wurde und eine der bedeutendsten Quellen des sozialpolitischen und fürsorgerischen Diskurses in Deutschland darstellt, belegt Kappeler seine These, dass die Ideen der Menschenökonomie ebenfalls schon weit vor den Krisenjahren der Weimarer Republik in weiten Teilen der Fachwelt verbreitet waren – unabhängig von politischen Lagern (ebd., 655ff). Wird in frühen Ausgaben um die Jahrhundertwende schon die Armenpflege auf ihre Mängel in Bezug auf eine zu große Wohltätigkeit untersucht, ist eine klassifizierende Sprache über die „würdigen“ und „unwürdigen“ Adressat_innen der Hilfen schon zu einem Zeitpunkt im Fachdiskurs etabliert, welcher zu den wirtschaftlich prosperierenden und sozial befriedeten Zeitabschnitten im Kaiserreich zählte (ebd., 659). Der Jurist und Sekretär am Frankfurter Institut für Gemeinwohl, Karl von Mangoldt (1868–1945), begann im Dezember 1896 mit einer Reihe von Grundsatzartikeln in der *Sozialen Praxis*, zur gesellschaftlichen Funktion der Sozialen Arbeit. Mangoldts Ausführungen belegen das Vorhandensein eines klassifizierenden Denkens und der damit einhergehenden rassenhygienischen Argumentation, die Armenpflege würde zu einer Verschlechterung der Rasse führen. Nach einem konstruierten Beispiel über eine Familie, die durch Armenpflege Unterstützung erhält, stellt er schließlich eine rassistisch konnotierte Frage mit menschenökonomischem Bezug:

„Belasten sie nicht vielmehr die Gesellschaft mit einer Reihe Existenzen, die fortgesetzt wieder anderen zur Last fallen, ohne selbst irgendwelche Freude am Dasein haben zu können? Mit einem Wort: verschlechtern sie nicht ihre Rasse“ (ebd., 661)?

Mangoldt kommt in seinen weiteren Ausführungen zu dem Schluss, dass ein Großteil der Menschen, die mit der Armenpflege in Kontakt kommen, auch „irgendwie körperlich, geistig oder moralisch defekt“ (ebd., 662) seien, und empfiehlt schlussendlich einen Weg, welcher für die Sozialpolitik und sozialrassistische Praxis im Dritten Reich kennzeichnend werden sollte.⁷ Eine Form der natürlichen Auslese durch eine Hinwegtilgung der Schwächsten durch Not, Armut und Elend aller Art könne als gut und notwendig, ja sogar als humanitär angesehen werden. Kappeler bezeichnet Mangoldts Ausführungen hier als eine Form von passiver Euthanasie (ebd., 662). Mangoldt empfiehlt diese rassenhygienischen Kritiken anzuerkennen, und die Wohlfahrt als solches auf rassenverbessernde Wirkungen hin auszubauen – womit er die Soziale Arbeit als solche als Instrument der positiven Eugenik definiert, was von zahlreichen Vertreter_innen der Profession seit der Jahrhundertwende auch anerkannt wurde (ebd.).

In den folgenden Jahrgängen der *Sozialen Praxis* verdichten sich eugenische und rassenhygienische Forderungen und Standpunkte. Die damit verknüpfte Sprache der Abwertung von Menschen wurde mit der Zeit sogar von deren Gegner_innen übernommen. Ein Beispiel hierfür ist der Artikel von Helene Simon (1862–1947), welche neben Alice Salomon (1872–1948) zu den bedeutendsten Frauen der Gründer_innengeneration der Sozialen Arbeit zählt, aus dem Jahre 1906. Unter dem Titel „Entartung“ beschreibt sie die Soziale Arbeit in England und überträgt die Terminologie der Rassenhygiene auf die von ihr beschriebenen sozialen Verhältnisse, ohne ihnen die mit der Rassenhygiene verbundenen biologisierenden Faktoren zuzuschreiben (ebd., 675). Dies belegt die von Kappeler vertretene These, dass sich um die Jahrhundertwende längst die vom Sozialdarwinismus und der Rassenhygiene hervorgebrachten Sprachmuster zu universell verwendbaren Begrifflichkeiten entwickelt hatten (ebd.).

Dass sich wichtige Organisationen der Sozialen Arbeit parallel zu den Entwicklungen der rassenhygienischen Organisationen in Bezug auf Rassismus und Nationalismus ebenfalls schon vor dem Ersten Weltkrieg radikalisierten, wird anhand des Beitrags von Ernst Francke (1852–1921) aus dem Jahr 1911 deutlich. Inhaltlich geht es um die Generalversammlung der „Gesellschaft für soziale Reform“, welche die enge Verknüpfung von Sozialer

7 Anmerkung: Wir befinden uns noch immer im Jahr 1896, also knapp 25 Jahre bevor Reyer einen rassenhygienischen Einfluss auf die Wohlfahrtspflege erkennt.

Arbeit und nationalistischen und rassenhygienischen/eugenischen Tendenzen belegt. Zum Thema „Die Jugendlichen“ ruft Francke in seinem Beitrag, welcher ebenfalls der einleitende Vortrag zur Generalversammlung gewesen ist, alle Anwesenden zum patriotischen Erziehungsdienst auf:

„Alle, denen die Zukunft unseres Volkes am Herzen liegt, haben wahrlich Ursache, sich darum zu kümmern, daß der Nachwuchs kräftig, gesund, geistig gefestigt und sittlich rein bleibt. Sind es doch die einstigen Väter und Mütter, die da heranwachsen, die Arbeiter und Arbeiterinnen, die unsere Volkswirtschaft tragen, der Ersatz verbrauchter Schichten, die Männer, die Vaterland und heimischen Herd schützen, die Frauen, die das Familienleben zu hüten haben“ (ebd., 679)!

Dieses Zitat ist kennzeichnend für eine Zeit, in der sich Sozialpolitiker_innen und andere Vorreiter_innen der Sozialen Arbeit gemeinsam an der Größe des wilhelminischen Kaiserreichs berauschten. Noch zu Kriegsbeginn appellierte die „Gesellschaft für Rassenhygiene“ an das nationale Empfinden aller Deutschen, grade jetzt die Arbeit der Gesellschaft zu unterstützen (Weingart/Kroll/Bayertz 2017, 229). Das sich Viele von ihnen, vom Ausgang des Ersten Weltkriegs desillusioniert, weiter in ihren bevölkerungspolitischen, rassenhygienischen und eugenischen Ansichten radikalisierten, ist dabei keine Überraschung. Ein Beispiel für die Verbindung von Wohlfahrt und völkischem Nationalismus nach dem von vielen als Schmach empfundenen verlorenen Krieg, stellt die langjährige Leiterin der Sozialen Frauenschule Aachen Maria Offenberg (1888–1972) dar.

2 Die Soziale Frauenschule des Katholischen Deutschen Frauenbundes in Aachen bis 1933

Kennzeichnend für die Verbreitung von rassenhygienischen und eugenischen Standpunkten innerhalb der Wohlfahrtspflege in der Weimarer Republik ist die Verbindung mit völkischen und nationalistischen Ansichten, wie sie sich schon um die Jahrhundertwende angebahnt hatten. Ein Beispiel hierfür liefert die Rede von Offenberg mit dem Titel „Wohlfahrtsschule und deutsches Volkstum“ auf der Berliner Lehrplankonferenz 1928 der Sozialen Frauenschulen:

„Ich möchte dieses Volkstum sehen in seiner nüchternsten Gestalt als Boden, der unsere Nation trägt, als Naturkraft, aus der wir leben, als Träger von Generationen blühenden Lebens, die sich wieder behaupten sollen im Streite gegen die zerwühlenden Mächte, die an seinem Lebensnerv innerlich nagen und im Kampfe gegen die äußeren Feinde. Es kann den Wohlfahrtsschulen mit dem deutschen Volkstum

nur bitterster Ernst sein. Diese Schulen sind aus dem Nachdenken über die Krankheitserscheinungen des Volkskörpers entstanden. Sie wollen Menschen formen, die aus der dauernden Sorge leben, wie sie diesem Volke die Bahn freimachen zu einem gesunden Wachstum“ (Offenberg zit. n. Zeller 1994, 149).

Unterscheidet sich der Vortrag von Offenberg zwar im Ton und Inhalt grundlegend von ihren Kolleg_innen wie Alice Salomon, so ist er jedoch richtungsweisend – nicht nur für die Entwicklungen der Wohlfahrtspflege, sondern auch für die Entwicklungen an der *Sozialen Frauenschule Aachen*.

Offenberg ist nicht nur aufgrund ihrer langen Tätigkeit als Dozierende und Leiterin an der *Sozialen Frauenschule Aachen* zwischen 1921 und 1957 als wichtige Person für die Schule in der Zeit des Nationalsozialismus zu identifizieren; 1956 veröffentlicht sie die „Chronik der Sozialen Frauenschule des Katholischen Deutschen Frauenbundes in Aachen“ zum Anlass des vierzigjährigen Bestehens der Schule. Hierbei handelt es sich um eine der umfangreichsten Primärquellen von der Gründung der *Sozialen Frauenschule Aachen* bis zu ihrer (vorübergehenden) Schließung 1941. Elf Jahre nach dem Ende der nationalsozialistischen Herrschaft wird hier mit einer sehr persönlichen Note auf die Historie der *Sozialen Frauenschule Aachen* geblickt. Nicht nur für die Schule, sondern für die Profession als solches und die Professionalisierung der Ausbildung stellt Offenberg eine wichtige Protagonistin aufgrund ihres berufspolitischen Engagements dar (Reinicke 2012, 102). Anhand der Aufzeichnungen Offenbergs sollen folgend die Etablierung von rassenhygienischen und nationalistischen Elementen an der *Sozialen Frauenschule Aachen* veranschaulicht werden.

Zu Beginn ihrer Aufzeichnungen über die Gründungsjahre der Schule in Köln, bevor diese 1918 nach Aachen umzog, lobt Offenberg sehr ausführlich das Wirken der Gründerinnen um Helene Weber (1881–1962).⁸ Weber verließ die Schule bereits 1918 wieder und verantwortete 1920 in ihrer Funktion als Referatsleiterin im Ministerium für Volkswohlfahrt eine neue Prüfungsordnung für alle Sozialen Frauenschulen (Reinicke 2012, 41). Offenberg lobt die neuen Vorschriften, vor allem mit Blick auf Freiheiten in der „weltanschaulichen Prägung“ (Offenberg 1956, 10). Im Falle Offenbergs bedeutete dies: Völkisch-nationalistisch.

Diese Haltung dringt erstmals in ihrer Bewertung des Kriegsendes am 10. November 1918 durch, welches ihrer Ansicht nach „dem deutschen Volke härteste Bedingungen auferlegte“ (ebd., 7). Im Kapitel „Licht im Dunkeln“ und in den folgenden Passagen der Chronik kritisiert Offenberg mehrfach die Besetzung Aachens durch Belgische Truppen und bekundet schließlich am

8 Die nationalistischen Haltungen Webers können und dürfen an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben (Sack 1998, 173).

Ende der Besetzung im Jahr 1925, dass neuer „Lebensmut in die erschütterten Gemüter eingezogen war“ (ebd., 17). Auch inhaltlich setzt sich ein völkischer Ton im Lehrplan fest, der sich in der Chronik beinahe mit der „Germanenschwärmerei“ eines Gobineaus vergleichen lässt (Weingart/Kroll/Byertz 2017, 94). So wird 1920 das Fach „Volkskunde“ eingeführt, außerdem beschreibt Offenberg die Zeit der Ruhrbesetzung als eine Zeit, in der eine große Offenheit für den Gehalt des deutschen Volksgutes in der Schule herrschte, sowie ein warmer Strom echter Heimat- und Volksverbundenheit zu spüren gewesen sei (Offenberg 1956, 14). Volkstänze, volkstümliche Kunst und Volkslieder gehörten fortan zum Alltag. Im Lehrplan findet 1926 ein Volksliedkurs mit einer Wochenstunde unter der Leitung von Musiklehrerin Maisch seinen Platz (KatHO-Archiv AC 5.1.2 1926, 7)). Die zahlreichen Feiern und Feste an der Schule werden von Offenberg als „eindringliches Bekenntnis zur deutschen Wesensart“ beschrieben, welche die „volks- und staatsverbundene Gesinnung der Schulgemeinde“ förderten (Offenberg 1956, 15). So erwähnt sie die „aufgeschlossene“ Beteiligung der Schülerinnen an der Rheinischen Jahrtausendfeier 1925 (ebd., 17), einem deutsch-nationalen Fest als Protest gegen die Ruhrbesetzung der Alliierten.

„Um der Schule die innere Stabilität und ihren Tiefengehalt zu geben, bedurfte es eines ersten, immer neu ansetzenden Bemühens um die rechte Auffassung von Volk und Staat und um eine klare Glaubensüberzeugung in Erfüllung des christlichen Liebesbotes“ (ebd., 20).

Der Lehrplan im Jahre 1926 gibt mehrere Hinweise auf die Vermittlung völkischen Gedankenguts: Unter dem Titel Volksbildungsfragen vermittelt Offenberg „Deutsche Volkskultur“ an die Schülerinnen (KatHO-Archiv 5.1.2 1926, 19). Parallel verbindet sich die völkische Haltung Offenbergs mit einer Sprache der Abwertung, wie sie sich in Kreisen der Rassenhygieniker innen etabliert hatte. So lehrt sie im Fach „Soziale Ethik“ zu den Themen „Durchschnittsmensch und Talent; Schwacher und Starker; Führer und Herdenmensch“ (ebd., 6). Die von Offenberg betonte „rechte Auffassung“ von Volk und Staat zeigte sich auch außerhalb der *Sozialen Frauenschule Aachen*, sei es auf Veranstaltungen wie der Lehrplankonferenz 1928 in Berlin, oder 1929 in einem Beitrag im „Handbuch der Pädagogik“, einem Standardwerk für die Soziale Arbeit, herausgegeben von Nohl und Pallat. Unter dem Titel „Die sozialpädagogische Bedeutung der Familie und Familienfürsorge“ betont sie zunächst die Bedeutung der Hausfrau für die Bindung der Familie an „ihr Volkstum“ (Offenberg 1929, 30). Nachdem sie im Abschnitt „Der Verfall der Familie und seine sozialen Sorgen“ ein düsteres Bild über die Zukunft des familiären Zusammenlebens abbildet, betont sie im abschließenden Kapitel ihres Beitrags die Bedeutung der Gegenkräfte des Volkes, um dem Volk, welches vor Abgründen steht, zu helfen (ebd. 1929, 36). Im Lehrplan der

Sozialen Frauenschule Aachen fand sich unter ihrer Leitung schon 1926 eine Veranstaltung über den sittlichen Niedergang des Volksgewissens (KatHO-Archiv AC 5.1.2 1926, 13). Nun verbindet sich ihre völkische Haltung mit rassenhygienischen Ideen:

„Die heutige rassenhygienische Forschung erweist die kraftvolle Wirkung, die eine normale Familie auf die Gemeinschaft ausübt, indem sie aufzeigt, daß ein körperliches und geistig hochwertiges Geschlecht nur aus dem Gehorsam und der Treue gegenüber den Lebensgesetzen, in der von der Natur gewollten Eindeutigkeit emporkommen kann“ (Offenberg 1929, 36).

Mit Bezug auf den § 119 der Weimarer Verfassung kommt Offenberg zu dem Schluss, dass die Kernfamilie zentraler Bestandteil des Wiederaufbaus des Volkes ist. Außerdem sollte sich die Wohlfahrt auf diese Familie und deren gesunden Nachwuchs konzentrieren:

„Sie stützen sich in ihrem Versuch, die Familie zu erneuern, auf den Lebenswillen und die Lebensfülle unseres deutschen Volkes, auf das Können starker Erzieherpersönlichkeiten, auf die Wirksamkeit sittlicher und religiöser Kräfte [...]. Wohl unterliegen manche den Mächten der Vererbung und den niederziehenden Einflüssen der Umwelt. Der größte Teil unseres Nachwuchses aber ist gesund und lebenskräftig, und es kommt alles darauf an, diesen zu ergreifen und zu leiten, damit er die leiblich und seelisch gesunde Familie in der Zukunft verwirkliche“ (Offenberg 1929, 36).

Weiter müssten durch Kräfte der Erneuerung, womit durchaus auch die Ideen der Bewegung zur Rassenhygiene und Eugenik gemeint sind, Maßnahmen entstehen, welche der Not des Volkes zu Hilfe eilen (ebd., 36). Offenberg reiht sich mit der Forderung an die Fürsorge und Wohlfahrt, sich auf den erblich gesunden Nachwuchs der Familien zu konzentrieren, in die Reihe der Verfechter_innen der Sozialen Arbeit als Form der positiven Eugenik ein, wie sie schon 40 Jahre zuvor in der Zeitschrift *Soziale Praxis* definiert wurde (Kappeler 2000, 662). Vorreiter_innen der Lehre und Institutionalisierung der Sozialen Arbeit wie Offenberg waren von den Ideen und Visionen der Rassenhygiene überzeugt. Gepaart mit völkisch-nationalistischen Idealen, floss die Rassenhygiene und Eugenik in die Lehre ein.

3 Zeitenwende 1933? Auswirkungen des Nationalsozialismus auf die Profession und Ausbildungsstätten der Sozialen Arbeit

„Die Forderung, daß defekten Menschen die Zeugung anderer ebenso defekter Nachkommen unmöglich gemacht wird, ist eine Forderung klarster Vernunft und bedeutet in ihrer planmäßigen Durchführung die humanste Tat der Menschheit. Sie wird Millionen von Unglücklichen unverdiente Leiden ersparen, in der Folge aber zu einer steigenden Gesundung überhaupt führen“ (Hitler 1925, 270).

Von Adolf Hitlers „Mein Kampf“ wurden nach seinem Erscheinen 1925, bis zum Ende der nationalsozialistischen Herrschaft 1945, ca. 12.450.000 Exemplare verkauft (Hartmann et al. 2016, 9). In dem Werk, welches als Blaupause des NS-Staats angesehen werden kann, greift Hitler in unterschiedlichen Passagen auf rassenhygienische und eugenische Argumentationsmuster zurück, die beispielsweise an die von Schallmayer in Bezug auf eine negative Eugenik im Jahr 1891 erinnern (Weingart/Kroll/Bayertz 2017, 38). Wie veränderten nun die neuen politischen Verhältnisse ab Januar 1933 die Wohlfahrtspflege in Bezug auf den fachlichen Diskurs und die praktische Organisation in Deutschland?

Am 03. Mai 1933 wurde die Nationalsozialistische Volkswohlfahrt (NSV), als Nachfolgeorganisation eines 1931 als lokaler Selbsthilfeverein in Berlin gegründeten Zusammenschlusses, zu einer reichsweiten eigenständigen Wohlfahrtsorganisation erklärt. Zu den Grundlagen und Zielen der NSV schreibt Herrmann Althaus (1899–1966) als Leiter des Hauptamtes für Volkswohlfahrt:

„Nationalsozialistische Weltanschauung und somit auch nationalsozialistische Volkswohlfahrt wertet nicht vom einzelnen Individuum, sondern vom Ganzen des Volkes her. Nationalsozialismus bedeutet Ganzheit und nicht Teil. Der Teil gilt nur so viel, als er wert ist für das Ganze. In organischer Schau werden die Teile als Glieder einer übergeordneten Einheit betrachtet [...]. Nicht das Individuum mit seinen Bedürfnissen und Ansprüchen ist, wie es Liberalismus und Marxismus meinten, der Mittelpunkt der Fürsorge, sondern das Ganze des Volkes, um dessen Erhaltung und Erstarkung es ... auch bei den Einrichtungen und Maßnahmen nationalsozialistischer Wohlfahrtspflege geht [...].

Aus dieser weltanschaulichen Einstellung heraus ist eine Wohlfahrtspflege nationalsozialistischer Prägung grundsätzlich erbbiologisch und rassenhygienisch orientiert. Ihr gilt nicht der Satz von der Gleichheit der Staatsbürger. Sie weiß, daß die Erbanlage die Menschen ungleich in ihrem Wert für das Wohl des Ganzen macht. Die Umweltbedingungen sind nicht das Entscheidende für die Entwicklung der Individuen“ (Althaus zit. n. Reyer 1991, 169).

Wohlfahrt wurde zur Volkspflege umgestaltet, und damit zur nationalsozialistischen Vollstreckungsinstanz für rassenhygienische und eugenische Theorien des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts ausgebaut. So sollten ‚rassisch wertvolle‘ Mitglieder der Volksgemeinschaft, welche in Not geraten waren, als Bedürftige gefördert werden, während ‚Minderwertige‘ der Minimalunterstützung der öffentlichen Fürsorge überlassen wurden. Wohlfahrts- bzw. ab sofort Volkspflege sollte nicht Dienst am Individuum sein, sondern am Volk, und an die Stelle des (christlichen) Mitleids sollte die Solidar- und Opferbereitschaft der nationalsozialistischen Volksgemeinschaft treten (Recker 2007, 679).

Öffentlichen Widerstand gegen die neue Reichsregierung innerhalb der Sozialen Arbeit gab es kaum, vielmehr wurden neue Verordnungen und Gesetze, wie das am 14. Juli 1933 verabschiedete „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ (Erbgesundheitsgesetz), für ihre inhaltliche Kontinuität zur alten Reichsregierung gelobt (Kappeler 2000, 702). Dieses Gesetz muss nach Prinz in einer direkten Linie zur systematisch durchgeführten Euthanasie betrachtet werden – außerdem wurden der dort entwickelte Apparat und dessen Methoden als Blaupausen für den industrialisierten Massenmord am europäischen Judentum verwendet (Prinz 1989, 55).

Kappeler kommt in seinen Analysen der *Sozialen Praxis* über die Anschlussfähigkeit der Sozialen Arbeit zum Nationalsozialismus zu dem Schluss, dass sich die Sprache der Volksgemeinschaft, welche an vielen Orten der Sozialen Arbeit schon seit Jahrzehnten gesprochen wurde, nun zur Amtssprache erhoben hatte (Kappeler 2000, 691). Doch wie wirkten sich die neuen politischen Verhältnisse im Frühjahr 1933 auf eine Ausbildungsstätte der Sozialen Arbeit wie die *Soziale Frauenschule Aachen* aus? Hierzu gibt die Chronik von Offenberg einige Antworten.⁹

Im Kapitel „Kampfjahre 1933–1938“ werden einige z.T. drastische Veränderungen von Offenberg beschrieben. So beendete Clara Timmermanns (1875–1945), Dozentin für Wohlfahrtspflege, im Wintersemester 1933 ihre Lehrtätigkeit. Offenberg bedauert dies anscheinend und lobt Timmermanns als kluge Dialektikerin, welche die Schule aufgrund ihrer Parteizugehörigkeit

9 An dieser Stelle muss angemerkt werden, dass die Quellenlage zu Offenbergs Tätigkeit ab 1933 unklar ist: In dem Beitrag von Gaspar und Zapp in der Festschrift aus dem Jahre 1991 (Gaspar/Zapp 1991, 72ff), sowie in der Zeittafel der Festschrift aus dem Jahre 2018 von Jers (Jers 2018, 451), wird Offenberg von 1921 bis 1957 mit einer Unterbrechung der Jahre 1941 bis 1946 als Direktorin bzw. Leiterin der Schule genannt. Reinicke berichtet jedoch in seinem Artikel über die Schule, dass Offenberg 1933 von der Leitung durch die Nationalsozialisten entbunden wurde und nur noch als Dozierende tätig war (Reinicke 2012, 101). In ihrer Chronik gibt Offenberg selbst keinen Hinweis auf eine veränderte berufliche Situation, daher kann davon ausgegangen werden, dass sie weiterhin die Hauptverantwortung für die Schule trug.

nicht gefährden wollte (Offenberg 1956, 42). Inwiefern sich das „Gesetz über die Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“¹⁰ auf die Beendigung von Timmermanns Lehrtätigkeit auswirkte, bleibt ungewiss. Sie war jedoch als Mitglied der Zentrumspartei bis 1933 im Stadtrat der Stadt Aachen aktiv und zählt damit zu den Betroffenen der „politisch nicht zuverlässigen Mitarbeiter/innen“, welche auf Grundlage des Gesetzes zu entlassen waren (Reinicke 2012, 74).

Als weitere akute Erschütterung beschreibt Offenberg die Übernahme der Mädchenherberge durch die Hitlerjugend (HJ) am 01. Mai 1933 (Offenberg 1956, 42). Offenberg kritisiert die Übernahme, da die Schulleitung fortan keinen Einfluss mehr auf die Belegung der Herberge nehmen konnte, und dies (angeblich) zu vielen Spannungen führte (ebd.). Inwiefern diese Spannungen innerhalb der Schule real existierten, bleibt jedoch ungewiss: In den folgenden Jahren bis zu Beginn des Krieges werden zahlreiche internationale Gäste und Gruppen die *Soziale Frauenschule Aachen* besuchen. Da die Herbergsmutter (und damit die Leiterin) der Mädchenherberge ebenfalls trotz der Übernahme durch die HJ auf ihrem Posten verblieb, gab es laut Offenberg trotzdem noch „Raum genug für vielfältige Begegnung“ im Sinne der Schule (ebd.).

Generell scheinen diese zwei Veränderungen den Alltag an der Schule nicht weitreichend gewandelt zu haben, da Offenberg keine Veränderung im alltäglichen Schulbetrieb beschreibt (ebd.). Jedoch war der Nationalsozialismus auch durch bspw. die Unterbrechung von Prüfungen, um eine Reichstagsrede Hitlers im Radio zu verfolgen, spürbar (Richstätter 1978, 16). Allerdings verblieb die Schule in Trägerschaft des Katholischen Deutschen Frauenbundes, musste jedoch 1934 ihre Lehrinhalte als *nationalsozialistische Schule für Volkspflege* ebenfalls anpassen. Hierzu wurde ein „Gesamtplan der Wohlfahrtsschule“ vorgelegt, welcher vorsah, „die katholische deutsche Frau für das soziale Aufbauwerk im nationalsozialistischen Staat vorzubereiten“ (Gesamtplan der Wohlfahrtsschule (1934) zit. n. Reinicke 2012, 99). Der neue Namenszusatz der Schule sowie der „Gesamtplan“ werden von Offenberg in der Chronik nicht erwähnt. Nun wird die völkische Ausrichtung mit katholischer Prägung des Lehrplans besonders deutlich, da die Schule fortan explizit die Herausbildung von Volkspflegerinnen anstrebte:

„1. Der Volkspflegerin und Volkserzieherin, die sich in der Kirche und durch die Kirche für die Erweckung und Stärkung der gesunden deutschen Volkskraft in Familie und Volkstum mit ganzer Seele einsetzt.

10 Das „Gesetz über die Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“, erlassen am 07. April 1933, wirkte sich unmittelbar auf die Sozialen Frauenschulen aus. Alle Mitarbeiter_innen, welche als „Nichtarier“ oder politisch nicht zuverlässig galten, also bspw. einer anderen (bzw. nicht völkischen) Partei angehörten, mussten entlassen werden (RGBl. I 1933, 175).

2. Der sozialen Persönlichkeit, die sich in schlichtem Dienst verantwortlich in das werktätige Volk eingliedert und 3. Der deutschen Staatsbürgerin, die sich in Gesinnung und Werk in den Dienst des Staatsganzen stellt“ (ebd.).

Die beschriebenen Zielsetzungen der Sozialen Frauenschule weisen in ihrem Bezug auf Volk und Staat Parallelen zur Rede Offenbergs bei der Berliner Lehrplankonferenz 1928 auf (Zeller 1994, 149). Der von ihr im „Handbuch der Pädagogik“ beschworene Lebenswille des deutschen Volkes im Zusammenspiel mit sittlichen und religiösen Kräften war spätestens 1934 durch den Gesamtplan ein Kern der Ausbildung an der Sozialen Frauenschule geworden (Offenberg 1929, 36). Auch Eugenik bleibt weiterhin fester Bestandteil des Lehrplans, da 1935 Medizinalrat Dr. Domansky als neuer Dozent für die Fachgebiete Sozialhygiene, Erb- und Bevölkerungslehre an die Schule kommt (ebd., 44). Daher verwundert es, dass sich Offenberg an die Veränderungen im Lehrplan 1934 „ungern [...] mit den aufdringlichen Bezeichnungen“ zurückerinnert (ebd., 43). Ihre Haltung ist nach Bücken in einem Spannungsverhältnis zwischen Anpassung und Selbstbehauptung zu betrachten (Bücken 2018, 125). So kritisiert Offenberg zwar den Einfluss des Nationalsozialismus auf die Schule, verantwortet aber auch selbst Fächer wie z.B. „Nationalsozialistisches Gedankengut“ (Gaspar/Zapp 1991, 75).

Kennzeichnend für die Jahre 1933–1938 ist das ständige Bemühen um das Wohlergehen der Schule, die sich seit 1933 aufgrund der schwankenden Zahlen der Schülerinnen und finanziellen Problemen, immer wieder vor einer drohenden Schließung befand (Offenberg 1956, 44). Diverse Pflichtschulungen und Veranstaltungen, welche der Schule von der Provinzialregierung auferlegt wurden, setzten die Dozierendenschaft ebenfalls unter Druck (ebd., 42ff). Jedoch kommt Offenberg zu dem Schluss, dass sich am Gesicht und Gepräge der Schule aufgrund der getreuen Dozierenden- und Schülerinnen-schaft im Grunde kaum etwas änderte (ebd., 48).

Wie schon vor 1933 waren auch in der NS-Zeit Feste, Feiern und Kulturveranstaltungen mit völkischer Prägung zentraler Bestandteil des Alltags an der Sozialen Frauenschule. Laut Gerards spiegelt die Gestaltung vieler Festlichkeiten an der Schule ein traditionell-konservatives Kunst- und Kulturverständnis Offenbergs wider (Gerards 2018, 94). Wie schon bei der Feier zur Einweihung des Schulgebäudes 1930 finden sich im Programm unterschiedlichster Veranstaltungen Stücke und Lieder, welche von Größen der nationalsozialistischen Kulturlandschaft stammen. So z.B. bei der Weihnachtsfeier 1936, als die Schülerinnen die „Hirtin“ von Bernt von Heiseler aufführten (Offenberg 1956, 51). Heiseler war 1933 in die NSDAP eingetreten und veröffentlichte diverse erfolgreiche Werke während der NS-Zeit (Klee 2009, 209). Das Stück wurde von der Laienspielgruppe der Schülerinnen auch zu weiteren Gelegenheiten aufgeführt (Offenberg 1956, 52). Das der National-

sozialismus und dessen Rituale fester Teil von Veranstaltungen waren, belegt das Programm zur Zeugnisvergabe im Jahr 1937, in dem „Der Gruss an den Führer und an Deutschland“ aufgeführt werden (Bücken 2018, 126). So wird die Nähe zu einem nationalsozialistischen Volksverständnis Offenbergs durchaus spürbar in der Gestaltung von Feiern und Festen an der Schule: Eine Entwicklung, die sich bereits in den 1920er Jahren bemerkbar gemacht hatte, intensivierte sich nun (Gerards 2018, 95). Kennzeichnend für die zweite Hälfte der 1930er ist der Fokus in Offenbergs Chronik auf ebenjene Begegnungen und Feste innerhalb der Schule. Festlichkeiten, die für eine katholische Institution bedeutsam waren, wie die Heiligtumsfahrt 1937 in Aachen, werden jedoch nicht erwähnt. Auch Ereignisse wie die Pogrome im November 1938 finden keine Beachtung, die Auswirkungen des Nationalsozialismus sind bis Kriegsbeginn oft nur in Randnotizen erkennbar. So berichtet Offenberg vom Ende der Lehrtätigkeiten der Religionsprofessoren Dr. Chaudre und Prof. Aussem, da diese „an einer kath. Privatschule nicht mehr unterrichten durften“ (Offenberg 1956, 55). Der Grund hierfür wird nicht genannt.

Allgemein wird der Ton in ihren Ausführungen ab 1938 deutlich pessimistischer, da sich die Schule weiterhin in finanziellen Schwierigkeiten befand (ebd., 55). An der völkischen Ausrichtung des Stundenplans änderte sich jedoch nichts: Neben den Seminaren „Große Epochen deutscher Geschichte“ und „Deutsche Landschaften“ lobt Offenberg das Engagement der Schülerinnen bei einer Ausstellung über „Auslandsdeutsche Volkskunst“ (ebd.), in einer Zeit, in der die NS-Regierung durch ihre aggressive Außen- und Annexionspolitik den Anschluss Österreichs an das Deutsche Reich erwirkte, sowie das Sudetenland und Memelgebiet einnahm. Dass sie diese Entwicklung begrüßte, liegt mit Blick auf ihre Veröffentlichungen aus jener Zeit nahe, auch wenn dies eine reine Mutmaßung ist. 1937 hatte sie in ihrem Beitrag „Volkstum und Caritas“ die Deutschen, welche jenseits der Grenzen des Deutschen Reichs lebten, als eine abgetrennte blutende Wunde bezeichnet (Offenberg zit. n. Gaspar/Zapp 1991, 73).

Im Februar und April 1939 unternahm die rheinische Provinzialverwaltung schließlich erste Schritte für eine mögliche Übernahme der Schule in öffentliche Trägerschaft. Dieses Angebot wurde von der Schulleitung offenbar abgelehnt, außerdem war die anschließende Reakkreditierung noch für ein weiteres Schuljahr möglich (Offenberg 1956, 56). Bei der Absage der Übernahme berief sich die Schulleitung laut Offenberg auf den Kölner Erzbischof und Kardinal Josef Schulte (1871–1941) (ebd.). Dieser befand sich, wie der Aachener Bischof Josef Vogt (1865–1937), bis zu seinem Lebensende immer wieder zwischen widersprüchlichen Handlungen gegen das NS-Regime und Anpassungsgesten. Vogt bedankte sich in seiner Rolle als Bischof für die Verabschiedung des Reichskonkordats in einem Brief bei Hitler

(Bücken 2018, 124), verteidigte jedoch gleichzeitig die Organisation der Heiligtumsfahrt 1937, welche maßgeblich von dessen Weihbischof Hermann Sträter (1866–1943) durchgeführt wurde. Sträter war lange Zeit im Kuratorium der Schule aktiv (Offenberg 1956, 18). Die zwei Aachener Kirchenoberhäupter waren als Gäste anwesend, als Hermann Göring am 27. Juli 1933 die Ehrenbürgerwürde Aachens verliehen wurde, und verfolgten mit erhobenem Arm zum Hitlergruß einen Aufmarsch der SA vor dem Aachener Rathaus. Diese Begebenheit stellt einen weiteren Beweis für eine widersprüchliche Haltung zwischen staatlicher und kirchlicher Loyalität dar (Bücken 2018, 124).

Offenberg beschreibt diese Phase der Schule trotz der politischen Unruhen als anregend und beschwingt (Offenberg 1956, 57). Die letzten Monate vor Ausbruch des Krieges waren nochmals von zahlreichen Begegnungen und Festen geprägt. So berichtet Offenberg 1938 von einer letzten Begegnung mit amerikanischen Student_innen, die jährlich in der Frauenschule stattgefunden hatten. Begrüßt wurden die Gäste mit einem völkischen Festakt, mit Liedern und Volkstänzen (ebd., 63). 1937 berichtet die Schülerin Änne Perl in einem Aufsatz über eine dieser Begegnungen:

„Wir aber gingen heimwärts, ganz langsam im lauen Wind, wir streiften mit Worten das Erlebte, wir gedachten noch einmal der fremden Mädchen, von denen einige schön waren wie Inkafrauen, und wir sahen die Deutschen ihnen gegenüber, bieder, ernsthaft, fast schwer, fern aller Leichtigkeit und schwebender Grazie, und dennoch waren wir zutiefst angerührt, nicht von der bronzenen Schönheit, nicht von der grazilen Art zu gehen und zu leben, sondern von dem, was der Sinn des Lebens für uns ist: deutschem Wesen und deutscher Seele“ (Perl zit. n. Bücken 2018, 126).

Anhand dieser Beschreibung wird die Übernahme von völkisch-nationalistischen Idealen durch die Schülerinnen deutlich. Eine Prägung, die Offenberg zu diesem Zeitpunkt schon seit über 15 Jahren als Leiterin mitverantwortete. 1935 beschreibt sie den Lehrplan wie folgt:

„Alles im Lehrplan einer Schule für Volkspflege ist ausgerichtet auf den Grundton: Gemeinschaft, Volksgesundheit, Volkswohlfahrt, Volksseelenkunde, Volksbildung, die Stoffgebiete aller theoretischen praktischen Arbeit [...]. Aus der Fülle der Sichten löst sich das Bild des an Leib und Seele gesunden Volkes. Dies formen und aufbauen zu helfen, ist Sinn der Erziehungsarbeit dieser Schulen [...]. Hier ist die Vorschule für Volksgemeinschaft ... Ständig die Grenze vor Augen und drüben deutsche Landsleute, welcher Auftrag an eine Schule“ (Offenberg zit. n. Gaspar/Zapp 1991, 72f).

Offenberg verdeutlicht hier ihr Verständnis der Ausbildung an einer Sozialen Frauenschule, deren Absolvent_innen sich in den Dienst des Volkes stellen sollen. Eine weitere Absolventin der Schule, Ida Lübberts, verdeutlicht in

ihrer Abschiedsrede bei der Graduierendenfeier der Oberstufe am 26. März 1936 die Verbindung von völkischen Idealen mit katholischer Prägung:

„So gehen wir jetzt als junge Volkspflegerinnen mit froher, starker Bereitschaft in unsere Arbeit, in unser deutsches Volk, um die hohe, schlichte Aufgabe der Frau zu erfüllen, gepackt und gerufen von Demut, – dem Dienmut, – dem Mut zum Dienen [...]. Treuhänder dieser Werte sind wir nur, wenn wir unserem deutschen Volke durch die opferbereite Tat ganz angehören, hingeordnet auf Christus, der die letzte, tiefe Forderung an uns stellt, gerade im Dienst am lebendigen Volk! – Wir kommen“ (Lübbers zit. n. Gaspar/Zapp 1991, 73)!

Der Ausbruch des Krieges mit dem Überfall auf Polen am 01. September 1939 beendete die Zeit der großen Feiern und Feste an der Schule. Schon kurz vorher war eine sächsische Flakabteilung in der Schule einquartiert worden, ab dem 05. September gehörte Fliegeralarm zum Alltag (Offenberg 1956, 57). Im Februar 1940 wurden der Festsaal und seine Nebenräume durch eine Lazarettabteilung der Wehrmacht belegt, auch die Bibliothek wurde zweckentfremdet (ebd., 58). Kurz nach Beginn der Offensive im Westen fanden Gespräche mit Vertreter_innen der Provinzialregierung und NSDAP statt, welche am 22. Juni mit der Unterzeichnung einer Übergabeburkunde an die Provinzialregierung endeten. Ein Schuljahr konnte die Schule noch bestehen, bevor der Verkauf an die Provinzialregierung rechtskräftig wurde (ebd., 59). So verließen am 12. März 1941 die letzten 24 Absolventinnen die Schule, bevor sich am 20. April 1941 die verbleibenden Dozent_innen ein letztes Mal zum Gottesdienst in der Kapelle versammelten (ebd., 64). Mit diesem Datum endet die Chronik von Offenbergs. Fast schon melancholisch bringt sie ihren Rückblick 1956 zu Ende, ohne einen selbstkritischen oder reflexiven Blick auf die Zeit des Nationalsozialismus zu werfen. Das letzte große Fest der Schule im Jahr 1939 bezeichnet sie als einen „Abgesang und Ausklang für lange Jahre des Schweigens“ (ebd., 61). Wie sie persönlich zum Nationalsozialismus als Person stand, bleibt spekulativ. Eine öffentliche Verurteilung der Berufsverbote für langjährige Kolleg_innen, der politischen Entwicklung im Deutschen Reich und im speziellen in Aachen, findet sich nicht. Ihre Offenheit für Rassenhygiene und Eugenik, sowie völkisch-nationalistisches Denken, hat sie hingegen in diversen Publikationen von den 1920ern bis 1939 mehrfach präsentiert. So stand sie dem Nationalsozialismus zumindest in Bezug auf ihre Lehrinhalte nah. Ob das Jahr 1941 nicht nur einen Schnitt in der personellen, sondern auch inhaltlichen Gestaltung der Schule darstellt, bleibt aufgrund der schwierigen Quellenlage unklar (Gaspar/Zapp 1991, 79). Inhaltlich konnten die neun Dozent_innen im Mai 1941 definitiv gut an die vorherigen Lehr- und Prüfungsinhalte anknüpfen. Eines der letzten schriftlichen Prüfungsthemen in der Zeit Offenbergs lautete: „Die Asozialen vom Standpunkt der Rassenhygiene gesehen“ (ebd., 75).

4 Die Frauenschule für Volkspflege Aachen

„Im nationalsozialistischen Staat kann man nicht trägen Herzens zusehen, wie die ideelle und materielle Last der Geisteskrankenfürsorge wächst“ (Haake zit. n. Klee 2016, 213).

Heinrich Haake, Landeshauptmann der Rheinprovinz, ist einer der wenigen NSDAP Mitglieder, welchem ein Kontakt zur Frauenschule für Volkspflege in Aachen nachgewiesen werden kann. Mit obenstehendem Zitat reiht er sich in eine Reihe von Rassenhygieniker_innen und Eugeniker_innen ein, welche schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts unter dem Sammelbegriff der Menschenökonomie Kosten-Nutzen-Abwägungen in Bezug auf die Wohlfahrt stellten, wie z.B. Schallmayer (Reyer 1991, 56). Auch Marie Baum (1874–1964) referierte als wichtige Praxiswissenschaftlerin in einer bedeutenden Funktion in der ersten Generation der Akademiker_innen der Sozialen Arbeit (Maier 1998, 63) über bevölkerungspolitische Maßnahmen und die physische Erneuerung des Volkes nach Machtübergabe an die Nationalsozialisten (Kappeler 2000, 701). Rassenhygiene und Eugenik waren 1933, wie Fachzeitschriften wie die *Soziale Praxis* belegen, längst in der Sozialen Arbeit angekommen, auch durch Personen wie Maria Offenberg (Offenberg 1929, 36). Wies der Reichsinnenminister Wilhelm Frick (1877–1946) bei der konstituierenden Sitzung des neu geschaffenen *Sachverständigenbeirat für Bevölkerungs- und Rassenpolitik* 1933 auf die enormen Kosten Geisteskranker für die Volksgemeinschaft hin, hatte dies zunächst einen Werbecharakter für die bevorstehende Verabschiedung des „Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“. Dieses Gesetz muss, wie schon Kapitel 3 beschrieben, in einer direkten Linie mit der Euthanasie im Dritten Reich betrachtet werden.

Ob und inwiefern Absolventinnen der Aachener Schule in diese Praxen der Selektion und Vernichtung involviert waren, bleibt in der Chronik Offenbergs, sowie in anderen Veröffentlichungen der *Sozialen Frauenschule Aachen* und der KatHO NRW, unklar (Bücken 2018, 127). Lediglich zwei Zitate von ehemaligen Schülerinnen sind in den offiziellen Publikationen zu finden, welche auf eine Involviertheit hindeuten. Die Absolventin Jenny Bachem, die in den Jahren 1928–1941 als Geschäftsführerin des Vereins katholischer Sozialbeamtinnen tätig war, erinnert sich in einer Gedenkschrift an die schweren Entscheidungen, welche Fürsorger_innen in Bezug auf die Mithilfe bei der Meldung sogenannter ‚Schwachsinniger‘ treffen mussten (ebd.). Außerdem wird die Absolventin Susanne Hillesheim zitiert, welche bei der Deportation von Jüd_innen von Koblenz-Lützel nach Izbica mitarbeiten musste (ebd.). Beide Zitate finden sich im Beitrag von Bücken in der Festschrift aus dem Jahre 2018. 1991 wurde in der Festschrift im Beitrag von

Gaspar und Zapp eine derartige Involviertheit ehemaliger Schülerinnen noch nicht thematisiert, obwohl zahlreiche zeitgenössische Zitate von Schülerinnen im Beitrag zu finden sind. In der Festschrift aus dem Jahre 1978 kommt mit Cäcilie Wieczerek sogar eine Schülerin zu Wort, die ihr Examen 1944 an der *Frauenschule für Volkspflege*, wie die Schule ab 1941 in öffentlicher Trägerschaft benannt wurde, abgelegt hat (Wieczerek 1978, 17ff). Denn auch wenn sich die Tore der *Sozialen Frauenschule Aachen* unter katholischer Trägerschaft am 26. April 1941 schlossen, wurde das Ausbildungsangebot für Volkspflegerinnen in Aachen jedoch nicht lange eingestellt. Ende Mai wurde die Schule als *Frauenschule für Volkspflege* wiedereröffnet (Reinicke 2012, 99).

Der Übergang in die Trägerschaft durch die Provinzialregierung der Rheinprovinz stellt dabei einen deutlichen personellen Einschnitt in der Geschichte der Schule dar. Zwar wurde das Schulgebäude mitsamt Inventar aufgekauft, Offenberg und Maria Held wurden jedoch umgehend entlassen (Gaspar/Zapp 1991, 77). In einem Aushang wurden die Schülerinnen über die Entwicklung informiert:

„Unsere lieben Schülerinnen und den getreuen Freunden der Schule

die Mitteilung, daß die Soziale Frauenschule des kath. Deutschen Frauenbundes in Aachen/Siegelhöhe am 1. Mai 1941 mit neuer Leitung und neuen Lehrkräften von der rheinischen Provinzialverwaltung übernommen wird.

Wir danken Ihnen alle uns geschenkte Treue und werden Ihnen im Herzen verbunden bleiben.

Dr. Maria Offenberg,

Dr. Maria Held* (Mitteilung der Schulleitung zit. n. Gaspar/Zapp 1991,78).

Gaspar und Zapp zufolge verließen die übrigen Mitarbeiter_innen die Schule freiwillig (ebd., 77). Die Leitung wurde nun von Else Opp übernommen (Jers 2018, 416), zu deren Arbeit jedoch keine Quellen vorliegen. Generell ist die Anzahl der Quellen zur Frauenschule für Volkspflege sehr gering. Weder gibt es im Archiv der Katholischen Hochschule, noch im Archiv der Stadt Aachen oder im Archiv des Landschaftsverbandes Unterlagen zu Lehrinhalten und dem Schulleben (Gaspar/Zapp 1991, 79). 1978 berichtet die damalige Schülerin Cäcilie Wieczerek in einem Vortrag über den Zeitraum 1941–1946:

„Schon die Bezeichnung Frauenschule für Volkspflege war richtungsweisend für die Ausbildung: Pflege des Volkes und zwar der Gesunderhaltung des Volkes in geistiger, seelischer und körperlicher Beziehung. Man wollte weg von dem Begriff der Fürsorge“ (Wieczerek 1978, 17).

Fortan scheint der Nationalsozialismus allgegenwärtig in der Ausbildung an der Schule. Wieczerek berichtet davon, dass die Schülerinnen dazu verpflichtet wurden, ihr zweites großes Praktikum bei der NSV abzuleisten und zu vielen Praxiseinsätzen die Bergung Verwundeter oder Toter gehörte (ebd., 21).

In Heinrich Haakes Zuständigkeitsbereich als Landeshauptmann befanden sich 1941 auch die Bereiche des Gesundheits- und Sozialwesens (Matzerath 2019). 1924 bereits in die NSDAP eingetreten, machte der gelernte Bankangestellte schnell Karriere innerhalb der Partei; so wurde er 1934 zum Reichsinspekteur der NSDAP ernannt und 1943 zum Gruppenführer der SA (Klee 2016, 213). Haake wurden außerdem Ehrungen wie die Verleihung der Ehrenbürgerwürde der RWTH Aachen zuteil (Matzerath 2019). Bei der Eröffnungsveranstaltung der *Frauenschule für Volkspflege* in Aachen erläuterte Haake sein Verständnis zur Rolle der Volkspflegerin im Nationalsozialismus:

„Ihr Wirkungsfeld sei ein vielseitiges: Jugendhilfe und Volksfürsorge. Wenn die Volkspflegerin in dem Reiche Adolf Hitlers einen bedeutsamen Posten auszufüllen habe, so bestände die Verpflichtung, dafür zu sorgen, dass sie charakterlich, weltanschaulich und nicht zuletzt auch fachlich so ausgebildet sei, dass sie ihren für die Volksgemeinschaft so wichtigen Aufgaben auch voll gerecht zu werden vermöge“ (Haake zit. n. Reinicke 2012, 99).

Der Befürworter der nationalsozialistischen Rassenhygiene war aufgrund seines Amtes in die umfassenden Euthanasie-Aktionen im Rheinland involviert, in deren Rahmen zwei Zwischenanstalten eingerichtet wurden, von wo aus die Patient_innen in die Tötungsanstalt Hadamar gebracht wurden (Matzerath 2019). Organisiert wurde die Vernichtung, zunächst jüdischer Anstaltsbewohner_innen, auf einem Treffen am 12. Februar 1941 mit Funktionären der Geheimorganisation T4 in Düsseldorf (Klee 2018, 273f). Bereits drei Tage später wurden 78 jüdische Anstaltsbewohner_innen aus der nördlichen Rheinprovinz nach Hadamar deportiert. Insgesamt wurden in Hadamar ca. 14.422 Menschen mit Behinderung ermordet (Lutz 2007, 552). Der gesamten Aktion T4, benannt nach der Zentrale in der Berliner Tiergartenstraße 4, fielen rund 120.000 Menschen zum Opfer (Benz 2007, 395).

Dem Wunsch Haakes, die Volkspflegerinnen weltanschaulich im Sinne des nationalsozialistischen Staates auszubilden, kam die *Frauenschule für Volkspflege* unter anderem auf von ihr veranstalteten Lagerschulungen nach. Ziele der Zeltlager waren die Förderung der „Kameradschaft des Lagers“ und das „Erleben des deutschen Grenzraums im Westen“ (Steinacker 2007, 778). Als einer der Dozent_innen auf den Lagern fungierte der Kölner NSV-Kreisleiter Richard Schaller (1903–1982), welcher Themen wie „Ostraumfragen und die Judenfrage und ihre Lösung“ in den Mittelpunkt seiner Vor-

träge stellte (ebd.). Auch über die genauen Inhalte und Abläufe der Schullager existieren keinerlei Aufzeichnungen. Schaller ist als Mitglied der SS und Träger des Goldenen Parteiabzeichens die zweite hochrangige Führungspersonlichkeit der NSDAP aus dem Rheinland, welcher Kontakte zur *Frauenschule für Volkspflege* nachzuweisen sind. Es ist anzunehmen, dass bei den Luftangriffen auf Aachen, in dessen Rahmen auch das Gebäude der Schule schwer getroffen wurde, sämtliche Unterlagen verloren gingen (Reinicke 2012, 100). Erhalten sind im Archiv der Hochschule lediglich Kopien von handschriftlichen Mitschriften einiger Schülerinnen, die Hinweise auf die Inhalte der Lehre an der *Frauenschule für Volkspflege* geben. So schreibt eine unbekannte Schülerin am 02. Dezember 1941 in ihr Fortsetzungsheft:

„Asozial ist:

1. Wer durch seine Arbeitsscheue dauernd öffentliche Hilfe in Anspruch nimmt für sich oder seine Familie. 2. solche, die unwirtschaftlich und hemmungslos sind [...]

Zigeuner:

In asozialen Familien findet man oft Zigeuner-Mischlinge [...]. Durch das Reichskriminalpolizeiamt wurden alle Zigeuner erfasst [...]. Mischlinge wurden nach rassenbiologischen Gesichtspunkten untersucht u. bekommen dann Ausweispapiere [...].

Juden:

[...] sie sind kein Bestandteil unserer Volksgemeinschaft sondern bilden eine von der deutschen Volksgemeinschaft losgelöste Gemeinschaft [...]. Hilfsbedürftige Juden sind auf die Hilfe der freien jüdischen Wohlfahrtspflege zu verweisen“ (Katho-Archiv AC 1.17).

Neben einem klar erkennbaren rassenhygienischen Bezug, muss mit Blick auf den letzten Abschnitt festgehalten werden, dass im Dezember 1942 schon über 300 Jüd innen aus Aachen in das Vernichtungslager Theresienstadt deportiert worden sind (Lepper 1994, 136f). Anteilnahme an ihrem Schicksal lässt sich in den Ausführungen der unbekanntes Schülerin nicht erkennen. Die Ideologie des Nationalsozialismus scheint hier vollkommen verinnerlicht worden zu sein. Während die Schule im letzten Kriegsjahr nach Euskirchen umzog, siedelten sich in den noch bewohnbaren Gebäudeteilen obdachlose Ämter und Familien an (Gaspar/Zapp 1991, 79). Als am 21. Oktober 1944 Aachen als erste größere Stadt in Deutschland von den Alliierten Truppen befreit wurde, hatte der 1930 von Rudolf Schwarz errichtete Bau das nationalsozialistische Deutschland überdauert. Rund zwei Jahre später wandte sich Offenberg im Auftrag des Katholischen Deutschen Frauenbundes mit dem Gesuch zur Genehmigung der Wiederaufrichtung der Schule an die Britische Militärregierung. Einer der Gründe für die einstige Schließung der *Sozialen*

Frauenschule Aachen 1941, den Offenberg hier angab, war eine vermeintliche antinationalsozialistische Grundhaltung der Schule (ebd.).

5 Soziale Arbeit nach 1945: Neustart nach der Katastrophe?

Bereits am 28. Dezember 1945 schloss der Katholische Deutsche Frauenbund mit der Stadt Aachen einen Vertrag zur Wiedererrichtung der *Sozialen Frauenschule Aachen* (ebd., 79). Dabei stand laut Gaspar und Zapp wohl von Beginn an fest, dass die Leitung wieder an Offenberg gehen sollte (ebd.). Nach einem Neuanfang der Schule im Jugendheim Kalverbenden, begannen 1947 die Aufräumarbeiten im zerstörten Schulgebäude. Kennzeichnend für den Neuanfang der *Sozialen Frauenschule Aachen* sind die personellen Kontinuitäten in Bezug auf Dozent_innen und Unterstützer_innen. So wird Helene Weber, mittlerweile eine enge Mitarbeiterin Konrad Adenauers, als entscheidende Hilfe bezeichnet, Gerta Krabbel nahm den Vorsitz des neugegründeten Kuratoriums ein, und auch die Kontakte zur „Union Catholique International de Service Sociale“ unter der Leitung von Maria Baers halfen bei der Wiedererrichtung der Schule (ebd., 81). Weiterhin lautete der Berufsauftrag: „Die Gesundung, Erstarkung und Veredelung der deutschen Volkskraft“ (ebd., 82). 1957, also kurz nach Veröffentlichung ihrer Chronik über die *Soziale Frauenschule Aachen*, legte Offenberg die Leitung der Schule aus Altersgründen nieder (ebd., 82). Bis zuletzt finden sich keine Anzeichen einer Selbstreflexion oder -kritik über ihr eigenes Handeln in der Zeit des Nationalsozialismus. Offenberg verstarb am 05. April 1972 in Aachen und vermachte dem Bistum ihren gesamten Nachlass, inklusive persönlicher Korrespondenz und Aufzeichnungen.

Mit Augusta Schroeder als Nachfolgerin (1899–1979) erhielt die *Soziale Frauenschule* eine neue Leitung, deren Verhältnis zum Nationalsozialismus wesentlich unangepasster war als das von Offenberg: Nach ihrer Tätigkeit als Referentin für den Katholischen Deutschen Frauenbund wanderte Schroeder nach Montevideo aus, wo sie die Leitung der dortigen Sozialen Frauenschule innehatte, bis sie 1957 nach Deutschland zurückkehrte (ebd., 83). In einem Gedenkschreiben an Schroeder hieß es:

„Ihr Verständnis von politischer Mitverantwortung und ihr persönlicher Mut brachten sie im [sic] Gegensatz zum nationalsozialistischen Regime“ (vervielfältigtes Papier zum Gedenken an Augusta Schroeder 1979 zit. n. Gaspar/Zapp 1991, 83).

Mit Blick auf die gesamte Profession ergibt sich in den Jahren nach 1945 eine starke Tabuisierung der Verstrickungen von Sozialer Arbeit in den Terror des Nationalsozialismus. Kappeler kommt zu dem Schluss, dass es sich hierbei um ein typisches Beispiel für den Umgang einer Profession mit ihrer Geschichte handelt (Kappeler 2000, 11).

Ein Beispiel für eine Kontinuität in der Sozialen Arbeit und die damit einhergehende Tabuisierung des eigenen Handelns in den Jahren 1933 bis 1945 stellt Hans Muthesius (1885–1977) dar. Muthesius hatte in den 1920er Jahren Karriere als Sozialpolitiker gemacht, welcher in zahlreichen Publikationen ein menschenökonomisches Kosten-Nutzen-Modell staatlicher Fürsorge vertrat, die ihre Legitimation im Wesentlichen aus dem Nutzen für die Gemeinschaft bezog und damit klare inhaltliche Schnittstellen zur nationalsozialistischen Volkspflege aufwies (Schrapper 1998, 417f). Ein Beispiel für die Eingliederung seiner Thesen in die nationalsozialistische Ideologie gibt Muthesius 1934 in einem Beitrag zur „Wandererfürsorge“:

„Von grundsätzlicher Bedeutung für die Haltung des nationalsozialistischen Staates zur Wandererfürsorge ist die verschiedene Bewertung des Einzelnen und seiner Bedeutung für die nationale und kulturelle Förderung der Volksgemeinschaft, insbesondere der Unterscheidung von geistig und körperlich gesunden Normalen und den Kranken, Schwachen, Anormalen. Diese Unterscheidung hat für die Wandererfürsorge die größte Bedeutung“ (zit. n. Schrapper 1998, 418).

Schrapper kommt in seinem Beitrag über Muthesius zu dem Schluss, dass seine Veröffentlichungen bis 1945 „zweifelloso als sozial-rassistisch zu bezeichnen“ (ebd., 419) sind. 1939 in die NSDAP eingetreten, war er anschließend als Referent im Reichsinnenministerium verantwortlich für das Gebiet „Gemeinschaftsfremde Jugendliche“ und koordinierte die Errichtung der Kinder- und Jugend-KZ Moringen und Uckermark, sowie des KZ Lodz, in dem es zu einem Massensterben polnischer Kinder infolge von Misshandlungen und Unterernährung kam (Klee 2016, 426). Durch Kontakte zum „Deutschen Verein für öffentliche und private Fürsorge“ (DV) konnte Muthesius nach dem Krieg recht unkompliziert nach Frankfurt a.M. übersiedeln, wo er eine Anstellung bei ebenjenem Verein annahm (Schrapper 1998, 420). 1947 wurde sein Entnazifizierungsverfahren mit der Einstufung als „Mitläufer“ und einer Geldstrafe von 1200 Reichsmark beendet (ebd., 420). Daraufhin war der Weg für seine Karriere als Theoretiker der Sozialen Arbeit frei: 1950 wurde er zum Professor ernannt, bis 1964 leitete er den DV als Bundesvorsitzender, erhielt 1953 das Große Bundesverdienstkreuz und 1960 die Ehrenplakette der Stadt Frankfurt sowie die Gerechtigkeitsmedaille der Juristischen Fakultät der Universität Frankfurt (Klee 2016, 426). Möglich waren die Auf-

stiege und Kontinuitäten von Wissenschaftler_innen durch den allgemeinen Konsens und spürbaren Korpsgeist in vielen Professionen, welcher die Anerkennung akademischer Leistungen wesentlich höher hielt als die moralische Verurteilung für Verstrickungen in das NS-System (Weingart/Kroll/Bayert 2017, 573). 1990 distanzierte sich der Vorstand des DV schließlich von Muthesius, nachdem dessen Wirken fünf Jahre zuvor aufgedeckt wurde:

„Der Vorstand des Deutschen Vereins hat die Benennung des Hauses des Deutschen Vereins und der Ehrenplakette nach Hans Muthesius rückgängig gemacht. Dabei wurden die Verdienste von Hans Muthesius um den Deutschen Verein seinerzeit als Vorsitzender von 1950 bis 1964 nie in Zweifel gezogen. Hans Muthesius hat sehr wesentlich dazu beigetragen, dem Deutschen Verein sein Gepräge zu geben und hat ihm in der Nachkriegszeit große Achtung in Fachkreisen und darüber hinaus verschafft. Dennoch konnte nach den bekanntgewordenen Fakten zur Tätigkeit im Reichsinnenministerium, der durch Quellenzeugnisse belegten Verstrickungen in nationalsozialistische ‚Volkspflege‘, nicht mehr an der Leitfigur Hans Muthesius festgehalten werden“ (zit. n. Schrapper 1998, 421).

Auch in dieser Distanzierung wird eine klare Trennung zwischen dem Wirken von Muthesius vor und nach 1945 vollzogen. Dabei sind die Kontinuitäten vor und nach 1945 in der Sozialen Arbeit laut Kappeler nicht nur personell, sondern auch ideologisch und inhaltlich stets greifbar gewesen und prägend für die Profession in der Bundesrepublik: Die Betrachtung von Menschen als Objekte von Maßnahmen, klassifizierendes Denken und eine Kategorisierung in *unwert* und *wertvoll* stellt für ihn eine deutliche Kontinuität zwischen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, der Reichsgründung 1870/71, der Weimarer Republik, der NS-Zeit und der Nachkriegszeit in beiden Deutschen Staaten dar (Kappeler 2000, 12).

6 Impulse für eine Profession und Hochschule, welche sich ihrer Geschichte nicht verschließen

Ein Fazit über die Involviertheit der Sozialen Arbeit in den Nationalsozialismus kann mit Blick auf die vorgestellten Rechercheergebnisse in drei Schritten erfolgen: Ein Fazit in Bezug auf die Involviertheit der Katholischen Hochschule NRW Abt. Aachen, ein Fazit in Bezug auf die Profession der Sozialen Arbeit als solche und deren Selbstreflexivität und ein daran anschließender Ausblick in Bezug auf die aktuelle und zukünftige Gestaltung der Sozialen Arbeit.

Das einleitend formulierte Vorhaben, zu untersuchen wie der Nationalsozialismus als gesellschaftsdurchdringende Ideologie die Ausbildungsstätten der Sozialen Arbeit in Deutschland für sich vereinnahmt hat am Beispiel der *Sozialen Frauenschule Aachen*, konnte nur in Teilen umgesetzt werden:

Es ist richtig, dass Offenberg nicht nur aufgrund ihrer Chronik, sondern auch aufgrund ihrer langen Tätigkeit als Leiterin und Dozierende an der *Sozialen Frauenschule Aachen* als eine der wichtigsten Personen in Bezug auf eine Kontinuität vor und nach 1933, sowie 1946, zu benennen ist. Insgesamt über zwei Jahrzehnte prägte sie den Lehrplan und das Leben an der Schule. Ihre Aufgeschlossenheit für Rassenhygiene, welche sie im „Handbuch der Pädagogik“ formulierte, war sicherlich förderlich für den Einzug von Eugenik und Rassenhygiene in den Lehrplan der Schule. Ihre völkisch-nationalistischen Positionen prägten ebenfalls die Kulturveranstaltungen und den Alltag an der Schule, wie die Beiträge von Bücken, Gerards und Jers in der Festschrift zum einhundertjährigen Bestehen der Hochschule veranschaulichen (Bücken 2018, 103ff; Gerards 2018, 94ff; Jers 2018, 57ff). Ob sie vom Nationalsozialismus als Ideologie und Staatsform überzeugt war, kann aufgrund der eingesehenen Quellen nicht abschließend bewertet werden. In ihrer 1956 verfassten Chronik findet sich jedoch keine explizite Ablehnung der Herrschaftsverhältnisse ab 1933 (Offenberg 1956, 43ff). So ist die Rolle Offenbergs als eine von zahlreichen Vertreter_innen des katholischen Milieus zu identifizieren, welche sich in einem Spannungsverhältnis zwischen der ideologischen Nähe zum Nationalsozialismus in Bezug auf seine völkischen und rassenhygienischen Aspekte bewegten, jedoch auch stets für eine Unabhängigkeit der kirchlichen Institutionen kämpften. Offenbergs Rolle für die Entwicklung der *Sozialen Frauenschule Aachen* zur KathO NRW Abt. Aachen ist daher unbestritten als bedeutsam zu bewerten. Mit Blick auf Eugenik, Rassenhygiene und den Nationalsozialismus sollte die Hochschule jedoch die Präsenz, welche Offenberg in der Präsentation der Historie der Hochschule 2018 eingenommen hat, überdenken. So darf an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben, dass es auch im Umfeld der *Sozialen Frauenschule Aachen* mehrere Menschen gegeben hat, die sich klar gegen den Nationalsozialismus und dessen Machenschaften in den 1930er Jahren ausgesprochen haben, und dadurch zum Teil massiven Repressionen ausgesetzt waren. Ein Beispiel hierfür ist Else Peerenboom-Missong, die 1930 einen achtwöchigen Jugendpflegelehrgang als Referentin an der *Sozialen Frauenschule Aachen* leitete (Offenberg 1956, 39). 1934 wanderte die entschiedene Gegnerin des Nationalsozialismus nach Südamerika aus, um sich dort eine neue Existenz als Leiterin der Sozialen Frauenschule in Montevideo aufzubauen (Berger

1998, 463). Da sie sich zum Zeitpunkt des Kriegsausbruchs in Deutschland aufhielt, wurde ihr die weitere Ausreise verwehrt. Im Sommer 1944 wurde die ehemalige Zentrumspolitikerin in Zusammenhang mit einer Verhaftungsaktion der Gestapo im Rahmen des 20. Juli im Linzer Polizeigefängnis interniert (ebd.). Peerenboom-Missong hat nach Berger durch ihr Wirken ein erhebliches Stück der Professionalisierungsgeschichte der Sozialen Arbeit in Deutschland, vor allem aber in Südamerika mitgeschrieben (ebd.). Weitere zu nennende Personen sind u.a. Christine Teusch, Thomas Michels, Heinrich Kahlefeld, Albert Maas und Raphael Walzer. Ihr zum Teil offener Widerstand gegen den Nationalsozialismus kann als positives Beispiel für Lehrende an der *Sozialen Frauenschule Aachen* genannt werden. Eine Untersuchung ihres Wirkens steht zu diesem Zeitpunkt noch aus.

Das Fazit zur Involviertheit der Sozialen Arbeit als Profession in den Nationalsozialismus fällt deutlich klarer aus als zur Einzelpersonen wie Maria Offenberg. Ohne das Vorhandensein der sozial-rassistischen Sprach- und Denkmuster, sowie der Popularität von Eugenik und Rassenhygiene in den 1920er Jahren, hätte sich der Nationalsozialismus nicht so schnell innerhalb der Sozialen Arbeit etablieren können. Kappelers Ausführungen zur nicht existenten Gleichschaltung innerhalb der Sozialen Arbeit bringen es dabei auf den Punkt:

„In der Geschichtsschreibung wurden solche in jenen Monaten in Deutschland überall stattfindenden Prozesse mit dem griffigen Wort „Gleichschaltung“ zusammengefaßt, das in seiner Praktikabilität unserem aktuellen so bedeutsamen Wort „Abwicklung“ entsprach. Das Wort *Gleichschaltung* wurde von den „Gleichschaltern“ selber in seiner politischen Bedeutung kreiert und eignete sich 1945 wunderbar für alle möglichen Akteure des Jahres 1933, sich selbst zu „Gleichgeschalteten“ zu erklären und damit die politische Verantwortung für das Geschehene von sich zu weisen. *Gleichschaltung* – das wurde später zu einem Synonym für *Schicksal* und *Ohnmacht* und *Wir waren Opfer*, womit suggeriert wurde, daß dem großen „Gleichschalter“ gegenüber jeder Protest und jede Form des offenen Widerstandes zwecklos und darum auch unmöglich gewesen sei“ (Kappeler 2000, 691).

Dass ein breiter Protest in der katholischen Kirche¹¹ als wichtige Trägerinstitution der Sozialen Arbeit, sowie innerhalb der Profession als solche, ausge-

11 Anmerkung: Da für den vorliegenden Artikel lediglich katholische Institutionen und Protagonist_innen von Relevanz sind, beschränkt sich die Schlussbetrachtung ebenfalls auf die Katholische Kirche in Deutschland. Dies ist dem Ziel geschuldet, einen exemplarischen Blick auf die *Soziale Frauenschule Aachen* und deren Umfeld vor, während und nach der Zeit des Nationalsozialismus zu werfen. Wichtig ist jedoch festzuhalten, dass es auch in der evangelischen Kirche breite Unterstützung für Eugenik und Rassenhygiene, sowie die damit verbundenen Entwicklungen bis hin zur Mittäter_innenschaft bei der Euthanasie im Natio-

blieben ist, lässt sich aufgrund der vorhandenen Quellen belegen. Hier muss die Profession sich einer breiteren Selbstreflexion stellen. Werke wie die von Otto und Sünker, sowie von Kappeler, können dafür nur ein Anstoß sein. Erst wenn alle Verbände und Institutionen der Sozialen Arbeit sich umfassend mit ihrer Geschichte und den Handlungen ihrer Vertreter_innen und Mitglieder in der NS-Zeit befassen, kann hier von einer professionsdurchdringenden Reflexion gesprochen werden. Dabei muss es ein zentrales Anliegen sein, die Augen nicht vor den Kontinuitäten vor 1933 und nach 1945 zu verschließen. Kappeler betont in seinen Schlussbetrachtungen das Problem, vor dem Forschende in diesem Themenkomplex immer wieder stehen können, wenn aus einer zeitgenössischen Betrachtung heraus Urteile über die Akteur_innen, welche zwar keinen entscheidenden Beitrag zum NS-System geleistet haben, also keine aktiven Täter_innen waren, jedoch auch keinen aktiven Widerstand geleistet haben, gefällt werden: So gäbe es keine Möglichkeit den Themenkomplex Nationalsozialismus zu analysieren, ohne eine gewisse Objektivität zu verlieren (ebd., 732). Da der Forschungsgegenstand, in diesem Fall z.B. Rassenhygiene, in einem klaren Gegensatz zu den berufsethischen Grundsätzen der Sozialen Arbeit steht, kann eine objektive Beurteilung der aus heutiger Sicht als sozial-rassistisch zu bewertenden Thesen von Offenberg oder anderen Vertreter_innen der Profession, nicht objektiv erfolgen. Stellt man sich selbst als Forschender die Frage „Wie hätte ich gehandelt?“, liegt die Vermutung nahe, die Denkweisen und Sprachmuster der Rassenhygiene in jener Zeit auch übernommen zu haben. Denn die meisten Zeitzeug_innen dieses klassifizierenden (und rassifizierenden) Denkens und Handelns in der Sozialen Arbeit der 1920er und 1930er Jahre waren subjektiv von der Berechtigung und der Sinnhaftigkeit ihrer Theorien und ihrer Praxis überzeugt, wähten sich sogar im Dienste des_der Einzelnen und der Menschheit (ebd.).

Wichtig sind die Konsequenzen, die sich aus dem Vermächtnis und der Geschichte der Sozialen Arbeit in Bezug auf den Nationalsozialismus und Rassenhygiene für die Vertreter_innen der Profession heute und in Zukunft ergeben. Hier spielt Sprache eine zentrale Rolle. Die umfassende Analyse der Fachzeitschrift *Soziale Praxis* durch Kappeler belegt, wie sich ab 1900 die Rassenhygiene erst ihren Platz im Fachdiskurs erkämpfte, und dann eine derartige Relevanz und Allgemeingültigkeit bekam, dass sie sogar von den Gegner_innen ebenjener Theorien adaptiert wurde. Hier gilt es für die heutige Soziale Arbeit wachsam zu sein und zu verhindern, dass abwertende Hal-

nalsozialismus gab (Weingart/Kroll/Bayertz 2017, 299f; Reyer 1991, 120ff; Kappeler 2000, 585ff; Klee 2010, 31f).

tungen und Aussagen gegenüber Menschengruppen eine Allgemeingültigkeit bekommen. Mit Blick auf Eugenik und Rassenhygiene lässt sich hier ein Bezug zu einer kleinen Anfrage der „Alternative für Deutschland“ (AfD) im Bundestag an die Bundesregierung vom April 2018 herstellen: In ihrer Anfrage stellten die Abgeordneten einen Zusammenhang zwischen Schwerbehinderungen, Inzucht und Migrant_innen her, und ließen damit eine Haltung erkennen, welche Menschen mit Behinderung als zu vermeidendes Übel bewertet (Deutscher Bundestag 2018). Als Reaktion auf diese Anfrage veröffentlichten 18 Sozialverbände und Trägereinrichtungen der Sozialen Arbeit gemeinsam deutschlandweit großflächige Zeitungsanzeigen, in denen sie sich klar gegen den Inhalt der Anfrage positionierten:

„Wir rufen die Bevölkerung auf, wachsam zu sein und sich entschlossen gegen diese unerträgliche Menschen- und Lebensfeindlichkeit zu stellen. Wir sagen ‚Nein‘ zu jeder Abwertung von Menschen mit Behinderung und zu jeglicher Form des Rassismus. Ideologien der Ungleichwertigkeit menschlichen Lebens haben keinen Platz in diesem Land“ (Paritätischer Gesamtverband).

Neben Abwertungstendenzen gegen Menschen mit Behinderung spielen Rassismus, Abelismus, Sexismus, Klassismus und weitere Diskriminierungsformen noch immer und vermutlich auch in Zukunft eine Rolle in der Gesellschaft. Dies darf im speziellen von den Ausbildungsstätten der Sozialen Arbeit, wie der KathHO NRW, nicht als gesellschaftliche Randerscheinung bewertet werden. Eine Renaissance der Rassenhygiene nach dem Muster der Vorkriegszeit bewerten Weingart, Kroll und Bayertz jedoch als wenig wahrscheinlich, da es einen vermeintlichen Wissensvorsprung gegenüber den Menschen in den 1920er und 1930er Jahren gibt (Weingart/Kroll/Bayertz 2017, 672). Die politischen Entwicklungen und Diskursverschiebungen in ganz Europa seit spätestens 2015 zeichnen jedoch ein anderes Bild. Menschenfeindliche Sprach- und Denkmuster halten durch rechtspopulistische Bewegungen und Parteien Einzug in die Parlamente und damit auch in die gesellschaftlichen Debatten. Die Folge ist eine Diskursverschiebung nach rechts und die Etablierung von Begriffen wie „Asyltourismus“ innerhalb eines breiten politischen Spektrums. Sprache muss hier ein Mittel sein, um sich als Profession der Sozialen Arbeit gegen diese Entwicklungen zu wappnen und zu widersprechen. Denn als Galton 1883 erstmals den Begriff der Eugenik einführte, war dies auch zunächst ein theoretisches Werk und vor allem eins: Sprache. Diese Sprache führte über die Jahrzehnte abgewandelt, immer wieder adaptiert, verworfen, neu aufgegriffen und weiterentwickelt schließlich mit zum größten Verbrechen der Menschheitsgeschichte. Es ist einer der Aufträge der Sozialen Arbeit dafür Sorge zu tragen, dass sich die Geschichte nicht wiederholt.

Literatur

- Arndt, Susan (2017): Rassismus. Die 101 wichtigsten Fragen. München.
- Benz, Wolfgang (2007): Aktion T4, in: Benz, Wolfgang/Graml, Hermann/Weiß, Hermann (Hrsg.): Enzyklopädie des Nationalsozialismus, München, 395–396.
- Berger, Manfred (1998): Peerenboom-Missong, Else, in: Maier, Hugo (Hrsg.): Who is who der Sozialen Arbeit, Freiburg im Breisgau, 462–463.
- Bücken, Susanne (2018): Katholische Frauenbewegung und deutsches Volkstum – Die Soziale Frauenschule Aachen in ambivalenten Verhältnissen zum Nationalsozialismus, in: Gerards, Marion/Lammel, Ute Antonia/Frieters-Reermann, Norbert/Krockauer, Rainer (Hrsg.): Aachens Hochschule für Soziale Arbeit. 100 Jahre Tradition – Reflexion – Innovation, Opladen-Berlin-Toronto, 103–134.
- Deutscher Bundestag (2018): Drucksache 19/1623.
- Gaspar, Paul/Zapp, Mirjam (1991): Die Geschichte der Sozialen Frauenschule in Aachen, in: Jers, Norbert (Hrsg.): Soziale Arbeit Gestern und Morgen. Festschrift zum 75 jährigen Bestehen der katholischen Ausbildungsstätte für Sozialarbeit und Sozialpädagogik in Aachen, Aachen, 51–95.
- Gerards, Marion (2018): Ästhetische Bildung und Praxis als Spezifikum der Sozialen Frauenschule Aachen in ihren Anfangsjahren, in: Gerards, Marion/Lammel, Ute Antonia/Frieters-Reermann, Norbert/Krockauer, Rainer (Hrsg.): Aachens Hochschule für Soziale Arbeit. 100 Jahre Tradition – Reflexion – Innovation, Opladen-Berlin-Toronto, 79–102.
- Hartmann, Christian/Vordermayer, Thomas/Plöckinger, Othmar/Töppel, Roman (2016) [Hrsg.]: Hitler, Mein Kampf. Eine kritische Edition. München-Berlin.
- Hitler, Adolf (1925): Mein Kampf. München.
- Hornscheidt, Lann/Nduku-Agwu, Adibeli (2010): Rassismus auf gut Deutsch. Ein kritisches Nachschlagewerk zu rassistischen Sprachhandlungen. Frankfurt a.M.
- Jers, Norbert (2018): Feste und Feiern in der Ära Maria Offenberg, in: Gerards, Marion/Lammel, Ute Antonia/Frieters-Reermann, Norbert/Krockauer, Rainer (Hrsg.): Aachens Hochschule für Soziale Arbeit. 100 Jahre Tradition – Reflexion – Innovation, Opladen-Berlin-Toronto, 53–78.
- Kappeler, Manfred (2000): Der schreckliche Traum vom vollkommenen Menschen. Rassenhygiene und Eugenik in der Sozialen Arbeit. Marburg.
- KatHO-Archiv AC 1.17 (1941).
- KatHO-Archiv AC 5.1.2 (1926).
- Klee, Ernst (2009): Kulturlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945. Frankfurt a.M.
- Klee, Ernst (2016): Das Personenlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945. Frankfurt a.M.
- Klee, Ernst (2018): „Euthanasie“ im Dritten Reich. Die „Vernichtung lebensunwerten Lebens“. Frankfurt a.M.
- Knebel, Leonie/Marquardt, Pit (2012): Vom Versuch, die Ungleichwertigkeit von Menschen zu beweisen, in: Haller, Michael/Niggeschmidt, Martin (Hrsg.): Der

- Mythos vom Niedergang der Intelligenz. Von Galton zu Sarrazin: Die Denkmuster und Denkfehler der Eugenik, Wiesbaden, 87–126.
- Lepper, Herbert (1994): Von der Emanzipation zum Holocaust. Die Israelische Synagogengemeinde zu Aachen 1801–1942. Aachen.
- Lutz, Thomas (2007): Hadamar, in: Benz, Wolfgang/Graml, Hermann/Weiß, Hermann (Hrsg.): Enzyklopädie des Nationalsozialismus, München, 552.
- Maier, Hugo (1998): Baum, Marie, in: Maier, Hugo (Hrsg.): Who is who der Sozialen Arbeit, Freiburg im Breisgau, 59–64.
- Matzerath, Horst (2019): Heinrich Haake, <http://www.rheinische-geschichte.lvr.de/Persoenlichkeiten/heinrich-haake-/DE-2086/lido/57c8187cd0ed38.69450587> [Zugriff: 30.01.20].
- Offenberg, Maria (1929): Die sozialpädagogische Bedeutung der Familie und die Familienfürsorge, in: Nohl, Herman/Pallat, Ludwig (Hrsg.): Handbuch der Pädagogik. Band V, Langensalza, 29–38.
- Offenberg, Maria (1956): Chronik der Sozialen Frauenschule des Katholischen Deutschen Frauenbundes in Aachen. Aachen.
- Otto, Hans-Uwe/Sünker, Heinz (1989): Soziale Arbeit und Faschismus. Frankfurt a.M.
- Paritätischer Gesamtverband (2018): Es geht uns alle an. Wachsam sein für Menschlichkeit, <https://www.der-paritaetische.de/schwerpunkt/vielfalt-ohne-alternative/es-geht-uns-alle-an-wachsam-sein-fuer-menschlichkeit/> [Zugriff: 30.01.20].
- Prinz, Michael (1989): Wohlfahrtsstaat, Modernisierung und Nationalsozialismus. Thesen zu ihrem Verständnis, in: Otto, Hans-Uwe/Sünker, Heinz (Hrsg.): Soziale Arbeit und Faschismus, Frankfurt a.M.
- Recker, Marie-Luise (2007): NS-Volkswohlfahrt (NSV) in: Benz, Wolfgang/Graml, Hermann/Weiß, Hermann (Hrsg.): Enzyklopädie des Nationalsozialismus, München, 678–679.
- Reichsgesetzblatt I (1933).
- Reinicke, Peter (2012): Die Ausbildungsstätten der sozialen Arbeit in Deutschland 1899–1945. Berlin.
- Reyer, Jürgen (1991): Alte Eugenik und Wohlfahrtspflege. Entwertung und Funktionalisierung der Fürsorge vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Freiburg im Breisgau.
- Richstätter, Elisabeth (1978): Bericht über den Zeitraum 1930 bis 1940, in: Greshake, Brunhilde (Hrsg.): 1918–1978. 60 Jahre Katholische Ausbildungsstätte für Sozialarbeit in Aachen, Köln, 13–16.
- Sack, Birgit (1998): Zwischen religiöser Bindung und moderner Gesellschaft. Katholische Frauenbewegung und politische Kultur in der Weimarer Republik (1918/19–1933). Freiburg im Breisgau.
- Schrapper, Christian (1998): Muthesius, Hans Karl, in: Maier, Hugo (Hrsg.): Who is who der Sozialen Arbeit, Freiburg im Breisgau, 417–422.
- Steinacker, Sven (2007): Der Staat als Erzieher: Jugendpolitik und Jugendfürsorge im Rheinland vom Kaiserreich bis zum Ende des Nazismus. Stuttgart.
- Weimarer Reichsverfassung, Art. 119.

- Weingart, Peter/Kroll, Jürgen/Bayertz, Kurt (2017): Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland. Frankfurt a.M.
- Wieczerek, Cäcilie (1978): Bericht über den Zeitraum 1941-1946, in: Greshake, Brunhilde (Hrsg.): 60 Jahre Katholische Ausbildungsstätte für Sozialarbeit in Aachen, Köln, 17–23.
- Zeller, Susanne (1994): Geschichte der Sozialarbeit als Beruf. Bilder und Dokumente (1893–1939). Pfaffenweiler.

Antimuslimischen Rassismus und extrem rechtes Denken in der Hochschule beim Namen nennen – Eine rassismuskritische Intervention

Susanne Bücken

„Deutschland hat ein Rassismusproblem – und ein Problem mit Rassismus. Er ist einerseits allgegenwärtig, andererseits wird er lautstark beschwiegen.“

Susan Arndt, 08.07.2020

Zwei Anlässe

Die einführende Feststellung von Arndt möchte ich für diesen Aufsatz aufgreifen und im Folgenden die Aufmerksamkeit auf das Rassismusproblem der Hochschule legen. Ich interessiere mich dafür, warum Rassismus auch dort beschwiegen wird und welche Machtverhältnisse und Mechanismen dazu beitragen, den Rassismus der Hochschule nicht zum Thema machen zu ‚müssen‘. Ich hinterfrage in einem macht- und institutionskritischen Vorgehen sich bedingende und miteinander verflochtene Diskurse, den antimuslimisch-rassistischen und extrem rechten Diskurs in Veröffentlichungen eines Hochschullehrers sowie das diskursive Schweigen der Institution Hochschule zu dem Involviertsein in diesen Diskurs. Für dieses Interesse gibt es zwei konkrete Anlässe. Der erste Anlass ist singulär und bezieht sich auf expliziten antimuslimischen Rassismus und extrem rechtes Denken in Veröffentlichungen eines hauptamtlich Lehrenden der Katholischen Hochschule NRW, Professor Dr. Heinz Theisen. Der zweite Anlass bezieht sich auf das öffentliche Schweigen der Hochschule zu diesen rassistischen Veröffentlichungen und ihren möglichen Wirkungen auf Studierende und im wissenschaftlichen Diskurs. Dieses Schweigen scheint mir allerdings weniger singulär, sondern viel eher alltäglich und ‚normal‘, wenn es darum geht, den eigenen institutionellen und epistemologischen Rassismus nicht anschauen und hinterfragen zu wollen.

Im nachfolgenden Kapitel werde ich das Konzept der Rassismuskritik als Analyseperspektive für die genannten Anlässe einführen und Nicht- und De-Thematisierungsweisen von Rassismus und Rassismuskritik in der *weiß-‚christlich‘-, westlichen‘* Hochschule problematisieren. Mit der rassismuskri-

tischen Grundlegung gehe ich davon aus, dass keine Praxis, keine Institutionen und keine Subjektpositionen möglich sind, die außerhalb von rassistischen Strukturen und rassistischem Wissen stehen. Rassismuskritik bezieht sich auf rassismustheoretische Wissensbestände, auf das machttheoretische Verständnis von Foucault (Foucault 1992, 15) und versteht die eigene ‚Kritik‘ als die „Kunst, sich nicht dermaßen von rassistischen Handlungs-, Erfahrungs- und Denkformen regieren zu lassen“ (Mecheril/Melter 2011, 14).

Für die rassismuskritisch informierte Hochschule in der Migrationsgesellschaft stellen sich mit dem Erkennen der eigenen Eingebundenheit in rassistische Strukturen interaktionale, institutionelle, pädagogische und epistemologische Anknüpfungspunkte und Herausforderungen in Hinblick auf eine macht- und selbstkritische Reflexion zu dieser Involviertheit. Allerdings scheint eine kritische Selbstthematisierung nicht im vorherrschenden Interesse der ‚neoliberalen Hochschule‘ zu liegen; vielmehr tragen hegemoniale Nicht- und De-Thematisierungsweisen von Rassismus bzw. *weiße* Wissensproduktionen dazu bei, das Schweigen der Hochschule zum eigenen Rassismus zu normalisieren. An diese Überlegungen anschließend wird im zweiten Kapitel die Normalität *weiß-, christlich‘-, westlicher‘ Differenzlinien* in Bezugnahme auf die *Katholische Hochschule NRW* in den Blick genommen. Insbesondere wird in dieser Hinführung den strukturellen und diskursiven Bedingungen nachgegangen, die dazu beitragen, dass explizite antimuslimisch-rassistische und extrem rechte Vorstellungen in Veröffentlichungen und Lehre ohne einen erkennbaren Widerspruch der Institution Hochschule möglich werden. Entgegen diesem Schweigen wird im dritten Kapitel „Verantwortung heißt, antimuslimischen Rassismus beim Namen nennen!“ der konkrete Anlass für diesen Aufsatz – explizit antimuslimisch-rassistische/ extrem-rechte Veröffentlichungen – zum Thema gemacht. Es wird nach einer vertiefenden Einführung zum antimuslimischen Rassismus der Versuch unternommen, auf der Grundlage wissenschaftlichen Wissens exemplarische Aussagen in Veröffentlichungen von Heinz Theisen aus einer rassismuskritischen und rechtsextremismuskritischen Perspektive einzuordnen und zu analysieren. Mit einer kurzen rassismus- und machtkritischen Reflexion zur Verantwortung der Hochschule in der Demokratie beziehe ich mich abschließend und ausblickend auf Überlegungen von Hannah Arendt.

Selbst-Positionierung

Mein Anliegen mit diesem Text ist es, als *weiße*, ‚christlich‘ und ‚westlich‘ positionierte Wissenschaftlerin Verantwortung für meine eigenen Privilegien zu übernehmen und dazu beizutragen, rassistische Ordnungen zu affizieren und zu verändern (Heitzmann/Houda 2020, 9). Dieses Anliegen gründet in inneren und äußeren unabgeschlossenen reflexiven Bewegungen und Ent-

wicklungsprozessen. Ich möchte mich damit auseinandersetzen, dass ich, wie Kuria deutlich macht, „niemals Vorurteile oder negative rassistische Stereotype aufgrund der eigenen rassifizierten Position“ (Kuria 2015, 33) erfahre und meine fraglose Zugehörigkeit ebenfalls Bevorzugungen in den Strukturen der (Katholischen) Hochschule als ‚normal‘ erscheinen lässt. Diese Reflexionen bedeuten für mich eine Selbst- und Institutionsbeobachtung und regen mich dazu an, meine Eingebundenheit in natio-ethno-kulturelle Machtverhältnisse zu dekonstruieren und mich zu diesen in ein (selbst-)kritisches Verhältnis zu setzen. In diesem Prozess der Selbst-Positionierung ist für mich die rassismuskritische Haltung bedeutsam, mit der ich „die Krise des Bestehenden“ als den Ausgangspunkt meiner Kritik setze, um mich „nicht ohne weiteres in die (unter anderem von rassistischen Unterscheidungen durchzogene) ‚Normalität‘ einfädeln zu lassen“ (Kooroshy et. al. 2018, 24). Für diese Verortung sehe ich das Konzept der *partizipativen Dissidenz* nach Hark als produktiv, mit dem es möglich wird, darauf zu reagieren, dass das rassismuskritische „politische Projekt der ‚Herrschaftsabsage‘“ sich in hegemonialen Machtverhältnissen „nicht umstandslos in ein Projekt ‚kritische Wissenschaft‘ übersetzen“ lassen kann (Hark 2005, 69). Mit einem wissenschaftlichen Aufsatz ist es denkbar, in den „Regeln des Spiels“ der Wissensproduktion die Regeln des Spiels der rassistischen Wissensproduktion zu verschieben, Rassismus in der Hochschule zu dekonstruieren und mit der Produktion „exzentrischen Wissens“ (ebd., 395) daran beteiligt zu sein, rassistische Strukturen zu delegitimieren und abzubauen.

Vor dem Hintergrund der beiden einfürend genannten Anlässe verstehe ich diesen Text zugleich als eine rassismuskritische Intervention in das Schweigen der Hochschule – konkret der Katholischen Hochschule NRW mit der Fachdisziplin Soziale Arbeit – in der Hoffnung darauf, zum Umdenken anzuregen und dazu zu bewegen, den eigenen Rassismus erkennbar zum Thema zu machen. Daneben steht dieser Text für meinen Entwicklungsprozess einer selbstreflexiven „Standpunktsensibilität“ (Mecheril/Melter 2011, 15) in der Auseinandersetzung mit eigenen Verstrickungen in *weiß-, christlich-, westliche* Strukturen und Wissensverhältnisse und meinen damit verbundenen Erfahrungen als Lehrende und Forscherin.

1 Nicht- und De-Thematisierungsweisen von Rassismus in der *weiß*-, ‚christlich‘-, ‚westlichen‘ Hochschule

Rassismus wird in Anlehnung an Terkessidis als Prozess der „Rassifizierung“ (Rassekonstruktion), als eine „Ausgrenzungspraxis“ und als „differenzierende Macht“ (Terkessidis 2004, 98ff) gedeutet und somit als ein „grundlegendes gesellschaftliches Ordnungsprinzip“ (Heinemann/Mecheril 2016, 20) verstanden. Bezugnehmend auf Erkenntnisse der Rassismustheorie wird davon ausgegangen, dass Rassismus eine gesellschaftliche Normalität darstellt und für hierarchische Ordnungen der Zugehörigkeit und Teilhabe verantwortlich ist. Hierzu stützen sich Codes der rassistischen Unterscheidung auf phänotypische Merkmale ebenso wie auf Konstruktionen von ‚Kultur‘ und ‚Ethnizität‘ (Brodén/Mecheril 2010, 14ff). „So finden sich Ausformungen von Rassismus in Argumentationen, die unterschiedliche kulturelle Traditionen als inkompatibel ansehen“ (ebd., 15) und sich in Vorstellungen der „Bewahrung der eigenen ‚kulturellen Identität‘“ und „ihrem Schutz vor Überfremdung“ (ebd.) äußern:

„Statische, das Wesen größerer Kollektive behauptende Kulturverständnisse, die Assoziationen von Kulturen, Körpern und Territorien herstellen [...] stellen insofern einen möglichen Schlupfwinkel für Rassekonstruktionen dar, um aus diesem Versteck heraus semantisch unterscheidende, praktisch bedeutsame und legitimiertisch-normativ plausible Wirkungen zu entfalten“ (ebd., 16).

Ebenso wie in der Gesellschaft vermitteln alltägliche rassistische Unterscheidungen in der Hochschule Ordnungen der Nicht-Zugehörigkeit. Rassismuskritik, verstanden als eine Querschnittsaufgabe der Hochschule (und der Sozialen Arbeit), macht es daher erforderlich, die eigene Institution einer „*grundlegenden* (Selbst-)Kritik und Selbsthinterfragung“ (Kooroshy et. al. 2018, 23) zu unterziehen. Im Unterschied zum Konzept des Anti-Rassismus geht der rassismuskritische Ansatz insofern *nicht* davon aus, dass

„rassismusfreie Räume geschaffen werden können, wenn sich beispielsweise eine Gruppe von besonders engagierten, reflektierten und antirassistischen Personen gegen Rassismus zu Wehr setzt und andere Personen über Rassismus aufklärt“ (Fereidooni 2020, 134).

Vielmehr

„gehen die Vertreter_innen der Rassismuskritik davon aus, dass Rassismus ein Strukturierungsmerkmal unserer Gesellschaft ist, sodass sich kein Mensch (auch nicht diejenigen, die sich als ‚links‘ bzw. ‚Mitte der Gesellschaft‘ oder rassismuskritische Wissenschaftler_innen sowie Menschen of Color bzw. ‚mit Migrations-

hintergrund*) aus der rassismusrelevanten Matrix ausnehmen oder für sich in Anspruch nehmen kann, aufgrund ihrer Arbeit, rassismusfreie Räume geschaffen zu haben“ (ebd., 134f).

Fereidooni macht für den rassismuskritischen Ansatz in Abgrenzung zum Anti-Rassismus deutlich, dass rassismusfreie Räume illusionär sind und „rassismusrelevantes Wissen qua Sozialisation“ (ebd., 135) alle Subjekte betrifft. Folgerichtig können Praxen, Diskurse und Interaktionen in der Hochschule nicht frei von Rassismus sein. Es bedarf demnach keiner ‚Beweispflicht‘, dass Mitarbeiter_innen, Professor_innen, Student_innen, Forscher_innen entlang intersektionaler Differenzkategorien von Rassismus in unterschiedlich privilegierender bzw. diskriminierender Weise betroffen sind. Statt Abwehr und Infragestellung von Rassismus im eigenen Haus ist es also notwendig, Beobachtungs-, Erkenntnis- und Analyseperspektiven (Mecheril/Melter 2011, 13) für einen diskriminierungskritischen Umgang mit Formen von rassistischer Gewalt zu entwickeln und zu implementieren. Rassismuskritische Perspektiven können eine selbstkritische Praxis der Thematisierung von Rassismus in der Hochschule eröffnen, wenn „macht- und selbstreflexive Betrachtungsperspektiven“ (ebd., 14) auf eigene Handlungsweisen, Diskurse und Strukturen ernsthaft gewollt sind. Allerdings sind Umgangsweisen mit dem eigenen Rassismus in Deutschland wie auch in der Hochschule von „Verharmlosung und Leugnung der rassistischen Realität“ (ebd.) bestimmt.

Eine problematisierende und institutionskritische Thematisierung von Rassismus im wissenschaftlichen Raum – an deutschen Universitäten und Hochschulen – war „bis in die allerjüngste Vergangenheit“ kein Thema (Ha 2016, 162), und materielle, strukturelle, symbolische und rechtliche Ungleichheitsverhältnisse in der Migrationsgesellschaft werden auch gegenwärtig zumeist nicht auf eigene Ordnungen der Zugehörigkeit und des Wissens in der Hochschule reflektiert. Vor dem Hintergrund dieser Problemanzeige diskutieren Ha, Gutiérrez-Rodríguez, Hutta, Kessé, Laufenberg und Schmitt im gemeinsamen Gespräch zu „Rassismus, Klassenverhältnisse und Geschlecht an deutschen Hochschulen“ (2016) (auf dieses Gespräch wird im Folgenden vielfach Bezug genommen). Eine besondere Aufmerksamkeit betrifft hierbei paradoxe bzw. Nicht-Thematisierungsweisen von Rassismus (Mecheril/Melter 2011, 14) in der Hochschule, die es ermöglichen, Rassismus in der Hochschule zum Thema zu machen, ohne aber diesen für die eigene Institution zu thematisieren bzw. selbstkritisch zu reflektieren.¹ Einen

1 Messerschmidt weist vier *Distanzierungsmuster mit Rassismus* nach – „Skandalisierung“ von Rassismus, „Verlagerung“ von Rassismus in den Rechtsextremismus, „Kulturalisierung“ als Ersatz für Rassismus und „Verschiebung“ von Rassismus in die Vergangenheit (Messerschmidt 2010, 41f) –, die dazu beitragen, Rassismus für die eigene Institution als ir-

solchen normalisierten Mechanismus der Nicht- bzw. De-Thematisierung von Rassismus an der Hochschule beschreibt Ha als *Externalisierung von Rassismus*, welche dazu beiträgt, die Nicht-Auseinandersetzung mit Rassismus in der eigenen Institution zu normalisieren und zu verstetigen:

„Die akademische Auseinandersetzung mit Rassismus erschöpfte sich im Grunde in einer Politik der Externalisierung, die im besten Falls rassistische Strukturen in der Gesellschaft zu erkennen mochte, sich aber blind zeigt, wenn es um eigene Privilegien, Ressourcen und Arbeitszusammenhänge geht“ (Ha 2016, 162).

Mit dem Hinweis auf die Externalisierung von Rassismus wird ein in der Hochschule alltäglich wirkender Mechanismus der Nicht- bzw. De-Thematisierung von Rassismus benannt. Gemeint ist damit beispielsweise, dass über rassismuskritische Forschungsprojekte, die rassifizierte Ausschlüsse in außerschulischen Bildungssettings untersuchen sowie Lehrangebote, die sekundären Rassismus in der Kinder- und Jugendhilfe kritisch reflektieren, eine rassismuskritische Expertise generiert wird, ohne eigene institutionelle Formen von Rassismus in den Blick zu nehmen. Die Verschiebung der Rassismuskritik nach Außen kann so dazu beitragen, die eigene Involviertheit in Rassismus zu verschleiern, und erlaubt der Hochschule gleichermaßen ein Selbstbild des Unbeteiligtseins und nicht Betroffenseins von rassistischen Strukturen und Diskursen.

In Konstruktionen dieses Selbstbildes kommt mit der „werbewirksamen Herausstellung der kulturellen Internationalität deutscher Universitäten“ (Ha 2016, 163) ein weiterer Mechanismus der De-Thematisierung von Rassismus zum Tragen. ‚Internationalisierung‘ und ‚Diversity Management‘ sind für die Eigenwerbung der Hochschule im internationalen Wettbewerb besondere Kennzeichen für ‚Innovation‘ und wissenschaftliche ‚Exzellenz‘ (Ha 2016, 163)². Dabei wird mit dem Argument der Verwertbarkeit als „Ausgangsmotivation der Internationalisierung“ (ebd.) jedoch primär auf die „effizientere und selektive Verwertung kultureller Diversität in der neoliberalen Universität“ (ebd.) hingearbeitet, hingegen ist es aber nicht intendiert, die „vielfältigen Bezüge zwischen Rassismus als gesellschaftliches Verhältnis und der Universität als sozialem Arbeits- und Lernort zu thematisieren“ (Ha 2016, 163; Popal 2016; Amiri 2020, 60f). Eine Kritik an kolonialen Kontinuitäten in den neoliberalen Wissenschaftspolitiken der Hochschule dekonstruiert die

real und unglaubwürdig darzustellen. Über „mehrschichtige Distanzierungen“ (ebd., 41) „sorgen alle vier Muster dafür, ein unbeschädigtes Bild von sich selbst zu etablieren. Rassismusdiagnosen wirken darauf bezogen unangebracht und unpassend“ (ebd., 41f). Auch in der Hochschule sind abwehrende und distanzierende Umgangsweisen mit Rassismus wirksam und tragen zur „Vermeidung des historisch belasteten Begriffs des Rassismus auf universitäre Zusammenhänge“ (Popal 2016) bei.

2 Vgl. dazu die Problematisierung des „progressiven Neoliberalismus“ von Fraser (2017).

Hegemonie und den Überlegenheitsanspruch des Wissens des globalen Nordens und damit den Versuch, den ‚intellektuellen Imperialismus‘ sowie die ‚akademische Abhängigkeit‘ des globalen Südens vom globalen Norden weiter fortzuschreiben (Dornick 2020, 29). Mit der „werbewirksame[n] Herausstellung der kulturellen Internationalität deutscher Universitäten“ werden allerdings „rassistische Beziehungsmuster in den globalen akademischen Hierarchien“ (ebd.) in der Regel unsichtbar gemacht und die „historische Struktur der Missachtung von Rassismus als immanentem Bestand der westlichen Wissensproduktion in der kolonialen Moderne“ nicht in Frage gestellt (Ha 2016, 163). Dieser Mechanismus der *neoliberalen Einverleibung der Rassismuskritik* birgt das Risiko, rassistisches Wissen und *weiße* Dominanz zu reproduzieren und machtkritische Selbstthematierungen von Rassismus in der Hochschule zu schwächen und zu delegitimieren. Diese Kritik betrifft auch rassismuskritische Lehre, Forschung und Veröffentlichungen, wenn diese hegemonial gerahmt als Wettbewerbsvorteil und Imagegewinn genutzt werden und der Rassismus in der eigenen Institution unbesprochen bleibt. Laufenberg spricht vor diesen Hintergründen über die perfiden Wirkungen der neoliberalen Hochschule, der es gelingt, Rassismuskritik zu vereinnahmen und im Sprechen zu Rassismus eben nicht über den eigenen Rassismus zu sprechen:

„Wenn es um Rassismus, um die koloniale Geschichte der Universität, um die Hochschule als Ort der Reproduktion sozialer Ungleichheiten geht, so besteht das Problem demnach nur zum Teil darin, dass diese Dinge in vielen Fällen immer noch nicht thematisiert und thematisierbar gemacht werden. Zum anderen Teil (und das stellt uns vielleicht sogar vor größere Schwierigkeiten, wenn wir nach kritischen Interventionsmöglichkeiten suchen) besteht das Problem darin, dass die neoliberale Hochschule Wege gefunden hat, über Rassismus zu sprechen, ohne über Rassismus zu sprechen. Und das ist wirklich perfide, weil es dadurch viel besser gelingt, Kritik an Rassismus und an der Kolonialität der Universität zu entkräften oder ganz zu delegitimieren. Wer aber auf die Idee kommt, der Universität als Institution Rassismus vorzuwerfen, wird – wie ihr schön verdeutlicht – mit Hochglanzbroschüren über Internationalität, Diversity Management und das rassismuskritische Lehrangebot an Zentren für Migrations- und Geschlechterforschung beworfen. Den Widerspruch zeigst du auf, Encarnación, wenn du betonst, wie kritische Forschung und Lehre von der neoliberalen Hochschule auf diese Weise regelrecht eingesackt, wie sie als progressives Aushängeschild instrumentalisiert und als Wettbewerbsvorteil verwertet wird“ (Laufenberg 2016, 168).

Für eine reflektierte Wendung, Rassismus in der eigenen Hochschule zum Thema machen zu wollen, bedarf es eines ernsthaften Interesses daran, die institutionellen Arbeitszusammenhänge, Strukturen und Wissensbestände einer dekolonisierenden Kritik auszusetzen und damit die eigenen Verhältnissetzungen zur globalen Migrationsgesellschaft aus einer herrschafts- und

machtkritischen Perspektive zu hinterfragen. Hierin eingeschlossen ist es, die kolonialen Denk- und Deutungsmuster in der *weißen* Wissensproduktion der Hochschule offenzulegen und letztlich auch das neoliberale Paradigma als ein Produkt einer *weißen* und ‚westlichen‘ Wissensproduktion in Frage zu stellen. Für eine rassismuskritische Perspektive ist es daher relevant, der Nicht-Thematisierung der *weißen* Wissensproduktion nachzugehen und die sozialen, politischen und epistemologischen Zusammenhänge in der Hochschule und Gesellschaft zu hinterfragen, die ein unmarkiertes *weißes* Subjekt und unmarkierte *weiß* dominierte Strukturen hervorbringen“ (Linne- mann/Ronacher 2016, 188; El-Tayeb 2009; zu Critical Whiteness exemplarisch Tißberger 2017).

Der „Kolonialität des Wissens“ (Brunner 2016, 40) nachzugehen, ist unmittelbar mit einer Dekonstruktion des Diskurses der Aufklärung verbunden, dessen Vorstellungen von „Rassenhierarchie“ (Arndt 2012, 62) und der Suprematie des Weißseins als „historisch a priori“ (Piesche 2009, 30) in den deutschen und europäischen Wissenskanon eingespeichert sind. Dabei war die Universität jener Ort, an dem das anerkannte Wissen zur Begründung und Rechtfertigung einer *weißen* (und männlichen) Norm hergestellt wurde, mit der Funktion, so Kessé, „Rassismus zu rechtfertigen und Ungleichverteilungen von Macht zu intellektualisieren“ (Kessé 2016, 164; Kelly 2018, 91ff). Die Erfindung und Genese von „Race, beziehungsweise biologisierte[r] menschliche[r] Differenz, war eines der Instrumente, welches dazu verwendet wurde, die Unterordnung nicht-weißer Anderer sowie die Ausbeutung ihrer Arbeitskraft und Ressourcen zu rechtfertigen“ (ebd.). „[S]owohl Wissenskonzepte als auch die Wissenschaft selbst [sind] untrennbar mit hegemonialer Macht und rassistische [sic] Autorität verbunden“, so Kelly, folglich „durchziehen koloniale Denkmuster sowohl die Gesellschaft wie auch die Wissenschaft, weshalb Universitäten [...] als grundlegend für die Konstituierung von Rassismus in Deutschland verhandelt werden“ (Kelly 2018, 99).

Rassismus als ein symbolische und leibliche Zugehörigkeit ordnendes, gewaltförmiges gesellschaftliches Verhältnis greift beharrlich auf die binäre, hierarchisierende und essentialistische Logik des legitimierte „rassistischen Wissens“ (Terkessides 1998, 60) zurück und durchzieht als epistemische Gewalt³ wissenschaftliches Denken und administrative Handlungsweisen der

3 Der in der postkolonialen Theorie geprägte Begriff der epistemischen Gewalt (vgl. u.a. Spivak 1988) beschreibt machtvolle Einschreibungen in Wissen, die „auf der binären Logik von Norm/Abweichung, Eigenes/Fremdes, männlich/weiblich etc. aufgebaut ist, die strukturell und materiell abgesichert ist und ein Wissen über ‚Andere‘ erde[t]“ (Sternfeld 2009, 33f). Epistemische Gewalt bezeichnet damit jenen „Beitrag zu gewaltförmigen gesellschaftlichen Verhältnissen, der im Wissen selbst, in seiner Genese, Ausformung, Organisation und Wirkmächtigkeit“ (Brunner 2016, 39f; Brunner 2020) angelegt ist.

Hochschule. Als „[w]eiße Wissensfabriken in der pluralen Einwanderungsgesellschaft“ charakterisiert Ha daher die Universitäten, die mit den ihnen zugesprochenen Expertisen maßgeblich „daran beteilig [sind], gesellschaftliche Zugehörigkeit zu definieren“ (Ha 2016a). Die Nicht-Thematisierung der *weißen* Wissensproduktion bedeutet ein Fortschreiben von epistemischer Gewalt und *weißen* Positionen mit Handlungs- und Diskursmacht. Spiegelbildlich dazu werden Ausgrenzungen und Ausschluss von Schwarzen und PoC-Positionen mit Handlungs- und Diskursmacht sowie von Theorien und Handlungsformen, die eine „subalterne und subversive Herrschaftskritik vermitteln“ (El-Tayeb 2016, 20), weiterhin normalisiert. Erforderlich ist demnach die Dekolonisierung von *weißen* Repräsentationen und Machtstrukturen in der Wissensproduktion der Hochschule.

Die Nicht- und De-Thematisierungsweisen von Rassismus in den eigenen Strukturen und Diskursen der Hochschule – Externalisierung von Rassismus, neoliberale Einverleibung von Rassismuskritik und *weiße* Wissensproduktion – verweisen auf einen institutionellen Bildungsmangel. Dieser Bildungsmangel, aus dem heraus wirkende Machtverhältnisse verkannt werden und die kritische Selbstreflexion der Hochschule ausbleibt, leistet einen Beitrag dazu, – diese These wird hier vertreten –, dass rassismustheoretisches und rassismuskritisches Wissen in der Hochschule nicht nur bagatellisiert und abgewehrt, sondern auch – wie in den Veröffentlichungen von Professor Heinz Theisen (Kap. 3.2) – grundlegend delegitimiert und diffamiert werden kann.

2 *Weiß*-,christlich‘-,westliche‘ Differenzlinien an der Katholischen Hochschule NRW

In den vorausgegangenen Überlegungen wurden Nicht- und De-Thematisierungsweisen von Rassismus in der Hochschule in den Fokus genommen und problematisiert, dass *weiße* Wissensproduktion an binären Konstruktionen der ‚Anderen‘, von Othering (Riegel 2016, 52) beteiligt ist und epistemische Gewalt im wissenschaftlichen Denken, Schreiben, Sprechen und Sehen aufrechterhalten wird (Reuter/Terhart 2014, 37). Es wurde mit diesen Überlegungen erkenntlich, dass die Hochschule für die deutsche „*weiße* Machtlandschaft“ (Eggers 2009, 20) einen maßgeblichen Anteil daran hat, „eine *weiße* Weltanschauung als die zentrale Perspektive auf Lebensrealitäten und Erfahrungen zu etablieren“ (Kessé 2016, 164). Es überrascht insofern nicht, dass dekoloniale Wissenschaftskritik als randständiges Thema des „westlichen Wissenschaftssystems“ behandelt wird,

„während der sozial- und kulturwissenschaftliche Mainstream nach wie vor eurozentristisch ausgerichtet ist“ (Ha 2016, 170).

Korrespondierend und in Erweiterung der Erkenntnis- und Analyseperspektive des *kritischen Weißseins* wird im Folgenden zu *weiß-,christlich-,westlichen* Differenzlinien die Erkenntnis- und Analyseperspektive des *kritischen Okzidentalismus* bezugnehmend auf Dietze einbezogen (Dietze 2009, 221). Mit dieser postkolonialen Perspektivität werden eurozentristische Einschreibungen zur „Produktion eines ‚orientalisch Anderen‘“ hinterfragt, die „ein spezifisches Konstruktionsverhältnis europäischer Identität voraussetz[en]“ (ebd., 239). In Anschluss an Saids Studie „Orientalism“ (1978) wird mit dem kritischen Okzidentalismus „eine hegemonie(selbst)kritische Perspektive“ eingenommen, die sich dekonstruierend „auf die Produktionen einer Weißen/okzidental Norm über ein markiertes Anderes bezieht“ (ebd.). Der kritische Okzidentalismus hinterfragt die Norm der „Abendländischkeit“ analog zur Norm des *Weißsein* und ihre Funktion und Wirkungen in kolonialen und postkolonialen Machtverhältnissen (ebd., 221). Mit Anknüpfungen an Konzepte eines differentialistischen Neo-Rassismus (ebd.) wird mit der okzidentalismuskritischen Sicht demnach nicht allein die „unsichtbare und unausgesprochene Norm von Weiß-Sein“ (Eickhoff 2010, 65), sondern auch die unsichtbare und unbekannte Norm des ‚Christlich-Seins‘ in den Blick genommen. ‚Christlich-Sein‘ wird damit als soziale und kulturelle Kategorie angesprochen, die über diskursive Konstruktionen „von Orientalismus und das in den Medien vorherrschende Bild des Islam [...] in ähnlich dichotomisierender und hierarchisierender Weise auf das vermeintliche ‚Muslimisch-Sein‘“ verweist, „wie es TheoretikerInnen der CWS [Critical Whiteness Studies] in Bezug auf Anders-Sein im Gegensatz zu Whiteness formulieren“ (Eickhoff 2010, 65). Bedeutsam ist es, hierzu mitzudenken, wie Amir-Moazami kenntlich macht, dass das Privileg des unmarkierten *Weiß-Seins*/Europäisch-Seins „an das Privileg geknüpft [ist], einer unmarkierten (christlichen) Religion an[zuge]hören, deren ‚rote Linie‘ sich bei genauem Hinsehen in das Säkulare eingeschrieben hat“ (Amir-Moazami 2016, 37).

Anhand dieser Überlegungen wird davon ausgegangen, dass in der säkularisierten Moderne das ‚christliche‘ Privileg und das *weiße* Privileg eine natio-ethno-kulturell kodierte Differenzlinie „weiß-christlich-westlicher Dominanz“ konstituieren (El-Tayeb 2009, 9; Farr 2009, 40; Marmer 2013, 25), die in allgegenwärtigen antimuslimischen Diskursen und Praktiken greifbar wird. In dieser dominanzkulturellen Prägung (Rommelspacher 1995) werden im Sprechen zu Islam und Muslim_innen diese alltäglich als ‚das Andere‘ der *weiß-,christlich-,westlichen* Norm re-produziert (Eickhoff 2010, 65) und hierzu die binäre Konstruktion des „aufge-

klären Westen, der angeblich streng nach rational-wissenschaftlichen Prinzipien organisiert sei, und dem Islam, der das Gegenteil verkörpert“ (Ha 2016, 170), zugrunde gelegt.

Für eine Hochschule in konfessioneller Trägerschaft, wie die Katholischen Hochschule NRW, sind weiß-, christlich-, westliche‘ Differenzlinien in besonderer Weise institutionell-strukturell bestimmend. Offensichtlich verknüpft sich mit dem ‚christlichen‘ Privileg eine spezifische Deutungshoheit in Bezug auf Zugehörigkeit zur Hochschule, die sich in verfestigten rassifizierten Unterscheidungspraxen in der Besetzung von Professuren und in Anstellungsverhältnissen im wissenschaftlichen Mittelbau und der Verwaltung durch ‚katholische‘ bzw. ‚christliche‘ Subjekte konkretisiert. Mit diesen diskriminierenden Routinen bestätigt die Hochschule wie selbstverständlich hegemoniale natio-ethno-kulturelle Unterscheidungsmuster, deren dahinterliegende „Begründungs- und Legitimationsmuster“ (Heinemann/Mecheril 2016, 20) den ‚Islam‘ und die ‚Muslim_innen‘ als nicht zugehörig und nicht gleichwertig herstellen. Für das verinnerlichte Selbstkonzept der Hochschule, als akademische Institution die „westliche Eigenkonstruktion“ einer freiheitlich-tolerant-demokratischen Gesellschaft zu versinnbildlichen (Ha 2016, 170), scheint dieser systematische Ausschluss keinen Widerspruch darzustellen. Hierzu tragen weiß-, christlich-, westliche‘ Privilegien im Hochschuldiskurs (El-Tayeb 2016, 22; Hornstein 2016; Bönkost 2016; Scherschel 2006) ebenso bei wie die Tatsache, dass „jene zum Schweigen“ gebracht werden, „die auf der anderen Seite der Wahrheit“⁴, Rationalität, Normalität, Normativität, Universalität und Wissenschaftlichkeit stehen“ (Castro Varela/Dhawan 2003, 279).⁵

4 *Wahrheit* ist „um die Form des wissenschaftlichen Diskurses und die Institutionen, die ihn produzieren, zentriert“ (Foucault 1978, 52). Insofern ist die ‚Wahrheit‘ der Hochschule ein „Effekt diskursiver Praktiken“ und „nichts anderes als das Resultat aus machtvollen Wissensspielen und dahinter stehenden Wissenspolitiken“ (Bührmann/Schneider 2008, 27), die in dominanzkulturelle und rassistische Macht- und Herrschaftsverhältnisse einbettet sind und diese zugleich abbilden.

5 „Jede/r, der/die halbwach im Unibetrieb unterwegs ist“, „muss“ wahrnehmen, „dass marginalisierte Migrant*innen und People of Color an deutschen Unis bisher entsprechend ihrem gesellschaftlichen Stellenwert randständig positioniert sind und dieser Sachverhalt nicht haltbar ist“ (Ha 2016, 164). Dennoch werden Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen von Studierenden bagatellisiert und Solidarität verweigert (Amiri 2020; Fereidooni 2020; Popal-Akharati 2020; Popal 2016; Kuria 2015). Ha unterstreicht das normalisierte Zusammenkommen von Politiken der Hochschule und Politiken des Migrationsregimes, die darauf angelegt sind, Studierende, die nicht die deutsche Staatsangehörigkeit ‚besitzen‘, die keinen ‚europäischen‘ Hintergrund vorweisen können, die in der Position des ‚Flüchtlings‘ studieren, die nicht über einen ‚legalen‘ Aufenthaltsstatus verfügen, als ‚Andere‘ herzustellen und auszugrenzen (Ha 2016, 174).

In seinem Aufsatz „Rassismus zum Thema machen – Rassismuskritik in der Katholischen Hochschule in Aachen“ (2018) hinterfragt Spetsmann-Kunkel die Bedingungen der rassismuskritischen Hochschullehre bezugnehmend auf *weiße* Sprecher_innenpositionen und dominante Repräsentationsverhältnisse an der Katholischen Hochschule NRW, Abteilung Aachen (Spetsmann-Kunkel 2018, 335)⁶. Er deutet damit auf die Un_möglichkeiten hin, in der Hochschule die Strukturen hegemonialer Ordnungen zu überschreiten und damit die Repräsentation von Schwarzen Wissenschaftler_innen, muslimischen Wissenschaftler_innen, Wissenschaftler_innen of color – entlang intersektionaler Kategorien – als Normalität zu erkennen. Eine Voraussetzung hierzu wäre es, die Wechselseitigkeit von Wissenschaft und Kolonialität (Ha 2016, 170) in den curricularen, theoretischen, methodischen Ausrichtungen der Hochschule in Lehre, Forschung und Weiterbildung ergründen zu wollen und epistemische Schnittstellen der Hochschule und der Sozialen Arbeit bezugnehmend auf ‚Katholizismus‘/‚*weiße* Weiblichkeit‘/Kolonialismus/Antisemitismus und Rassekonstruktionen aus genealogischer Perspektive zu erforschen (Bücken 2018; Maurer 2017).

Wenn im nachfolgenden Kapitel antimuslimischer Rassismus in Veröffentlichungen eines hauptamtlich Lehrenden untersucht wird, dann werden damit Rassekonstruktionen im wissenschaftlichen Wissen an der Katholischen Hochschule NRW kritisch zum Thema gemacht. Dass hierbei leitende Erkenntnisinteresse ist indes nicht von einem Reflex der Skandalisierung getragen. Vielmehr versucht dieser Aufsatz im Ganzen intersubjektiv nachvollziehbar zu machen, dass in der Hochschule epistemische Gewalt und differenzierende Privilegierungen hergestellt werden, die essentialistisches und rassistisches Wissen mit einem vorrangigen Wahrheitsanspruch vertreten (Machold/Mecheril 2013). Das öffentliche Schweigen der Hochschule zu konkreten rassistischen Veröffentlichungen und Lehrinhalten verweist auf antimuslimische Wissenspolitiken innerhalb der Hochschule und auf die Resistenz der *weiß*-‚christlich‘-, ‚westlichen‘ Dominanzkultur.

6 Kelly (2017) antwortet aus einer Schwarzen Positioniertheit in dem Interview „Rassismus betrifft alle Fächer. Wer darf an der Hochschule sprechen und worüber?“ auf das *Wie?* einer rassismuskritischen Hochschule: „Wessen Texte lesen wir? Warum fließt Schwarzes Wissen nicht in den Mainstream der deutschen Gesellschaft und in die Curricula der Universitäten und Schulen, wenngleich es seit vielen Jahrhunderten im deutschsprachigen Raum (re-)produziert wird? Dann geht es auch um die Fragen: Wer darf sprechen und zu welchen Themen? Wer gilt als Individuum, wer darf für sich, aus seiner eigenen Meinung heraus sprechen und wer wird als Stimme eines Kollektivs gesehen? Universitäten an sich sind eurozentrisch ausgelegt, und das ist nur eine mögliche Weltperspektive. Die Multiperspektivität fehlt an deutschen Universitäten. Nicht zuletzt geht es aber auch um die Frage: Wer findet Jobs an den Universitäten – vor allem langfristig?“.

3 Antimuslimischen Rassismus und extrem rechtes Denken beim Namen nennen!

Wenn Rassismus nicht thematisiert beziehungsweise externalisiert wird, rassismuskritische Formate neoliberal instrumentalisiert und *weiß*-,*christlich*-,*westliche* Wissensproduktion und Dominanz reproduziert werden, dann lässt sich an diesen Praxen eine Unprofessionalität ablesen. Denn mit dem Schweigen zu Formen des eigenen institutionell-strukturellen Rassismus öffnet sich zugleich ein diskursiver Raum der Ungeübtheit, der Überforderung und der Abwehr im Umgang mit explizitem Rassismus in der Hochschule. Es scheint dann nicht denkbar, die im Folgenden dargestellten rassistischen und extrem rechten Lehrinhalte öffentlich zu kritisieren, da eben nicht zur Disposition steht, dass die Strukturen der Katholischen Hochschule NRW, ihre Repräsentant_innen und das gelehrte Wissen in rassistische Verhältnisse involviert sein können. Wenn antimuslimischer Rassismus in der Mitte der Hochschule ausdrücklich wird, wie sich dann verhalten, wenn Distanzierungsmuster von Rassismus (Messerschmidt 2010, 41ff) nicht weiter funktionieren? Ein Argument, eine institutionelle Verantwortung nicht wahrzunehmen, verbindet sich möglicherweise mit der Zuversicht eines reflektierten Umgangs von Wissenschaftler_innen mit der verfassungsrechtlich verankerten *Freiheit von Wissenschaft, Forschung und Lehre*. Diese Freiheit unterliegt allerdings dem Risiko zu einer rhetorischen Figur verbogen zu werden, wenn Art. 3 GG – der grundgesetzliche Gleichheitssatz und das Diskriminierungsverbot – als normative Orientierung der Hochschullehre ohne Wirkung bleibt (Zimmermann 2018)⁷. Ebenfalls ist die „Erfüllung der Kriterien, die –

7 „Was folgt daraus für politisch extreme Meinungsäußerungen von Professoren? Zunächst sind – wegen der aus Art. 5 II GG folgenden Wechselwirkungslehre – die Äußerungen darauf zu überprüfen, ob sie nicht auch freiheitswährend zu interpretieren sind. [...] Scheidet ein solches Verständnis allerdings aus und stellt sich der Beamte insbesondere gegen die in den Grundrechten des Grundgesetzes zum Ausdruck gekommene ‚Werteordnung‘, begründet dies Zweifel an seiner Loyalität und Neutralität. So dürfte die Forderung, Deutschland – oder gar Europa – von einer bestimmten Religion zu ‚befreien‘, etwa in Anbetracht der Wertung des Art. 3 III GG die Neutralität eines Professors gegenüber Studierenden in erhebliche Zweifel ziehen, die dieser Religion angehören und bei ihm eine Prüfung absolvieren müssen. Wird eine gegen Treuepflicht und Mäßigungsgebot verstoßende Äußerung eines beamteten Professors außerhalb des Dienstes, also außerhalb wissenschaftlicher Zusammenhänge, getätigt, kann sie – neben allfälligen Strafbarkeiten – auch disziplinarisch sanktioniert werden, wenn sie in besonderem Maße geeignet ist, das Vertrauen in das Amt des Beamten oder das Ansehen des Beamtentums in bedeutsamer Weise zu beeinträchtigen (vgl. § 77 I 2 BBG, § 47 I 2 BeamStG). Dies hängt – neben dem konkreten Inhalt der Meinungsäußerung – auch davon ab, ob der betroffene Hochschullehrer an oder innerhalb seiner Hochschule besondere Funktionen, etwa im Rahmen der Selbstverwaltung, bekleidet. Je prominenter der

programmatisch – für wissenschaftliches Wissen konstitutiv sein sollten“ (Machold/Mecheril 2013, 34), nicht von den Freiheiten des wissenschaftlichen Wissens zu trennen. Angesprochen werden hiermit eine „theoretisch reflektierte begriffliche Grundlage des Wissens, entlang ausgewiesener und diskutierter Methoden gewonnene Erkenntnisse, Anspruch universeller, mindestens intersubjektiver Plausibilisierbarkeit“ (ebd.). Ebenso ist die *Freiheit von Wissenschaft, Forschung und Lehre* nach Art. 20 GG unbedingt an die demokratische Verfasstheit der Bundesrepublik Deutschland gebunden. Damit verhält sich wissenschaftliches Wissen, das zu rassistischen bzw. extrem rechten Machtverhältnissen beiträgt, in einem äußerst problematischen Spannungsverhältnis zu den wissenschaftlichen Freiheiten.

Auf die Veröffentlichungen und Texte von Heinz Theisen – Professor für Politikwissenschaften an der Katholischen Hochschule NRW, tätig in Hochschullehre und Forschung, Beauftragter für Internationales im Fachbereich Sozialwesen an der Abteilung Köln – wurde ich im Rahmen einer wissenschaftlichen Recherche zu extrem rechten Diskursen auf der Webseite *Achse des Guten*⁸ und in dem Magazin *Tumult*⁹ aufmerksam – beide Formate vertreten antimuslimisch-rassistische und extrem rechte Positionen (Fuchs/Middelhoff 2019, 28, 188, 203). Beide Texte waren jeweils mit dem Hinweis auf die Professur an der Katholischen Hochschule gekennzeichnet. In der Lektüre von weiteren Texten Theisens auf Webseiten und in Publikationen wurde eine besondere Schärfe antimuslimisch-rassistischer Vorstellungen in Bezug auf ‚Islam‘ und ‚Muslim innen‘ ersichtlich. Die dabei verwendeten Konstruktionen von ‚Rückständigkeit‘ und einer ‚islamischen Bedrohung‘ (Shooman 2014, 220ff; Attia 2009, 69f) schließen an gesellschaftliche Diskurse des antimuslimischen Rassismus an, in denen insgesamt „ein Bild entworfen [wird], nach welchem ‚Muslime‘ für sämtliche Missstände verantwortlich seien“ (Attia 2009, 67f).

Mit der Analyse- und Erkenntnisperspektive des *antimuslimischen Rassismus* werden Wirkungen und Erfahrungen auf/von Muslim innen und muslimisch markierten Subjekten als „von der Mehrheitsgesellschaft ausgehende

Hochschullehrer in der Selbstverwaltung seiner Hochschule vertreten ist, desto größere Zurückhaltung kann ihm in seinen Äußerungen abverlangt werden“ (Zimmermann 2018).

8 Vgl. Kap. 3.2.2

9 Es handelt sich hier um den Artikel von Theisen „Zeit für Globalisierung. Dritte Wege zwischen Globalisten und Partikularisten“ in der Zeitschrift *Tumult. Vierteljahresschrift für Konsensstörung* vom 06. Juni 2018. Die Zeitschrift wird von Christian Fuchs und Paul Middelhoff als „neurechte[n] Theoriezeitschrift“ (Fuchs/Middelhoff 2019, 76) im *Netzwerk der Neuen Rechten* eingeordnet. Der Herausgeber, Franz Böckelmann, ist tief im neurechten Milieu verankert (ebd., 189) und neben anderen Personen aus dem rechten Spektrum Erstunterzeichner der migrationsfeindlichen „Gemeinsamen Erklärung 2018“. „Die Erklärung ist der öffentliche Brückenschlag zwischen Konservativen und der Neuen Rechten“ (ebd., 189).

„Anderung‘ und Selbstpositionierung“ (Eickhoff 2010, 10f) in den Blickpunkt genommen. Dabei ist für die Analyse des antimuslimischen Rassismus und dessen Anknüpfungspunkte für den rechtsextrem-populistischen Diskurs von besonderer Bedeutung – in Anlehnung an Bundschuhs Aufforderung: „Wer vom Rassismus nicht sprechen will, sollte vom Rechtsextremismus schweigen“ (2010) –, auf die gewaltvolle Unterscheidungspraxis des antimuslimischen Rassismus aufmerksam zu machen. Mit diesem Analysehintergrund wird ein wissenschaftlich begründeter Konterpart gegenüber den Ausführungen von Theisen eingenommen, in denen antimuslimischer Rassismus als ein die Gesellschaft strukturierendes Machtverhältnis delegitimiert und negiert wird (Kap. 3.2). Dementgegen wird nachfolgend der Versuch unternommen, auf der Grundlage wissenschaftlichen Wissens exemplarische Aussagen in Veröffentlichungen von Theisen aus einer rassismuskritischen und rechtsextremismuskritischen Perspektive zu untersuchen und einzuordnen.

3.1 Antimuslimischer Rassismus und extrem rechtes Denken

„Am 1. Juli 2009 wurde im Landgericht Dresden Marwa El-Sherbini ermordet. Der Mord an der schwangeren, 32-jährigen Pharmazeutin aus Ägypten wurde auch international zur Zäsur dafür, was Islam- und Muslimfeindlichkeit für Folgen haben können. Als internationaler Tag gegen antimuslimischen Rassismus steht der 1. Juli seitdem für entschiedenes Eintreten für eine solidarische, demokratische, freiheitliche und multireligiöse Gesellschaft“ (Claim – Allianz gegen Islam- und Muslimfeindlichkeit 2020).

„Die Anschläge in Hanau und Halle, die geplanten Angriffe auf Moscheen in zehn Bundesländern, die Übergriffe auf Muslim*innen und muslimische Einrichtungen und nicht zuletzt die Diskriminierungen im Alltag – antimuslimisch motivierte Übergriffe ereignen sich mittlerweile jeden Tag in Deutschland. Die Öffentlichkeit erfährt hiervon kaum etwas. 950 islamfeindliche Straftaten wurden 2019 offiziell erfasst (BMI 2020). Die Dunkelziffer antimuslimischer Hassverbrechen wird von Expert*innen jedoch auf das Achtfache geschätzt“ (ebd.).

In der Rezeption des Mordes an Marwa El-Sherbini macht Shooman zweierlei ersichtlich: Erstens das Zögern im gesellschaftlichen Diskurs, die antimuslimische Intention dieser Tat anzuerkennen, und zweitens die Resonanzen der Relativierung, Leugnung und Enthumanisierung auf „islamfeindlichen Webseiten und in Online-Kommentarforen von Zeitungen“ (Shooman 2014, 165ff; Attia 2014, 10ff). Diese *weiß-,christlich-,westliche*‘ grundierte Abwehr der rassistischen Gewalt gegen Muslim_innen und gegen muslimische

Einrichtungen verweist auf „politische, strukturelle und institutionelle Dimensionen“ (Keskinilic 2019) der rassistischen Abwertung, Ausgrenzung und Ausschlüsse von Menschen, die als ‚muslimisch‘ markiert werden (IDA e.V.). Der Begriff *antimuslimischer Rassismus* bezeichnet daher – anders als Begrifflichkeiten wie Islamfeindlichkeit, Muslimfeindlichkeit, Islamophobie – eine Rassismusform (Mecheril/Melter 2011, 16; Goel 2013, 84), mit der unter Verwendung von „rassistische[n] Stereotypisierungen“ ein „Bild vom ‚Islam‘ als ‚Gegen-Westen‘ und [von] ‚Muslimen‘ als ‚wesenhaft anders““ (Attia 2009, 67) hergestellt wird. Mit der Bezeichnung antimuslimischer Rassismus werden gegenwärtige Debatten zum Islam in den Kontext von „bundesdeutsche[n] Orientbilder[n] und Islamdiskurse[n]“ (Attia 2009, 41) gestellt und koloniale Kontinuitäten in der „Essentialisierung ‚des Islams‘ als ‚das Andere des Westens““ (Attia 2009, 152) und Europas sichtbar gemacht. Anhand der Erkenntnis- und Analyseperspektive antimuslimischer Rassismus wird deutlich, dass dieser keine „irrationale Erscheinung in der Gegenwart, geschweige denn als (rechte) Ausnahmesituation in demokratischen, egalitären Gesellschaften Europas, sondern [einen] inhärenten Aspekt der europäischen Moderne“ (Keskinilic 2019) darstellt. Strategien der Rassifizierung werden im antimuslimischen Rassismus in Unterscheidungen der Über- und Unterordnung mittels eines Kulturbegriffs durchgesetzt (Heinemann/Mecheril 2016, 20). ‚Kultur‘ fungiert so als „Äquivalent zu Rassenkonstruktionen“ und konstruiert unveränderliche, wesentliche Eigenschaften von Muslim_innen im Zusammenhang von größeren sozialen Einheiten wie „Nationalkultur“ (Kalpaka/Mecheril 2010, 87), ‚deutsche Kultur‘, ‚christlich-abendländische Kultur‘ (IDA e.V.) oder ‚Kulturkreis‘ (Huntington 1996, 24f, dazu Kap. 3.2.1). Als nicht (offen) biologistisch argumentierender Rassismus kann nach Balibar im Anschluss an Taguieff antimuslimischer Rassismus als differentialistisch bzw. als neo- oder kulturrassistisch eingeordnet werden (Attia 2018, 5): „Die ‚Rasse‘ des ‚Rasse-Rassismus‘ werde durch Kultur und Religion ersetzt, funktioniere aber nach dem gleichen Muster“ (ebd.). Der antimuslimische Rassismus ist als „kulturalistisch argumentierender Rassismus“ (IDA e.V.; Shooman 2014, 14; Balibar 1990, 23ff) in alltäglicher Weise im mehrheitsgesellschaftlichen Denken verankert und stellt damit zugleich Begründungen zur Verfügung, mit denen die symbolische und faktische Zugehörigkeit von Muslim_innen – im Zusammenspiel der Kategorien Race, Kultur, Religion, Geschlecht, Klasse – in Deutschland in Frage gestellt wird. Als Folge dieser Infragestellungen werden Diskriminierungen und soziale Ungleichheit normalisiert und gerechtfertigt (Karabulut 2019; Shooman 2014; Heinemann/Mecheril 2016, 20).

Die Tatsache des antimuslimischen Rassismus findet im mehrheitsgesellschaftlichen Diskurs und ebenso im Diskurs der Hochschule jedoch wenig

Beachtung. Dabei droht das fremdmachende und abwertende Sprechen über Muslim_innen zur Normalität zu werden: „Muslimfeindlichkeit erscheint als ein neuer kultureller Code für Problemdebatten um Integration, Kultur und gesellschaftlichen Frieden – im allgemeinen Sprechen über Kultur erscheinen Muslime zunehmend als bedrohlicher Widerpart“ (Häusler 2019, 4). Vor dem Hintergrund dieser essentialistischen und defizitären Diskurse „sind die Effekte von strukturellem, antimuslimischem Rassismus in zahlreichen wissenschaftlichen Studien in Bezug auf unterschiedliche gesellschaftliche Sphären hinreichend dokumentiert und verweisen auf die systematische Benachteiligung dieser Gruppe“ (Karabulut 2019). Im Zusammenhang mit einem nachweislich „sozial geteilte[n] antimuslimische[n] Wissensbestand“ (Shooman 2014, 220) und den alltäglichen Erfahrungen muslimischer und muslimisch markierter Personen mit „antimuslimischer Hetze und rassistischem Hass“ sieht Karabulut sowohl die Gesamtgesellschaft wie auch die Wissenschaft in einer migrationsgesellschaftlichen Verantwortung:

„In der pluralen Migrationsgesellschaft Deutschland ist antimuslimischer Rassismus ein Angriff auf unsere Gesamtgesellschaft. Die Schaffung einer Vielzahl von Auseinandersetzungsräumen erscheint daher als unabdingbar, um einerseits ein Bewusstsein für antimuslimischen Rassismus zu schaffen, andererseits das Phänomen zu erfassen und darüber hinaus Solidarisierungsprozesse anzuregen. Die Perspektive auf antimuslimischen Rassismus als strukturelle Diskriminierungsform ist dabei aus wissenschaftlicher und auch gesellschaftlicher Perspektive zentral für die Auseinandersetzung“ (Karabulut 2019).

Karabulut verbindet die Aufforderung nach gesellschaftlichen Solidarisierungsprozessen zugleich mit einer Problematisierung der strukturellen Diskriminierung von Muslim_innen in Diskursen zur ‚inneren Sicherheit‘. Sie bezieht sich auf Forschungsergebnisse, die

„eine Infragestellung von muslimisch markierten Personen in Bezug auf ihre Zugehörigkeit zur deutschen Gesellschaft bis hin zur Zurückweisung von grundlegenden Menschenrechten von Personen of color und als muslimisch markierten Personen zur Folge hat. Verstärkt werden diese Narrative durch die zunehmende Verschränkung dieser Themenbereiche mit Diskursen über die innere Sicherheit. In der Folge führt dies zu einem dominanten Framing des Islam sowie Musliminnen und Muslimen in Szenarien von Bedrohungskonstruktionen“ (Karabulut 2019).

Die „Versicherheitlichung“ der Diskurse zu Muslimisch-Sein und zu Islam als Religion (ebd.) und die kulturalistische Prägung des antimuslimischen Rassismus bieten Anschlusspunkte für extrem rechte Vorstellungen, anhand derer der „Islam als religiöse, kulturelle und vor allem politische Ideologie“ (Satola/Spanger 2014, 247) gekennzeichnet wird und als untrennbar von „islamistische[m] Terror“ gedacht wird. Eine weitere Klammer für extrem

rechtes Denken und antimuslimischen Rassismus bildet der in „der Mehrheitsgesellschaft dominierende Überfremdungstopos [...], wonach die muslimische Minderheit eine Dominanz des Islam in Europa anstrebe“ (ebd.). In diesen Denkfiguren werden historisch tradierte Konstruktionen des Islam aufgerufen, „die auf den als unvereinbar betrachteten Gegensätzen zwischen ‚christlich-abendländischer‘ und ‚islamischer Kultur‘ [basieren]“ (ebd.; Shooman 2014, 45ff). Bezugnehmend auf Salzborn werden diese Argumentationen eines antimuslimischen Rassismus als extrem rechtes bzw. rechtsextremes Denken eingeordnet. Dieses ist demokratiefeindlich motiviert, es tritt „kategorial für die Ungleichheit der Menschen ein“ (Salzborn 2018, 19) und zielt destruktiv auf die „politische Verfasstheit der Gesellschaft ab“ (Romelspacher 2002, 132). In dieser Theoretisierung des Rechtsextremismus werden auch Begriffe wie Rechtspopulismus und antimuslimischer Populismus als Bestandteil rechtsextremer Strategien gedeutet (Salzborn 2018, 20f; Häusler 2014, 62f), da auch die „populistische Ideologie auf einem rechtsextremen Weltbild basiert“ (ebd., 20).

Extrem rechte Argumentationen beziehen sich auf einen „homogen weißdeutsch-christlich definierten Volkskörper“ (Attia 2018, 5) als Norm des ‚Deutsch-Seins‘. Einher geht damit ein Framing, welches die Diskriminierung von gesellschaftlichen Minoritäten als Ausdruck von „uneingeschränkte[r] Meinungsfreiheit“ legitimiert (ebd.). Dass die auf „gemeinsame[r] Abstammung basierende Volksgemeinschaft“ und offene „rassistische Argumentationen“ (ebd.) als Ausdrucksweisen extrem rechten Denkens ebenso die sogenannte gesellschaftliche ‚Mitte‘ betreffen, wurde mit der ‚Sarrazin-Debatte‘ im Jahr 2010 offensichtlich.¹⁰ Die „ethnozentristische Stoßrichtung“

10 Den rassistischen gesellschaftlichen Diskurs als Resonanz auf die erste Veröffentlichung Sarrazins „Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen“ (2010) problematisieren Heinemann/Mecheril: „Die Abwehr des Rassismusbegriffs als Analyseperspektive für gegenwärtige Verhältnisse in der (institutionellen) Mitte der Gesellschaft ist immer wieder mit der Banalisierung und Ignorierung alltäglicher Gewaltverhältnisse sowie der Umkehrung von Täter-Opfer-Mustern verbunden. Sarrazin wurde sowohl durch die deutschen Medien als auch von der deutschen Politik ein Raum offeriert, um seine rassistischen Behauptungen (Thesen genannt – um, wie es zur Logik rassistischer Unterscheidungsweisen gehört, die Wissenschaftlichkeit der Position zu inszenieren und zu beteuern) wieder und wieder öffentlich zu verbreiten, iterativ zu performen. Statt diese rassistischen Aussagen als solche zu benennen und ein weiteres Wirken zu unterbinden, wurde sein mediales und für ihn einkömmliches Treiben (racism sells) unter dem Vorwand der Meinungsfreiheit vielfach kraftvoll verteidigt. Dass Sarrazin der öffentliche Raum zugestanden wurde, hat dem gegenwärtigen Rassismus eine Bühne bereitet und viele darin bestärkt, dass es eine unlautere Gewalt gegen sie sei, dass sie sich zurückzuhalten haben in der Artikulation rassistischer Positionen. Die von Sarrazins unbeeinträchtigtem Auftreten negativ betroffenen Personen hingegen erhielten kaum Schutz noch Stimme im öffentlichen Raum“ (Heinemann/Mecheril 2014, 20).

und „nativistische[n] Untergangsszenarien“ in Sarrazins aktueller Veröffentlichung¹¹ (Häusler 2019, 3.1) sind kennzeichnend für rechtsextrems Denken und konstituieren politische Bewegungen wie ‚Pegida‘ und ‚Identitäre‘, organisieren (internationale) rechte Netzwerke, etablieren sich in der Medienlandschaft und institutionalisieren die Partei „Alternative für Deutschland“ (AFD). Antimuslimischer Rassismus und Vorstellungen einer ‚weiß-, christlich-, westlichen‘ Superiorität sind im extrem rechten Denken fest verankert (Mai 2016, 14f) und betreffen auch die Hochschule. Die Präsenz von rechtsextrremen Vorstellungen in der *Mitte der Gesellschaft* macht darauf aufmerksam, dass „die Grenzen zwischen Demokratie und Extremismus weder statisch noch undurchlässig sind“ (Salzborn 2018, 115f).

3.2 Antimuslimischer Rassismus und extrem rechtes Denken in Texten von Heinz Theisen

„Am leichtesten wird der Sieg dem Islam über die Wiegen zufallen. Im Süden Frankreichs sind bereits heute die Hälfte der Neugeborenen Kinder muslimischer Immigranten. Wäre die ethnische Dokumentation der Geburtenraten nicht verboten, würde man sehen, dass auch EU-weit die Gebürtigkeit zu einem erheblichen Teil Migranten zu verdanken ist“ (Theisen 2015, 67f).¹²

Das vorstehende Zitat ist der Monografie „Der Westen und sein naher Osten. Vom Kampf der Kulturen um die Zivilisation“ (2015) von Theisen entnommen. Es ist von Bedeutung, hierzu nochmals zu benennen, dass dieses ein Professor schreibt, der mit dem Anspruch auf Vorrangigkeit seines Wissens einer spezifischen Verantwortung verpflichtet ist (Machold/Mecheril 2013, 36). Dieses Zitat trifft die Tonlage des antimuslimischen Rassismus, der die Publikationen und Texte des Autors durchzieht. In meiner wissenschaftlichen Recherche bin ich diesem lauten ‚Klang‘ nachgegangen, und es zeigt sich,

11 Ebenso werden in Sarrazins aktuellem Buch „Feindliche Übernahme. Wie der Islam den Fortschritt behindert und die Gesellschaft bedroht“ (2018) antimuslimisch-rassistische Vorstellungen der (kulturellen) Unvereinbarkeit und Bedrohung geschürt: „In der westlichen Welt entstehen durch die Muslime in mentaler, religiöser und ethnischer Hinsicht Inseln, die der Kultur, dem Lebensstil und den Werten des Abendlandes feindselig bis gleichgültig gegenüberstehen“ (Sarrazin 2018, 365).

12 Das antimuslimischen Denkmuster eines dystopischen Bevölkerungsdiskurs bedient sich hier der „Wiege“ als Metapher im ‚Kampf der Kulturen‘ und imaginiert in dieser Kriegsrhetorik eine unausweichliche Bedrohung Europas durch Muslim_innen in Europa qua Geburt. Zu der sich daran anschließenden, verklausulierten Befürwortung einer „ethnische[n] Dokumentation der Geburtenraten“ drängen sich historische Korrespondenzen zu rassistischen Praxen polizeilicher Melderegister im Nationalsozialismus auf.

dass der antimuslimische Rassismus in diesen Veröffentlichungen nicht als alltäglich-institutionell-struktureller Rassismus eingeordnet werden kann. Vielmehr verweisen die hier sichtbar werdenden Ausprägungen des antimuslimischen Rassismus in der Verbindung mit extrem rechten Vorstellungen auf eine andere rassistische ‚Qualität‘. Deutlich werden in den untersuchten Texten, wie im obigen Zitat, durchgehende extrem rechte Vorstellungen in „Grundhaltungen zu Welt“ und „weltanschauliche Muster“ wie ‚Überfremdung‘ und ‚Bevölkerungsaustausch‘ (Salzborn 2018, 113). Die beiden wesentlichen Merkmale des „Extremismus der Mitte“ (ebd., 111ff) – als „antiplurale und monistische Weltanschauung“ (ebd., 115) – zeigen sich in den Veröffentlichungen von Theisen insbesondere in rassistischen Zuschreibungen und Abwertungen von ‚Muslim_innen‘ bzw. des ‚Islam‘, wie auch von Sinti_ze und Rom_nja¹³, in Relativierungen des Kolonialismus (vgl. Kap. 3.2.2/3.2.3) sowie in der Denunziation der Genderwissenschaften.¹⁴

Für die Erforschung/Analyse der Texte von Theisen wurde ein vorläufiger Diskurskorpus der Veröffentlichungen – Publikationen, Vorlesungsskripte, Webseiten-Texte, Blogs – angelegt. Die Texte wurden auf Verdichtungen inhaltlicher Aussagen (diskursive Formationen) (Nonhoff 2004, 69; Foucault 1973, 48ff) zu ‚Islam‘ und ‚Muslim_innen‘ untersucht. In diesem Vorgehen wurden antimuslimisch-rassistische Argumentationsmuster (Wengeler 2007, 146) bzw. Topoi (ebd., 171) – „typische, wichtige oder dominante Denkweisen, Sichtweisen, Wahrnehmungsmuster“ (ebd., 146) – identifiziert, welche sich mit extrem rechten Vorstellungen verschränken. Diese Argumentationsmuster eines *antimuslimischen Rassismus in extrem rechter Gesellschaft*

13 „Die nomadische Kultur der Sinti und Roma ist mit der Sesshaftigkeit im Sozialstaat nur schwer in Übereinstimmung zu bringen. Ihre Integration hat sich trotz aller Bemühungen als unmöglich erwiesen. Die schon zu Tausenden in Ruhrgebietsstädten angesiedelten Roma haben eine Gesetzeslücke für sich entdeckt, wonach in Deutschland der Gewerbeschein für EU-Bürger zum Erwerb von Kindergeld berechtigt, auch wenn die Kinder im europäischen Ausland leben“ (Theisen 2015, 171).

14 „Legendär sind auch die politischen Einreden in die Humanwissenschaften, die mit Modethemen als Vorgaben für die Drittmittelforschungen, bei denen die Ergebnisse schon in der Überschrift stehen, und der Neuausrichtung von Lehrstühlen auf Wünschenswertigkeiten (Gendermainstreaming) ganze Fachbereiche in den ideologischen Ruin und in die Irrelevanz getrieben haben“ (Vorlesungsskript Theisen – „Willensbildung in der Zivilgesellschaft“). „Oft kennen Menschen nicht mehr die Grenzen zwischen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten. Die Welt gleicht einem Buffet, es herrscht Selbstbedienung, und es ist das Selbst, das sich bedient. Während früher die Gesellschaft dem Einzelnen Widerstand entgegenstellte, ist unter den Bedingungen seiner absoluten Freiheit die Gesellschaft wie Luft, sie setzt der Bewegung des Menschen keinen Widerstand mehr entgegen. Im Gender Mainstreaming soll selbst auch auf der Ebene der Geschlechtlichkeit alles möglich werden. Aber wo alles möglich ist, da gilt keine Moral, keine Kultur, keine Tradition und keine Orientierung mehr“ (Vorlesungsskript Theisen – „Gegenseitigkeit von Freiheit und Verantwortung“).

werden nachfolgend anhand von für den Diskurs typischen Zitaten dargestellt und aus rassismuskritischer und rechtsextremismuskritischer Perspektive untersucht, kontextualisiert und eingeordnet.

Allerdings ist in diesem Beitrag eine vollständige und systematische rassismuskritische und rechtsextremismuskritische Erforschung und Analyse der Publikationen, Veröffentlichungen und Veröffentlichungsorte von Theisen nicht möglich. Hierfür bedarf es zeitliche, materielle und personelle Ressourcen sowie ein anderes Publikationsformat.

3.2.1 *„Kampf der Kulturen“ – antimuslimischer Rassismus in extrem rechter Gesellschaft*

Die von Huntington verfasste politische Theorie „Der Kampf der Kulturen/ The Clash of Civilisation. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert“ (1996) stellt mit antimuslimischen Argumentationen, einer antipluralistischen Weltsicht und hiermit verbundenen Freund-Feind-Schemata die theoretische Blaupause für die Veröffentlichungen von Theisen. Vor diesem Hintergrund werden für eine theoretische Einordnung leitende Vorstellungen von Huntington mit dem Fokus auf ‚Kultur‘ und ‚Religion‘ skizziert, rassismus- und rechtsextremismuskritisch reflektiert und mit Aussagen und Argumentationen von Theisen in Beziehung gesetzt.

Bei der (global-)politischen Erzählung von Huntington handelt es sich um eine Macht- und Konflikttheorie, welche die zentrale These vertritt, dass sich das „Machtgleichgewicht zwischen den Kulturkreisen verschiebt“ und eine auf „kulturellen Werten basierende Weltordnung im Entstehen ist“ (Boatca/Nedecker 2006, 23). Insbesondere gehe es darum, wie das „Überleben des Westens“ gesichert werden kann. Die Quintessenz dieser Überlegungen ist es, dass „die Westler sich abfinden müssen, daß ihre Kultur einzigartig, aber nicht universell ist“, und sie „sich einigen [müssen], um diese Kultur zu erneuern und vor der Herausforderung durch nicht westliche Gesellschaften zu schützen“ (ebd., 19f). Der imaginierte ‚westliche Kulturkreis‘ ist nach Huntington gleichbedeutend mit der „europäisch-amerikanische[n] Kultur“, die ihren Ursprung im „christlichen Abendland“ findet (ebd., 60f). Das Konzept des ‚Kulturkreises‘ ist bei Huntington geschlossen und organisch gedacht (ebd., 53) und ‚Religion‘ wird als „elementares Merkmal von Kulturkreisen“ (Huntington 1996, 61) postuliert. Dabei ist in Huntingtons Lesart der Geschichte ‚der Islam‘ „die einzige Kultur, die das Überleben des Westens hat fraglich erscheinen lassen“ (ebd., 336), und seit Ende des 20. Jahrhunderts sei der Westen erneut durch den ‚Islam‘ in seiner Existenz bedroht (vgl. 334ff). Die Idee des ‚Multikulturalismus‘ und der eigene universalistische

Werte-Anspruch würde den ‚Westen‘ im Kampf um eine neue ‚Weltordnung‘ schwächen und angreifbar machen (ebd., 20ff, 291ff, 514ff), sodass im Wortlaut Huntingtons „Mohammed das Rennen machen“ wird, da sich das „Christentum [...] in erster Linie durch Bekehrung [ausbreite], der Islam durch Bekehrung und Reproduktion“ (ebd., 92).

Über diese synoptische Darstellung wird aus einer postkolonial und rassistisch-kritisch informierten Perspektive sichtbar, dass der Kampf der Kulturen-Topos und die Vorstellung der Bedrohung der *weiß*-christlich-‚westlichen‘ ‚Welt‘ durch ‚den Islam‘ in Huntingtons Weltsicht untrennbar miteinander verbunden sind. Diese Denkfigur erfüllt nach Hall wesentliche Bedingungen eines *rassistischen Diskurses*: Über kulturelle Konstruktionen der Unvereinbarkeit von ‚Westen‘ versus ‚Islam‘ werden zwei „binär entgegengesetzte Gruppen“ (Hall 2000, 14) hergestellt. „Die ausgeschlossene Gruppe“ (ebd.) – ‚Islam‘/ ‚Muslim_innen‘ – „verkörpert das Gegenteil der Tugenden“ (ebd.) – westliche Werte/ Menschenrechte –, die die ‚westlich-christliche‘ „Identitätsgemeinschaft auszeichnet“ (ebd.). Dass in diesem antimuslimisch-rassistischen Diskurs ‚Religion‘ als entscheidender Signifikant für die Konstruktion kultureller Differenz (ebd.) produktiv ist, wird in folgendem Zitat Huntingtons deutlich, indem er ‚Religion‘ als kollektive Identifikationskategorie vor ‚Ethnizität‘ und ‚Sprache‘ hierarchisiert:

„In ganz hohem Maße identifiziert man die großen Kulturen der Menschheitsgeschichte mit den großen Religionen der Welt; und Menschen, die Ethnizität und Sprache miteinander teilen, sind fähig – so im Libanon, im früheren Jugoslawien und auf dem indischen Subkontinent –, einander abzuschlachten, weil sie an verschiedene Götter glauben“ (Huntington 1996, 52).

Die unterkomplexe und verzerrende Analyse Huntingtons von Kriegsgründen kann hier nicht weiter besprochen werden. Für unsere Überlegungen macht dieses wortgewaltige Zitat deutlich, dass es ‚Religion‘ ist, die nach Huntington *den* Unterschied für ein friedliches oder aber konflikthaft-destruktives Zusammenleben macht. Mit einer rechtsextremismuskritischen Perspektive werden in dieser Dichotomisierung zugleich auch antipluralistische Vorstellungen kenntlich, die eine religiös-homogene Gesellschaft und ein ‚ethnopluralistisches‘ Anliegen verfolgen.¹⁵ In der Verschränkung von extrem rechten

15 Der Begriff ‚Ethnopluralismus‘ beschreibt ein migrationsfeindliches und rassistisches rechtsextremes Konzept: „Die ‚Neue Rechte‘ geht [...], wie alle Teilsegmente des Rechts-extremismus, von einer Ungleichheit der Menschen aus, die nach wie vor ethnisch, aber nicht mehr explizit rassistisch zu begründen versucht wird und deren Antiuniversalismus nicht, wie in der NS-Ideologie, in der Vernichtungs-, sondern Segmentierungsvorstellung mündet, der konsequent räumlichen Separierung und geopolitischen Trennung von Menschen nach ethnisch-kulturalistischen Kriterien“ (Salzborn 2018, 78; von Bernstoff 2020, 58).

und kulturrassistischen Denkmustern wird so für eine doppelte Homogenisierung argumentiert, die auf kulturell-religiöse Homogenität in dem Inneren des Staates bzw. ‚Kulturkreises‘ abzielt und die dementsprechend eine Zugehörigkeit von ‚außen‘ – durch Migration und Flucht – begrenzen und kontrollieren will (Messerschmidt 2010, 43). In dieser Grundhaltung zeichnet Huntington ‚Migration‘ als Bedrohungsszenario mit dystopischen Bildern von „Bevölkerungswanderung“ und „Terrorismus“ (Huntington 2001) und erklärt ‚Migration‘, zum „Kernproblem unserer Zeit“ (ebd.).

Auf der theoretischen Basis Huntingtons entfaltet Theisen seine politische Konzeption, die sich im wesentlichen auf die Rolle des ‚Westens‘ in einer neuen, „multipolaren Weltordnung“ (exemplarisch Theisen 2017, 12) bezieht. Seine leitende Analyse betrifft das „Scheitern des westlichen Universalismus“ (ebd., 15)¹⁶ – Verbreitung von Demokratie und Menschenrechten –, aufgrund der Unvereinbarkeit von ‚Kulturen‘, die Theisen als „Werteordnungen“ bzw. „Wertehierarchien“ versteht (ebd., 16f). Insbesondere das Phantasma der Unvereinbarkeit von „westlicher Kultur“ versus „islamischer Kultur“ (ebd., 17) ist zentral für Theisens Grundannahmen.¹⁷ In seinem politischen Konzept fordert er eine Selbstbegrenzung des westlichen Universalismus, verbunden mit einer „Wehrhaftigkeit gegenüber dem Islamismus“ (ebd., 102) und der Bereitschaft einen „inneren Kulturkampf“ (ebd., 147ff) auszutragen (vgl. Kap. 3.2.3). Das an Huntington orientierte Denkmodell kann hier nicht vertiefend diskutiert werden. Allerdings ist mit dem Erkenntnisinteresse dieses Aufsatzes wichtig mitzudenken, dass es den epistemologischen Rahmen für die eurozentristischen und ethnopluralistischen Prägungen Theisens bildet. Es muss festgehalten werden, dass für Theisen die in der Romantik religiös-kulturell konstruierte Unterscheidung des ‚christlichen Abendlands‘ – Europa – in Abgrenzung zum ‚muslimischen Morgenland‘ (von Bernstorff 2020, 18; Weiß 2018, 155ff) leitend ist. In seinen Vorstellungen von ‚Europa‘ werden jegliche koloniale Denk- und Deutungsmuster einer *weiß*-westlich-christlichen Überlegenheit bekräftigt:

„Die Orientierung am Leitbild Vernunft verlieh den Europäern ein Instrument zur Beherrschung der Natur sowie des Menschen, welches in anderen Weltgegenden in keiner vergleichbaren Effektivität entwickelt worden ist. Das aufklärerische Leitbild Vernunft bedeutet nicht nur Herrschaft, sondern auch Kritik. Mit ihm ist

16 Der ‚westliche Universalismus‘ ist ebenso Gegenstand postkolonialer Theorie, diese kritisiert jedoch konträr zu Theisen die rassistische Struktur von ‚Othering‘ und verfolgt das Anliegen, ‚Europa‘ und ‚den Westen‘ zu dezentrieren und zu dekolonisieren.

17 Der ‚Nahe Osten‘ ist in nahezu allen Veröffentlichungen zentraler Deutungs- und Referenzrahmen für die Ausführungen Theisens, hierauf kann im Rahmen dieses Aufsatzes nicht eingegangen werden.

der Geist des Zweifels, der Skepsis und der Ironie in das aufklärerische Denken eingetreten, der jede Gewissheit in Frage stellt, sogar die Gewissheit der Vernunft selbst. Aus dem dauernden Widerspruch von Gewissheit und Zweifel hat der Westen die Lebendigkeit, Wandelbarkeit und Fruchtbarkeit seiner Kultur gezogen; der Pendelschlag zwischen Vernunft und Glaube, Mythos und Logos, Aufklärung und Romantik, Tradition und Fortschritt bestimmen den Takt. Die Identität Europas ergibt sich demnach aus ihrem jüdisch-christlich-griechisch-römisch-humanistisch-aufklärerisch-romantischem Erbe. Diese Elemente stehen oft in Konkurrenz, mitunter sogar in Antagonismus, aber eben oft auch in einem Ergänzungsverhältnis zueinander, welches das Spezifikum der westlichen Kultur ausmacht“ (Theisen 2013, 18f).

Diesen geschichtsrevisionistischen Tönen, welche die koloniale, antijudaistische und antisemitische Gewaltherrschaft Deutschlands und Europas vollständig ausblenden¹⁸, möchte ich mit einem Zitat aus Czolleks Buch „Desintegriert Euch!“ entgegenen und damit auch die von Theisen angesprochene Denkfigur des ‚Jüdisch-Christlichen‘ kritisch einordnen:

„Die Behauptung einer jüdisch-christlichen Kultur ist natürlich maximal verlogen, denn sie verdreht die historischen Tatsachen bis zur Unkenntlichkeit. Sollte es jemals eine jüdisch-christliche? Kultur in Deutschland gegeben haben, dann ist das eine Kultur der Aneignung jüdischer Traditionen und Schriften durch eine christliche Mehrheit, die sich einen Dreck um die kulturellen Beiträge und existentiellen Bedürfnisse der Juden und Jüdinnen in ihrer Mitte scherte und diese in guter Regelmäßigkeit verbannte, enteignete oder umbrachte [...]. Das konservative Sprechen von der jüdischen-christlichen Kultur ist der Teil des Versuchs, den Islam aus der deutschen Geschichte auszuschließen – und das Judentum bis auf weiteres nicht [...]. Und tatsächlich fanden sich muslimische und jüdische Gemeinden auch in den vergangenen Jahren etwa bei der sogenannten ‚Beschneidungsdebatte‘ oder Diskussionen um rituelle Schlachtungen in selben Druckkochtopf populistischer Politik wieder [...]. Angesichts solcher spießbürgerlicher Zündeleyen habe ich große Lust, der Behauptung einer jüdisch-christlichen Tradition eine jüdisch-muslimische Leitkultur entgegen zu setzen. Wäre doch schön, würde so etwas wie eine jüdisch-muslimische Zusammenarbeit auch jenseits akuter gemeinsamer Bedrohung die Regel!“ (Czollek 2018, 28ff).

In der Argumentation Theisens bezweckt die Betonung der jüdisch-christlichen Konstruktion Europas in der Hauptsache den Ausschluss von ‚Islam‘ und Muslimisch-Sein aus der europäischen Sphäre (ebd., 28). Dazu greift er auf Freund-/Feindbilder und Episteme des europäischen Orient-Diskurses zurück, mit denen ‚Islam‘ und Muslim_innen als das ‚Andere‘ Europas normalisiert werden und Ausgrenzungen und Repressionen geboten scheinen (Machold/Mecheril 2013, 40). In diesem Denken sind antimuslimische und migrationsfeindliche Deutungen ebenso konstitutiv, wie Motive der

18 Vgl. Bühls Ausführungen zu „[d]er Sieg der Reconquista als Wurzel des antisemitischen wie antimuslimischen Rassismus“ (Bühl 2010, 52ff).

doppelten Homogenisierung und einer existentiellen Bedrohung ‚des Westens‘ durch den ‚Islam‘ in einem „Kampf der Kulturen“ – wie in dem folgenden exemplarischen Zitat Theisens in seinem „Nachruf auf Samuel P. Huntington“ auf *UNIVERSITASonline* kenntlich wird:

„Gewiss sollte man keine falschen Feindbilder schaffen: dies gilt aber auch für falsche Freundbilder. Der ‚Kampf der Kulturen‘ ist keine Erfindung von Samuel Huntington, wie uns Legionen seiner Kritiker einzureden versuchen [...]. Seine Kritiker¹⁹ wollten nicht wahrhaben, dass gerade in einer immer interdependenteren Weltzivilisation Kämpfe zwischen den Kulturen drohen, weil diese durch größere physische Nähe häufiger aufeinander stoßen. Wenn schließlich der politische Universalismus des Westens auf den religiösen Universalismus des Islams prallt, drohen die Kämpfe zu Kriegen zu eskalieren“ (Theisen 2008).

Die gewaltvolle Konfliktlinie ‚Westen versus Islam‘ ist für Theisen historisch a priori gegeben und in seiner linearen Lesart der Geschichte sind „das Abendland und der säkulare Westen [...] mit Unterbrechungen seit über 1000 Jahren mit der islamischen Welt in blutige Kämpfe verwickelt“ (Theisen 2015, 66f).²⁰ In dieser gedanklichen Bewegung assoziiert er im nachfolgenden Zitat aus dem Beitrag „Alternativen für Europa“ (2014) in *Mut. Zeitschrift für Kultur, Politik und Geschichte* mittels der Kontrastierung von „Dialog“ und „Integration“ versus „Islamisten“ muslimische Subjekte per se mit Gewalt:

„Schöne Worte wie ‚Dialog‘ und ‚Integration‘ greifen im Kampf gegen Islamisten zu kurz. Klüger erscheint mir der Rat, den uns Samuel Huntington schon vor Jahren gegeben hatte, dem Kampf der Kulturen außerhalb der eigenen Sphäre auszuweichen und ihm im eigenen Land entgegenzutreten“ (Theisen 2014).

Antimuslimischer Rassismus in Verbindung mit dem *Topos Islam als Bedrohung und Gewalt* ist das zentrale Deutungsmuster in Theisens Texten, und mit dieser Fixierung auf den ‚Islam‘ als das ‚Andere‘ – in unabänderlichem Widerspruch und Gegnerschaft zum Westen – schließt sich Theisen Sarrazins sozialdarwininistischen Forderungen nach einer repressiven „Einwanderungs- und Integrationspolitik“ an (Theisen 2013, 102 f; dazu Bühl 2010, 148f). Gleichermaßen fordert er als Reaktion auf die vermeintliche Bedrohung durch einen „Kampf der Kulturen [...] im eigenen Land“ einen wehrhaften Umgang des ‚deutsch-christlichen‘ ‚Wir‘ mit den in Deutschland und Europa lebenden Muslim_innen: „Europa muss sich in der Auseinandersetzung mit dem Islamismus nun entscheiden: Will es kapitulieren – oder will es sich zur Wehr setzen?“ Dieses schreibt er in der Online-Ausgabe des *Tagesspiegels*

19 Vgl. hierzu die kritischen Repliken zu Huntington von Sen (2007) und Çağlar (2002).

20 Vgl. Bühl: „Christliche Islamfeindlichkeit in der Gegenwart“ (Bühl 2010, 215ff) und „christlicher Fundamentalismus“ (ebd., 253ff).

„Westen braucht eine neue Strategie im Kampf der Kulturen“ (2016) und verknüpft den antimuslimischen Gewalttopos erneut mit einem relativistischen Geschichtsbild:

„Der stete Hinweis, dass es ja nur eine kleine Minderheit von Gewaltsamen handele, hilft nicht weiter. Auch die gewaltbereiten Nazis waren eine Minderheit und gleiches gilt für die Schergen Stalins, Maos oder Pol Pots. Entscheidend ist, wie sich die Mehrheit gegen eine gewalttätige Minderheit verhält. Da ist sowohl bei der Mehrheit der Muslime als auch bei den europäischen Biedermännern, die Brandstifter als diskriminierte Opfer oder neuerdings als psychisch Kranke relativieren, noch einiges zu klären“²¹ (Theisen 2016).

Mit diesem Versuch der Gleichsetzung von Entwicklungen des ‚Islamismus‘ mit der Genese von totalitären Regimes im 20. Jahrhundert, einschließlich der Bagatellisierung nationalsozialistischer Gewaltherrschaft (ebenso Theisen 2013, 63), wird maßgeblich darauf abgezielt, Bilder einer politischen Machtübernahme und Gewaltherrschaft durch den ‚Islam‘ und Muslim_innen zu plausibilisieren. Auf Grundlage dieser weiteren Schärfung einer ‚islamischen Bedrohung‘ wird im folgenden Zitat ein diskursiver Raum dafür geöffnet, auch militärische Gewalt gegen Muslim_innen zu legitimieren:

„Auch Faschismus und Kommunismus wurden nicht ohne Gegenwehr und Eindämmung besiegt. Europa ist an dem Punkt angekommen, an dem es sich entscheiden muss, ob es kapitulieren oder sich wehren will. Die Hybridität und Totalität der Gewalt macht ihre operative Bekämpfung schwierig. Wir werden es uns auf Dauer nicht leisten können, dass das Militär etwa bei der Grenzsicherung überhaupt keine Rolle spielt“ (ebd.).

Wiederum irritiert in der Aufzählung von totalitären Regimes eine historisch-ideengeschichtliche falsche Analogie von „Kommunismus“ zu „Faschismus“ (vgl. Kap. 3.2.3/„Kulturmarxismus“). Zentral steht in diesem Zitat eine Kriegsmetaphorik, welche Fluchtmigrierende als ein besonderes Sicherheitsrisiko herstellt. Mit dem Verweis auf die Notwendigkeit einer militärischen „Grenzsicherung“ zeichnet sich ebenfalls die Kriminalisierung des Menschenrechts auf Asyl ab, die im „lange[n] Sommer der Migration“ (Hess/Kasperek et al. 2017, 12) auch in politischen Diskursen demokratischer Parteien sagbar wurde. Allerdings zeigt sich im Folgenden diese antimuslimisch-rassistische Figur mit dem extrem rechten Topos der „gleichgeschalteten Parlamente und Medien“ verwoben:

„In Zukunft müssen alle politischen Gebietsebenen, in Deutschland auch die faktisch gleichgeschalteten Parlamente und Medien, wieder ihre spezifischen Aufga-

21 In Analogie zu Max Frischs Roman *Biedermann und die Brandstifter* wird hier im Verständnis Theisens auf die ‚neu rechte‘ Denkfigur des ‚Gutmenschens‘ angespielt (vgl. Kap. 3.2.3).

ben wahrnehmen. Erst aus differenzierten statt alternativlosen Diskursen könnte auch differenziertes Handeln hervorgehen“ (ebd.).

Auffällig ist hier das Sprechen zu „faktisch gleichgeschalteten Parlamente[n] und Medien“. Mit der Bezugnahme auf ‚Gleichschaltung‘ greift Theisen auf eine Begrifflichkeit zurück, welche den gewaltvollen Auftakt der NS-Diktatur kennzeichnet und in aktuellen Debatten als „Kampfbegriff der Rechten“ (von Bernstorff, 2020, 71) gegen den demokratischen Staat und die öffentlichen Medien benutzt wird.

Deutlich ist der verschwörungsideologische Duktus in Theisens ethnopluralistischen und antidemokratischen Argumentationen, der Korrespondenzen zu Strategien der Diskursverschiebung der sogenannten „Neuen Rechten“ aufweist (Fuchs/Middelhof 2019, 28). Zu dieser diskursiven Strategie gehört es, die faktische Gegebenheit einer „autoritären Migrationspolitik“ in Deutschland und Europa (Tank/Yılmaz-Günay 2020; Hess/Kasperek et. al. 2017; Institut für Menschenrechte 2016) auszublenden und zu negieren. Eingebettet ist diese Strategie in einen antimuslimischen „Dämonisierungsdiskurs“ und damit zugleich in einen „effizienten Legitimierungsdiskurs für Sicherheit durch ein Mehr an gewaltvoller Ausgrenzung und Marginalisierung“ (Castro Varela/Mecheril 2016, 10).

Zusammenfassend wird hier festgehalten, dass der Diskurs Theisens auf die Dämonisierung ‚der Anderen‘ der Muslim_innen und der Religion Islam abzielt (ebd., 8). Mittels der Theoretisierung über den „Kampf der Kulturen“ wird hierzu die Verteidigung der *weiß-,christlich-,westlichen* Dominanz eingefordert und mit dem leitenden *Topos Islam als Bedrohung und Gewalt* knüpft Theisen an Rassekonstruktionen an, die für antimuslimisch-rassistische und extrem rechte Diskurse bezeichnend sind.

3.2.2 ‚Überfremdung‘ und ‚Bevölkerungsaustausch‘ – *Antimuslimischer Rassismus in extrem rechter Gesellschaft*

In dem gleichen zeitlichen Zusammenhang, in dem an der Katholischen Hochschule NRW mit Unterstützung durch Mittel des Ministeriums für Kultur und Wissenschaft des Landes NRW ein Studienprogramm für Refugees entwickelt wurde, welches seit dem Wintersemester 2016/2017 umgesetzt wird, veröffentlicht ein Professor der Katholischen Hochschule NRW Bücher und Beiträge, die antimuslimisch-rassistische und extrem rechte Vorstellungen in die Hochschule und Gesellschaft tragen und zur Erweiterung des rassistischen Sagbaren beitragen (Strobl 2012; Bühl 2010, 255).

Mit einem Beitrag im Oktober 2015 auf dem antimuslimischen Blog „Achse des Guten“ (Satola/Spanger 2014, 245f; Fuchs/Middelhof 2019, 28)

reagiert Theisen auf das Menschenrecht auf Zuflucht und auf das persönliche Leid der geflüchteten Menschen, in dem er für die Zugehörigkeit zur christlichen Religion als Kriterium für Asyl in Deutschland plädiert. Mit der unzutreffenden Behauptung²², dass in „Flüchtlingslagern in Deutschland“ regelmäßig „orientalischen [sic] Christen Angriffen von Muslimen ausgesetzt sind“ (Theisen 2015a), sieht er sich in seiner Grundannahme bestätigt, dass „die alte Ideologie von der allseitigen Integration aller Kulturen zu offenkundig widerlegt“ wäre (ebd.). Insofern wären „[d]emokratische ‚christlichen‘ [sic] Staaten [...] gut beraten, in erster Linie die von ihrer Mentalität, Bildung, Kultur und Glaubensanschauung her bei uns leichter inkulturierbaren orientalischen Christen aufzunehmen“ (ebd.). Es steht außer Frage, dass sich diese von Theisen angeratene Ungleichbehandlung muslimischer Refugees in einem starken Widerspruch zur Menschenrechtskonvention, der Genfer Flüchtlingskonvention und dem grundgesetzlichen Antidiskriminierungsgebot verhält. In Theisens antimuslimischer Weltsicht ist dieses Anliegen allerdings kongruent, beinhalten die genannten rechtlichen Grundlagen eben jene universellen Normen, die er dringlich empfiehlt, gegenüber Menschen aus dem ‚islamischen Kulturkreis‘ einzuschränken. In dieser essentialistischen und kulturalisierenden Weltsicht ist ein selbstverständliches und gelingendes Zusammenleben von ‚Christ_innen‘ und ‚Muslim_innen‘ nicht denkbar – so wird hier die Differenzlinie ‚Religion‘ tiefer gezogen als die, zwischen ‚Orient‘ und ‚Europa‘. Für die „Koexistenz zwischen Christentum und Islam“, so Theisen, bestünden „eigene [...] Spielregeln, zu denen der bewusste Verzicht auf Nähe gehört“ (Theisen 2015, 59). Auch den „Eliten, die mehrschichtige ethnische oder nationale Identitäten in sich [...] integrieren, die zugleich ‚türkisch‘ und ‚deutsch‘ sind“ könne eine Zugehörigkeit nicht gelingen, „denn noch niemand hat es verstanden, zugleich Christ und Muslim zu sein“ (Theisen 2013, 19).²³

22 „Durch Medienberichte über ‚einige wenige Einzelfälle‘ sei in der letzten Zeit ein Bild entstanden, das der Realität nicht entspricht, sagte Diakonie-Präsident Michael Bammessel am Freitag in Nürnberg. Religiöse Konflikte seien selten. Wenn es sie überhaupt gebe, dann zwischen Muslimen und ehemaligen Muslimen, die zum Christentum konvertiert sind [...]. Eine Umfrage unter den 75 Beraterinnen und Beratern, mit denen die Diakonie in den Einrichtungen vor Ort präsent ist, konnte die Medienberichte nicht bestätigen“, sagte Bammessel. Eine Trennung, wie von Neumeyer gefordert, würde „bereits vorhandene Ausgrenzungstendenzen“ fördern. „Um Konflikte zu vermeiden, brauche es statt einer Trennung von Religionen vielmehr eine bessere Unterbringung“ (evangelisch.de 2014).

23 In seinem Vortrag im Rahmen einer Tagung der Johanniter-Arbeitsgemeinschaft für Gegenwartfragen kritisiert Theisen, dass sich im „Verfassungsvertrag der EU keine Hinweise zur Selbstverständigung über die kulturelle Identität Europas finden lassen. [...] Der in der Präambel unterschlagene Zusammenhang von Christentum und den Werten der rechtsstaatlichen Demokratie erzeugt das Missverständnis, dass man sich in einer Art krönendem Abschluss vom religiösen Erbe Europas emanzipiert habe. Die verbindende Kraft eines Kultur-

Religion wird hier quasi zur Natur der Menschen gemacht und imaginiert eine unüberwindbare kulturelle Differenz. Mit der beständigen Rassifizierung des Islams und von Muslim_innen und der damit verknüpften Normalisierung der Ausgrenzung wird Rassismus zugleich als gesellschaftliches Ordnungsprinzip etabliert und „salonfähig“ (Strobl 2012) – deutlich werden hier Korrespondenzen zu „Kommunikationsstrategien der Neuen Rechten“, deren Zielsetzung es ist, „die Grenzen zwischen Rechtsextremismus und demokratischen Meinungen aufzulösen“ (ebd.).

Einen solchen Ort der Grenzverwischung, der „Erosion“ (Strobl 2012) stellt die *Bibliothek des Konservatismus* dar. Von Salzborn wird sie als „weiterer Baustein in diesem institutionellen Netzwerk der ‚Neuen Rechten‘“ (Salzborn 2018, 82) eingeordnet, mit dem „für das neurechte Konzept“ ein Ort der Intellektualisierung geschaffen wurde. Die im Jahr 2011 „an zentraler Stelle in Berlin“ (ebd.) eröffnete *Bibliothek des Konservatismus* beinhaltet den „Kanon der Szene, das theoretischen Fundament der ‚Neuen Rechten‘“ (Fuchs/Middelhof 2019, 28) und auf Vortragsveranstaltungen bildet die „Rednerliste das volle Spektrum der neuen Rechten ab“ (ebd.; Zillmer 2013). In der *Bibliothek des Konservatismus* – aus demokratieinteressierter Perspektive ein hochproblematischer Kontext – stellte Theisen am 27. September 2017 sein Buch „Der Westen und die neue Weltordnung“ vor, aus dem das nachfolgende Zitat entnommen ist:

„Ein weltweiter Vergleich des Verhaltens von Muslimen zeigt die Unterschiedlichkeit ihres Verhaltens in Bezug zu ihrer jeweiligen Größe auf. Muslime treten, solange ihre Population unter 3 Prozent beträgt, als friedliebende Minderheit auf. Die Islamisierung einer Gesellschaft setzt demnach erfahrungsgemäß ein, sobald es genug Muslime in einem Land gibt, um für religiöse Rechte und Privilegien zu agitieren. Wenn tolerante und sich als multireligiös verstehende Gesellschaften diese einräumen, werden immer neue Forderungen erhoben. Zwischen 3 Prozent und 8 Prozent beginnen sie mit der Missionierung, oft bei schwach integrierten Randständigen. Von 8 Prozent an, üben sie bereits einen überproportionalen Einfluss aus, erzwingen die Einführung religiöser Normen und erwarten, in ihren Ghettos nach eigenen Regeln leben zu können. Wenn ein Anteil von 15 Prozent erreicht wird, verteidigen sie ihre Lebensräume als eigene Territorien und gehen gewaltsam gegen islamkritische Aktionen vor. Dies gilt auch für Stadtteile, in denen die reguläre Polizei und Justiz allenfalls noch Nebenrollen spielen. Von 60 Prozent an beginnt die Verfolgung religiöser Minderheiten (Malaysia und Sudan). Ab 80 Prozent geht der Kampf in einen offenen Dschihad über, damit das Land sich auf das Ideal absoluter ‚Reinheit‘ zubewegen kann (Afghanistan, ‚Islamischer Staat‘)“ (Theisen 2017, 70f).

christentums, welches keine persönlichen Glaubensbekenntnisse erfordert, wäre als Hinweis auf die Grenzen der Universalisierbarkeit westlicher Werte in nichtchristliche Kulturkreise verstanden worden“ (Theisen 2006b).

Analog zu den pseudowissenschaftlichen Argumentationen Sarrazins und Huntingtons verbinden sich Theisens Argumentationen mit dem Narrativ einer „*Demografischen Katastrophe*“ (Diskursatlas Antifeminismus o.J.). Dabei entbehren die hier genannten Zahlen zur Begründung den *Topos Islam als Bedrohung und Gewalt* jeglicher empirischer Grundlage und Validität.²⁴ Aufgerufen werden antimuslimisch-rassistische und extrem rechte Denkfiguren einer ‚Überfremdung‘ und eines ‚Bevölkerungsaustausch‘. Der Schlüsselbegriff für diese Argumentationen lautet *Islamisierung*, ein ausgewiesener „Kampfbegriff der Rechten“ (von Bernsdorff 2020, 84), der für Theisens Konstruktion einer Bedrohung durch den ‚Islam‘ und ‚Muslim_innen‘ zentral ist. Zusammengefasst wird hier auf Grundlage einer erfundenen bevölkerungspolitischen Statistik ein Zusammenhang zwischen der prozentualen Bevölkerungsanzahl von Muslim_innen und einer stufenweise eskalierenden Ausübung von Gewalt behauptet. ‚Islamisierung‘ wird hierbei mit der *Anzahl* von Muslim_innen gleichgesetzt, und allein ihre Anwesenheit stellt in dieser Logik eine potentielle Bedrohung dar, die sich in zunehmender Repression und ‚Verfolgung religiöser Minderheiten‘ – implizit der Verfolgung von Christ_innen – konkretisiert. Als Voraussetzung für die beginnende ‚Islamisierung‘ benennt Theisen die pluralistische und an Gleichheit orientierte Gesellschaft, die sich den zwangsläufigen Entwicklungen einer totalitären ‚islamischen‘ Gesellschaft nicht erwehrt (vgl. Kap. 4.2.3).

Mit dieser Argumentationsstrategie schließt Theisen an Vorstellungen einer „ideologisch geschlossenen Islamfeindlichkeit“ (Shooman 2014, 32) an, die „den antimuslimischen Rassismus mit Verschwörungstheorien über eine drohende ‚Islamisierung Europas‘ anreichert“ (ebd.). In diesen Denkmustern können nach Bühl verschiedene „Varianten der modernen Islamfeindlichkeit identifiziert werden“ (Bühl 2010, 248ff): Ein „christlicher Fundamentalismus“ – „Islam als Religion der Gewalt“ (ebd., 253f) –, ein „aufklärerischer Fundamentalismus“ (ebd., 250ff) – Islam als ‚Bedrohung der Moderne‘ –, ein „rechtspopulistischer Elitenrassismus“ – „Dystopischer Bevölkerungsdiskurs“ (ebd., 248ff) und ein „Neo-Radikalismus“ – „Weltverschwörung des Islams“.

Diese antimuslimischen und extrem rechten Bilder der ‚Überfremdung‘ und eines ‚Bevölkerungsaustausch‘ in Theisens Denken verdichten sich in den Topoi eines *dystopischen Bevölkerungsdiskurses* und einer *Weltverschwörung des Islams*. Anhand Sévilles Erläuterung wird das extrem rechte Fahrwasser offensichtlich, in dem Theisen sich bewegt:

24 Ebenso im Kapitel „Afrika vor den Toren“ (Theisen 2017, 52) mit Bezugnahme auf Heinsohn, u.a. Autor auf *Achse des Guten* mit sozialdarwinistischen und rassistischen Bezugnahmen.

„Eine der wirkmächtigsten Erzählungen für den heutigen Rechtspopulismus und Rechtsextremismus ist die des ‚großen Austauschs‘. Der französische Publizist Renaud Camus formulierte 2010 die These eines von Eliten gesteuerten ‚Bevölkerungsaustauschs‘. Gemäß dieser Verschwörungstheorie wird in Europa die weiße, christliche Mehrheitsgesellschaft durch muslimische Bevölkerungsgruppen beziehungsweise in den USA durch lateinamerikanische Einwanderer abgelöst. ‚Gebärungsunwillige‘ sowie allgemein emanzipierte Frauen und Feministinnen gelten als Totengräberinnen westlicher Zivilisation. Politikerinnen und Politiker komplettierten zudem den demografischen Wandel mit einer neuen, biopolitisch motivierten Einwanderungspolitik; geburtenstarke Migrantengruppen führten den von Eliten forcierten ‚Untergang des Abendlandes‘ herbei“ (Séville 2019).

Es ist hier nicht möglich, eine dem Gegenstand der Kritik angemessene weiterführende Diskussion der Motive des ‚großen Austausch‘ in Theisens Texten vorzunehmen. Zwei Gedanken der Kritik möchte ich jedoch kurz aufgreifen. Zuerst, es ist mitzudenken, dass der Topos des ‚Bevölkerungsaustauschs‘ mit diskursiven Mustern eines *rechten Antifeminismus* eng verwoben ist. Ausdrücklich zeigen sich Überlagerungen von antifeministischen und rassistischen Positionen in dem Narrativ der *Demografischen Katastrophe* (Diskursatlas Antifeminismus o.J.). Mit der Naturalisierung und Reduktion ‚der Frau‘ auf die rechte Denkfigur ‚der Mutter‘ wird der ‚weibliche Körper‘ zur Zielscheibe „in der Vorstellung vom ‚Kampf der Kulturen‘“ bzw. „westlich-abendländischer‘ versus ‚islamisch-orientalischer‘ Identitäten“ (Shooman 2014, 220f). In den Verschränkungen der sozialen Kategorien Race, Gender/Geschlecht und Religion wird die „Figur der permanent gebärenden Muslimin, durch die sich Muslime als unerwünschter Bevölkerungsanteil ausbreiteten“ (ebd., 220f), der Figur der *weiß-, christlich-, westlich* emanzipierten Frau als konträr gegenüber gestellt, die sich ihren reproduktiven Pflichten zur Erhaltung des ‚westlichen Kulturkreises‘ verweigert.

Der zweite Gedanke betrifft antisemitische Bilder und Konstruktionen in Theisens Texten, die mit den Begrifflichkeiten „Ghetto“ und „absolute[r] ‚Reinheit‘“ (hierzu Zitat S. 37) assoziiert werden, wie auch das antisemitische Konzept einer ethnischen Registrierung (hierzu Zitat S. 24), sowie den Transfer von „jahrhundertealte[n] antisemitische[n] Topoi“ der „Unterwanderung“, der ‚Überfremdung‘ und der „Eroberung Europas“ (Bühl 2010, 253f, 271ff) in den antimuslimischen Diskurs. Mit diesen Beobachtungen stellt sich zugleich die Frage, ob es sich hierbei um kalkulierte Tabubrüche nach neuem Muster handelt, ebenso betrifft diese Fragerichtung die im vorangegangenen dargestellte Bagatellisierung nationalsozialistischer Gewaltherrschaft (vgl. Kap. 3.2.1). An dieser Stelle ist es nicht möglich, diesen Auffälligkeiten weiter nachzugehen, jedoch ist eine systematische Analyse der Funktion und der Hintergründe von antisemitischen Denkfiguren in Theisens Texten von Relevanz.

3.2.3 ‚Diffamierung der Rassismuskritik‘ – antimuslimischer Rassismus in extrem rechter Gesellschaft

Konkreter Anlass für diesen Aufsatz ist es, die antimuslimischen und extrem rechten Argumentationen und Vorstellungen in den Veröffentlichungen von Theisen einer fachlichen Kritik zu unterziehen und damit einen öffentlichen und wissenschaftlichen Diskurs in Bewegung zu bringen. In meiner Untersuchung verschiedener Veröffentlichungen von Theisen wurde allerdings eine weitere dominante Argumentationslinie offensichtlich, der *Topos der Diffamierung der Rassismuskritik*. Mit *Diffamierung der Rassismuskritik* bezeichne ich unterschiedliche Formen der Abwertung und Infragestellung von Positionen und Personen, die für eine plurale, solidarische und an Gleichwertigkeit orientierte Globalgesellschaft eintreten. Ebenso bzw. zugleich trifft diese Diffamierung Rassismuskritiker_innen, die auf der Grundlage von Wissensbeständen der Rassismustheorie und postkolonialer Theorie begründet davon ausgehen, dass Rassismus ein gesellschaftliches Machtverhältnis darstellt (vgl. Kap. 1).

Die zwei leitenden diskursiven Argumentationsstrategien bzw. Denkfiguren der Diffamierung in Theisens Texten zeigen sich in den Begrifflichkeiten ‚Gutmensch‘/‚Gutmenschentum‘ bzw. ‚Kulturmarxist‘/‚Kulturmarxismus‘. Aus rechtsextremismuskritischer Erkenntnis- und Analyseperspektive handelt es sich bei diesen Begriffen um „ideologische Codes“ (Auer 2002) und um ‚rechte Kampfbegriffe‘: ‚Gutmensch‘ wird als „Kampfbegriff der Neuen Rechten“ (von Bernstorff 2020, 72f; Auer 2012) und ‚Kulturmarxist‘ als „Kampfbegriff des rechten Rands“ (Gebhardt 2018; Diskursatlas Antifeminismus o.J.) eingeordnet.²⁵ Beide Begrifflichkeiten sind diffamierende Chiffren, die in ihren ideologischen Aufladungen changieren. Während der Begriff ‚Gutmensch‘ eher als „ein diskurspolitisch effizienter Baustein“ (Auer 2002, 301) fungiert, mit „dem „Toleranz und Hilfsbereitschaft pauschal als naiv, dumm oder weltfremdes Helfersyndrom diffamiert“ werden (Unwort des Jahres 2015), steht der ‚Kulturmarxismus‘ für „ein verschwörungsideologisches Konstrukt, das von der extremen Rechten in den USA geprägt und in Europa durch das ‚Manifest‘ des norwegischen Attentäters Anders Breivik bekannt wurde“ (Gebhardt 2018). Im Folgenden werden diese diskurspolitischen Strategien der Diffamierung und Disqualifizierung von Rassismuskritik als ideologische Diskursposition (Jäger 1996, 47; Foucault 1991, 10ff) anhand von drei exemplarischen Zitaten deutlich gemacht.

25 Beide Begrifflichkeiten weisen antisemitische Konnotationen (Auer 2002; Diskursatlas Antifeminismus o.J.).

Nachstehendes Zitat von Theisen ist dem Buch „Grenzen Europas. Die Europäische Union zwischen Erweiterung und Überdehnung“ (2006) aus den „Schriften der Katholischen Fachhochschule NRW“ entnommen. Hier wird ein abwertender Rundumschlag gegen den vermeintlichen ‚Gutmenschen‘ mit der Diskreditierung einer Migrationspolitik für eine offene Gesellschaft verknüpft:

„Gut meinent, wenig wissend, stark wertend – auf diese Weise verstören Gutmenschen die notwendige rationale Analyse der Politik. Insbesondere in interkulturellen Zusammenhängen ist diese Haltung bis in die höchsten Ämter vorgegangen und führte in der Vergangenheit zu bizarren Fehleinschätzungen [...]. Der Gutmensch trägt die Schuld seiner Vorväter im Herzen: Imperialismus, Kolonialismus, Rassismus. Instinktiv reagiert er selbst auf physische Angriffe mit Schuldzuweisungen an sich selbst. Das macht ihn nicht unsympathisch, wohl aber unfähig zu einer realistischen Analyse [...]. Die Fehler der Zuwanderungspolitik der letzten Jahre sind in erheblichem Maße vom Gutmenschentum verschuldet [...]. Gutmenschentum ist schlechte Theologie und schlechte Politik. Es fehlen wesentliche Einsichten in die Erbsünde und die Boshaftigkeit des Menschen. Das Böse wird stattdessen anonymisiert, in den Strukturen und anonymen Prozessen der Systeme, der Gesellschaft, des Kapitalismus oder der Globalisierung vermutet“ (Theisen 2006, 286).

Ein anklagend-alttestamentarischer Duktus prägt diese Textpassage, in der „die Schuld der Vorväter im Herzen“, das „Böse“ und die „Erbsünde“ als Konzepte zur Erklärung von gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse herangezogen werden. Der Affekt geht hier deutlich über einen Vorwurf der Naivität hinaus. Rassismuskritiker_innen, Theolog_innen und leitende Personen werden nach diesen Vorstellungen mittels eines zugeschriebenen *weißen* ‚Schuldkomplexes‘, pathologisiert, und die Realität (post-)kolonialer, rassistischer und kapitalistischer Machtverhältnisse gleichermaßen dethematisiert und disqualifiziert.

Ebenso zeigt sich in dem folgenden Zitat aus dem Buch „Der Westen und sein naher Osten. Vom Kampf der Kulturen um die Zivilisation“ (2015) eine Diffamierung der pluralen Migrationsgesellschaft und der Rassismuskritik im Zusammenhang mit den Begrifflichkeiten „politische Korrektheit“ und „Gutmenschen“. Erneut wird Kolonialismus als *weißes* Gewalt- und Herrschaftsverhältnis geleugnet und umgedeutet, sowie ein *weißes* „schlechtes Gewissen“ konstruiert. Daran anknüpfend spricht Theisen mit Anerkennung über Studierende der Katholischen Hochschule NRW, die – so lässt es sich hier herauslesen – gegenüber seinen antimuslimischen Argumentationen keine rassismuskritische Auseinandersetzung gesucht haben. Zugleich kann hier herausgelesen werden, dass ein kritischer Protest von Studierenden, nach Theisen „Gutmenschen“, im Kontext von Lehrveranstaltungen stattgefunden hat:

„Der Kultur- und Werterelativismus ist eine gesamtwestliche Erscheinung. Die politische Korrektheit²⁶ hat nicht nur in Deutschland, sondern – aufgrund des schlechten Gewissens aus der Kolonialzeit – auch in anderen europäischen Ländern große Lücken in das Wahrnehmens- und Erkenntnisvermögen geschlagen. [...] Doch Fortschritte nehmen im Kleinen ihren Ausgang. Im Wintersemester durfte ich in Lehrveranstaltungen von der ‚Islamistischen Herausforderung‘ sprechen, ohne dass mir die bis dahin gängigen Proteste von Gutmenschen entgegenschlugen“ (Theisen 2015, 26f).²⁷

Das hier sichtbar werdende Verständnis Theisens von einer pädagogisch-wissenschaftlichen Praxis widerspricht den Kriterien ‚guter Lehre‘ und „demokratische[r] Wissensproduktion“ (Ha 2016a;²⁸ Machold/Mecheril 2013, 33ff) und es verletzt in einer übergriffigen Weise die Integrität von Studierenden.

Auch in Theisens Eröffnungsvortrag, „Liberale Demokratie unter globalen Bedingungen“ auf der Tagung des *Liberal-Demokratischen Laboratoriums* am 12. Juli 2019 werden Studierende Zielscheibe einer aggressiven Diffamierung. Als kurze Analyse analog zu Gebhardts Formulierung, „Die AfD bläst zum Kampf gegen den ‚Kulturmarxismus‘“ (Gebhardt 2018) wäre

26 Ebenso delegitimierend wie den Begriff des ‚Gutmenschen‘ verwendet Theisen den Begriff der ‚political correctness‘ (Theisen 2017, 152). Hierzu macht Auer deutlich, „Mittlerweile genügt die Nennung von ‚political correctness‘ oder ‚Gutmenschen‘, denn aufgrund der dominanten negativen Konnotation und spezifischen Assoziationen wird verstanden, was damit und wie es gemeint ist. Somit ist der Diskurs zu ‚political correctness‘ als indirekter und symbolischer Diskurs zu bewerten, der mittels Anspielungen und Andeutung effektiv arbeitet. Aufgrund der deutlichen männlichen Dominanz, der re-patriarchalisierenden Funktion sowie der weiblichen (bzw. unmännlichen) Konnotation des ‚political correctness‘-Konstruktes ist dieser Diskurs außerdem als männlicher Diskurs zu identifizieren. Schließlich wird der Diskurs effektiv für antisemitische, rassistische, revisionistische, antifeministische und sexistische Ziele genutzt“ (Auer 2002, 302).

27 In dem Beitrag „Selbstbegrenzung und Selbstbehauptung als Zukunftsaufgaben“ in der Zeitschrift des Templerritterordens *Non Nobis* (2018) spricht Theisen von der „häufig geschwungenen Rassismuskelle gegen Islamkritiker“ als einem „Kategorienfehler“ bzw. einem „Kategorientrick“ bezugnehmend auf kulturrassistische Konzepte. Neben dieser Delegitimierung und des ‚Totschlagarguments‘ der „Rassismuskelle“ bestätigt er das biologische Konzept von ‚Rasse‘: „Bei Rasse geht es um unveränderliche äußere Merkmale wie Blut, Gene und Hautfarbe“ (Theisen 2018).

28 „Akademische Artikulationen wie der gesamte Prozess der Wissensproduktion sind nie objektiv und neutral, sondern stehen in einer Abhängigkeit zu gesellschaftlichen Dominanz- und Marginalisierungsprozessen. Wissenschaft ist eine institutionelle Machtform, die an der Herstellung von gesellschaftlichen Privilegien und Exklusionen beteiligt ist. Vor diesem Hintergrund ist es wichtig die epistemologischen Annahmen und gesellschaftspolitischen Voraussetzungen der Wissensproduktion sichtbar zu machen und zu hinterfragen. Auf der anderen Seite ist es wichtig, Strategien, Konzepte und Strukturen für eine demokratische Wissensproduktion zu entwickeln, die sich für Selbstbestimmung, Gleichstellung und Solidarität einsetzt“ (Ha 2016a).

es passend, davon zu sprechen, dass hier ein Professor zum Kampf gegen den ‚Kulturmarxismus bläst‘. Die Diffamierung erfolgt hier aus der Perspektive eines Hochschullehrers (und eines unmarkierten ‚Wir‘), der inhaltliche Positionen von Studierenden – ‚Gutmenschen‘ – einerseits lächerlich macht (Strobl 2012) und sich andererseits von Studierenden – ‚Kulturmarxisten‘ – bedroht und angegriffen sieht. Als ‚kulturmarxistisch‘ werden hier – in einer für den rechtsextremen Diskurs typischen Umkehr eines Täter-Opfer-Verhältnisses (Salzborn 2018, 81) – Antifaschist_innen, Antikapitalist_innen, Feminist_innen und Rassismuskritiker_innen bezeichnet. Mit der ‚neurechten‘ Diskursstrategie der „Retorsion“ werden in dieser Weise Machtgefälle und Abhängigkeiten in ihr Gegenteil verkehrt (Strobl 2012) und Studierende über die Diffamierung als kulturmarxistisch gemäß ‚neurechter‘ Diskursmuster delegitimiert (Strobl 2012; Auer 2002, 302). Den „Furor“, den Theisen im Folgenden anspricht, richtet *er* auf die Studierenden, die eine plurale und egalitäre Weltsicht repräsentieren:

„In seiner radikalen Variante relativiert ein postmoderner Kulturmarxismus mit der behaupteten Gleichheit aller Kulturen die eigene Kultur so sehr, dass deren herausragende Elemente wie eben Säkularität und Liberalität darüber der Schutzlosigkeit preisgegeben werden [...]. Noch vor wenigen Jahren pflegten wir uns über die etwas skurrilen Gutmenschen lustig zu machen, die uns einfach nur als naiv erschienen. Dieses Lachen ist uns vergangen, seitdem man als Hochschullehrer den zugleich nihilistischen und totalitären Furor hier und da aus nächster Nähe erleben muss. Denn bei Leuten, deren eigene positive Inhalte wie etwa Gerechtigkeit oder Nachhaltigkeit weitgehend erodiert sind, ist Macht gegen Andere alles, was ihnen verblieben ist. Antifaschismus, Antisemitismus, Antirassismus, Antikapitalismus [...] in jedem Fall geht es um den Kampf von Gruppen gegen Gruppen. Eine anti-liberalere Haltung ist schwerlich vorstellbar. Mangels positiver Ideale und Visionen müssen immer neue ‚Rassisten, Nazis und Rechte jeder Art‘ aufgetrieben werden, selbst vor hochverdienten SPD-Mitgliedern und Verfassungsschutzpräsidenten machen die Säuberungen nicht mehr Halt. Noch wird das freie Wort von rechtsstaatlichen Garantien geschützt, aber je weiter der kulturmarxistische Marsch durch die Institutionen des Staates vordringt, desto gefährdeter sind Meinungsfreiheit und offene Gesellschaft“ (Theisen 2019).

Mit der eskalativen Zuspitzung auf eine ‚kulturmarxistische‘ Unterwanderung der demokratischen Gesellschaft im Zusammenhang mit Bildern einer ‚politischen Säuberung‘ wird zum wiederholten Mal mit der Strategie eines rechten Tabubruchs antifaschistische und antirassistische Kritik aus der Sagarkeit der Hochschule suspendiert und in der Relativierung von Nationalsozialismus und Stalinismus eine geschichtsrevisioistische Haltung bezogen. Wiederum mit dem diskursiven Muster der Täter-Opfer-Umkehr geriert sich Theisen (in einer Linie mit Thilo Sarrazin und Hans-Georg Maaßen) in seiner Meinungsfreiheit eingeschränkt und nutzt mit der Umwertung der Begriff-

lichkeiten „Meinungsfreiheit“ und „offene Gesellschaft“ das „Semantische Verwirrspiel“ als rechte Kommunikationsstrategie (Strobl 2012).

Welches Anliegen verfolgt Theisens *Diffamierung der Rassismuskritik* in extrem rechten Argumentationslinien? Es scheint hierbei um eine Facette des ‚inneren Kulturkampfes‘ zu gehen, von dem Theisen in seinen Texten spricht. Dieser ‚Kampf‘ betrifft die Substanz von Forschung und Lehre und den geltenden Kanon des Wissens. Nach Theisen hat „[e]in linker Populismus [...] bis in gesellschaftliche Bereiche wie Wissenschaft und Kirche jenseits gebotener Differenzierungen die Gefühlshoheit erobert“ (Theisen 2020a)²⁹ und die „Kapitulation vieler Hochschulen vor der Politischen Korrektheit“ habe zur Folge, dass „vorgestanzte Meinungen [...] von den Absolventen in die Politik und die Medien hineingetragen [werden]“ (Theisen 2017, 152). Hiermit disqualifiziert Theisen „Wissensarten“ (Foucault 1978, 64) und Bildungssettings, die sich für einen „dekonstruktive[n] Umgang mit Differenz“ (Hoffart et. al 2013, 58) interessieren und dabei entstehende Irritationen und Uneindeutigkeiten als produktive Erfahrungen und Entwicklungen deuten (ebd. 59).

Wenn Theisen schreibt, die „Dekonstruktion von ordnenden Kategorien [verbreite] sich aus den Seminaren in allen Ecken der Gesellschaft.“ (Theisen 2017, 152) und die „Unterschiede der Kulturen, Religionen und Nationen“ würden als „Konstrukte“ behandelt (ebd., 150), dann ist es naheliegend, dass solches Wissen (welches den wissenschaftlichen Diskurs der Sozialen Arbeit maßgeblich konstituiert) in der kulturalistischen und ethnopluralistischen Konzeption Theisens ausgeschlossen werden *muss*. Denn, so Theisen, „[w]enn alle Unterschiede zwischen den Kulturen dekonstruierbar sind, gelten sie auch alle als demokratisierbar und integrierbar. Und dann braucht es im Grunde auch keine Grenzen zwischen Ihnen geben“ (ebd., 153).³⁰

29 Dieser Text wurde in der Zeitschrift *Die Neue Ordnung* veröffentlicht. Vor dem Hintergrund, dass diese Zeitschrift „in ein populistisches und extrem rechtes Fahrwasser geführt“ wurde, schreibt die *Arbeitsgemeinschaft Christliche Sozialethik*: „Wir gehen davon aus, dass in Zukunft keine wissenschaftlichen Sozialethikerinnen und Sozialethiker in der ‚Neuen Ordnung‘ mehr publizieren werden. Wir laden unsere Kolleginnen und Kollegen in der Theologie sowie in anderen Sozial-, Geistes- und Kulturwissenschaften ein, sich unserer Entscheidung anzuschließen. Aus unserer Sicht gibt es keinen Grund, die Zeitschrift weiterhin in wissenschaftlichen Bibliotheken zu führen“ (Erklärung der Arbeitsgemeinschaft Christliche Sozialethik zu der Zeitschrift ‚Die Neue Ordnung‘ 2019).

30 Die Behauptung der Notwendigkeit von ‚Grenzen‘ und von ‚Grenzziehung‘ zwischen Staaten, „Kulturen“, „Religionen“, „zwischen Mein und Dein, dem Eigenen und dem Fremden“ (Theisen 2017, 149) sind elementar für das politische Denken von Theisen. Andere bzw. kritische Positionen gegenüber diesen fixierenden und dichotomisierenden Konzepten werden mittels rechter Diskurs- und Kommunikationsstrategien delegitimiert (ebd., 148ff). Für den „inneren Kulturkampf“ im internationalen und nationalen Handeln (ebd., 16ff) stützt sich Theisen auf die rechte Diskursstrategie „kein links, kein rechts“ (Strobl 2012) und be-

Eine umfassende Analyse von Theisens Veröffentlichungen ist notwendig, um ihren möglichen Beitrag für die Normalisierung extrem rechten Denkens und eine rechte Metapolitik untersuchen und einordnen zu können. Es ist erforderlich, dem strategischen Zusammenspiel dieser gefährlichen Diffamierungen demokratischer und menschenrechtlicher Positionen und der Intellektualisierung (Salzborn 2018, 75) migrationsfeindlicher, antimuslimischer, antifeministischer und extrem rechter Vorstellungen in Theisens Diskurs nachzugehen – auch, da diese Diffamierungen die ethischen Grundprinzipien der Sozialen Arbeit wie der Professionalität von Sozialarbeiter_innen/ Sozialpädagog_innen angreifen, beschädigen und konterkarieren.

4 Zur Verantwortung der Hochschule in der Demokratie

Dieser herausfordernde Text ist deutlich länger geworden als geplant und die wesentlichen Gegenstände wurden in den vorangegangenen Kapiteln ausgeführt und vertieft. Mit der rassismuskritischen Intervention dieser Überlegungen geht es mir, wie angesprochen, darum, das diskursive Schweigen der Hochschule zu den antimuslimischen und extrem rechten Veröffentlichungen und Lehrinhalten zu pertubieren und dazu anzuregen, die eigene *weiß-, christlich-, westliche* Dominanzkultur und hegemoniale Wissenspolitik selbstkritisch zu hinterfragen. Es ist mir ein Anliegen, dass dieser Text gelesen wird und zu einer Repräsentationskritik und zu Veränderungen in der Wissensproduktion der Hochschule im Allgemeinen und der Katholischen Hochschule NRW im Speziellen beiträgt. Für die Verantwortung der Hochschule in der Demokratie hoffe ich, dafür sensibilisieren zu können, dass die *Freiheit von Wissenschaft, Forschung und Lehre* keine Legitimation für rassistische, extrem rechte und andere Inhalte epistemischer Gewalt darstellen darf.

In ihrem Vortrag zur persönlichen Verantwortung in einer Diktatur kritisiert Arendt die Vorstellung einer kollektiven Verantwortung und weist darauf hin, dass die Übernahme von Verantwortung für gewaltvolle Verhältnis-

nennt, welche politischen Bündnisse er für erforderlich hält: „An der Bewahrung der sozial-liberalen Ordnung des Westens sollte sowohl die alte Linke als auch die neue Rechte Interesse haben. Wer die freiheitliche Ordnung bewahren will, ist sowohl ‚liberal‘ als auch ‚konservativ‘, wer die soziale Ordnung Europas bewahren will, ist sowohl ‚links‘ als auch ‚rechts‘. Nur aus offenen Diskursen und aus ihnen erfolgender Lernfähigkeit heraus kann die westliche Welt ihren Platz in der neuen Weltordnung behaupten“ (ebd., 168).

se auch bedeutet, „Namen zu nennen und Verantwortung zu betiteln“ (2018/1964/65, 14). An diese Anmerkungen anknüpfend denke ich, dass hiermit auch die an der Hochschule beteiligten Menschen angesprochen sind, eine persönliche Verantwortung für institutionellen, strukturellen und diskursiven Rassismus, Sexismus, Antisemitismus, Klassismus und Disableismus zu übernehmen. „Persönliche oder moralische Verantwortung ist jedermanns Sache“ (ebd., 33), so Arendt. Zugleich haben die Menschen in machtvollen Positionen in der Hochschule eine besondere Verantwortung dafür, Rassismus zu *benennen* und insbesondere rassistische Praxen von Leitenden, Wissenschaftler_innen und Kolleg_innen zu thematisieren. Ebenso sollte hier die Verantwortung von Hochschullehrer_innen, Wissenschaftler_innen und Professor_innen deutlich geworden sein, das eigene wissenschaftliche Wissen auf epistemische Gewalt zu überprüfen und antidemokratischen Tendenzen zu widersprechen.

Eine weitere persönliche Verantwortung betrifft die Integrität der Studierenden, die in rassistischen Diskursen und Strukturen der Hochschule als ‚Anderer‘ markiert werden und marginalisierende Erfahrungen von Diskriminierung und Ausgrenzung machen, die schmerzvoll sind (Kelly 2018, 105), sowie Wirkungen auf das weitere (berufliche) Leben haben. Ein verantwortungsvoller Schritt wäre es, in der Hochschule eine Antidiskriminierungsstelle mit Schwarzen, jüdischen, muslimischen, *weißen*, queeren, class und ability Antidiskriminierungs-Expert_innen hochschulpolitisch fest zu implementieren und mit tatsächlicher Veränderungs- und Gestaltungsmacht auszustatten (Kelly 2014).

Ich danke den Herausgeber_innen und fühle mich auch der Abteilung Aachen der Katholischen Hochschule NRW dafür verbunden, dass dieser Text hier in einem Sammelband veröffentlicht wird, und dass ich zuvor im Rahmen von zwei Workshops zu einer kritischen Auseinandersetzung mit den Publikationen und Texten von Professor Heinz Theisen beitragen konnte.³¹ Einer dieser Workshops ist Ausgangspunkt für diesen Beitrag, für den ich erhoffe, dass er von den hier dargestellten Verhältnissen der Nicht- und De-Thematisierung weniger betroffen ist.

31 Auch die Studierendengremien der Abteilung Aachen haben auf hochschulpolitischer Ebene gegen die problematische inhaltliche Ausrichtung der Publikationen von Heinz Theisen interveniert. Eine Stellungnahme hierzu wurde von den Studierendengremien dem Fachbereichsrat Aachen am 10.04.2019 zur Abstimmung vorgelegt. Es wurde allerdings gegen eine Veröffentlichung der Stellungnahme entschieden.

Literatur

- AG Christliche Sozialethik (2019): Erklärung der Arbeitsgemeinschaft Christliche Sozialethik zu der Zeitschrift „Die Neue Ordnung“, <http://www.christliche-sozialethik.de/?p=371> [Zugriff: 15.07.2020].
- Amiri, Shiva (2020): Die weiße Dominanz an deutschen Hochschulen und der Kampf von Schwarzen und of color Akademiker*innen um Existenz, in: Heitzmann, Daniela/Houda, Kathrin (Hrsg.): Hochschule und Rassismus. Analyse – Kritik – Intervention, Weinheim-Basel, 60–79.
- Arendt, Hannah (2018/1964/65): Was heißt persönliche Verantwortung in der Diktatur? München.
- Arndt, Susan (2012): Die 101 wichtigsten Fragen: Rassismus. München.
- Arndt, Susan (2020): Geschichte des Rassismus: Das Machtsystem, Taz online, 08.07.2020, <https://taz.de/Geschichte-des-Rassismus/!5694138/> [Zugriff: 27.07.2020].
- Attia, Iman (2009): Die ‚westliche Kultur‘ und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. Bielefeld.
- Attia, Iman (2014): Antimuslimischer Rassismus in bester Gesellschaft, in: Attia, Iman/Häusler, Alexander/Shooman, Yasemin (Hrsg.): Antimuslimischer Rassismus am rechten Rand, Münster, 9–33.
- Attia, Iman (2018): Was ist neu und was ist rechts am antimuslimischen Rassismus extrem rechter Argumentationen?, in: Zeitschrift Überblick des Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusarbeit in Nordrhein-Westfalen, 4, 3–10.
- Auer, Katrin (2002): „Political Correctness“ – ideologischer Code, Feindbild und Stigmawort der Rechten, in: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft, 31, 3, 291–303.
- Balibar, Étienne (1990): Gibt es einen „Neo-Rassismus“?, in: Balibar, Étienne/Wallerstein, Immanuel (Hrsg.): Rasse – Klasse – Nation: Ambivalente Identitäten, Hamburg, 23–38.
- Bibliothek des Konservatismus (2017): Heinz Theisen sprach über mögliche Strategien des „Westens“ in der neuen Weltordnung, <https://www.bdk-berlin.org/veranstaltungsberichte/selbstbehauptung-durch-selbstbegrenzung> [Zugriff: 10.07.2020].
- Boatcă, Manuela/Neudecker, Claudia (2006): Einleitung. Eine interdisziplinäre Sicht auf Dimensionen der Fremdheit, in: Boatca, Manuela/Neudecker, Claudia/Rinke, Stefan (Hrsg.): Des Fremden Freund, des Fremden Feind. Fremdverstehen in interdisziplinärer Perspektive, Münster, 13–36.
- Bönkost, Jule (2016): Weiße Emotionen – Wenn Hochschullehre Rassismus thematisiert, http://www.aric.de/fileadmin/users/aric/PDF/Weisse_Emotionen_Wenn_Hochschullehre_Rassismus_thematisiert.pdf [Zugriff: 27.07.2020].

- Broden, Anne/Mecheril, Paul (2010): Rassismus bildet. Einleitende Bemerkungen, in ders. (Hrsg.): Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft, Bielefeld, 7–24.
- Brunner, Claudia (2020): Epistemische Gewalt. Wissen und Herrschaft in der kolonialen Moderne. Bielefeld.
- Brunner, Claudia (2016): Das Konzept epistemische Gewalt als Element einer transdisziplinären Friedens- und Konflikttheorie, in: Wintersteiner, Werner/Wolf, Lisa (Hrsg.): Friedensforschung in Österreich: Bilanz und Perspektiven, Klagenfurt, 38–53.
- Bücken, Susanne (2018): Katholische Frauenbewegung und deutsches Volkstum – Die Soziale Frauenschule Aachen in ambivalenten Verhältnissen zum Nationalsozialismus, in: Gerards, Marion/Lammel, Ute Antonia/Frieters-Reermann, Norbert/Krockauer, Rainer (Hrsg.): Aachens Hochschule für Soziale Arbeit. 100 Jahre Tradition – Reflexion – Innovation, Opladen, 103–134.
- Bühl, Achim (2010): Islamfeindlichkeit in Deutschland. Ursprünge – Akteure – Stereotypen. Hamburg.
- Bührmann, Andrea D./Schneider, Werner (2008): Vom Diskurs zum Dispositiv: Eine Einführung in die Dispositivanalyse. Bielefeld.
- Bundschuh, Stephan (2010): Wer vom Rassismus nicht sprechen will, sollte vom Rechtsextremismus schweigen, in: Zeitschrift Überblick des Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung in Nordrhein-Westfalen, 16, 4, 4–7.
- Çağlar, Gazi (2002): Der Mythos vom Krieg der Zivilisationen. Der Westen gegen den Rest der Welt. Eine Replik auf Samuel P. Huntingtons „Kampf der Kulturen“. Münster.
- Castro Varela, Maria do Mar/Mecheril, Paul (Hrsg.) (2016): Die Dämonisierung der Anderen. Bielefeld.
- Castro Varela, Maria do Mar/Dhawan, Nikita (2003): Postkolonialer Feminismus und die Kunst der Selbstkritik, in: Steyerl, Hito/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (Hrsg.): Spricht die Subalterne Deutsch? Migration und postkoloniale Kritik, Münster, 270–290.
- Claim (2020): Allianz gegen Islam- und Muslimfeindlichkeit 2020, <https://www.claim-allianz.de/aktuelles/news/heute-wieder-aktionswoche-gegen-antimuslimischen-rassismus-macht-tagtaegliche-uebergreifende-und-diskriminierungen-zum-thema/> [Zugriff: 17.07.2020].
- Czollek, Max (2018): Desintegriert euch! München.
- Dietze, Gabriele (2009): Critical Whiteness Theory und Kritischer Okzidentalismus. Zwei Figuren hegemonialer Selbstreflexion, in: Tißberger, Martina/Dietze, Gabriele/Hzan, Daniela/Husmann-Kastein, Jana (Hrsg): Weiß – Weißsein – Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus Critical Studies on Gender and Racism, Frankfurt a.M., 219–248.
- Diskursatlas Antifeminismus (o.J.): Kulturmarxismus, <http://www.diskursatlas.de/index.php?title=Kulturmarxismus> [Zugriff: 01.08.2020].
- Dornick, Sahra (2020): Zur ‚Internationalisierung‘ des Hochschulraums im Kontext neoliberaler Wissenspolitik und Dekolonisierung, in: Heitzmann, Daniela/Houda,

- Kathrin (Hrsg.): Hochschule und Rassismus. Analyse – Kritik – Intervention, Weinheim-Basel, 20–39.
- Eggers, Maureen Maisha (2009): Ein Schwarzes Wissensarchiv, in: Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hrsg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland, Münster, 18–21.
- Eickhof, Ilka (2010): Antimuslimischer Rassismus in Deutschland. Theoretische Überlegung. Berlin.
- El-Tayeb, Fatima (2009): Vorwort, in: Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hrsg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland, Münster, 7–10.
- El-Tayeb, Fatima (2016): Undeutsch. Die Konstruktion des Anderen in der Postmigrantischen Gesellschaft. Bielefeld.
- evangelisch.de (2014): Diakonie: Religiöse Konflikte in Flüchtlingsunterkünften sind selten, <https://www.evangelisch.de/inhalte/108822/08-08-2014/diakonie-religioese-konflikte-fluechtlingsunterkuenften-sind-selten> [Zugriff: 27.07.2020].
- Farr, Arnold (2009): Wie Weißsein wichtig wird. Aufklärungs-rassismus und die Struktur eines rassifizierten Bewusstseins, in: Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hrsg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland, Münster, 40–52.
- Fereidooni, Karim (2020): „Du führst dich auf wie Mister Diskriminierung persönlich!“ Gedanken zur Kritik an einer rassismuskritischen Forschungsarbeit, in: Heitzmann, Daniela/Houda, Kathrin (Hrsg.): Hochschule und Rassismus. Analyse – Kritik – Intervention, Weinheim-Basel, 131–156.
- Foucault, Michel (1973): Die Archäologie des Wissens. Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel (1991): Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel (1992): Was ist Kritik? Berlin.
- Foucault, Michel (1978): Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin.
- Frazer, Nancy (2019): Für eine neue Linke oder: Das Ende des progressiven Neoliberalismus, in Blätter für deutsche und internationale Politik, 61, 2, 71–76.
- Fuchs, Christian/Middeldorf, Paul (2019): Das Netzwerk der Neuen Rechten. Wer sie lenkt, wer sie finanziert und wie sei die Gesellschaft verändern. Hamburg.
- Gebhardt, Richard (2018): Alice im Verschwörungswunderland. Junge World 2018/06, 08.02.2018, <https://jungle.world/artikel/2018/06/alice-im-verschwoerungswunderland?page=all> [Zugriff: 01.08.2020].
- Goel, Umilla (2013): Ein Plädoyer für Ambivalenzen, Widersprüchlichkeiten und Mehrdeutigkeiten in der Rassismuskritik, in: Mecheril, Paul/Thomas-Olalade, Oscar/Melter, Claus/Arens, Susanne/Romaner, Elisabeth (Hrsg.): Migrationsforschung als Kritik? Konturen einer Forschungsperspektive, Wiesbaden, 79–92.
- Ha, Kien Nghi (2016): Rassismus, Klassenverhältnisse und Geschlecht an deutschen Hochschulen. Ein runder Tisch, der aneckt, in: Gutiérrez-Rodríguez, Encarnación/Ha, Kien Nghi/Hutta, Jan/Kessé, Emily Ngunia/Laufenberg, Mike/Schmitt, Lars (Hrsg.): sub|urban zeitschrift für kritische stadtforschung, Debatte, Band 4, Heft 2/3, Erlangen, 161–190.

- Ha, Kien Nghi (2016a): Rassismus im Hörsaal – Ohren auf! Hochschulen gelten als Ort interkultureller Weltoffenheit. Zu Unrecht. Es ist an der Zeit, Rassismus als Realität an deutschen Universitäten anzuerkennen und die vorherrschende Alltagspraxis aufzubrechen, *bbz* 10/2016, <https://www.gew-berlin.de/aktuelles/detailseite/neuigkeiten/rassismus-im-hoersaal-ohren-auf/> [Zugriff: 30.06.2020].
- Hall, Stuart (2000): Rassismus als ideologischer Diskurs, in: Rätzkel, Nora (Hrsg.): *Theorien über Rassismus*, Hamburg, 7–16.
- Hark, Sabine (2005): *Dissidente Partizipation. Eine Diskursgeschichte des Feminismus*. Frankfurt a.M.
- Häusler, Alexander (2014): Das rechte Akteursfeld im antimuslimischen Rassismus, in: Attia, Iman/Häusler, Alexander/Shooman, Yasemin (Hrsg.): *Antimuslimischer Rassismus am rechten Rand*, Münster, 62–85.
- Häusler, Alexander (2019): Antimuslimischer Populismus. Rechter Rassismus in neuem Gewand, in: *Schule ohne Rassismus – Schule mit Courage*, Baustein 7, <https://www.vielfalt-mediathek.de/mediathek/6741/antimuslimischer-populismus-rechter-rassismus-in-neuem-gewand-baustein-7.html> [Zugriff: 17.07.2020].
- Heinemann, Alisha/ Mecheril, Paul (2016): Institutioneller Rassismus als Analyseperspektive. Zwei Argumente, in: *Weiterdenken – Heinrich-Böll-Stiftung Sachsen, Kulturbüro Sachsen e.V. und Antidiskriminierungsbüro Sachsen* (Hrsg.): *Ideologien der Ungleichwertigkeit*, Dresden, 45–54.
- Heitzmann, Daniela/Houda, Kathrin (2020): Einleitung, in: dies. (Hrsg.): *Rassismus an Hochschulen. Analyse – Kritik – Intervention*. Weinheim-Basel.
- Hess, Sabine/Kasperek, Bernd/Kron, Stefanie/Rodatz, Mathias/Schwertl, Maria/Sontowski, Simon (Hrsg.) (2016): *Der lange Sommer der Migration. Krise, Rekonstitution und ungewisse Zukunft des europäischen Grenzregimes*, in: dies.: *Der lange Sommer der Migration. Grenzregime III*, Berlin-Hamburg, 6–24.
- Hoffarth, Britta/Klingler, Birte/Plößler, Melanie (2013): Reizende Ereignisse. Irritation als Beunruhigung und als Verschiebung von Ordnung, in: Mecheril, Paul/Arens, Susanne/Fegter, Susann/Hoffarth, Britta/Klingler, Birte/Machold, Claudia/Menz, Margarete/Plößler, Melanie/Rose, Nadine (Hrsg.): *Differenz unter Bedingungen von Differenz. Zu Spannungsverhältnissen universitärer Lehre*, Wiesbaden, 51–86.
- Hornstein, René (2016): Privilegierter Widerstand gegen diskriminierungskritisches Wissen, in: *AG Diskriminierungskritische Lehre Denkanstöße aus den Gender Studies*, 15–26, <https://www.gender.hu-berlin.de/de/studium/diskriminierungskritik-1/broschuere-der-ag-lehre-diskriminierungskritische-lehre-denkanstoesses-aus-den-gender-studies> [Zugriff: 30.06.2020].
- Huntington, P. Samuel (2001): Die Gefahren der neuen Migration, *Welt*, 11.05.2001, <https://www.welt.de/print-welt/article450407/Die-Gefahren-der-neuen-Migration.html> [Zugriff: 30.07.2020].
- Huntington, Samuel P. (1996): *Kampf der Kulturen*. München-Wien.
- Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung e.V. (IDA) (o.J.): *Glossar*, https://www.idaev.de/recherchetools/glossar/?no_cache=1 [Zugriff: 01.08.2020].

- Institut für Menschenrechte (2016): Versteckte Einschränkung des Asylrechts im Entwurf des Integrationsgesetzes grund- und menschenrechtswidrig, <http://www.institut-fuer-menschenrechte.de/aktuell/news/meldung/article/presse-mitteilung-versteckte-einschraenkung-des-asylrechts-im-entwurf-des-integrations-gesetzes-grund/> [Zugriff: 09.05.2020].
- Jäger, Margret (1996): Fatale Effekte. Die Kritik am Patriarchat im Einwanderungsdiskurs. Duisburg.
- Kalpaka, Annita/Mecheril, Paul (2010): ‚Interkulturell‘. Von spezifischen Ansätzen zu allgemein reflexiven Perspektiven, in: Mecheril, Paul/Castro Varela, Maria do Mar/Dirim, İnci/Kalpaka, Annita/Melter, Claus (Hrsg.), Migrationspädagogik. Bachelor/Master, Weinheim-Basel, 77–98.
- Karabulut, Aylin (2019): Antimuslimischer Rassismus heute – eine Bestandsaufnahme bpb 10.10.2019, <https://www.bpb.de/298337/antimuslimischer-rassismus-heute-eine-bestandsaufnahme> [Zugriff: 17.07.2020].
- Kelly, Natasha A. (2018): Afrokultur. „der raum zwischen gestern und morgen“. Münster.
- Kelly, Natasha A. (2014): Ein Plädoyer für interne Antidiskriminierungsstellen und Antidiskriminierungsexpert_innen an deutschen Hochschulen, in: Alles im weißen Bereich? Institutioneller Rassismus in Sachsen, <https://www.gwi-boell.de/de/2016/02/05/alles-im-weißen-bereich-institutioneller-rassismus-sachsen> [Zugriff: 15.07.2020].
- Kelly, Natasha A. (2017): „Rassismus betrifft alle Fächer“. Wer darf an der Hochschule sprechen und worüber? Die Dozentin Natasha A. Kelly über blinde Flecken in der Wissenschaft. Interview mit Hannah Seidl. Der Tagesspiegel, 30.08.2017, <https://www.tagesspiegel.de/wissen/uni-dozentin-natasha-a-kelly-rassismus-betrifft-alle-faecher/20255456.html> [Zugriff: 15.07.2020].
- Keskinkilic, Ozan Zakariya (2019): Was ist antimuslimischer Rassismus? Islamophobie, Islamfeindlichkeit, Antimuslimischer Rassismus – viele Begriffe für ein Phänomen?, bpb 17.12.2019, <https://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/302514/was-ist-antimuslimischer-rassismus> [Zugriff: 30.07.2020].
- Kessé, Emily Ngubia (2016): Rassismus, Klassenverhältnisse und Geschlecht an deutschen Hochschulen. Ein runder Tisch, der aneckt, in: Gutiérrez-Rodríguez, Encarnación/Ha, Kien Nghi/Hutta, Jan/Kessé, Emily Ngubia/Laufenberg, Mike/Schmitt, Lars (Hrsg.): sub/urban zeitschrift für kritische stadtforschung, Debatte, Band 4, Heft 2/3, Erlangen, 161–190.
- Kooroshy, Shadi/Mecheril, Paul/Shure, Saphira (2018): Rassismus in der Migrationsgesellschaft, in: Hunner-Kreisel, Christine/Wetzel, Jana (Hrsg.): Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe. Perspektiven für die Wissenschaft, Neue Praxis, Sonderheft 15, Lahnstein, 15–26.
- Kuria, Emily Ngubia (2015): eingeschrieben. Zeichen setzen gegen Rassismus an deutschen Hochschulen. Maintal.
- Laufenberg, Mike (2016): Rassismus, Klassenverhältnisse und Geschlecht an deutschen Hochschulen. Ein runder Tisch, der aneckt, in: Gutiérrez-Rodríguez, Encarnación/Ha, Kien Nghi/Hutta, Jan/Kessé, Emily Ngubia/Laufenberg, Mike/

- Schmitt, Lars (Hrsg.): sub/urban zeitschrift für kritische stadtforschung, Debatte, Band 4, Heft 2/3, Erlangen, 161–190.
- Linnemann, Tobias/Ronacher, Kim Annakathrin (2016): „Rassismus und Weißsein, das spielt bei uns keine Rolle“!? Critical Whiteness-Perspektiven auf Kulturelle Bildung, in: Gritschke, Caroline/Ziese, Maren (Hrsg.): Geflüchtete und Kulturelle Bildung, Bielefeld, 187–200.
- Machold, Claudia/Mecheril, Paul (2013): Wahres Wissen? Der Widerspruch von Wirkung und Anspruch universitärem Wissens, in: Mecheril, Paul/Arens, Susanne/Fegter, Susann/Hoffarth, Britta/Klingler, Birte/Machold, Claudia/Menz, Margarete/Plößler, Melanie/Rose, Nadine (Hrsg.): Differenz unter Bedingungen von Differenz. Zu Spannungsverhältnissen universitärer Lehre, Wiesbaden, 29–50.
- Mai, Hanna Hoa Anh (2016): Was ist Rassismus? Was ist Alltagsrassismus?, in: Detzner, Milena/Drücker, Ansgar/Seng, Sebastian (Hrsg.): Rassismuskritik. Versuch einer Bilanz über Fehlschläge, Weiterentwicklungen, Erfolge und Hoffnungen, Düsseldorf, 12–17.
- Marmar, Elina (2013): Rassismus in deutschen Schulbüchern am Beispiel von Afrikabildern, ZEP: Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik, 36, 2, 25–31.
- Maurer, Susanne (2017): „Gedächtnis der Konflikte“? Reflexion in einer historiografischen Denkfigur, in: Richter, Johannes (Hrsg.): Geschichtspolitik und Soziale Arbeit. Soziale Arbeit in Theorie und Wissenschaft, Wiesbaden, 11–30.
- Mecheril, Paul/Melter, Claus (2011): Rassismustheorie und -forschung in Deutschland. Kontur eines wissenschaftlichen Feldes, in: dies. (Hrsg.): Rassismustheorie Band 1, Schwalbach/Ts., 13–22.
- Messerschmidt, Astrid (2010): Distanzierungsmuster. Vier Praktiken im Umgang mit Rassismus, in: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): Rassismus bildet. Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft, Bielefeld, 41–57.
- Nonhoff, Martin (2004): Diskurs, in: Göhler, Gerhard/Iser, Matthias/Kerner, Ina (Hrsg.): Politische Theorie. 25 umkämpfte Begriffe zur Einführung, Wiesbaden, 63–79.
- Piesche, Peggy (2009): Das Ding mit dem Subjekt, oder: Wem gehört die Kritische Weißseinsforschung?, in: Eggers, Mauren Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hrsg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland, Münster, 14–17.
- Popal, Karima (2016): Akademische Tabus. Zur Verhandlung von Rassismus in Universität und Studium, in: movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies 2 (1), http://movements-journal.org/issues/03.rassismus/15.popal--verhandlungsweisen.von.rassismus.erfahrungen.im_rahmen.von.universitaet.und.studium.html [Zugriff: 15.07.2020].
- Popal-Akharati, Karima (2020): Ermächtigung und Re-Präsentation. Studentische Verhandlungen von Rassismus im Hochschulalltag, in: Heitzmann, Daniela/Houda, Kathrin (Hrsg.): Hochschule und Rassismus. Analyse – Kritik – Intervention, Weinheim-Basel, 80–90.

- Reuter, Julia (2002): Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Anderen. Bielefeld.
- Reuter, Julia/Terhart, Henrike (2014): Wissenschaftliches Sprechen und Sehen aus der Sicht einer postkolonialen Soziologie, in: Hentges, Gudrun/Nottbohm, Kristina/Jansen, Mechthild M./Adamou, Jamila (Hrsg.): Sprache – Macht – Rassismus, Berlin, 35–51.
- Riegel, Christine (2016): Bildung – Intersektionalität – Othering. Pädagogisches Handeln in widersprüchlichen Verhältnissen. Bielefeld.
- Rommelspacher, Birgit (1995): Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht. Berlin.
- Rommelspacher, Birgit (2002): Anerkennung und Ausgrenzung. Deutschland als multikulturelle Gesellschaft. Frankfurt a.M.
- Salzborn, Samuel (2018): Rechtsextremismus. Erscheinungsformen und Erklärungsansätze. Bonn.
- Sarrazin, Thilo (2010): Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen. München.
- Sarrazin, Thilo (2018): Feindliche Übernahme. Wie der Islam den Fortschritt behindert und die Gesellschaft bedroht. München.
- Satola, Agnieszka/Spanger, Joachim (2014): Die Achse des Guten – die Sprache(n) des antimuslimischen Rassismus im Netz, in: Hentges, Gudrun/Nottbohm, Kristina/Jansen, Mechthild M./Adamou, Jamila (Hrsg.): Sprache – Macht – Rassismus, Berlin, 243–264.
- Scherschel, Karin (2006): Rassismus als flexible symbolische Ressource. Eine Studie über rassistische Argumentationsfiguren. Bielefeld.
- Sen, Amartya (2007): Die Identitätsfälle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt. München.
- Séville, Astrid (2019): Vom Sagbaren zum Machbaren? Rechtspopulistische Sprache und Gewalt, bpb 29.11.2019, <https://www.bpb.de/apuz/301138/vom-sagbaren-zum-machbaren-rechtspopulistische-sprache-und-gewal> [Zugriff: 27.07.2020].
- Shooman, Yasemin (2014): „... weil ihre Kultur so ist“: Narrative des antimuslimischen Rassismus. Bielefeld.
- Spetsmann-Kunkel, Martin (2018): Rassismus zum Thema machen – Rassismuskritik an der Katholischen Hochschule Aachen, in: Gerards, Marion/Lammel, Ute Antonia/Frieters-Reermann, Norbert/Krockauer, Rainer (Hrsg.): Aachens Hochschule für Soziale Arbeit. 100 Jahre Tradition – Reflexion – Innovation, Opladen, 335–346.
- Spivak, Gayatri C. (1988): Can the Subaltern Speak?. in: Nelson, Cary/Grossberg, Lawrence (Hrsg.): Marxism and the Interpretation of Culture, Urbana-Champaign, 271–313.
- Sternfeld, Nora (2009): Aufstand der unterworfenen Wissensarten – museale Gegen Erzählungen, in: Martinez-Turek, Charlotte/Sommer-Sieghart, Monika (Hrsg.): Storyline. Narrationen im Museum, Ausstellungstheorie & Praxis Band 2, Wien, https://www.academia.edu/2503665/Aufstand_der_unterworfenen_Wissensarten_museale_Gegen erz%C3%A4hlungen_in_schnittpunkt_et_al_Hg_Storyline_Narrationen_im_Museum_Wien_2009 [Zugriff: 20.07.2020].

- Strobl, Natascha (2012): Kommunikationsstrategien der Neuen Rechten, <https://schmetterlingssammlung.net/2013/04/16/kommunikationsstrategien-der-neuen-rechten-2/> [Zugriff: 01.07.2020].
- Tank, Gün/Yılmaz-Günay, Koray (2020): Keine Demokratie ohne die Rechte Marginalisierter, in: Weiterdenken, Heinrich-Böll Stiftung, 4. Mai 2020, <https://weiterdenken.de/de/2020/04/07/keine-demokratie-ohne-die-rechte-marginalisierter> [Zugriff: 01.07.2020].
- Terkessides, Mark (1998): Psychologie des Rassismus. Opladen-Wiesbaden.
- Terkessides, Mark (2004): Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld.
- Theisen, Heinz (2006): Die Grenzen Europa. Die Europäische Union zwischen Erweiterung und Überdehnung. Opladen.
- Theisen, Heinz (2006b): Die kulturellen und politischen Grenzen Europas, Vortrag: 216. Tagung der Johanniter-Arbeitsgemeinschaft für Gegenwartsfragen der baden-württembergischen Kommende am 21.10.2006: Von Maastricht bis zur Türkei: Europa zwischen Vision und Realität nach dem Verfassungsdebakel: <https://www.johanniter.de/die-johanniter/johanniterorden/genossenschaften-und-kommenden/baden-wuerttembergische-kommende/aktivitaeten/johanniter-arbeitsgemeinschaft/jag-216-tagung-2006/> [Zugriff: 10.07.2020].
- Theisen, Heinz (2008): Nachruf auf Samuel P. Huntington, in: UNIVERSITASonline Heidelberger Blätter: http://www.heidelberger-lese-zeiten-verlag.de/archiv/online-archiv/theisen_huntington.pdf [Zugriff: 10.07.2020].
- Theisen, Heinz (2013): Nach der Überdehnung. Die Grenzen des Westens und die Koexistenz der Kulturen. Münster.
- Theisen, Heinz (2014): Alternativen für Europa, in: Mut. Zeitschrift für Kultur, Politik und Geschichte, 49, 7/8, <https://heinztheisen.de/paper/alternativen-fur-europa> [Zugriff: 10.07.2020].
- Theisen, Heinz (2015): Der Westen und sein Naher Osten. Vom Kampf der Kulturen zum Kampf um Zivilisationen. Reinbeck-München.
- Theisen, Heinz (2015a): Lob der Grenze. Der Westen braucht eine neue Strategie der Selbstbegrenzung, Achse des Guten, 04.10.2015, https://www.achgut.com/artikel/lob_der_grenze, 04.10.2015 [Zugriff: 10.07.2020].
- Theisen, Heinz (2016): Westen braucht eine neue Strategie im Kampf der Kulturen, der Tagesspiegel 27.07.2016, <https://www.tagesspiegel.de/politik/islam-und-terror-westen-braucht-eine-neue-strategie-im-kampf-der-kulturen/13932794.html> [Zugriff: 17.07.2020].
- Theisen, Heinz (2017): Der Westen und die neue Weltordnung. Stuttgart.
- Theisen, Heinz (2018): Selbstbegrenzung und Selbstbehauptung als Zukunftsaufgaben: NON NOBIS, 34, 67, Dezember 2018, <https://www.tempelherrenorden.de/europa-wohin/> [Zugriff: 08.07.2020].
- Theisen, Heinz (2019): Liberale Demokratie unter globalen Bedingungen. Vortrag zur Eröffnung der Tagung des Liberal-Demokratischen Laboratoriums (Libdela) in Köln am 12. Juli 2019, <https://www.iablis.de/iablis/themen/2019-formen-des-politischen/campus-2019/543-liberale-demokratie-unter-globalen-bedingungen> [Zugriff: 15.07.2020].

- Theisen, Heinz (2020): Globalisten und Nationalisten. Der Widerspruch erfordert dritte Wege, in *Die neue Ordnung*, 1, 74, <http://web.tuomi-media.de/dno2/Dateien/NO120-3.pdf> [Zugriff: 03.07.2020].
- Theisen, Heinz (o.J.): *Gegenseitigkeit von Freiheit und Verantwortung*, Vorlesungsskript, <https://heinztheisen.de/paper/vorlesungsskript-gegenseitigkeit-von-freiheit-und-verantwortung> [Zugriff: 30.07.2020].
- Theisen, Heinz (o.J.): *Willensbildung in der Zivilgesellschaft*, Vorlesungsskript, <https://heinztheisen.de/paper/vorlesungsskript-willensbildung-in-der-zivilgesellschaft> [Zugriff: 30.07.2020].
- Tißberger, Martina (2017): *Critical Whiteness. Zur Psychologie hegemonialer Selbstreflexion an der Intersektion von Rassismus und Gender*. Wiesbaden.
- Unwort des Jahres: „Gutmensch“ 2015, <http://www.unwortdesjahres.net/index.php?id=112> [Zugriff: 16.07.2020].
- Von Bernstoff, Andreas (2020): *Rechte Wörter, Von Abendland bis Zigeunerschnittzel*. Heidelberg.
- Weiß, Volker (2018): *Die Autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes*. Stuttgart.
- Wengeler, Martin (2007): *Topos und Diskurs. Möglichkeiten und Grenzen der topologischen Analyse gesellschaftlicher Debatten*, in: Warnke, Ingo H. (Hrsg.): *Diskurslinguistik nach Foucault. Theorie und Gegenstände*. Berlin-New York, 165–186.
- Zillmer, Arne (2013): *Lange Nacht der Neuen Rechten?*, *Zeit Online*, 22. Oktober 2013, https://blog.zeit.de/stoerungsmelder/2013/10/22/lange-nachtder-neuen-rechten_14230#more-14230 [Zugriff: 01.07.2020].
- Zimmermann, Ralph (2018): „Das wird man wohl sagen dürfen“ – Grenzen politischer Äußerungen von Professoren, in: *Junge Wissenschaft im Öffentlichen Recht*, <https://www.juwiss.de/6-2018/> [Zugriff: 25.07.2020].

Rassismus an der Hochschule. Was tun für eine rassismuskritische Hochschulentwicklung?

Brigitte Hasenjürgen

„Wenn ich heute hier zu Ihnen spreche, dann spreche ich von einer bestimmten sozialen Position aus.“ So die einleitenden Worte zu einem Vortrag, auf dem auch dieser Text basiert.¹ Eine solche – im wissenschaftlichen Geschehen eher ungewöhnliche – Positionierung der Sprecherin ist im queer-feministischen und rassismuskritischen Diskurs mittlerweile weniger befremdlich. Kann es doch für die Lesenden und Zuhörenden durchaus von Gewinn sein, wenn die Stellungnahmen von Autor_innen und Sprecher_innen mit deren Stellungen in der Gesellschaft in Bezug gesetzt werden. Auch dieser Text beginnt mit einigen biografischen Einlassungen.

Vor 25 Jahren hat die Autorin in ihrer Dissertation die Hochschule unter Gender- und Klassenaspekten untersucht. Diese wissenschaftliche Perspektive faszinierte sie, weil sie selbst von Diskriminierungen betroffen war. Als Studentin hatte sie die Hochschule als einen männlich dominierten Ort erlebt und als erste Akademikerin in der Familie barg das Unileben zugleich auch klassenspezifische Barrieren. In der feministischen Bewegung und durch die Genderforschung lernte sie den männlichen Habitus der Uni zu entzaubern und mittels der theoretischen und empirischen Werkzeuge Bourdieus (1988) die Hochschule auch als einen sozial exklusiven Ort der privilegierten Klassenangehörigen (die ganz selbstverständlich davon ausgehen, dass alle so aufgewachsen sind wie sie) analysieren. Sie führte nicht weiter auf ihr persönliches Versagen zurück, wenn sie sich auf dem Hochschulparkett zunächst schwertat und sich in den Seminarräumen nicht wie ein Fisch im Wasser bewegen konnte. Ihre Schwierigkeiten beruhten dabei nicht nur auf männlichem oder sozial distinktivem Verhalten von Studierenden und Kolleg_innen, deren Väter schon Jura und Medizin studiert hatten. Ihre Probleme

1 Den Vortrag habe ich auf der Fachtagung „Rechte Verhältnisse in Hochschule und Gesellschaft“ am 19.12.2019 in der KatHO NRW in Aachen gehalten. Zoë Benecke, Anne Broden, Medya Mustafa, Soussan Sarkhosh und Muriel Schiller möchte ich herzlich dafür danken, dass sie den Text kritisch gegengelesen und so besser gemacht haben. Auch danke ich den Studierenden, die mir von ihren Rassismuserfahrungen berichtet haben, für ihr Vertrauen.

waren auch strukturbedingt – also eingelassen ins wissenschaftliche Curriculum, in die forschende Fragerichtung und in die Rekrutierungsmechanismen von Lehrenden und Studierenden.

Wenn in diesem Text über Rassismus an Hochschulen geschrieben wird, ist die Autorin auch betroffen – aber nicht als Person, die selbst diskriminiert wird. Ihre relativ privilegierte Position als weiße Professorin gibt ihr vielmehr die Sicherheit, sich in der *scientific community* und in der Hochschule angenommen und wertgeschätzt zu fühlen und nicht mit Rassismus rechnen zu müssen. Hasters (2019) schreibt in ihrer – auch von studentischen Aktivist_innen geschätzten – Veröffentlichung „Was weisse Menschen nicht über Rassismus hören wollen, aber wissen sollten“ von ihrer Beobachtung einer gewissen Leichtigkeit bei weißen Personen, weil sie sich über bestimmte Dinge keine Sorgen machen müssen. Diese Privilegien, die ein Mensch aufgrund seiner zugeschriebenen Hautfarbe genießt, sind strukturell verankerte Privilegien und können nicht einfach abgestreift werden (Kuria 2015, 36).

Die Autorin dieses Artikels kann ihre fraglose Zugehörigkeit und damit verbundene (positionale und gefühlte) Sicherheit aber als Ressourcen nutzbar machen, um zusammen mit anderen Diskursteilnehmer_innen die eigenen wie die kollektiv verfügbaren Wissensbestände zu reflektieren – sie kann versuchen, „nicht weiß zu schreiben“ (Wiedemann 2018) und „die eigene Deutungshoheit aufzugeben“ (Wiedemann 2020). Diese (selbst-)kritische Positionierung darf jedoch nicht so missverstanden werden, dass damit bestimmte Denkrichtungen, eindeutige Begriffsbildungen oder konkrete Handlungsanweisungen einhergehen. Vielmehr leben Diskurs und Reflexion von permanenten Suchprozessen und bleibenden Mehrdeutigkeiten. Rezepte sind nicht gefragt – eher neue Erzählungen.

Gerade weil sich die Autorin darüber klar (geworden) ist, wie sehr sie von rassistischen Strukturen profitiert, sieht sie sich als politisch aktiver Mensch zugleich in der Verantwortung zu solidarischem Handeln mit von Rassismus betroffenen Menschen. Wiedemann (2020) macht den hilfreichen Vorschlag, zwischen intellektueller Anstrengung und Aktivismus zu unterscheiden; denn in der alltäglichen und politischen Auseinandersetzung machen eindeutige Stellungnahmen durchaus Sinn. Hierfür braucht es Verbündete, die ungeachtet ihrer gesellschaftlichen Positionierungen rassismuskritisch unterwegs sind. Fereidooni baut Brücken und hält fest,

„dass alle Menschen, ob weiß, of Color oder Schwarz von Rassismus betroffen sind, sodass alle sprechen dürfen/sollen/müssen und zwar miteinander“ (2020, 148).

„Dieser rassismusrelevante Schmerz ist allen Körpern, ob weiß, of Color oder Schwarz markiert, inhärent, sodass die progressivste Art und Weise Rassismuskri-

tik zu betreiben, die reflektierte und diversitätssensible Verständigung aller Menschen ist“ (ebd., 149).

Durch die zugeschriebene Hautfarbe – und durch die westdeutsche und nord-europäische Herkunft gleich mehrfach – privilegiert zu sein, ist also nichts, was zu einem individuellen Schuldbewusstsein führen sollte, wie Wiedemann hervorhebt (2019, 17). Es brauche jedoch einen langen Atem, sich von der weißen über Jahrhunderte entstandenen Prägung und Dominanz loszusagen; sie ermuntert „zu einem tätigen, reflektierten Abschiednehmen [...] und zum Annehmen von Neuem, ohne Furcht“ (Wiedemann 2019, 9).

Die saloppe Frage des Titels „Was tun?“ darf demnach nicht dazu verleiten zu glauben, dass das komplexe historische Gewordensein der bestehenden Wahrnehmungs-, Beurteilungs- und Handlungsmuster mittels kritischen Denkens, pädagogischer Handlungsanweisungen oder kraft des bloßen Willens einer Person, einer Bewegung oder politischen Administration veränderbar ist. Vielmehr geht es für mich darum, sich auf langwierige, komplizierte Prozesse einzulassen – sie zu erforschen und kritisch zu analysieren sowie durch unterstützendes und solidarisches Handeln gegen alltäglichen und strukturellen Rassismus voranzubringen.

Für diesen Text werden drei Zugänge gewählt: Zunächst geht es um die Hochschule als Ort der Wissensproduktion über Kolonialismus und Rassismus (1). Dann wird die Hochschule als Ort der (Aus-)Bildung am Beispiel Sozialer Arbeit (2) und schließlich als Ort der Repräsentationen und der konkreten Interaktionen und Praxen (3) thematisiert.

1 Hochschule als Ort der Wissensproduktion

Die Hochschule ist der prädestinierte Ort für die wissenschaftliche Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse, die auch von strukturellem und alltäglichem Rassismus geprägt sind – sie sollte es jedenfalls sein. Hier gilt es, die unterschiedlichen Ursachen, Entwicklungen und Spielarten von Rassismen (!) zu erforschen und den wissenschaftlichen Diskurs über die (zum Teil kontroversen) rassismuskritischen Perspektiven aktiv zu fördern. So betonen einige Forscher_innen eher den Alltagsrassismus und erforschen Interaktionen, Routinen, Verhalten und Einstellungen der Individuen und Gruppen, während andere solche Ansätze als den institutionell-strukturellen Rassismus vernachlässigende Verkürzungen zurückweisen. Intersektionale Ansätze verknüpfen den rassismuskritischen Blick mit Gender- und Klassenfragen sowie mit weiteren differenzierenden Kategorien wie (selbst gewählter oder fremd

gelesener) kultureller Zugehörigkeit, Religion, Sexualität und Körper. Historische Analysen beschäftigen sich schließlich mit Kontinuitäten und Brüchen rassistischer Handlungen und Strukturen in der Geschichte des Bildungswesens, der Kirche und des Staates, der Unternehmen und auch der unterschiedlichen Professionen und Disziplinen.

1.1 Rassistische Wissensproduktion in der Geschichte

Dass der deutsche Kolonialismus und seine Auswirkungen auf Bildung, Wirtschaft und Politik sowie auf Kategorisierungs- und Beurteilungsmuster, Bilder und Stereotype in den Köpfen der Menschen zunehmend diskutiert werden, ist nicht dem wissenschaftlichen Fortschritt an den Universitäten geschuldet. Vielmehr hat die zivilgesellschaftliche Bewegung Kolonialismus und Rassismus auf die Agenda gesetzt und deutlich gemacht, dass alle Menschen in Deutschland zu lang in unterschiedlichem Ausmaß und in jeweils verschiedener Art und Weise mit rassistischem Wissen groß geworden sind. Endlich finden die Erkenntnisse der Rassismustheorie und der postkolonialen Forschung – etwa zu den Zusammenhängen von Rassismus und Kolonialismus, Nationenbildung und Aufklärung – Eingang in sozialwissenschaftliche Disziplinen. Hier nur wenige ausgewählte Hinweise zu Wissensbeständen, die viel zu spät Objekt rassistuskritischer Forschungen geworden sind und die bis heute noch zu wenig gewusst werden:

- Der erste Völkermord durch deutsche Befehlshaber war nicht die Shoah, der Holocaust. Die Nationalsozialisten hatten zwei Vorbilder: Der erste Völkermord des 20. Jahrhunderts wurde von dem Deutschen Reich an den kolonisierten Herero und Nama im heutigen Namibia verübt (Zimmerer/Zeller 2016). Wenige Jahre später hat sich die deutsche Regierung an dem zweiten Völkermord in Armenien beteiligt (Gottschlich 2015).
- Die Nationalstaatenbildung ging auch in Deutschland mit der Frage einher, wer sich legitim auf deutschem Territorium aufhält und dazu gehört und wer nicht. Die Konstruktionen des ‚wir‘ und der ‚anderen‘ hat ihren Ursprung in der Herausbildung von Nationalstaaten und ist an sie bis heute gebunden – trotz supranationaler Gebilde wie das Europäische Parlament. Positiv war die Nation der Versuch, unter den neuen Bedingungen der modernen Welt so etwas wie Gemeinschaft lebbar zu machen. Die Nationenbildung war aber auch immer mit Ausschlüssen, mit Kriegen, mit ethnischen Säuberungen (Mann 2007, 26) und rassistisch aufgeladenen Feindbildern verknüpft: die Polen, die Franzosen, die Grie-

chen. (Wie mobilisierbar solche Bilder heute noch wirken können, zeigen Diskussionen um Grenzschießungen und europäische Lager für Geflüchtete während der Coronakrise.) Aus einem Gebiet mit vielen Sprachen und Gebräuchen wurde eine sozial konstruierte Nation – „nation as an imagined community“, wie Anderson (2005) treffend bemerkt; eine vorgestellte Nation mit einer Sprache, mit Heimatgefühl, mit Nationalhymne, mit historisch aufgeladenen Festen und Orten. Auch die Pünktlichkeit ‚der Deutschen‘ ist eingeübt. Charim (2019, 19) dazu:

„Es gibt Legionen solcher Witze über nationale Unterschiede. Wir sollten sie nicht zu schnell als Stereotype abtun. Diese sind nicht einfach nur Stereotype, also unzulässige Verallgemeinerungen. Sie sind auch etwas anderes. Sie sind Einübungen in die nationale Gestalt. So übt man, so lernt man Zugehörigkeiten (und natürlich auch Abgrenzungen von anderen).“

- Auch demokratische Strukturen, ein entwickelter Sozialstaat und die Zivilgesellschaft wie wir sie heute kennen, sind nicht vom Himmel gefallen. Sie wurden erkämpft von sozialen Bewegungen von Arbeiter_innen und Feministinnen, Menschen mit Behinderungen, Schwarzen Deutschen und Aktivist_innen of Color, den alten migrantischen und neuen deutschen Organisationen. Als Schülerin saß die Autorin wie Wiedemann (2019, 14ff) – beide sind 1954 geboren – in als homogen empfundenen Klassen – unter Mädchen, alle katholisch und hell- oder mittelblond. In Wirklichkeit besuchten auch Kinder aus Flucht- und Vertriebenenfamilien und von NS-Opfern die Schulen; es gab also Differenz in den Klassenzimmern, die aber beschwiegen wurde. Viele Kinder, die den Gesundheits-, sozialen und natio-ethno-kulturellen Normen nicht entsprachen, wurden zudem in Sonderschulen aussortiert. Wer sich ein homogenes Deutschland zurückwünscht, möchte Schulklassen wie in den 1950er Jahren, aber auch Frauen als *stay-at-home* Mütter sowie ausschließlich weiße Nachbarn mit Deutsch als Erstsprache.

Die meisten Schüler_innen und Studierende sind mit rassismuskritischen Forschungsergebnissen zur deutschen Kolonialgeschichte in Afrika, zum deutschen Eroberungsstreben in Richtung Polen, Südosteuropa und osmanisches Reich und zur NS-Gewaltherrschaft in Osteuropa auf ihrem formalen Bildungsweg nicht in Berührung gekommen (Terkessidis 2019); dieses Nichtwissen verbindet auch die älteren Generationen in West- wie in Ostdeutschland – wenn auch jeweils aus unterschiedlichen Gründen. Kenntnisse von dem Völkermord und alltäglichem Rassismus in deutschen Kolonialgebieten sind verschwindend gering. Auch die Beschäftigung mit außereuropäischen Perspektiven und ihren Vertreter_innen fällt kärglich aus – wie z.B. mit Appiah (2019), der für transkulturelle Dialoge plädiert. Inwiefern Nationenbildung und Demokratisierung auch etwas mit Rassismus zu tun haben, steht nicht in den Schulbüchern. Diese Unkenntnis über die lange Geschichte

des Rassismus und Kolonialismus, über europäische National- und Migrationspolitik ist auch ein Ergebnis der unzureichenden wissenschaftlichen Arbeit an den Hochschulen.

Die Bedeutung der Hochschulen und der dort institutionalisierten Wissenschaften wuchs mit der Aufklärung im 18. und 19. Jahrhundert, als zunehmend Wissen für naturwissenschaftliche, technische Entwicklungen und politisch-rechtliche Veränderungen wie die einhergehenden Säkularisierungs- und Liberalisierungsprozesse bereitgestellt wurde. Unzählige Wissenschaftler_innen haben aber gleichzeitig auch an der Produktion und der Legitimation rassistischen Wissens mitgewirkt. Sie rechtfertigten den Überlegenheitsanspruch in Europa als universelles und überlegenes Maß aller Dinge und gaben so diskursive Mittel an die Hand, sie unter den eigenen Landsleuten sowie gegen die als ‚kulturell anders‘ bzw. ‚minderwertig‘ markierten Bevölkerungsgruppen in den Kolonien durchzusetzen. Neben ihren unbestreitbar emanzipatorischen Einflüssen agiert die Hochschule bis in die Gegenwart auch „als Institution einer Gesellschaft, in der die Marginalisierung und Nicht-Benennung von Rassismus zur Normalität gehört“ (Popal 2016). Der hier akzentuierte Blick auf Hochschule und Wissenschaft darf nicht als anti-aufklärerisch oder antiliberal missverstanden werden. Es geht vielmehr darum, diese nicht länger als ungebrochene Geschichte der Aufklärung zu schreiben und Hochschulen auch als „rassistische Problemzonen“ (Ha 2016) zu begreifen.

So bieten die Universitäten auch Raum für die Erfindung von ‚Rassen‘: Theologen und Philosophen bauten ihre theoretischen Gebäude rund um diese soziale Konstruktion; Anthropologen, Mediziner und später Genforscher fahndeten nach vermeintlichen Unterschieden zwischen Menschengruppen – sie haben Körper vermessen, Gehirne seziiert, Gesichtsformen verglichen, mit lebenden menschlichen Körpern experimentiert; Geografen lieferten eurozentrische Projektionen der Erde; Ethnologen berichteten von der vermeintlichen Primitivität ‚anderer Völker‘ und der Exotik ihrer Bräuche; Psychologen praktizier(t)en Intelligenzmessungen; bis in die jüngere Zeit befließigten sich Erziehungswissenschaftler_innen und Familiensoziolog_innen einer Migrantologie, welche kulturelle Differenzen zwischen Menschen mit und ohne ‚Migrationshintergrund‘ zu entdecken meint und als gegebenes Forschungssetting setzt. Gümüşay (2020, 79ff) zeichnet anschaulich nach, mit welchen Bildern und Stereotypen Menschen in unserem Bildungssystem bis heute konfrontiert sind – mit „Wissen ohne Wert“.

Auch die Sozialarbeiter_innen gehören nicht per se zu den Guten. Die Geschichte der Sozialen Arbeit ist die Geschichte des Umgangs mit den vulnerablen Gruppen der Gesellschaft, den prekär lebenden, den wenig geachteten und den ausgeschlossenen Menschen, den tatsächlichen oder als solche

wahrgenommenen Armen, den Kevins, Mandys und Chantals, den Behinderten, den als kriminell oder asozial Wahrgenommenen, den Süchtigen, den Allein-Erziehenden, den Ausländern und den Flüchtlingen, den jungen Müttern, den als nicht-erreichbar geltenden Jugendlichen – den Systemsprengern. Langsam wurde damit begonnen, die Disziplin- und Professionsgeschichte der Sozialen Arbeit und der Pädagogik, welche immer auch eine „Arbeit mit den Anderen“ (Kessl/Plöber 2010) darstellt und als solche kritisch reflektiert gehört, nun auch unter rassistischen Gesichtspunkten zu erforschen (Hunner-Kreisel/Wetzel 2018).

In der rassismuskritischen Analyse wird die Perspektive gewechselt: Nicht Unterschiede zwischen den Menschen stehen im Fokus, sondern die Frage, wer mit welchem Interesse und auf welche Weise sozial homogene soziale Gruppen entwirft und voneinander unterscheidet und diese mit unterschiedlichen Charakteristika ausstattet – also „Gruppismus“ betreibt (Brubaker 2007). Dann werden Fragen nach Benennungen, Wahrnehmungsmustern und Handlungsrouitinen in der Sozialen Arbeit interessant. Zum Beispiel: Warum werden Viertel mit einem hohen Migrationsanteil als soziale Brennpunkte gesehen? Warum gelten Schulen als ‚schwierig‘, wenn auf den Schulhöfen nicht nur Deutsch gesprochen wird? Warum können Förderanträge mit dem ‚Migrationshintergrund‘ der Zielgruppen begründet werden? Wieso richten sich Weiterbildungen zur Vermittlung von interkultureller Kompetenz vorwiegend an Menschen ohne internationale Geschichte? Inwiefern bedient der Begriff ‚interkulturell‘ die Vorstellung von homogen strukturierten und voneinander abgrenzbaren gesellschaftlichen Großgruppen?

1.2 Rassismuskritisches Wissen für die postmigrantische Gesellschaft

In Deutschland leben Bürger_innen mit und ohne (eigene oder familiäre) Migrationsgeschichte, Nachkommen von Arbeitsmigrant_innen und Geflüchteten, christlich, muslimisch, jüdisch und anders sozialisierte Einwohner_innen, manche bezeichnen sich als Schwarze Deutsche, People of Color, Sinti & Roma, Polnisch-Deutsche oder Türkisch-Deutsche und vieles mehr (siehe auch „Manifest für eine plurale Gesellschaft“ der neuen deutschen organisationen e.V. 2020). Es hat jedoch den Anschein, dass etliche sozialpädagogische, kultur- und sozialwissenschaftliche – darunter auch familien- und migrationssoziologische – Ansätze in dieser postmigrantischen Gesellschaft noch nicht angekommen sind. Wie lässt sich sonst erklären, dass die

Unterteilung von ‚wir‘ (Deutschen) und ‚die anderen‘ (Migranten, Fremde, Ausländer), welche auf tradiertem kolonialen und rassistischen Wissen beruht, noch immer nicht gänzlich verschwunden ist, obwohl sie die plurale Zusammensetzung der Bevölkerung und die neuen gesellschaftlichen Entwicklungen, Verteilungskämpfe und Konflikte in keiner Weise realistisch abbildet. Nur wenn die empirische Vielfalt als Normalität und somit auch als Ausgangspunkt von Forschung anerkannt wird, kann auch wertvolles Wissen zur „Gegenwartsbewältigung“ (Czollek 2020) bereitgestellt werden.

Doch ist eine Forschung in den Grenzen Deutschlands nicht mehr hinreichend. Angestoßen durch soziale Bewegungen sind heute Forschungen gefragt, die Rassismus, Postkolonialismus und (Flucht-)Migration mit *climate change* und *climate justice* verknüpfen. Sind doch die Zusammenhänge beispielsweise zwischen der Armut im globalen Süden und den Fluchtursachen in den entsprechenden Ländern auf der einen und der Wirtschaftspolitik, den Privilegien, Konsum- und Reisegewohnheiten der im globalen Norden lebenden Menschen auf der anderen Seite nicht zu leugnen. Rassismus und Klima-Ungerechtigkeit werden gedanklich zu weltumspannenden Herausforderungen. Heitzmann und Houda (2020, 32) zitieren hier Spivak, die ihre Leser_innen auffordert,

„die rassistischen Bilder und Begrifflichkeiten von legitimen und schützenswerten migrierenden Menschengruppen einerseits und illegitimen aufzuhaltenden und auszugrenzenden migrierenden Menschengruppen andererseits zugunsten einer planetarischen Vorstellung eines weltweiten Miteinanders aufzugeben. In einer solchen – utopischen – Imagination erscheint der Planet Erde in paranationaler Gestalt“.

So plädiert Wiedemann für einen pragmatischen Umgang mit Einwanderung, welche schlicht gestaltet gehöre.

„Mit wem wir in Deutschland leben wollen, das ist nur die Vorstufe zu einer viel größeren Frage: Wie wollen wir leben? So betrachtet ist der Streit um Einwanderung ein fürchterlicher Umweg, eine Verschwendung geistiger, materieller, emotionaler Ressourcen. Weil anderes so viel drängender ist: der Umbau unserer Lebensweise, ökologische Nachhaltigkeit, soziale Umverteilung, jenseits von Hautfarben und Ethnien. Und die zugewanderte Bevölkerung als Partner im Kampf für soziale Gerechtigkeit und den ökologischen Umbau zu betrachten, wäre das beste Mittel gegen Ressentiments“ (Wiedemann 2019, 56f).

Schließlich attestiert Nowshin der Klimaszene ein Rassismusproblem, in der People of Color nur willkommen seien, „wenn sie die Vorzeige-Betroffenen spielen“ (2020, 12) und fordert, Rassismus und Klimakrise als Querschnittsaufgaben anzuerkennen. Alles in allem scheint eine zentrale Frage zu sein, wie eine offene, plurale und demokratische Gesellschaft auch in Krisenzeiten

– während einer Pandemie oder in der viel verheerenderen weltweiten Klimakrise – erhalten werden kann.

2 Hochschule als (Aus-)Bildungseinrichtung

Lehrende, Studierende und alle weiteren Angehörigen einer Hochschule sowie ihre Kooperationspartner_innen in den Wohlfahrtsverbänden, in den größeren und kleinen Einrichtungen und Vereinen bis hin zu den potentiellen Adressat_innen Sozialer Arbeit sind in rassistisch geprägten gesellschaftlichen Verhältnissen aufgewachsen und haben entsprechende Normalitätsstandards und Routinen entwickelt, um ihr Leben zu führen. Vermutlich verlässt auch heute noch die Mehrheit der Studierenden mit dem Bachelorabschluss Soziale Arbeit die Hochschule, ohne sich dort je mit rassistuskritischer Forschung auseinandergesetzt und eigene Haltungen reflektiert zu haben. Vielleicht sind sie dafür sensibilisiert worden, wie dem Problem rechtsextrem orientierter Jugendlicher oder wie rechtspopulistischen Argumentationsmustern zu begegnen ist. Doch besteht durch die Zuweisung von Rassismus an die Vergangenheit – wie z.B. dem Nationalsozialismus Anfang des 20. Jahrhunderts (Messerschmidt 2010) – und an extrem rechte Gruppen und Personen, mit denen sie selbst nichts gemein haben, die Möglichkeit, das Problem Rassismus von sich persönlich fernzuhalten und als öffentliches und berufliches Thema weiterhin zu tabuisieren. Dies ist nicht individuellem Fehlverhalten, sondern den gesellschaftlichen Diskursen und der mangelnden Thematisierung im Studium geschuldet: Rassismuskritik stellt in der Lehre, Forschung und Weiterbildung – sicher nicht nur im Rahmen der Ausbildung zur Sozialen Arbeit – immer noch ein Spezialthema dar.

2.1 Rassismuskritischer Blick auf theoretische Entwürfe

Rassismuskritik als Querschnittsthema im Rahmen des Studiums Soziale Arbeit würde bedeuten, sich mit den individuell und professionell verfügbaren Wahrnehmungs- und Handlungsmustern, mit Kategorisierungen und Benennungen kritisch auseinanderzusetzen. Begriffe wie ‚Mensch mit Migrationshintergrund‘, ‚Integration‘ oder ‚Interkulturalität‘, die – nahezu unbe­rührt vom laufenden rassismuskritischen Diskurs – noch immer wie selbst-

verständlich zum sozialarbeiterischen Jargon gehören, müssen vom ersten Semester an auf den Prüfstand.

Das Gegenteil ist der Fall: Studierende sind in ihrem Studium nicht systematisch dazu aufgefordert, den Wirkungen homogenisierender und kulturalisierender und letztlich damit auch ausgrenzender Benennungen nachzuspüren. So werden Menschen mit einer eigenen oder familiären Migrationsgeschichte, also ein Viertel der Bevölkerung, unabhängig von konkreten Lebensumständen als Menschen mit einem Merkmal – einem Hintergrund – charakterisiert, das nur wenig über die tatsächliche soziale Position und Lebenslage der Angehörigen dieser heterogenen sozialen Gruppe aussagt. Seit Jahren unverändert starten junge Menschen ihr Studium der Sozialen Arbeit mit dem guten Willen, Menschen zu helfen – insbesondere denken sie dabei an die besonders hilfebedürftigen Gruppen, zu denen sie unbewusst und vollkommen arglos alle Menschen zählen, die sie selbst als migrantisch oder ausländisch wahrnehmen. Das Problem ist, dass die meisten Studierenden die Hochschule mit einem ähnlich simplifizierten und zugleich übergreifenden Verständnis von Menschen mit internationaler Geschichte auch wieder verlassen und ihr von der Hochschule zertifiziertes – zumindest nicht beanstandetes – Alltagswissen in die Praxis weitertragen. Viele sehen sogar in ihrer individuellen Bereitschaft und Offenheit, migrantische Adressat_innen inklusive ihrer zugeschriebenen Kulturen zu akzeptieren und ihnen bei der ‚Integration‘ in den Stadtteil, in die Arbeitswelt und in die ‚deutsche Kultur‘ zu unterstützen, einen Beweis für ihren professionellen Habitus. Die Studierenden trifft keine Schuld; sie haben es nicht anders gelernt.

Aus einer rassismuskritischen Perspektive ist z.B. die Frage interessant, wieso der Begriff ‚Interkulturalität‘ trotz mittlerweile Jahrzehnte alter Einsprüche von kritischen Stimmen in den Erziehungs- und Sozialwissenschaften (u.a. Hamburger 2018) sowie der sozialpädagogischen Praxis (u.a. Foitzik 2010) eine derartige Erfolgsgeschichte aufweist. Das ist erstaunlich, weil dieses Konzept nach einer Logik funktioniert, die die plurale Migrationsgesellschaft Deutschland weder empirisch noch die laufenden Diskussionsprozesse (die tatsächlichen Konfliktfelder und Probleme betreffend) realistisch abbildet. Vielmehr reproduziert dieses Konzept ein von vielen Menschen gelerntes und immer noch gefühltes Gegenüber von ‚wir‘ und ‚die anderen‘. Das ‚wir‘ repräsentiert die weiße, deutschstämmige Mehrheitsgesellschaft, zu denen sich die meisten Sozialarbeiter_innen unbewusst selbst zählen. ‚Die anderen‘ stehen für etwa 20 Mio. Menschen, die als eine homogene soziale Gruppe konstruiert und konserviert werden. In diesen bedenkliehen und zugleich unprofessionellen Zuschreibungen wird sowohl die vermeintlich eigene ‚deutsche‘ oder ‚christliche‘ Kultur wie die ‚türkische‘, ‚arabische‘ oder ‚muslimische‘ Kultur vereinheitlicht; selbst augenscheinliche Binnendiffe-

renzierungen wie beispielsweise zwischen sunnitischen und schiitischen, türkischen und kurdischen oder ost- und westdeutschen Geschichten, Entwicklungen und Entwürfen werden ausgeblendet. Solche unterkomplexen Weltbilder werden auch in zahlreichen Kompetenztrainings vermittelt – wenn auch mit dem Ziel, ein gutes Miteinander der verschiedenen Menschen und Kulturen zu fördern. Hier ist auffällig, dass ‚interkulturelle Kompetenz‘ zwar von den Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft erwartet wird: sie sollen offen werden, Respekt zeigen, ‚andere Kulturen‘ kennenlernen. Schwarze Studierende, Sozialarbeiter_innen of Color, migrantische und postmigrantische Professionelle werden als quasi von Natur aus interkulturell kompetent entworfen. Daher werden auch Sozialarbeiter_innen mit internationaler Geschichte oft per se als zuständig für Konfliktlösungen im Bereich Migration erklärt oder gelten Juden und Jüdinnen als besonders qualifiziert für das Problem Antisemitismus.

2.2 Rassismuskritische Handlungsperspektiven

Rassismuskritische Ansätze im (sozial-)pädagogischen Feld möchten durchaus Differenzfreundlichkeit im praktischen Handeln und Miteinander fördern – allerdings immer im Verbund mit Differenzreflexivität, um *Otherring*-Prozesse zu vermeiden. Weitere Ziele sind die Sensibilisierung für unterschiedliche Formen von Diskriminierung, das Ernstnehmen von Rassismuserfahrungen, die Problematisierung von Normalitätsvorstellungen, folglich die Akzeptanz von Mehrfachzugehörigkeit und die Wertschätzung von Mehrsprachigkeit. Schließlich wird der Kampf gegen die verschiedenen Spielarten des Rassismus eingebettet in die Auseinandersetzungen um mehr Verteilungsgerechtigkeit in einer rassistisch, aber zugleich klassistisch und sexistisch geprägten Gesellschaft (u.a. Karakaşoğlu et al. 2019; Hunner-Kreisel/Wetzel 2018; Mecheril 2013).

An viele sozialpädagogische Konzepte lässt sich rassismuskritisch anknüpfen – so beispielsweise an den Empowerment-Gedanken. Doch die explizite Unterstützung der Widerständigkeit von Jugendlichen mit internationaler Geschichte, von Schwarzen Jugendlichen, von Mädchen und Jungen muslimischer oder jüdischer Herkunft und von jungen Roma und Romnija ist in der Jugend- und Bildungsarbeit noch nicht selbstverständlich. Geschweige denn wird der weniger eingeführte Powersharing-Ansatz daraufhin abgeklopft, wie sich sozial privilegierte und weiße Sozialarbeiter_innen für eine demokratische und rassismuskritische Gesellschaft einsetzen und wie sie Allianzen mit Personen, die täglich Rassismuserfahrungen ausgesetzt sind

und denen vielleicht zugleich weniger ökonomische, kulturelle und soziale Ressourcen zur Verfügung stehen, schmieden können. Auch weitere eingeführte pädagogische Konzepte und Begriffe wie Dialog, Toleranz, Empathie oder die Rolle der Haltung können in einem rassismuskritischen Verständnis neu gelesen und in der Praxis umgesetzt werden. Dazu braucht es entsprechende Module im Studium und regelmäßige Fort- und Weiterbildungen für Pädagog_innen und Sozialarbeiter_innen.

Dass Kulturalisierungen weiterhin zum Alltag professionellen Handelns gehören, zeigen empirische Forschungen – so beispielsweise auch Interviews mit Lehrer_innen und Sozialarbeiter_innen im Rahmen eines Forschungsprojekts, an dem die Autorin mitgewirkt hat; sie geben Zeugnis von der Normalität rassistischen Wissens und von den Praktiken des *Othering* in pädagogischen Kontexten (Hasenjürgen/Spetsmann-Kunkel 2019). Interviewt wurden in diesem Projekt nicht nur Professionelle, sondern vor allem auch eingewanderte Jugendliche aus Südosteuropa, die von Diskriminierungen und rassistischen Erfahrungen erzählen. Es wird deutlich, dass Kinder und Jugendliche mit ihren Rassismuserfahrungen bei Pädagog_innen nicht immer auf offene Ohren stoßen, sondern mit teils gut gemeinten Worten („ist doch nicht so schlimm“) abgewiegelt werden (so auch Melter 2006; Scharathow 2014). Ein großer Teil der jungen Menschen in Deutschland – darunter auch Studierende – ist regelmäßig in unterschiedlichem Grad mit Rassismus am eigenen Leib konfrontiert. Dieses Leiden ist im sozial-pädagogischen Alltag noch nicht genügend realisiert und thematisiert. Schulsozialarbeiter_innen sind Expert_innen im Umgang mit Mobbing und Drogen, im Streitschlichten, im Networking und Quartiersmanagement – Rassismuskritik gehört noch nicht selbstverständlich zu ihrem Repertoire.

Wie kann die Hochschule zu einer (Aus-)Bildungseinrichtung werden, die rassismuskritische Sozialarbeiter_innen in die Praxis entlässt? Ein Allheilmittel ist nicht in Sicht. Es wäre viel gewonnen, wenn alle für das Studium der Sozialen Arbeit zuständigen Einrichtungen (die Studiengänge, der Fachbereichstag Soziale Arbeit, die Berufsverbände, Fachzeitschriften) ernsthaft und systematisch Anstrengungen unternehmen würden, das – zweifellos emotional aufgeladene und allgemein Unbehagen auslösende (Ahmed 2012, 154) – Phänomen Rassismus als soziales Problem zu diagnostizieren, wahrzunehmen und zu bekämpfen. Wenn nicht in der Hochschule, wo dann sollte ein Ringen um die gute Analyse und ein rassismuskritischer Diskurs möglich sein? Wo wenn nicht im Studium sollte es offene, experimentierfreudige und das heißt auch fehlerfreundliche (Forschungs-, Lehr- und Lern-)Räume geben, in denen über Antisemitismus, Rassismus gegen Schwarze Menschen, Anti-Roma-Rassismus, Islamfeindlichkeit und anti-asiatischen Rassismus geforscht, diskutiert und gestritten werden darf?

3 Hochschule als Ort der Repräsentationen und Interaktionen

An der Hochschule wird nicht nur geforscht und gelehrt, reflektiert und diskutiert, gelesen und geschrieben. Alle Beteiligten begegnen auch einander: sie arbeiten zusammen, neben- und gegeneinander, sie sind mehr oder weniger aktiv in der Hochschul- und Gremienpolitik, sie begutachten die Leistungen anderer, sie berufen und rekrutieren Personal und Studierende, sie feiern und hören einander zu – oder auch nicht, sie schätzen einander ein und kommen dabei zu guten oder weniger günstigen Ergebnissen der jeweils beurteilten Person. Alle diese Praxen in der Hochschule werden von Menschen ausgeübt, die mit unterschiedlicher Macht, faktischer oder zugeschriebener Deutungshoheit und symbolischer Anerkennung ausgestattet sind. Die Unterschiede sind den hierarchisch verorteten sozialen Positionen geschuldet; so können Lehrende Noten vergeben und Studienleistungen sanktionieren, Studierende müssen nach einer Seminarsitzung nicht putzen, das besorgen wieder andere für sie. Viele Ranking- und Sorting-Prozesse sind hingegen weniger offensichtlich; mit rassismuskritischem (ähnlich mit gender- oder klassismuskritischem) Blick zeigen sich die ‚feinen Unterschiede‘ (Bourdieu), die weiße Hochschulangehörige eher ein- und Schwarze Lehrende, Studierende of Color, postmigrantische und geflüchtete Personen eher ausschließen.

Why isn't my Professor Black? – diese Frage der Tagung am University College London 2014 hat bis heute ihre Dringlichkeit nicht verloren. Schwarze Deutsche, Hochschulangehörige of Color und Menschen mit internationaler Geschichte sind personell unter den Professor_innen, den wissenschaftlichen Mitarbeiter_innen, den Studierenden und auch in großen Teilen der Hochschulverwaltung in Deutschland sogar mehr als in Großbritannien hochgradig unterrepräsentiert; nicht-weiße Menschen finden in den Hochschulen vorwiegend als Reinigungskräfte und in der Cafeteria einen Arbeitsplatz. Besonders hohe Zugangsbarrieren haben Schwarze Frauen und migrantische Frauen mit einer Arbeiter_innenbiografie zu überwinden. Präzise Zahlen liegen für Hochschulangehörige nach Migrationsbiografie oder ethnischer Herkunft allerdings nicht vor, auch nicht für Studierende in Deutschland (DAAD 2018; DSW 2017; ADS 2014).

Die Hochschulen haben sich zweifellos auf den Weg gemacht; davon zeugen zum Beispiel Konzepte wie Diversity Management und andere Gleichstellungspolitiken. Ahmed (2012, 143) warnt jedoch vor *happy diversity*, welche Rassismus in Hochschulen auch verdecken kann. Die Aktion der Hochschulrektorenkonferenz „Weltoffene Hochschulen – gegen Fremdenfeindlichkeit“ will auf den „Flüchtlingszugang“ von 2015 reagieren und zu

mehr Offenheit und Diversität beitragen; doch es fehle jeglicher Bezug zum gelebten Rassismus der deutschen Gesellschaft, wie Popal zu Recht beanstandet (2016). In den neuen Leitbildern erscheinen Hochschulen als international und divers – frei von Rassismus. Thompson und Vorbrugg (2018, 79) halten kritisch fest, dass rassistische Praktiken und institutioneller Rassismus nicht einfach verschwunden sind:

„Diversity-Politiken stellen zum einen oft nur symbolische Verpflichtungen dar, die die Wirkweisen von institutionellem Rassismus und intersektionalen Ungleichheiten verdecken und damit auch zu deren Perpetuierung beitragen. Zudem zielen gleichstellungspolitische Maßnahmen größtenteils auf die individuelle Inklusion marginalisierter Subjekte, deren (zugeschriebene) Differenzen für die Institution nutzbar und verwertbar gemacht werden, anstatt soziale Partizipation und den Abbau institutioneller Diskriminierung zu fördern“.

Schließlich hat Gutiérrez-Rodríguez (2018) eine weitere positiv hofierte Hochschulstrategie auch unter Gleichstellungsaspekten unter die Lupe genommen, nämlich ‚Internationalisierung‘ als Kriterium für internationale Wettbewerbsfähigkeit. Sie kommt zu dem Schluss, dass primär weiße europäische Professor_innen und Mitarbeiter_innen aus aller Welt die deutschen Hochschulen internationaler machen – damit blieben sie Orte hegemonialen Weiß-Seins.

Tatsächlich sind die wissenschaftlichen und studentischen Akteure und die Führungskräfte in der Verwaltung der Hochschule überdurchschnittlich weiß, was sich auf den Homepages, in Werbematerialien und – wie oben schon erwähnt – in den Lehr- und Forschungssettings niederschlägt. Weiße Lehrende und Studierende profitieren auch atmosphärisch von dieser Situation: Sie haben das Privileg, dass die Hochschule ihresgleichen als normal spiegelt, eine Hautfarbe immer nur diejenigen haben, die nicht weiß sind und ein monolingualer Habitus selbstverständlich ist – inwiefern Englisch wieder neue ausschließende Mechanismen birgt, muss noch untersucht werden. Kilomba – eine Schwarze Dozentin an der Humboldt-Universität Berlin – erlaubt sich einen Traum:

„Ich habe mich gefragt, wie es wohl sein muss, jeden Tag aufzuwachen und überall Bilder von dir selbst, Schwarzen und *People of Color*, wahrzunehmen. Das Radio anzudrehen und zu erleben, wie von den wichtigen geschichtlichen Etappen und Herausforderungen von Schwarzen und PoC berichtet wird. Die Straßen zeigen Bilder von Menschen, die wie du zu Rassismus positioniert sind. Du kommst in die Hochschule und deine Professorinn_en repräsentieren deine kulturellen Ursprünge, die Vorlesungen machen nicht-europäische Kulturen zum zentralen Thema in Religion/Philosophie/Naturwissenschaften etc. Dir wird erzählt, wie fern von Europa die Zivilisation erfunden wurde und wie dankbar die Welt sein sollte, weil deine Vorfahrinn_en die Welt zu diesem Wohlfühlort gemacht haben, der sie jetzt ist“ (zit. n. Kuria 2015, 32).

Neben Personalpolitik und Curricula, monolingualem und weiß dominiertem Habitus und entsprechender Bildersprache gerät auch die weitgehende De-Thematisierung von Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen von Studierenden in den Blick (Popal 2016). 2015 startete die Kampagne #Campus-Rassismus – initiiert von der PoC-Gruppe der Universitäten Mainz und Frankfurt. Inzwischen finden sich mehr und mehr – oft selbst initiierte informelle – Foren, in denen sich junge Menschen über erlittene Diskriminierungen austauschen. Hier einige Beispiele aus dem studentischen Alltag; zum Teil handelt es sich um Tweets zu Rassismuserfahrungen, zum Teil um mir anvertraute Erzählungen von Studierenden:

Du hast dein Stipendium doch nur, weil du Migrant bist.

Du bist doch nur ins StuPa gewählt worden, weil du so lange schwarze Haare hast.

Ich studiere Islamwissenschaften und finde darüber in der Bibliothek nur Literatur von westlichen, männlichen und christlichen Autoren.

Und als der AStA einen Künstler einlud, den ich rassistisch fand, wurde mir gesagt, ich solle froh sein, in einem Land zu leben, in dem ich diskriminiert werden kann. Und wenn ich Meinungsfreiheit nicht akzeptieren könne, sei ich selber eine Rassistin.

Ein Dozent zu mir: Sie können sich auch sicher sein, dass sich jeder der anderen Seminarteilnehmer an ihrem Kopftuch stört.

In den Rechtsvorlesungen über Asyl oder Menschenrechte wurde ich immer als Beispiel benutzt: der Flüchtling zum Anfassen.

Als geflüchtete Frau fühle ich mich oft doppelt diskriminiert.

Meine Arbeitsgruppe sah mich als eine Belastung. So nach dem Motto: die hat das geforderte Niveau nicht, kann nicht tiefer denken, wird uns nicht weiterbringen.

Wir sollten Hausarbeiten als Gruppe abliefern. Doch niemand wollte mit Geflüchteten zusammenarbeiten. Da machte der Dozent die Ansage: Wer mit Farid arbeiten will, der kriegt Extra-Punkte!

Im Studium generale habe ich „Türkisch“ gewählt. Dann durfte ich plötzlich nicht geprüft werden. Weil ich einen türkischen Name habe, haben sie angenommen, dass ich die Sprache schon kann und so Vorteile hätte.

Ich fühle mich an der Hochschule oft wie eine Klientin und nicht wie eine zukünftige Sozialarbeiterin. Kein Ort, wo sich alle als ‚wir‘ fühlen dürfen.

Ohne Zweifel ist die Hochschule ein Ort, vor dem Alltagsrassismus nicht Halt macht. Die Wirkung dieser rassismuskritischen Beobachtung an den Hochschulen kann jedoch unterschiedlich sein, je nachdem, wer spricht. Nicht weiße und/oder migrantische Wissenschaftler_innen und Studierende machen beispielsweise die Erfahrung, dass ihnen abgesprochen wird, qualifi-

ziert über Alltagsrassismus zu sprechen und dass sie als Nestbeschmutzer_innen der *scientific community* bzw. der *corporative identity* wahrgenommen werden, wenn sie institutionellen Rassismus thematisieren. Tatsächlich kann ja das Sprechen über Rassismus Menschen, die den ‚Normalbetrieb‘ für ihren eigenen Vorteil (meist unbewusst) zu nutzen wissen und selbst reibungslos darin funktionieren – also eine „rassistische Dividende“ einholen, wie Hark und Villa es formulieren (2017, 31) – verunsichern. Die oft intuitive Abwehr jeglicher Veränderungsaufforderungen, die mit der offenen Benennung von Rassismus einhergehen, liegt zunächst einmal nahe. Auch ist es ungewohnt für viele Angehörige der Mehrheitsgesellschaft, dass die bisherigen Opfer zu Subjekten von Forschung werden und selbst Wissen produzieren (Fereidooni 2020, 138f) – vergleichbare Erfahrungen kennen auch die ersten weiblichen Studierenden und Lehrenden an den Hochschulen. So erleben Schwarze Wissenschaftler_innen und Studierende, PoC und (post-)migrantische Hochschulangehörige die Hochschule als einen paradoxen Arbeitsplatz:

„Denn einerseits ist ihre Anwesenheit erforderlich, um der Managementrhetorik von Diversity Glaubwürdigkeit zu verleihen. Auf der anderen Seite wird die Legitimität ihrer Anwesenheit infrage gestellt, indem Kolleg*innen häufig ihre wissenschaftliche Befähigung und Passung in Zweifel ziehen“ (Gutiérrez Rodríguez 2018, 121).

Dass heute in Deutschland – mit einiger Verspätung zu den angloamerikanischen Ländern – allmählich an mehr und mehr Hochschulen über Rassismus diskutiert, gelehrt und geforscht wird, verdanken wir einer langen Vorgeschichte von Auseinandersetzungen und Kämpfen. Vorreiter_innen waren vor allem Schwarze Deutsche, Wissenschaftler_innen und Studierende of Color, Lehrende und Forschende mit internationaler und (west- wie ost-)europäischer Geschichte, aber vor allem Aktivist_innen in den sozialen Bewegungen. Ihnen gebührt Dank und die Verpflichtung, dass der Ball von allen Hochschulangehörigen in ihrer Lehre und Forschung, in Workshops und Seminaren, in den Curricula, in der Studienberatung und in Beschwerdestellen, in der Studienzulassung und der Personalpolitik aufgegriffen wird – auf dass Rassismuskritik zum Markenzeichen der *corporate identity* einer jeden Hochschule in Deutschland wird.

Literatur

- ADS Antidiskriminierungsstelle des Bundes (2014): Leitfaden: Diskriminierungsschutz an Hochschulen. Ein Praxisleitfaden für Mitarbeitende im Hochschulbereich, http://www.antidiskriminierungsstelle.de/SharedDocs/Downloads/DE/publikationen/Diskriminierungsfreie_Hochschule/Leitfaden-Diskriminierung-Hochschule-20130916.pdf?__blob=publicationFile [Zugriff: 29.05.2020].
- Ahmed, Sara (2012): On being included. Racism and diversity in institutional life. Durham.
- Anderson, Benedict (2005): Die Erfindung der Nation: Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt a.M.
- Appiah, Kwame Anthony (2019). Identitäten. Die Fiktionen der Zugehörigkeit. Berlin.
- Bourdieu, Pierre (1988): Homo Academicus. Frankfurt a.M.
- Brubaker, Rogers (2007): Ethnizität ohne Gruppen. Hamburg.
- Charim, Isolde (2019): Ich und die Anderen. Wie die neue Pluralisierung uns alle verändert. Wien.
- Czollek, Max (2020): Gegenwartsbewältigung. München.
- DAAD Deutscher Akademischer Austauschdienst (2018): Internationalität an deutschen Hochschulen. Siebte Erhebung von Profildaten 2017, https://www2.daad.de/medien/der-daad/medien-publikationen/publikationen-pdfs/profildaten_2017.pdf [Zugriff: 29.05.2020].
- DSW Sozialerhebung des Deutschen Studentenwerks (2017): Die wirtschaftliche und soziale Lage der Studierenden in Deutschland 2016. 21. Sozialerhebung des DSW. Berlin.
- Fereidooni, Karim (2020): „Du führst dich auf wie Mister Diskriminierung persönlich!“ Gedanken zur Kritik an einer rassismuskritischen Forschungsarbeit, in: Heitzmann, Daniela/Houda, Kathrin (Hrsg.): Rassismus an Hochschulen. Analyse – Kritik – Intervention, Weinheim, 131–156.
- Foitzik, Andreas (2010): Die Normalität des Rassismus in interkultureller Bildungsarbeit. Reflexionen eigener Praxis, in: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft, Bielefeld, 265–285.
- Gottschlich, Jürgen (2015): Beihilfe zum Völkermord. Deutschlands Rolle bei der Vernichtung der Armenier. Berlin.
- Gümüşay, Kübra (2020): Sprache und Sein. Berlin.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2018): Institutioneller Rassismus und Migrationskontrolle in der neoliberalen Universität am Beispiel der Frauen- und Geschlechterforschung, in: Laufenberg, Mike/Erlemann, Martina/Norkus, Maria/Petschick, Grit (Hrsg.): Prekäre Gleichstellung. Geschlechtergerechtigkeit, soziale Ungleichheit und unsichere Arbeitsverhältnisse in der Wissenschaft, Wiesbaden, 101–128.

- Ha, Kien Nghi (2016): Weiße Parallelgesellschaft oder wie rassistisch ist die Universität? <https://www.migazin.de/2016/05/10/weisse-parallelgesellschaft-oder-wie-rassistisch-ist-die-universitaet/> [Zugriff: 29.05.2020].
- Hamburger, Franz (2018): Abschied von der interkulturellen Pädagogik. Plädoyer für einen Wandel sozialpädagogischer Konzepte. Weinheim und Basel.
- Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene (2017): Unterscheiden und Herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart. Bielefeld.
- Hasenjürgen, Brigitte/Spetsmann-Kunkel, Martin (Hrsg.) (2019): Kulturalisierungsprozesse in Bildungskontexten. Bildungsaspirationen von Jugendlichen aus Südosteuropa. Baden-Baden.
- Hasters, Alice (2019): Was weiße Menschen nicht über Rassismus hören wollen aber wissen sollten. München.
- Heitzmann, Daniela/Houda, Kathrin (Hrsg.) (2020): Rassismus an Hochschulen. Analyse – Kritik – Intervention. Weinheim.
- Hunner-Kreisel, Christine/Wetzel, Jana (2018): Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismus als Querschnittsaufgabe. Perspektiven für Wissenschaft und Praxis, in: neue praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik. Sonderheft 15, Lahnstein, 3–14.
- Karakaşoğlu, Yasemin/Mecheril, Paul/Goddar, Jeannette (2019): Pädagogik neu denken. Die Migrationsgesellschaft und ihre Lehrer_innen. Weinheim und Basel.
- Kessl, Fabian/Plöber, Melanie (Hrsg.) (2010): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen. Wiesbaden.
- Kuria, Emily Ngubia (2015): eingeschrieben. Zeichen setzen gegen Rassismus an deutschen Hochschulen. Maintal.
- Mann, Michael (2007): Die dunkle Seite der Demokratie. Eine Theorie der ethnischen Säuberung. Hamburg.
- Mecheril, Paul (2013): „Kompetenzlosigkeitskompetenz“. Pädagogisches Handeln unter Einwanderungsbedingungen, in: Auernheimer, Georg (Hrsg.): Interkulturelle Kompetenz und pädagogische Professionalität, Wiesbaden, 15–35.
- Melter, Claus (2006): Rassismuserfahrungen in der Jugendhilfe. Eine empirische Studie zu Kommunikationspraxen in der Sozialen Arbeit. Münster.
- Messerschmidt, Astrid (2010): Distanzierungsmuster. Vier Praktiken im Umgang mit Rassismus, in: Broden, Anne/ Mecheril, Paul (Hrsg.): Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft, Bielefeld, 41–57.
- neue deutsche organisationen e.V. (2020): Manifest für eine plurale Gesellschaft, <https://neuedeutsche.org/de/artikel/manifest-fuer-eine-plurale-gesellschaft-1/> [Zugriff: 29.05.2020].
- Nowshin, Tonny (2020): Grüner Rassismus, in: TAZ v. 18. Juni 2020. Berlin.
- Popal, Karima (2016): Akademische Tabus. Zur Verhandlung von Rassismus in Universität und Studium, <https://movements-journal.org/issues/03.rassismus/15.popal--verhandlungsweisen.von.rassismus.erfahrungen.im.rahmen.von.universitaet.und.studium.html> [Zugriff: 29.05.2020].

- Scharathow, Wiebke (2014): Risiken des Widerstandes. Jugendliche und ihre Rassismuserfahrungen. Bielefeld.
- Terkessidis, Mark (2019): Wessen Erinnerung zählt? Koloniale Vergangenheit und Rassismus heute. Hamburg.
- Thompson, Vanessa Eileen/Vorbrugg, Alexander (2018): Rassismuskritik an der Hochschule. Mit oder trotz Diversity Policies, in: Laufenberg, Mike/Erlemann, Martina/Norkus, Maria/Petschick, Grit (Hrsg.): Prekäre Gleichstellung. Geschlechtergerechtigkeit, soziale Ungleichheit und unsichere Arbeitsverhältnisse in der Wissenschaft, Wiesbaden, 79–100.
- Wiedemann, Charlotte (2018): Vom Versuch, nicht weiß zu schreiben. Oder: Wie Journalismus unser Weltbild prägt. Köln.
- Wiedemann, Charlotte (2019): Der lange Abschied von der weißen Dominanz. München.
- Wiedemann, Charlotte (2020): Im Gehäuse des Weißseins. Vom Versuch, die eigene Deutungshoheit aufzugeben, <https://www.neues-deutschland.de/artikel/1140162.critical-whiteness-im-gehaeuse-des-weissseins.html?sstr=geh%C3%A4use|des|wei%C3%9Fseins> [Zugriff: 26.08.2020].
- Zimmerer, Jürgen/Zeller, Joachim (Hrsg.) (2016): Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg in Namibia (1904–1908) und seine Folgen. Berlin.

Rassismuskritisch Lernen im Kontext eines Workshops?

Eine Reflexion aus der Perspektive der Workshopleitung

Johanna Meiers, Wael Baitamani

1 Hintergrund und Anlass des Beitrags

Ausgangspunkt des Beitrags sind unsere Erfahrungen als Leitung des Workshops „Flucht – Diversität – Kulturelle Bildung: Kulturelle Bildungsangebote unter einer rassismuskritischen Perspektive. Vorstellung eines Forschungsprojektes“ auf der Fachtagung „Rechte Verhältnisse in Hochschule und Gesellschaft“ im Dezember 2019 an der Katholischen Hochschule NRW in Aachen. Anhand von Datenmaterial des Forschungsprojektes *Flucht – Diversität – Kulturelle Bildung*¹ wurden in diesem Workshop Förderanträge aus der Kulturellen Bildung aus rassismuskritischer Perspektive unter die Lupe genommen. Die sehr unterschiedlichen Reaktionen der Teilnehmer_innen auf das gemeinsam untersuchte Material einerseits und die erlebte Verantwortung für die ‚Wissensproduktion‘ innerhalb des Workshops als Leitung andererseits waren für uns Anlass, nach den Gelingensbedingungen für rassismuskritische Lernprozesse im Kontext von Workshopformaten zu fragen. In diesem

¹ Das BMBF-geförderte Forschungsprojekt „Flucht – Diversität – Kulturelle Bildung. Eine rassismuskritische und diversitätssensible Diskursanalyse kultureller Bildungsangebote im Kontext von Flucht und Migration“ (FluDiKuBi) (Förderkennzeichen 01JK1612) war während der Laufzeit von 11/2016 bis 06/2020 an der KathHO NRW in Aachen ansässig. Das Forschungsteam bestand aus den studentischen Mitarbeiter_innen Wael Baitamani, Julia Maria Breidung, Simone Hieronymus, Lena Schütter und Finn Müller sowie aus den wissenschaftlichen Mitarbeiterinnen Susanne Bücken und Johanna Meiers und den projektleitenden Professor_innen Norbert Frieters-Reermann und Marion Gerards. Informationen zur Forschung und zu den Forschungserkenntnissen können der Website des Projektes entnommen werden: <https://www.katho-nrw.de/katho-nrw/forschung-entwicklung/forschungs-entwicklungsschwerpunkte/bildung-und-diversity/aktuelle-forschungsprojekte/flucht-diversitaet-kulturelle-bildung-fludikubi-rassismuskritische-und-diversitaetssensible-diskursanalyse-kultureller-bildung-im-kontext-von-flucht-und-migration-bmbf/> [Zugriff: 04.07.2020].

Beitrag wird dieser Workshop reflektiert und die genannte Frage zu beantworten versucht.

Hierfür ordnen wir zunächst unser Verständnis von Rassismus und Rassismuskritik ein und benennen die Relevanz rassismuskritischer und postkolonialer Wissensbezüge für die Soziale Arbeit bzw. die Ausbildung von Sozialarbeiter_innen. Daraufhin erläutern wir die Inhalte des durchgeführten Workshops und skizzieren das Anliegen des benannten Forschungsprojektes, bevor wir den durchgeführten Workshop aus unserer Perspektive reflektieren in Bezug auf die (Un-)Möglichkeiten, in diesem rassismuskritisch zu lernen. Hieraus leiten wir abschließend Hinweise für die Ermöglichung rassismuskritischen Lernens im Kontext eines Workshopformats ab.

2 Relevanz rassismuskritischer und postkolonialer Wissensbezüge (für die Soziale Arbeit)

Mit dem Selbstverständnis Sozialer Arbeit als reflexiver Profession wird die Problematisierung von „Beschränkungen kollektiver und individueller Selbstbestimmungsmöglichkeiten“ und von „Mechanismen der Disziplinierung und Normalisierung“ (Anhorn et al. 2012, 7) ein zentrales Anliegen eben dieser. Hiermit sind dominante Macht- und Unterdrückungsverhältnisse angesprochen, zu denen in der hiesigen Migrationsgesellschaft, in welcher Zugehörigkeiten umkämpft sind, insbesondere der Rassismus zählt.

Mit Bezug auf wissenschaftliches Wissen der Rassismustheorie und der postkolonialen Theorie ordnen wir Rassismus als ein Benachteiligungsverhältnis ein, welchem eine rassialisierende Praxis der Unterscheidung zugrunde liegt. Konstitutiver Moment des Rassismus ist das Wissen eines auf biologischen und kulturellen Rassekonstruktionen beruhenden Unterscheidungs- und Erklärungssystems (Mecheril/Melter 2010, 150f). Die Tatsache, dass es keine ‚Rassen‘ gibt, sondern es sich hierbei um eine diskursive Kategorie und Konstruktion handelt, die von politischen Interessen und Auseinandersetzungen abhängig ist, ist zentral für die Einordnung des Phänomens Rassismus (ebd.; Hall 1994b, 208).

Eine wesentliche Referenz der rassialisierenden Praxis der Unterscheidung von heute bilden koloniale Diskurse, mit deren Wirkungen und Narrationen sich die postkoloniale Theorie beschäftigt. Saïds für die postkoloniale Theorie grundlegende Analyse zum Orientalismus (1978) bietet Erkenntnisse dazu, wie der koloniale Diskurs über die Erfindung des ‚Orients‘ die kolonisierten Subjekte und die Kolonisator_innen in einer Praxis der rassialisieren-

den Unterscheidung gleichermaßen erst hervorgebracht hat (Castro Varela/Dhawan 2015, 95). Said zeichnet damit die Notwendigkeit des rassifizierten ‚Anderen‘ für die Konstituierung des ‚Selbst‘ auf. Mit dem Konzept des Othing (zum-Anderen-machen) wird deutlich, dass der die ‚Andere‘ auf essentialisierende und homogenisierende Weise beständig (neu) erzeugt und als ‚Andere_r‘ positioniert wird. Hierbei wird ein binäres Kodierungssystem wirksam (Riegel 2016, 52), welches zugleich ein ambivalentes Macht- und Unterwerfungsverhältnis impliziert (Spivak/Laundry 1996). Denn die Herstellung der Binarität geht im kolonialen Diskurs mit der Herstellung einer Superiorität der Kolonisor_innen einher. Durch eine Reihe von negativen bzw. stereotypen Zuschreibungen der zu ‚Anderen‘ Gemachten wird der Standpunkt, von welchem aus diese Zuschreibungen getätigt werden – die ‚Wir‘-Position – positiv konnotiert, als ‚normal‘ verstanden und ihre Superiorität nicht in Frage gestellt (Attia 2009, 11f). Stereotypisierung dient hierbei als Strategie der Vereinfachung der Erzeugung des Dualismus, während ein Stereotyp genau das, was immer schon gewiss war, bestätigt (Hall 1994a, 167; Castro Varela/Dhawan 2015, 225). Hall benennt dies als Diskurs vom „Westen“ und dem „Rest“ (Hall 1994a, 158). In diesem wurde nach Hall ein Bedeutungs- und Wissenssystem der rassialisierenden Differenz und Überordnung wirksam, welches die europäische Kolonialherrschaft und die koloniale Gewalt legitimierte und stabilisierte (Castro Varela/Dhawan 2015, 95ff).

„Dieser Prozeß, die Welt in Begriffen ‚rassisch‘ definierter Gegensätze zu konstruieren, hat die Funktion, Identität zu produzieren und Identifikationen abzusichern. Er ist Bestandteil der Gewinnung von Konsensus und der Konsolidierung einer sozialen Gruppe in Entgegensetzung zu einer anderen, ihr untergeordneten Gruppe. Allgemein ist dies als die Konstruktion ‚des Anderen‘ bekannt. Sie teilt die Welt in jene, die dazugehören, und jene, die nicht dazugehören. Das ist keine simple Beschreibung von natürlichen Tatbeständen, sondern hier geht es um die Produktion von Wissen selbst“ (Hall 2016, 184).

Der postkolonialen Theorie folgend, ist dieses ‚Wissen‘ der rassialisierenden Unterscheidung bis heute in scheinbar selbstverständlichen Deutungen und gesellschaftlichen sowie symbolischen Ordnungen postkolonialer Gesellschaften eingeschrieben. Es ist wirksam in wahrheitserzeugenden und gewaltvollen Machtverhältnissen des Rassismus und legitimiert und stabilisiert politische und soziale Ausschlüsse. Eggers benennt dies als Praxis rassifizierter Machtdifferenz, die auf vier Ebenen wirkt: Mit einer rassifizierten Markierungspraxis (1) werden Personen bzw. Gruppen mit Eigenschaften belegt und es wird ein ‚Wissen‘ darüber erzeugt, dass sie gegenüber der hegemonia-

len, *weißen*² Gruppe, ‚anders‘ sind. Diese Differenzierungspraxis geht einher mit einer Naturalisierungspraxis (2), in welcher die mit Bedeutung versehenen oder erfundenen Merkmale naturalisiert und verabsolutiert werden und als unüberwindbar gelten. Darüber hinaus erfolgt eine hierarchisierende Positionierungspraxis (3), mit welcher die rassifizierten ‚Anderen‘ in Relation zur dominanten, *weißen* Gruppe untergeordnet werden. Aus diesen drei Ebenen mündet die rassifizierte Machtdifferenz in einer realen und strukturell sowie institutionell verankerten Ausschluss- oder Benachteiligungspraxis (4), die vermeintlich ‚logisch‘, also mit Bezug auf anerkanntes ‚Wissen‘ und auf Grundlage einer natürlich erscheinenden hierarchischen Ordnung begründet wird. Damit bleibt die *weiße* Überheblichkeit und Superiorität unmarkiert und erscheint als neutrale Instanz (Eggers 2017, 57). Auf der Grundlage rassialisierender Unterscheidungs- und Erklärungssysteme wird es somit möglich, Menschen anhand ihnen zugeschriebener bzw. mit Bedeutung versehener Merkmale (z.B. ‚Hautfarbe‘, Sprache, Religion etc.) als soziale Gruppe und als ‚die Anderen‘ zu markieren, zu hierarchisieren (im Sinne von Minderwertigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit) und (strukturell) zu diskriminieren (Czollek et al. 2019, 141; Mecheril/Melter 2010, 156). Die systematische Diskriminierung, der Ausschluss und die Benachteiligung sind für *Schwarze* Menschen und *People of Color*³ ebenso real wie die Privilegierung und Bevorzugung für *weiße* Menschen.

Die heute wirkende rassialisierte Unterscheidungspraxis bezieht sich insbesondere auf eine „kulturelle Definition der ‚Rasse‘“ (Hall 1994b, 208). ‚Kultur‘ dient hierbei als Sprachversteck für Rassekonstruktionen, die auch in einem „Kulturrassismus“ (Balibar 1990, 28) weiter existieren, dessen Thema die Aufrechterhaltung der Unaufhebbarkeit kultureller Differenz ist. Das lässt sich ausdrücklich im Zusammenhang mit dem europäischen Grenzregime und den Flucht- und Migrationsbewegungen in den Jahren 2015 und 2016 feststellen (Hunner-Kreisel/Wetzel 2018, 3). Ein Beispiel hierfür ist die in den öffentlichen Diskursen generalisierte Kulturalisierung bestimmter Män-

2 Als soziales Konstrukt und bezeichnet *weiß* die gesellschaftliche Positioniertheit derer, die in einem rassistisch strukturierten Raum bzw. in einer rassistisch strukturierten Gesellschaft symbolisch und faktisch privilegierte Positionen einnehmen. Damit ist *weiß* als analytischer und politischer Begriff aufzufassen. *Weißsein* impliziert ein unmarkiertes und scheinbar unsichtbares Dasein (Mecheril/Melter 2010, 158; Kaufmann/Satilmis 2016, 109).

3 *Schwarz* lässt sich ebenso als soziales Konstrukt und als politische Kategorie beschreiben, die Personen innerhalb rassistischer Verhältnisse verortet und politische, ökonomische, kulturelle und/oder symbolische Dominanzverhältnisse legitimiert. *Schwarz* und *People of Color* sind Selbstbezeichnungen, die rassistischen Fremdbezeichnungen entgegengesetzt werden. Die Positioniertheit von *Schwarzen* Menschen und von *People of Color* impliziert eine ständige Markierung, die sich nicht einfach abschütteln lässt (Kaufmann/Satilmis 2016, 109).

ner mit einer Zuschreibung als ‚Geflüchtete‘ aus dem Maghreb in der Silvesternacht in Köln 2015/2016 (ebd.). Eine „Einengung auf eine kulturelle Betrachtung der mit Wanderung verbundenen Phänomene“ (Mecheril 2010, 19) ist auch deshalb unangemessen, weil sich ‚Kultur‘ als Kategorie als unzureichend aufdecken lässt, wenn die Lebenslagen im Kontext von Migration thematisiert werden. Dennoch ist und bleibt die kulturelle Differenz eine vorherrschende Deutung von Lebenslagen und Alltagspraxen von als Migrant_innen identifizierten Personen (Kalpaka 2009, 1).

Rassismen lassen sich nicht einfach in persönlichen Einstellung von Individuen begründen, sondern sind maßgeblich in der Organisation des gesellschaftlichen Miteinanders verortet, welche bestimmte Subjekte systematisch privilegiert – zum Beispiel im Bildungssystem, auf dem Erwerbsarbeitsmarkt oder auf dem Wohnungsmarkt (Mecheril/Melter 2010, 154f; Antidiskriminierungsstelle des Bundes 2020). Zugleich ist nicht auszublenden, dass Rassismus sich auch in Form von rassistischer Gewalt und rassistischem Terror ausdrückt und tödlich sein kann. In Deutschland wurde dies zuletzt gewaltvoll durch den Anschlag in Hanau am 19. März 2020 deutlich, bei dem neun Menschen aus rassistischen Motiven ermordet wurden. Auch solche Gewaltakte sind nicht unabhängig und außerhalb gesellschaftlicher Ordnungen und Diskurse zu betrachten.

Als symbolische Ordnung wirkend, ist Rassismus letztlich strukturell, institutionell und im Alltag verankert (Müller-Uri 2014, 26). Es gibt demnach kein ‚außerhalb‘ der rassistischen Verhältnisse. Diese durchziehen die Diskurse, Praxen und Subjekte und sind selbstverständlich auch wirksam in Kontexten der Sozialen Arbeit. Denn Soziale Arbeit ist in spezifischer Weise selbst an Prozessen der Differenzierung und Normalisierung beteiligt (Kessl/Plöber 2010, 8) und greift hierbei auch auf solche rassialisierenden bzw. kulturalisierenden Unterscheidungen und Deutungen zurück (vgl. u.a. Scharathow 2014; Melter 2006). Kommt dieses ‚Wissen über Andere‘ in der Praxis Professioneller zum Einsatz, wird suggeriert, es handle sich um eine objektive und ‚wahre‘ Sicht auf die Dinge. Damit ist die Gefahr der Legitimierung und Stabilisierung rassistischer Praxen in sozialpädagogischem bzw. sozialarbeiterischem Handeln besonders präsent (Kalpaka 2009, 2). Eine kritische Auseinandersetzung mit den in der Sozialen Arbeit wirkenden rassialisierenden Deutungen und ein Verabschieden „von einem instrumentellen Zugriff auf das ‚Wissen über Andere‘“ (Kalpaka/Mecheril 2010, 96) halten wir daher für unabdingbar. Hiermit wird auch die Notwendigkeit deutlich, in einer Hochschule, in welcher die Wissensformen Sozialer Arbeit gelehrt, weiterentwickelt und diskutiert werden, Bildungsräume zu schaffen, in denen eine Auseinandersetzung mit Rassismus und postkolonialer Theorie sowie eine Annäherung an rassismuskritische Perspektiven – für diejenigen, die im

Kontext von Rassismus privilegiert sind und für diejenigen, die professionell in der Sozialen Arbeit tätig sind bzw. sein werden, – zu schaffen.

Mit einer rassismuskritischen Perspektive geht es um die Frage, „wie der/die Andere unter Bedingungen von Migration erzeugt wird und welchen Beitrag pädagogische Diskurse und pädagogische Praxen hierzu leisten“ (Mecheril 2010, 15f). Eine rassismuskritische Perspektive für die Soziale Arbeit zielt auf eine aufmerksame und widerständige Praxis gegenüber Handlungsweisen, Selbstverständnissen, Vorgaben, Gesetzen, Erklärungen, Legitimationen etc., welche Binarität reproduzieren und auf rassialisierte Unterscheidungen und Deutungen zurückgreifen (Scharathow 2014, 437). Dafür muss jedoch Rassismus, sowohl generell als auch in der Sozialen Arbeit, als Struktur wahrgenommen und erfasst werden:

„Wenn Rassismus als Vorurteil, also als falsche Denkweise, verstanden wird, bleibt wenig Raum, die Rollenkonflikte in der Sozialen Arbeit oder die Veränderbarkeit ausgrenzender Strukturen, Gesetze und institutioneller Handlungspraktiken zu problematisieren“ (Weiß 2009, 399).

Rassismuskritik umfasst daher das Bestreben, Mechanismen des Rassismus aufdecken zu können, die Ausschlussrealitäten erzeugen und Macht- und Dominanzverhältnisse aufrechterhalten (Scharathow 2011). Damit ist eine (selbst-)reflexive Auseinandersetzung mit rassistischen und kulturalisierenden Praxen sowie Deutungs- und Erklärungssystemen (in der Sozialen Arbeit) angesprochen (Melter 2015, 14). Es geht darum, normalisierte und dominante Perspektiven und Deutungen, die als ‚wahr‘ begriffen werden, auf potenziell homogenisierende, essentialisierende und rassialisierende Inhalte zu befragen (Scharathow 2014, 439). Es ist das Ziel, nicht auf diese angewiesen zu sein, diese nicht bestätigen zu können und stattdessen Alternativen zu erproben (Mecheril/Melter 2010, 171; Scharathow 2011). Auf dieser Grundlage ist es letztlich das Anliegen von Rassismuskritik, die Macht- und Dominanzverhältnisse anzugreifen und gerechtere Lebensverhältnisse sowie gleiche Rechte für alle zu erzielen (Melter 2015, 14).

3 Der Workshop *Flucht – Diversität – Kulturelle Bildung*

Der von uns durchgeführte Workshop im Rahmen der Fachtagung im Dezember 2019 an der KatHO NRW in Aachen bildet ein spezifisches Format und Bildungssetting im Kontext der Hochschule ab. Das Besondere an dem Format des Workshops im Zusammenhang einer Fachtagung ist, dass dieser

einmalig stattfindet, zeitlich sehr begrenzt ist und vorher nicht bekannt ist, wer und wie viele Menschen an dem Workshop teilnehmen. Unser wesentliches Anliegen für den Workshop war es, einen Einblick in die Forschung des Projektes „Flucht – Diversität – Kulturelle Bildung. Eine rassismuskritische und diversitätssensible Diskursanalyse kultureller Bildungsangebote im Kontext von Flucht und Migration“ (FluDiKuBi) zu geben, in welchem wir beide als Forscher_innen tätig waren. Ausgangspunkt des Forschungsvorhabens *Flucht – Diversität – Kulturelle Bildung* ist die Beobachtung einer Kulturellen Bildung, die sich mit bestimmten Wirkungsanliegen an ‚Zielgruppen‘ richtet. Aktuell und seit dem so genannten „langen Sommer der Migration“ (Hess et al. 2017) im Jahr 2015 werden vermehrt Menschen mit Fluchterfahrung als Zielgruppe kultureller Bildungsangebote adressiert, dies verdeutlichen nicht zuletzt die vorherrschenden Förderlogiken (Mörsch 2016, 175). Als Träger der größten Förderprogramme der letzten Jahre „Kultur macht stark“ und „Kultur macht stark plus“ betont das Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) beispielsweise die Möglichkeit, durch Kulturelle Bildung „Land, Kultur und Sprache besser kennenzulernen – und die Erlebnisse der Flucht ein Stück weit aufzuarbeiten“ (BMBF o.J.). Deutlich wird hierbei bereits, dass Kulturelle Bildung in die gesellschaftlichen Diskurse zu Migration und Flucht eingebettet ist. Mit der Diskursanalyse des Forschungsprojekts FluDiKuBi ist nicht das Interesse verbunden, mögliche Wirkungen Kultureller Bildung dahingehend zu untersuchen, ob sie ‚Geflüchtete‘ etwa mehr oder weniger ‚integriert‘ oder ‚verbessert‘. Vielmehr ist es das Anliegen, mit einer rassismus- und machtkritischen Perspektive Sprechweisen und Sagbarkeiten in der Kulturellen Bildung zu Flucht und Migration zu untersuchen (Baitamani et al. 2020). Dabei liegt der Fokus der Forschung auf der Herstellung von (natio-ethno-kulturellen) Zugehörigkeitsordnungen sowie der (Re-)Produktion dominanzkultureller Machtverhältnisse. Außerdem sind Verschränkungen künstlerisch-ästhetischer Bildungspraxis mit Vorstellungen von ‚Kultur‘ und gesellschaftlich-politischen Anliegen (z.B. der Integration) in der Migrationsgesellschaft von Interesse (Bücken et al. 2018, 30). Zentralen Diskurskorporus bilden 1.275 bewilligte Anträge der benannten Förderprogramme „Kultur macht stark“ und „Kultur macht stark plus“, die in ihrer Zielgruppenbeschreibung Flucht und/oder Migration thematisieren. Als rassismuskritisch positionierte Forschung verortet sich das Forschungsprojekt im wissenschaftlichen Kontext der kritischen Migrationsforschung und verfolgt das ethische Anliegen, die Legitimität solcher migrationsgesellschaftlichen Phänomene zurückzuweisen, die Menschen in ihren Möglichkeiten für eine freiere Existenz einschränken, abwerten und entmündigen (Mecheril et al. 2013, 50).

Für den Workshop war es unser Interesse, das Thema der Forschung und ausgewählte Ergebnisse des Forschungsprojektes mit den Teilnehmer_innen zu diskutieren, die Relevanz diskursanalytischer Forschung zu thematisieren und die rassismus- und machtkritische Positionierung der Forschung nachvollziehbar zu machen. Unser Anliegen war es auch, dadurch gemeinsam rassismuskritische Perspektiven für die eigene professionelle Praxis zu entwickeln.

Der durchgeführte Workshop war in vier Teile gegliedert. Zunächst gab es die Möglichkeit für alle Teilnehmer_innen, sich vorzustellen und das Interesse und die Erwartungen für den Workshop zu benennen sowie von eigenen Verbindungen zu und Erfahrung mit Kultureller Bildung zu berichten. Daraufhin stellten wir im zweiten Teil das Anliegen der rassismuskritischen Diskursanalyse des Forschungsprojektes FluDiKuBi vor und positionierten uns und die Forschung als macht- und rassismuskritisch. Hierbei war es für uns auch relevant, einen Einblick in die Methode der Diskursanalyse zu geben. Wir tauschten daher Auffassungen von ‚Diskurs‘ aus und konkretisierten daraufhin das Diskursverständnis des Forschungsprojektes FluDiKuBi, welches sich auf Foucault (1972) bezieht und insbesondere die Zusammenhänge von Macht und Wissen fokussiert. Einen Diskurs benannten wir in Anschluss an Margarete und Siegfried Jäger als „Fluss von ‚Wissen‘ bzw. sozialen Wissensvorräten durch die Zeit“ (Jäger/Jäger 2007, 23) und ordneten ihn in dem Sinne als Aussagesystem ein, in welchem es Grenzen und Regulierungen dafür gibt, was sagbar ist, was gesagt werden muss und was nicht gesagt werden kann. Diskurse als „Schnittfeld des Verhältnisses von Wissen, Macht und Subjektkonstitution“ (Castro Varela/Mecheril 2010, 36) begreifend, stellten wir die Analyse von Diskursen als besonders relevant für die Frage nach Subjektpositionen heraus – beispielsweise der Frage danach, wessen Zugehörigkeit fraglos bleibt und wessen in Frage gestellt wird. Unser Anliegen war es auch zu betonen, dass die Analyse von Diskursen nicht unabhängig von Praxis zu betrachten ist, wenn sich Diskurse „als materielle Wirklichkeit“ (ebd.) zum Beispiel in Institutionen konstituieren und dadurch soziale Praxis beeinflussen (Foucault 1981).

Mit diesem Verständnis begaben sich die Teilnehmer_innen im dritten Teil des Workshops in Kleingruppen in eine Materialwerkstatt, in welcher sie zwei Auszüge aus bewilligten Anträgen von „Kultur macht stark plus“ als Fragmente des Diskurses Kultureller Bildung untersuchten. In den ausgewählten Anträgen für die Materialwerkstatt verdichteten sich die auf Grundlage der Forschungsergebnisse von FluDiKuBi für den Diskurs ‚typischen‘ Sprechweisen. Diese konkretisieren sich in rassialisierenden und kulturalisierenden Deutungsmustern des Othering, des Paternalismus, der Integration und der Interkulturalität (Bücken et al. 2019). Die Teilnehmer_innen unter-

suchten diese Anträge explorativ mit dem Fokus auf die Frage, welches Wissen über Flucht und Migration in diesen hergestellt wird, ohne jedoch mit den Deutungsmustern von FluDiKuBi vertraut zu sein. Mit der Idee einer Materialwerkstatt war die Vorstellung verbunden, ein Setting zu schaffen, in welchem auch eine selbstinitiierte, selbstkritische Auseinandersetzung mit eigenen, dominanten, scheinbar selbstverständlichen Deutungen zu Flucht, Migration, ‚Kultur‘ und Integration sowie eine Dekonstruktion dieser angestoßen werden könnte. Die Teilnehmer_innen hielten ihre Erkenntnisse in Form von Moderationskarten fest und diskutierten diese im Plenum mit denen der anderen Gruppen. Im letzten Teil des Workshops stellten wir als Workshopleiter_innen ausgewählte Ergebnisse aus dem Forschungsprojekt vor, verglichen und verbanden sie mit den Erkenntnissen der Teilnehmer_innen und moderierten eine abschließende Diskussion. Die aufkommenden Diskussionen und Reaktionen waren für uns Anlass, den Workshop einer Reflexion zu unterziehen.

4 Reflexion aus der Perspektive der Workshopleitung

Mit einer Reflexion des geleiteten Workshops möchten wir uns kritisch mit unseren Erfahrungen auseinandersetzen und in den Blick nehmen, inwiefern im Rahmen des Workshops rassismuskritisches Lernen möglich war. Grundlage für diese Reflexion sind aus unserer Perspektive verfasste Gedächtnisprotokolle sowie Bezugspunkte aus den Ansätzen der Migrationspädagogik (Mecheril/Melter 2010), der rassismuskritischen Bildungsarbeit (Kaufmann/Satilmis 2016; Ogette 2017; Melter 2015; Kalpaka 2009 u.a.), dem Social Justice und Diversity Training (Czollek et al. 2019) sowie der Pädagogik der Unterdrückten (Freire 1990).

Nach Freire gibt es keine andere als eine politische Pädagogik (Freire 1990). Je unpolitischer eine Pädagogik, desto gefährlicher seien ihre herrschaftsstabilisierenden politischen Wirkungen. Grundlage für die Forschung im Projekt FluDiKuBi und auch für die Umsetzung des Workshops war die bewusste Entscheidung gegen bestehende, insbesondere rassistische Machtverhältnisse. Daher war unser Ansatz für ein Lernsetting selbstverständlich ein politischer, der auf gerechtere Lebensverhältnisse und gleiche Rechte für alle abzielt (Melter 2015, 14). hooks macht in ihrem Buch „teaching community“ deutlich, dass ein politisches Lernen gegen Rassismus immer ein Lernen mit anderen, also ein kollektives Lernen ist (hooks 2003). Auch den von uns geleiteten Workshop begriffen wir als Erfahrungs- und Begegnungsraum,

der von einem „interaktiven, kommunikativen und kollaborativen Tun“ (Kaufmann/Satilmis 2016, 108) ausgeht. Rassismuskritik lässt sich nicht monodirektional vermitteln, sondern ist auf gemeinsame Reflexionsräume angewiesen, in welchen ein Austausch von Perspektiven und Aushandeln von Positionen möglich wird (Melter 2015, 14). Als lernend begreifen wir hierbei alle Beteiligten in dem Workshop – also die Teilnehmer_innen ebenso wie uns als Leitung. Der Fokus des Workshops lag nicht darauf, Ziele, Leistungen oder Erfolge zu erreichen, sondern vielmehr in der Gestaltung eines Dialog- und Erkenntnisprozesses der Bewusstwerdung für rassistische Verstrickungen in Diskursen. Diesem messen wir auch in unserer Reflexion eine größere Bedeutung bei als konkreten Erfolgskriterien. Es ist mit der Reflexion nicht unser Interesse, die Einstellungen einzelner Teilnehmer_innen zu überprüfen oder in Anklagen für Mittäter_innenschaft zu verbleiben. Es war im Workshop und ist für die Reflexion vielmehr unser Anliegen, die unterschiedlichen Ausgangspositionen aller Beteiligten zu berücksichtigen. Denn in der Auseinandersetzung mit Rassismus wird immer deutlich, „dass unterschiedliche Erfahrungen zu Diskriminierung, Dominanz und Privilegierung uns trennen“ (Kaufmann/Satilmis 2016, 119). Diesen unterschiedlichen Erfahrungen entspricht die Konzeption separater Critical Whiteness- und Empowerment-Räume. In dem von uns durchgeführten Workshop waren die Teilnehmer_innen und Leiter_innen im Kontext von Rassismus allerdings unterschiedlich positioniert und betroffen. Kaufmann und Satilmis betonen, dass sie es für unabdingbar halten, neben Critical Whiteness- und Empowerment-Räumen „gemeinsame Erfahrungs- und Reflexionsräume zu schaffen, die Perspektivwechsel, das Neuaushandeln von Positionen [...] sowie ein gemeinsames Bearbeiten von Fragen und Unsicherheiten beinhalten“ (ebd., 110).

In dem Workshop war es unsere Absicht, ausgehend von einem spezifischen Thema – dem Diskurs der Kulturellen Bildung im Kontext von Flucht und Migration – in einen Austausch zu treten, in welchem Rassismus ansprechbar wird und verschiedene Perspektiven und Positionen berücksichtigt werden. Dies ist auch der Ansatz des themenbezogenen Gesprächs im Social Justice und Diversity Training. Hiermit verbindet sich der Anspruch, jede Rede und Perspektive gleich zu hören, Gefühle und Gedanken ernst- und wahrzunehmen und das Miteinander-Sprechen dem Gegeneinander-Sprechen vorzuziehen (Czollek et al. 2019, 53). Über einen kollaborativen und interaktiven Zugang in der Werkstattarbeit mit Material aus Förderanträgen der Kulturellen Bildung wollten wir das gemeinsame Verstehen und Reflektieren anregen und hierbei rassismuskritische und postkoloniale Perspektiven fokussieren. Die leitende Fragestellung für die Werkstattarbeit war, welches Wissen in diesen Anträgen zu Flucht, ‚Kultur‘ und Integration hergestellt

wird. Mit dieser Fragestellung wird das in den Anträgen hergestellte Wissen auf seine Wahrheitsansprüche befragt. Die Frage impliziert auch, dass es alternatives Wissen geben kann.

Die Teilnehmer_innen befragten die Textauszüge auf dieser Grundlage auf scheinbar eindeutige Unterscheidungen, ausschließende und fixierende Dualismen sowie dominante und vereinheitlichende Deutungen (Mecheiril/Melter 2010, 177.). Hiermit war der Versuch verbunden, das hegemonial strukturierte Lesen zu unterwandern und eine dekonstruktive Lesart zu entwickeln (Spivak 1988; Castro Varela/Dhawan 2015, 199). In dieser Untersuchung problematisierten einige Teilnehmer_innen stereotypisierende und rassifizierende Sprechbilder. Andere äußerten, dass sie schockiert darüber waren, wie über Menschen mit Fluchterfahrungen gesprochen wird und benannten dies als herablassend oder paternalistisch. Einige betonten, dass sie überrascht und irritiert waren über die Texte. Es gab auch die Reaktion der Begeisterung über die untersuchten Förderanträge. Die beantragten kulturellen Bildungsangebote wurden als interessant eingeschätzt. Es sei schön zu lesen, was Kulturelle Bildung für ‚Geflüchtete‘ alles bieten könne. Der in den untersuchten Anträgen vorherrschende interkulturelle pädagogische Ansatz wurde von einigen Teilnehmer_innen als positiv eingeschätzt und ‚verteidigt‘, wiederum von anderen Teilnehmer_innen scharf kritisiert.

Uns war sehr bewusst, dass das Thema Rassismus kompliziert und von vielen Diskursen geprägt ist. Für alle Beteiligten kann der Austausch von Perspektiven und das Aushandeln von Positionen diesbezüglich unbequem, ungemütlich, verunsichernd und vielleicht schmerzhaft sein, denn hiermit sind immer auch eigene Involviertheiten und Betroffenheiten angesprochen. Unser Anliegen war dennoch, mit einer de-hierarchisierenden Gesprächshaltung zu ermöglichen, dass sich alle – trotz unterschiedlicher Betroffenheiten und Informiertheiten – im Sinne einer Perspektivenvielfalt beteiligen können. Eine aus unserer Perspektive gute Voraussetzung diesbezüglich war, dass im Workshopraum keine Abhängigkeitsverhältnisse in Bezug auf Prüfungen präsent waren, wie es zum Beispiel dann der Fall gewesen wäre, wenn neben Student_innen auch Dozent_innen oder Professor_innen teilgenommen hätten. Wenn es darum geht, „zu Rassismen in der Sprache zu sensibilisieren“, ist nach Kaufmann und Satilmis aber auch „zu berücksichtigen, welches Sprachbewusstsein und welche Ausdrucksmöglichkeiten überhaupt vorliegen“ (Kaufmann/Satilmis 2016, 107). Daher ist auch zu fragen, wer welche Möglichkeiten dafür hatte, die eigene Perspektive und Position in den Dialogprozess der Aushandlung einzubringen – denn der Workshop ist selbstverständlich kein machtfreier Raum. Die Inhalte des Workshops waren von einem Forschungsprojekt inspiriert, in welchem wir zu dem Zeitpunkt des Workshops bereits seit drei Jahren gearbeitet und uns hierbei eine Sprache

dafür angeeignet hatten, Rassismus zu thematisieren und offenzulegen. Uns fiel während des Workshops auf, dass die von uns verwendete Sprache sehr voraussetzungsvoll war. Dies wurde beispielsweise deutlich in der vermehrten Rückfrage von Teilnehmer_innen danach, was wir mit ‚Wissen‘ meinten.

Für den dialogischen Lernprozess schätzen wir es als positiv ein, dass trotz des voraussetzungsvollen und herausfordernden Themas viele unterschiedlichen Positionen und Perspektiven geäußert und verhandelt wurden. Unser Anliegen war darüber hinaus, die Gleichwertigkeit der verschiedenen Denkinhalte anzuerkennen. Hierbei war es das Interesse, Widersprüche auszuhalten und nicht zugunsten einer allein gültigen Perspektive zu synthetisieren (Czollek et al. 2019, 54). Auch unsere Perspektive lässt sich daher selbstverständlich nicht als übergeordnete Instanz verstehen. Wir sahen unsere Aufgabe als Leitung vielmehr darin, die verschiedenen Perspektiven und Erfahrungen zu berücksichtigen und aushalten zu können. Wir wollten keine Meinung moralisieren oder verurteilen bzw. jemanden anschuldigen.

Das Aushalten verschiedener Perspektiven ist uns nicht leicht gefallen. Rückblickend fragen wir uns daher, inwiefern wir eine implizite Norm der Beteiligung von Teilnehmer_innen voraussetzten, wie beispielsweise erwünschte Antworten oder erwünschtes Verhalten. Relevant ist für uns auch, inwiefern wir Verhalten, Sprechen oder Nicht-Sprechen interpretierten und ob wir hierbei Rückschlüsse auf biografische oder psychologische Hintergründe zogen (ebd., 44). Selbstverständlich zwangen oder drängten wir niemanden zu einer Beteiligung. Aber war es für uns auch in Ordnung, wenn sich jemand nicht beteiligte? War es für uns in Ordnung, wenn sich jemand auf seinem Stuhl mit verschränkten Armen zurücklehnte? War es in Ordnung, wenn sich jemand aus dem Gespräch und der Diskussion herausnahm? Oder wenn jemand die Augen verdrehte? Diese Verhaltensweisen sind uns besonders aufgefallen, denn wir schrieben sie in unsere Gedächtnisprotokolle, während andere Beteiligungsformen keine Erwähnung fanden. Sie sind aber auch deshalb nicht außer Acht zu lassen, weil sie darauf hinweisen, dass die Teilnehmer_innen irritiert oder verunsichert wurden.

Verstehen wir Lernprozesse als Perspektivwechsel anhand von Wendepunkten (ebd., 46), zeigt sich Lernen genau in solchen Momenten der Verunsicherung. Das kann sich beispielsweise in Langeweile, Ärger, Schweigen, sich belästigt fühlen, Wut, Angst, defensiver Haltung, Irritation und Verwirrtheit, Überraschung, Erstaunen etc. ausdrücken (ebd.). Wir nahmen im Workshop bei einigen Teilnehmer_innen eine defensive Haltung wahr, die sich in Langeweile oder Schweigen ausdrückte, und bei manchen in Erstaunen und Irritation. Auch die Resistenz in der Verteidigung interkultureller Ansätze lässt sich als Abwehrhaltung verstehen, die zusätzlich dadurch gefördert wird, dass interkulturelle Praxis in den pädagogischen Diskursen und

auch in der Lehre selbstverständlich ist und große Zustimmung erfährt (Kalpaka 2009, 9). Darüber hinaus nahmen wir bei uns selbst Affekte der Irritation wahr und konnten darin unsere implizite ‚Norm‘ von Beteiligung aufdecken. All das deutet darauf hin, dass Gewissheiten und Selbstverständlichkeiten irritiert wurden, ein Verständnis erweitert wurde und vermeintlich gefestigte Denk- und Handlungsstrukturen erschüttert wurden.

Eine feste Denkstruktur zeigt sich nach Ogette konkret in dem Zustand, in welchem *weiße* Menschen sich befinden, bevor sie sich das erste Mal aktiv mit Rassismus auseinandersetzen. Sie bezeichnet diesen Zustand als „Happyland“. Hiermit meint sie die Vorstellung einer Welt, in welcher es zwar Konsens ist, dass Rassismus schlecht ist, dieser aber lediglich als Vergehen der Anderen am rechten Rand verstanden wird (Ogette 2017, 21f). Die persönliche Eingebundenheit in rassistische Verhältnisse ist in diesem Zustand unsichtbar, denn Rassismus wird ausschließlich mit individueller Absicht verbunden. Insbesondere in der Analyse von Sprache wird allerdings deutlich, dass Sprechweisen auch dann diskriminierend sein können, wenn dies nicht die Intention ist, denn in der Alltagssprache postkolonialer und postnationalsozialistischer Gesellschaften manifestieren sich unter anderem koloniale und nationalsozialistische Sprachbilder (Czollek et al 2019, 50). Das wurde in dem Workshop in der Untersuchung der Förderanträge der Kulturellen Bildung konkret deutlich. In der Auseinandersetzung mit diesen Sprachbildern beobachteten wir die bereits benannten Reaktionen, Affekte und Abwehrmechanismen, die sich auch als typische Momente eines rassismuskritischen Lernprozesses *weißer* Menschen deuten lassen, der aus dem Zustand des Happylands herausführt (Ogette 2017, 28f).

Um sich von Happyland verabschieden zu können, ist es darüber hinaus – insbesondere für *weiße* Menschen – notwendig, „die eigenen Kategorien im Hinblick auf ihre Funktionalität und ihre herrschaftsstabilisierende Funktion zu reflektieren“ (Kalpaka 2009, 13), denn es geht darum, mit den angelegten rassialisierenden Denkmustern, Gewohnheiten und Praxen der Unterscheidung, die sich in Körper und Handlungen eingeschrieben haben, zu brechen und diese zu verlernen (Sternfeld 2014, 19). Rassismuskritisches Lernen ist auf eine solche macht- und selbstreflexive Perspektive angewiesen, die eine kritische Reflexion der subjektiven Geschichte und Position umfasst (Mecheril/Melter 2010, 172). Hierzu bedarf es der Reflexionsräume, die einen erfahrungsbezogenen Austausch über die Durchdringung von Rassismen im eigenen alltäglichen Denken, Fühlen und Handeln ermöglichen (Kaufmann/Satilmis 2016, 107f). Hiermit sind solche Räume angesprochen, in welchen Positionierungen, Privilegierungen und Diskriminierungen reflektiert und offengelegt werden. Die Thematisierung von Zugehörigkeits- und Diskriminierungserfahrungen ist immer gefährdet, Dominanz zu reproduzie-

ren, und bedarf deshalb der Beschäftigung mit der Struktur des Raumes, in dem die Thematisierung stattfindet (Mecheril/Melter 2010, 176). Voraussetzung für die Gestaltung von diesen Reflexionsräumen ist, dass die Teilnahme freiwillig passiert (ebd., 110). Das war in dem durchgeführten Workshop zwar grundsätzlich der Fall, der Haupttitel „Flucht – Diversität – Kulturelle Bildung“ ließ aber nicht direkt darauf schließen, dass die persönliche Eingebundenheiten in Rassismus thematisiert würde. Darüber hinaus ist zu berücksichtigen, mit welchen Gruppen wie weit gegangen werden kann hinsichtlich Konfrontation und Verletzbarkeiten. Wenn die Reflexion das erste Mal und vielleicht nicht gänzlich ‚freiwillig‘ passiert, kann die Bewusstwerdung und Thematisierung von Positionierungen, Privilegierungen und Diskriminierungen mit Ohnmachts- oder Schuldgefühlen einhergehen, die unter Umständen paralisierend wirken (Kaufmann/Satilmis, 107f). Dieser paralytische Zustand lässt sich durch das gemeinsame Entwickeln von rassistuskritischen Handlungsperspektiven aufbrechen, für die bei einem einmaligen und kurzen Workshop häufig keine Zeit bleibt. Es besteht dann die Gefahr, in einem Ohnmachts- und Schuldgefühl stecken zu bleiben. Kaufmann und Satilmis befürworten für die Auseinandersetzung mit Privilegien und Dominanz sowie Marginalisierung und Diskriminierung daher „längere begleitete Reflexionsprozesse statt einmaliger Workshops“ (ebd.). Aus diesem Grund wurde eine Reflexion der persönlichen Eingebundenheit in rassistische Verhältnisse im Workshop bewusst nicht fokussiert.

Anhand der unterschiedlichen Reaktionen der Teilnehmer_innen des Workshops in der Werkstattarbeit mit dem Diskursmaterial wird dennoch deutlich, dass das Dekonstruieren von Sprechweisen in dem untersuchten Diskurs nicht unabhängig von der Reflexion der eigenen Deutungen ablief. Dies zeigte sich in den bereits benannten Ausdrücken der Irritation, des Erstaunens und der Abwehr. Einige Teilnehmer_innen benannten darüber hinaus explizit, dass die Auseinandersetzung mit rassistischen Mustern in den Förderanträgen und die Diskussion ihnen neue Perspektiven eröffneten. Andere teilten uns darüber hinaus mit, dass sie sich ertappt gefühlt hatten, da von Rassismus geprägte Diskurse einen so starken, bisher unbemerkten Einfluss auf ihr eigenes Denken hatten. Auch wenn die persönlichen Involviertheiten in dem Workshop also nicht explizit angesprochen wurden, spielte es bei der Untersuchung der Förderanträge demnach auch eine Rolle, inwiefern jede_r selbst in die Diskurse involviert, von diesen geprägt und in diesen positioniert ist.

Die Berücksichtigung unterschiedlicher Positioniertheiten und Informativtheiten in Bezug auf Rassismus war für uns in der Umsetzung eines rassistuskritischen und verletzungssensiblen Lernraums eine Herausforderung. Wir wollten Perspektivenvielfalt aushalten und erkennen diese als Vo-

raussetzung für Lernprozesse an. Rassismus ist aber keine Perspektive und keine legitime Meinung. Daher kann ein kollaboratives und interaktives Lernen unserer Ansicht nach nicht ohne einen ethischen Rahmen auskommen. In dem Kontext des Workshops hielten wir den Schutz vor rassistischer Diskriminierung für besonders relevant. Es war unser Anliegen, die Reproduktion von Rassismen in Sprech- und Handlungsweisen zu vermeiden und einen Raum zu schaffen, in dem niemand verletzt wird, in dem keine Fremdzuschreibungen vorgenommen werden und in dem Individuen nicht als Repräsentant_innen einer (konstruierten) Gruppe gesehen oder angesprochen werden (Czollek et al. 2019, 53; Mecheril/Melter 2010, 177). Das Ziel der Vermeidung von Rassismus ist zugleich ein Ideal. Denn es gibt keinen rassistis-freien Raum und keine Garantie, nicht verbal zu diskriminieren. Die Möglichkeit, dass rassistisches Sprechen und Handeln passieren kann, muss vielmehr immer mitgedacht werden, um es als solches zu entlarven. Dies erfordert von allen Beteiligten, Verantwortung für das eigene Sprechen zu übernehmen (Ogette 2017, 80). Wir konnten in dem Workshop nicht davon ausgehen, dass alle Teilnehmer_innen sich dieser Verantwortung bewusst waren. Wir entschieden daher vorab, uns als Leitung die Aufgabe für die Einhaltung eines Bewusstseins über die Möglichkeit rassistischer Sprech- und Handlungsweisen zu geben. Wir einigten uns darauf, während des Workshops auch zu intervenieren, falls Rassismen reproduziert werden und damit auch ein „Handeln gegen Rassismus“ (Mecheril/Melter 2010, 174) zu stärken. Darüber hinaus positionierten wir uns zu Beginn des Workshops bewusst rassismus- und machtkritisch. Mit dieser rassismuskritischen Performanz der Leitung kann „eine gewisse Art von Schutz für die von Rassismus potenziell Betroffenen vor bestimmten Formen rassistischer Degradierung und Beschämung“ (ebd., 174) einhergehen.

Im Social Justice und Diversity Training beinhaltet eine Maxime des gemeinsamen Arbeitens die „Aufforderung, Verantwortung zu übernehmen für das, was jede_r Einzelne sagt“ (Czollek et al. 2019, 45). Es geht also nicht um Sprechverbote, sondern um ein reflektierendes Sprechen in einer anerkennenden Sprache, die eine diskriminierungskritische Sensibilität in der Perspektivenvielfalt berücksichtigt. Dieses Anliegen hätten wir zu Beginn des Workshops mit den Teilnehmer_innen kommunizieren können und somit die Verantwortung teilen können. Denn auch wir selbst als Leitung sind selbstverständlich in der Unsicherheit, nicht ausschließen zu können, uns selbst rassistisch zu verhalten. Auch wenn es aus unserer Perspektive in dem Workshop nicht zu einer Situation kam, in der eine Intervention notwendig gewesen wäre, können wir nicht ausschließen, etwas übersehen oder überhört zu haben.

Ein solcher blinder, *weißer* Fleck wurde uns rückblickend in Bezug auf die gemeinsame Bearbeitung des Antragsmaterials deutlich. Die untersuchten Textauszüge aus Förderanträgen der Kulturellen Bildung beinhalteten explizit rassistische Stereotype. Unserer Ansicht nach hätten wir dies deutlicher vorher benennen und einführen sollen. Die Möglichkeit, dass jemand dieses Material nicht lesen möchte, hatten wir in der Vorbereitung und Durchführung nicht berücksichtigt und auch eine diesbezügliche Flexibilität nicht ausreichend signalisiert. Die Begrenztheit der Partizipation in Form von Mitbestimmung der Teilnehmer_innen über den Ablauf macht an dieser Stelle erneut deutlich, dass der Workshop eben kein machtfreier Raum war.

In solchen Räumen besteht immer die Gefahr, dass die Dominanzverhältnisse reproduziert werden. Wir fragen uns rückblickend, welche Positionen und Perspektiven im Workshop dominant waren, welche zu kurz kamen, und welche vielleicht marginalisiert wurden. Wir sahen es als unsere Verantwortung an, die Sprecher_innenverhältnisse innerhalb unseres Leitungsteams und mit Blick auf die Teilnehmer_innen bewusst mitzudenken. In Anlehnung an Spivak (1988) war es unser Anliegen, das hegemonial strukturierte Hören so zu unterwandern, so dass marginalisierte Positionen in dem Workshop besonderes Gehör erhielten:

„Die Aufgabe der Kritik besteht mithin darin, Räume zu schaffen, in denen die Anderen gehört werden, und andere bisher unbeachtet gebliebene Perspektiven freizulegen, die bisher nicht als wertvoll qualifiziert waren“ (Castro Varela/Dhawan 2012, 279).

Durch diesen Wissenszuwachs an Perspektiven wird es möglich, mächtige privilegierte, ausschließende und gewalttätige Wissensformen – die wir nicht selten für Bildung halten – aktiv zurückzuweisen und die Entwicklung von alternativen Wissens- und Handlungsmöglichkeiten zu realisieren (Sternfeld 2016, 20f; Melter 2015, 14). Denn „Begegnungen von Menschen aus verschiedenen Kontexten und das Kennenlernen der historisch und aktuell zu ‚Anderen‘ Gemachten fördern Prozesse der Dekolonisierung“ (Kaufmann/Satilmis 2016, 110).

Rassismuskritisches Lernen umfasst in diesem Sinne eine dekolonisierende Praxis. Die Kritik an den rassistischen Verhältnissen formuliert sich hierbei in Solidarität mit und aus der Perspektive eines marginalisierten Wissens (Sternfeld 2014, 18). Postkoloniale Theorie- und Analyseperspektiven stützen die Dekolonisierung des Wissens (Kaufmann/Satilmis 2016, 107f) und auch historische Sichtweisen, und ein Wissen über die historischen Zusammenhänge von Rassismus sind in diesem Zusammenhang relevant (Czollek 2019, 53; Mecheril/Melter 2010, 175). Es war uns daher besonders wichtig, ausgewählte Ergebnisse der Forschung des Projektes vorzustellen und diese in postkoloniale Theorieperspektiven einzuordnen. Damit wollten wir über

rassismuskritische und postkoloniale Wissensformen informieren und Anregungen dafür geben, sich mit diesen weiter auseinanderzusetzen. Rückblickend wäre es hierfür zusätzlich hilfreich gewesen, Hinweise für die weitere Auseinandersetzung in Form von Literatur oder anderen Medien zu geben. Dekolonisierung ist aber natürlich nicht mit einer theoretischen Auseinandersetzung abgeschlossen, sondern umfasst eine permanente Praxis, die auf das Einüben konkreter Handlungsperspektiven abzielt (Kaufmann/Satilmis 2016, 109). Die Werkstattarbeit konnte als gemeinsames Arbeiten an einem geteilten Wissen nur einen kleinen Teil dazu beitragen, dominante Wissens- und Denkstrukturen in Frage zu stellen. Es kam in dem Workshop nicht dazu, konkrete Handlungs- und Interventionsmöglichkeiten zu entwickeln und zu erproben.

Das Gelingen rassismuskritischer Lernprozesse kann, so zeigt es die Reflexion, auf verschiedenen Ebenen in den Blick genommen werden. Die Anfangsfrage nach den Möglichkeiten rassismuskritischen Lernens in dem durchgeführten Workshop lässt sich dennoch abschließend nicht eindeutig beantworten, denn sie kann nicht an erfüllten Kriterien und erreichten Zielen gemessen werden. Der Fokus rassismuskritischen Lernens liegt unserer Ansicht nach vielmehr im interaktiven Erkenntnisprozess der Bewusstwerdung für rassistische und koloniale Verstrickungen. In der Reflexion haben wir die Aspekte angesprochen, die aus unserer Perspektive für diesen Prozess in dem Workshop bedeutsam waren. Das umfasst nicht nur gelungene oder positive Erfahrungen, sondern insbesondere auch Herausforderungen, Irritationen, Verunsicherungen und blinde, *weiße* Flecken. Die Bewusstwerdung und Reflexion dieser Aspekte bilden für uns einen ebenso wesentlichen Teil des rassismuskritischen Lernprozesses.

5 Rassismuskritisches Lernen im Kontext eines Workshops ermöglichen

Abschließend fassen wir aus unserer Perspektive und auf Grundlage der Reflexion Hinweise für die Ermöglichung rassismuskritischen Lernens im Format des Workshops im Rahmen einer Fachtagung zusammen. Drei Ebenen schätzen wir in Anschluss an Kaufmann und Satilmis (2016, 107f) für die Gestaltung von rassismuskritischen Lernsettings als besonders relevant ein: das subjekt- und biographieorientierte Arbeiten, die Dekolonisierung des Wissens sowie den interaktiven Austausch und Wissenstransfer.

Das subjekt- und biographieorientierte Arbeiten umfasst unserer Ansicht nach insbesondere ein (selbst-)reflexives Lernen, welches sich auf die persönliche Positionierung im Kontext von Rassismus, auf das professionelle Handeln (zum Beispiel in der Sozialen Arbeit) und auf die in Strukturen und Institutionen wirkenden Rassismen bezieht (Mecheril/Melter 2010, 177). Die Thematisierung von Zugehörigkeitserfahrungen ist ein wesentlicher Teil und spricht auch die kritische Reflexion der eigenen Sozialisation innerhalb einer rassistisch strukturierten Gesellschaft und die Auseinandersetzung mit eigenen Denk- und Handlungsstrukturen an. Für das Sprechbarmachen von Zugehörigkeitserfahrungen in einem Workshop bewerten wir die Freiwilligkeit der Teilnahme als zentrale Voraussetzung. Es sollte unserer Ansicht nach außerdem bereits für potenzielle Teilnehmer_innen transparent sein, dass Rassismus in dem Workshop thematisiert wird. Neben gemeinsamen Räumen der Thematisierung von Zugehörigkeitserfahrungen schätzen wir auch separate Critical-Whiteness und Empowerment-Räume in diesem Zusammenhang als notwendiges Angebot ein. Die Konzeptionierung dieser Angebote sollte für Teilnehmer_innen ebenfalls transparent kommuniziert werden. Die gemeinsame Auseinandersetzung mit Zugehörigkeitserfahrungen benötigt darüber hinaus unserer Ansicht nach ein konzeptionelles Mitdenken von Awareness, mit welchem der Schutz vor Diskriminierung sowie die Anerkennung und Nicht-Banalisierung von Rassismuserfahrungen bewusst fokussiert werden. Zugleich umfasst Awareness eine Sensibilität für die Affektgeladenheit der Thematisierung von Rassismus und ein Eingestehen von möglichen Verstehensklüften aufgrund der subjektiven Positioniertheit oder Informiertheit. Auch in einer kurzen Zeitplanung von Workshops können hierfür Pausen oder Settingwechsel notwendig sein, die in der Planung berücksichtigt werden können. Wir halten es für die Umsetzung eines solchen Raumes für sinnvoll, wenn die Leitung des Workshops außerhalb des institutionellen Kontextes verortet ist und möglichst wenig Abhängigkeitsverhältnisse zwischen Leitung und Teilnehmer_innen innerhalb des Raums wirken. Die Thematisierung der Eingebundenheit in Institutionen und ein Befragen der gefestigten Strukturen, des institutionellen Wissens, der Handlungsrouninen und Selbstverständlichkeiten dieser Institutionen ist ein weiterer, relevanter Punkt des subjektorientierten Arbeitens, der aus unserer Sicht die Institutionen, in welchen die Teilnehmer_innen eingebunden sind, ebenso wie die Institution, in welcher der Workshop stattfindet – zum Beispiel die Hochschule –, betrifft.

Rassismuskritik als Praxis der Dekolonisierung begreifend, halten wir es auf der zweiten Ebene für relevant, im Kontext eines Workshops eine dekonstruktive Lesart gesellschaftlicher Praktiken und Deutungen der rassialisierenden Unterscheidung einzüben. Mit einer kritischen Analyse von zum Beispiel Texten oder Bildern können anerkannte Wissensformen – wie die

der Sozialen Arbeit – auf ihre Wahrheitsansprüche befragt und rassialisierenden Erklärungs- und Deutungssysteme destabilisiert werden. Spivak erläutert das Konzept der Dekonstruktion wie folgt:

„Deconstruction does not say there is no subject, there is no truth, there is no history. It simply questions the privileging of identity so that someone is believed to have the truth. It is not the exposure of error. It is constantly and persistently looking into how truths are produced“ (Spivak 1996, 27).

Mit Blick auf die Wissensproduktion innerhalb des Workshops halten wir es außerdem für relevant marginalisierte und ausgeschlossene Positionen, Deutungen und Wissensformen sichtbar zu machen und zu stärken. Dazu ist es notwendig, die im Workshop vorkommenden Perspektiven kritisch zu betrachten in Hinsicht auf die Gefahr, Dominanzverhältnisse zu reproduzieren. Außerdem schätzen wir es als wesentlich ein, marginalisierte oder gegenhegemoniale Wissensbezüge zur Verfügung zu stellen – beispielsweise anhand von Theorien und Analyseperspektiven zu Rassismus sowie historischem Wissen zu Kolonialismus und Nationalsozialismus.

„Auch wenn das Wissen z.B. über die koloniale Vergangenheit Europas und die Subtilität des Alltagsrassismus nicht von selbst und automatisch eine Zunahme rassismuskritischer Auffassungen und Praktiken zur Folge hat, ist die kognitive Dimension [...] eine bedeutsame rassismuskritische Perspektive“ (Mecheril/Melter 2010, 175).

In der kurzen Zeit eines Workshops gibt es nicht die Möglichkeit, sich ausführlich hiermit auseinanderzusetzen. Der Hinweis auf dieses marginalisierte Wissen mit der Weitergabe von Informationen und dem zur Verfügung stellen von Wissen kann dennoch eine bedeutsame Anregung für eine rassismuskritische Auseinandersetzung – auch außerhalb des Workshops – bieten.

Auf der letzten Ebene des Austauschs und Wissenstransfers wird für uns deutlich, dass rassismuskritisches Lernen nur im dialogischen Prozess und in der Aushandlung von Positionen und Perspektiven gelingen kann. Die Beteiligung von Teilnehmer_innen mit unterschiedlichen Positioniertheiten und Informiertheiten kann unserer Ansicht nach nur ermöglicht werden, wenn es nicht zu einem Moralisieren und Beschuldigen kommt und zugleich eine diskriminierungskritische Sensibilität und ein Schutz vor Diskriminierung als Anliegen verfolgt werden. Für das Format des Workshops stehen nicht Ziele, sondern dieser gemeinsame Dialog- und Erkenntnisprozess im Vordergrund. Durch eine konzeptionelle Flexibilität in der Planung, ausreichend Zeit für Interaktion und Diskussion, unterschiedliche Formate des Austauschs sowie einen möglichst hohen Grad an Partizipation der Teilnehmer_innen kann dieser unserer Ansicht nach gefördert werden.

„Ein Verlernen bei sich und anderen zu initiieren, erfordert [...] auch immer eine Art Experimentierfreudigkeit und Räume, die Experimente zulassen“ (Castro Varela 2007).

Aufbauend auf der Auseinandersetzung mit der subjektiven Eingebundenheit, mit neuen Perspektiven und marginalisierten Wissensformen braucht es unserer Ansicht nach für rassismuskritisches Lernen im Kontext eines Workshops außerdem die Annäherung an eine Handlungsperspektive, die sich in der solidarischen Entwicklung rassismuskritischer Praxen ausdrückt. Hiermit sind zum Beispiel rassismuskritische professionelle Praxen in der Sozialen Arbeit angesprochen, die eben nicht auf rassialisierende Erklärungen und Deutungen angewiesen sind, sondern alternative Denk- und Handlungsweisen erproben.

All das in einem Workshop zu leisten, ist vor allem deshalb herausfordernd, weil die Zeit begrenzt ist, die Gruppe nur einmal in dieser Konstellation zusammenkommt und vor dem Workshop häufig noch nicht bekannt ist, wer und wie viele Menschen mit welchen Positioniertheiten und Informiertheiten in Bezug auf das Machtverhältnis Rassismus an dem Workshop teilnehmen. Ein einmaliger Workshop ist für rassismuskritisches Lernen darüber hinaus selbstverständlich nicht ausreichend. Vielmehr kann ein Workshop im Rahmen einer Fachtagung als Raum gesehen werden, der für alle Beteiligten mögliche Perspektivwechsel und Anregungen bietet, selbst rassismuskritisch an den jeweils eigenen Fragestellungen weiter zu denken. Wir sehen weiterhin die Dringlichkeit, Rassismuskritik in Bildungsinstitutionen – zum Beispiel in einer Hochschule für Soziale Arbeit – über das Workshopformat hinaus als Querschnittsaufgabe zu implementieren, die auch eine Selbstkritik gegenüber den eigenen institutionellen Selbstverständlichkeiten impliziert.

Für rassismuskritisches Lernen im Kontext eines Workshops gibt es unserer Ansicht nach letztlich kein Patentrezept, vielmehr verlangt „rassismuskritische Arbeit als lebendige Auseinandersetzung [...] situative, subjektbezogene Zugänge und gemeinsame, (selbst-)reflexive Erkundungen, um schließlich dekolonisierende Reflexions- und Handlungskompetenzen auf- und auszubauen“ (Kaufmann/Satilmis 2016, 110). Auch der von uns reflektierte Workshop konnte trotz der genannten Herausforderungen daher zu einem rassismuskritischen Dialog anregen.

Literatur

- Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Rathgeb, Kerstin/Horlacher, Comelis (2012): Zur Einführung: Kristallisationspunkte kritischer Sozialer Arbeit, in: dies. (Hrsg.): Kritik der Sozialen Arbeit – kritische Soziale Arbeit, Wiesbaden, 1–23.
- Antidiskriminierungsstelle des Bundes (Hg.) (2019): Rassistische Diskriminierung auf dem Wohnungsmarkt. Ergebnisse einer repräsentativen Umfrage, https://www.antidiskriminierungsstelle.de/SharedDocs/Downloads/DE/publikationen/Umfragen/Umfrage_Rass_Diskr_auf_dem_Wohnungsmarkt.pdf?__blob=publicationFile&v=7 [Zugriff: 15.06.2020].
- Attia, Iman (2009): Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. Bielefeld.
- Balibar, Etienne (1990): Gibt es einen Neo-Rassismus?, in Balibar, Etienne/Wallerstein, Immanuel (Hrsg.): Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten, Berlin, 23–38.
- Baitamani, Wael/Breidung, Julia/Bücken, Susanne/Frieters-Reermann, Norbert/Gerards, Marion/Meiers, Johanna (2020; i.E.): „Fakt ist, dass geflüchtete Jugendliche kaum jemals die Chance haben, ein Kunstprodukt zu erstellen“ – Kulturelle Bildung für junge Menschen mit Fluchterfahrung im Fokus einer rassismuskritisch positionierten Diskursanalyse, in: Timm, Susanne et al. (Hrsg.): Kulturelle Bildung. Theoretische Perspektiven, methodologische Herausforderungen und empirische Befunde, Münster, 197–211.
- BMBF (o.J.): „Kultur macht stark plus“ – ein Beitrag zur gesellschaftlichen Teilhabe junger erwachsener Geflüchteter, <https://www.buendnisse-fuer-bildung.de/de/kultur-macht-stark-plus---ein-beitrag-zur-gesellschaftlichen-teilhabe-junger-erwachsener-1817.html> [Zugriff: 06.07.2020].
- Bücken, Susanne/Frieters-Reermann, Norbert/Gerards, Marion/Meiers, Johanna/Schütter, Lena (2018): Flucht – Diversität – Kulturelle Bildung. Eine rassismuskritische und diversitätssensible Diskursanalyse kultureller Bildungsangebote im Kontext Flucht. Ein Werkstattgespräch über einen laufenden Forschungsprozess, in: Zeitschrift für Internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik, 41, 44, 30–34.
- Bücken, Susanne/Gerards, Marion/Meiers, Johanna (2019): Kulturelle Bildung als hegemonialer Diskurs. Ergebnisse einer rassismuskritisch positionierten Forschung, Schriftliche Fassung des Vortrags auf der Abschlussstagung des BMBF Förderschwerpunkts „Forschungsvorhaben zur kulturellen Bildung“ in Berlin, 07.-09.10.2019, https://www.katho-nrw.de/fileadmin/primary/Mnt/KatHO/Dokumente/Publikationen_div/Schriftliche_Fassung_Vortrag_FluDiKuBi_Abschluss_tagung_BMBF_08.10.2019.pdf [Zugriff: 27.04.2020].
- Castro Varela, Maria do Mar (2007): Verlernen und die Strategie des unsichtbaren Ausbesserns. Bildung und Postkoloniale Kritik, <https://www.linksnet.de/artikel/20768> [Zugriff: 13.04.2020].

- Castro Varela, Maria do Mar/Mecheril, Paul (2010): Grenze und Bewegung. Migrationswissenschaftliche Klärungen, in: Mecheril, Paul et al. (Hrsg.): Migrationspädagogik, Weinheim-Basel, 23–53.
- Castro Varela, Maria do Mar/Dhawan, Nikita (2012): Postkolonialer Feminismus und die Kunst der Selbstkritik, in: Steyerl, Hito/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (Hrsg.): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik, Münster, 270–290.
- Castro Varela, Maria do Mar/Dhawan, Nikita (2015): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld.
- Czollek, Leah Carola/Perko, Gudrun/Kaszner, Corinne/Czollek, Max (2019): Praxishandbuch Social Justice und Diversity. Theorien, Training, Methoden, Übungen. Weinheim und Basel.
- Eggers, Maureen Maisha (2017): Rassifizierte Machtdifferenz als Deutungsperspektive in der kritischen Weißseinsforschung in Deutschland, in: Eggers, Maureen Maisha et al. (Hrsg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland, Münster, 56–72.
- Foucault, Michel (1981): Archäologie des Wissens. Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel (1972): Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt a.M.
- Freire, Paulo. (1990): Pädagogik der Unterdrückten: Bildung als Praxis der Freiheit. Hamburg.
- Hall, Stuart (1994a): Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht, in: Mehlem, Ulrich et al. (Hrsg.): Stuart Hall. Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, Hamburg, 137–179.
- Hall, Stuart (1994b): Die Frage der kulturellen Identität, in: Mehlem, Ulrich et al. (Hrsg.): Stuart Hall. Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, Hamburg, 180–222.
- Hall, Stuart (2016): Rassismus als ideologischer Diskurs, in: Kimmich, Dorothee/Lavorano, Stephanie/Bergmann, Franziska (Hrsg.): Was ist Rassismus? Kritische Texte, Stuttgart, 172–187.
- Hess, Sabine/Kasperek, Bernd/Kron, Stefanie Rodatz, Mathias/Schwertl, Maria/Sontowski, Simon (Hrsg.) (2017): Der lange Sommer der Migration. Grenzregime III. Berlin.
- hooks, bell (2003): Teaching Community. A Pedagogy of Hope. New York.
- Hunner-Kreisel, Christine/Wetzel, Jana (2018): Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe – Perspektiven für Wissenschaft und Praxis. Lahnstein.
- Jäger, Margarete / Jäger, Siegfried (2007): Deutungskämpfe. Theorie und Praxis Kritischer Diskursanalyse. Wiesbaden.
- Kalpaka, Annita (2009): Funktionales Wissen und Nicht-Wissen in der Migrationsgesellschaft – Ansatzpunkte für (selbst-)reflexive Bildungsarbeit, in: Lange, Dirdk/Polat, Ayca (Hrsg.): Migration und Alltag, Bonn (Report der Politischen Bildung), 1–17.
- Kalpaka, Annita / Mecheril, Paul (2010): ‚Interkulturell‘. Von spezifischen kulturalistischen Ansätzen zu allgemein reflexiven Perspektiven, in: Mecheril, Paul et al. (Hrsg.): Migrationspädagogik, Weinheim-Basel, 77–98.

- Kaufmann, Margrit E. / Satilmis, Ayla (2016): (Selbst-)Reflexionen zu Rassismus und zur Praxis der Dekolonisierung, in: Detzner, Milena/Drücker, Ansgar/Seng, Sebastian (Hrsg.): Rassismuskritik. Versuch einer Bilanz über Fehlschläge, Weiterentwicklungen, Erfolge und Hoffnungen, Düsseldorf, 107–110.
- Kessl, Fabian/Plößer, Melanie (2010): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen – eine Einleitung, in: dies. (Hrsg.): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen, Wiesbaden, 7–16.
- Mecheril, Paul (2010): Migrationspädagogik. Hinführung zu einer Perspektive, in: Mecheril, Paul et al. (Hrsg.): Migrationspädagogik, Weinheim und Basel, 7–22.
- Mecheril, Paul / Melter, Claus (2010): Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus, in: Mecheril, Paul et al. (Hrsg.): Migrationspädagogik, Weinheim-Basel, 150–178.
- Mecheril, Paul/Thomas-Olalde, Oscar/Melter, Claus/Arens, Susanne/Romaner, Elisabeth (2013): Migrationsforschung als Kritik? Erkundung eines epistemischen Anliegens in 57 Schritten, in: Dies. (Hrsg.): Migrationsforschung als Kritik. Konturen einer Forschungsperspektive, Wiesbaden, 7–55.
- Melter, Claus (2006): Rassismuserfahrungen in der Jugendhilfe Eine empirische Studie zu Kommunikationspraxen in der Sozialen Arbeit. Münster-New York-München-Berlin.
- Melter, Claus (2015): Diskriminierungs- und rassismuskritische Soziale Arbeit und Bildung im postkolonialen und postnationalsozialistischen Deutschland?! Einleitende Überlegungen, in: ders. (Hrsg.): Diskriminierungs- und rassismuskritische Soziale Arbeit, Weinheim-Basel, 7–19.
- Messerschmidt, Astrid (2014): Kritik und Engagement in den Uneindeutigkeiten von Befreiung, Unterdrückung und Vereinnahmung, in: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): Solidarität in der Migrationsgesellschaft. Befragung einer normativen Grundlage, Bielefeld, 37–52.
- Mörsch, Carmen (2016): Stop Slumming! Eine Kritik kultureller Bildung als Verhinderung von Selbstermächtigung, in: Castro Varela, Maria do Mar/Mecheril, Paul (Hrsg.): Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart, Bielefeld, 173–183.
- Müller-Urri, Fanny (2014): Antimuslimischer Rassismus. Wien.
- Ogette, Tupoka (2017): exit RACISM. rassismuskritisch denken lernen. Münster.
- Riegel, Christine (2016): Bildung – Intersektionalität – Othering. Pädagogisches Handeln in widersprüchlichen Verhältnissen. Bielefeld.
- Scharathow, Wiebke (2011): Zwischen Verstrickung und Handlungsfähigkeit – Zur Komplexität rassismuskritischer Bildungsarbeit, in: Scharathow, Wiebke/Leiprecht, Rudolf (Hrsg.): Rassismuskritik Band 2. Rassismustheorie- und forschung, Schwabach/Ts., 12–22.
- Scharathow, Wiebke (2014): Risiken des Widerstandes. Jugendliche und ihre Rassismuserfahrungen. Bielefeld.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): Can the Subaltern Speak? in: Nelson, Gary/Grossberg, Lawrence (Hrsg.): Marxism and the Interpretation of Culture, Urbana-Champaign, 271–313.

- Spivak, Gayatri. Chakravorty/Landry, Donna (Hrsg.) (1996): *The Spivak reader: selected works of Gayatri Chakravorty*, New York.
- Sternfeld, Nora (2014): Verlernen vermitteln, in: Sabisch, Andrea/Meyer, Torsten/Sturm, Eva (Hrsg.): *Kunstpädagogische Positionen* 30, http://kunst.uni-koeln.de/_kpp_daten/pdf/KPP30_Sternfeld.pdf [Zugriff: 04.07.2020].
- Weiß, Anja (2009): Antirassismus als Vermeidung offener Rassismen?, in: Scharathow, Wiebke/Leiprecht, Rudolf (Hrsg.): *Rassismuskritik Band 2. Rassismuskritische Bildungsarbeit*, Schwalbach/Ts., 381–394.

Rassismus und Diskriminierung im Hochschulkontext. Reflexionen im Spannungsfeld von Handlungsfähigkeit und Verunsicherung

Weena Mallmann, Insa Paschert, Annika Wilden

Rassismus und Diskriminierungsprozesse¹ sind keine neuen Phänomene. Erst seit kurzer Zeit aber erfährt die bereits seit vielen Jahren bestehende Forderung, sich mit der Geschichte des Rassismus auseinanderzusetzen, mehr Aufmerksamkeit in Deutschland.

Rassismus als eine Form von Diskriminierung ist ein Machtverhältnis, das strukturell in allen Bereichen der Gesellschaft wirksam ist und demnach auch Universitäten und Hochschulen betrifft. Der Frage, was dies für den Hochschulkontext bedeutet, widmen sich Forschung und sozialarbeiterische Praxis immer häufiger. Dies wird beispielsweise an aktuellen Stellungnahmen² erkennbar, die sich unter anderem als Reaktion auf die rassistischen, antisemitischen und antifeministisch motivierten Anschläge von Hanau und Halle und dem Mord an Walter Lübcke entwickelten. So drücken sich in diesen beispielweise berufsethische Prinzipien des Deutschen Berufsverbandes für die Soziale Arbeit (DBSH) und somit das Selbstverständnis aus, „jegliche Diskriminierung zu unterlassen und der Diskriminierung durch andere entgegenzuwirken und diese nicht zu dulden“ (Fachgruppe Flucht, Migration,

-
- 1 In diesem Beitrag wird Rassismus als eine Form von Diskriminierung verstanden. Weitere Diskriminierungsformen werden, trotz des Fokus auf dieser Form, mitgedacht, auch unter Einbezug einer intersektionalen Perspektive. Zu den Diskriminierungskategorien, die in §1 des Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetzes (AGG) aufgeführt sind, zählen die ethnische Herkunft, das Geschlecht, die Religion und Weltanschauung, eine Behinderung, das Lebensalter und die sexuelle Identität. Über das AGG hinaus ist die Kategorie Klasse zu nennen.
 - 2 Zum Beispiel die „Stellungnahme und der Forderungskatalog kritischer Wissenschaft und Politischer Bildung in Zeiten von rassistischer und antisemitischer Gewalt und extrem rechtem Terror“ (Fachgruppe Flucht, Migration, Rassismus- und Antisemitismuskritik in der DGSA u.a.).

Rassismus- und Antisemitismuskritik in der DGSA u.a., online). Ähnlich ist dies zudem im Ethikkodex der International Federation of Social Work (IFSW) dargelegt.

Aus diesen Stellungnahmen gehen weiterhin Forderungen hervor, beispielsweise Förderprogramme für Menschen mit Diskriminierungserfahrungen, welche der Chancengleichheit dienen sollen, an Hochschulen zu etablieren.

Auch im Zuge der Black-Lives-Matter-Bewegung, die sich innerhalb der afroamerikanischen Gemeinschaft in den Vereinigten Staaten gründete und sich besonders gegen die Polizeigewalt gegenüber Schwarzen und People of Color einsetzt, erlangt das Thema Rassismus in gesellschaftlichen Strukturen derzeit auch in Deutschland mehr Aufmerksamkeit. Deutlich wird aus genannten Stellungnahmen und den aktuellen gesellschaftlichen Geschehnissen, dass Konzepte und Maßnahmen für eine rassismuskritische Ausrichtung von Hochschulen hochaktuell und für den Aufbau diskriminierungs- und gewaltkritischer Strukturen notwendig sind.

Rassismus als strukturelles Problem an deutschen Universitäten wurde in der Vergangenheit selten thematisiert, jedoch nimmt die Forschung zum Thema langsam zu. Daher wollte sich auch eine Gruppe Studierender beispielhaft an einem Hochschulstandort damit befassen und das Thema vertiefen. Die Motivation, ein Entwicklungsprojekt zur Thematik durchzuführen, ergab sich hauptsächlich aus der Feststellung, dass im Hochschulkontext häufig natio-ethno-kulturelle Kodierungen in der Lehre und gegenüber Studierenden erfolgen, welche prekäre und unhinterfragte Zugehörigkeiten an der Hochschule und in der Gesellschaft vermitteln. Zudem ergab sich der Wunsch, eine „Analyseperspektive, die zu einem komplexeren und reflektierten Verständnis von Welt befähigen möchte, das sich als herrschaftskritisch versteht und nach gerechteren Verhältnissen trachtet“ (Brodén 2015, 18), zu suchen.

Das Entwicklungsprojekt „Rassismus und Diskriminierung im Hochschulkontext. Reflexionen im Spannungsverhältnis von Handlungsfähigkeit und Verunsicherung“, welches an der Katholischen Hochschule NRW Abteilung Aachen im Masterstudiengang Soziale Arbeit mit dem Schwerpunkt „Bildung und Teilhabe“ von einem Studierendenteam³ durchgeführt wurde, beschäftigt sich deshalb mit der Bedeutung von Diskriminierung für den Hochschulkontext.

3 An der Verfassung dieses Beitrags waren nicht alle Teammitglieder beteiligt. Die Forschungsarbeit und der daraus entstandene Bericht legten jedoch die Grundlage für diesen Beitrag. Das Forschungsteam besteht aus den folgenden Personen: Weena Mallmann, Insa Paschert, Dominika Plettenberg, Djamil Thissen, Annika Wilden.

Das Projekt hatte zum Ziel, erste Ideen für die Gestaltung einer rassismuskritischen Lehre im Studium der Sozialen Arbeit zu entwickeln. Dabei beruht es auf einem theoretischen und einem empirischen Teil. Die theoretische Auseinandersetzung mit der Thematik, bei der sich mit Begriffen wie Rassismus und Rassismuskritik beschäftigt wird und auf den Umgang mit Rassismus sowie auf eine rassismuskritische Perspektive im Kontext der Hochschule Bezug genommen wird, spiegelt sich besonders im ersten Kapitel dieses Beitrages wider. Der empirische Teil ergibt sich aus der Erhebung von Ideen, Wünschen und Vorstellungen in Form von Interviews mit Dozierenden und Seminarbesuchen mit Studierenden.⁴

Aus der Zusammenführung der Erhebung und der Ausarbeitungen sowie den Ideen der Forschenden entwickelte sich ein Handlungskonzept, welches im dritten Kapitel dargelegt wird. Dieses Handlungskonzept besteht aus den drei Kernelementen *Inhalt*, *Struktur* und *Klima*. Innerhalb dieser Elemente versuchte das Forschungsteam die Ideen, Wünsche und Vorstellungen zu einer rassismuskritischen Ausrichtung der Hochschule, der Erhebungsteilnehmer_innen sowie des Forschungsteams aufzunehmen und in ein konkretes Konzept zu übersetzen. Die Projektgruppe wagte dabei den Versuch, aus der Theorie und auch aus den vielen an der Hochschule bereits existierenden Ideen, das Handlungskonzept gemeinsam mit neuen Ansätzen zusammenzudenken. Das letzte Kapitel fasst den Beitrag zusammen, in welchem zudem konkrete Forderungen an die Soziale Arbeit formuliert werden.

Der Beitrag in diesem Sammelband lädt dazu ein, sich über die Darstellung des Entwicklungsprojektes und dem daraus entwickelten Handlungskonzept, dem Thema „Rassismus und Diskriminierung im Hochschulkontext“ zu nähern sowie die eigenen Erfahrungen zu reflektieren.

Das Verfasser_innenteam möchte darauf aufmerksam machen, dass durch unterschiedliche, aber dominierend weiße⁵ Perspektiven der Gruppenmitglieder dieses Projekt entwickelt, durchgeführt sowie evaluiert wurde. Dies kann

4 Insgesamt konnte dadurch die Perspektive von 14 Mitarbeitenden der Hochschule und 46 Studierenden aus vier Seminaren in das Projekt einbezogen werden.

5 Schwarz und *weiß* werden nicht als biologische Eigenschaften, sondern als politische und soziale Konstruktionen verstanden. Es verdeutlicht ihre Position als diskriminierte oder privilegierte Menschen in einer durch Rassismus geprägten Gesellschaft. Schwarz ist als eine emanzipatorische Selbstbezeichnung Schwarz gelesener und markierter Menschen, welche die gemeinsame historische und gegenwärtige rassistische Erfahrung von Menschen beschreibt, zu verstehen. Die Großschreibung des Adjektivs Schwarz soll den Konstruktionscharakter sowie die Abgrenzung zu anderen Adjektiven unterstreichen und die Selbstermächtigung, den Widerstand und die Verbundenheit gegen Rassismus widerspiegeln (Kourabas 2019, 70). Da *weiß* jedoch keine Selbstbezeichnung ist, sondern auf die dominante Position und die damit einhergehenden Privilegien hinweisen soll, wird im Gegensatz zu Schwarz das Adjektiv kleingeschrieben (ebd., 71).

dazu führen, dass die dominierend weiße Perspektive an einigen Stellen sichtbar und Leerstellen deutlich werden. Aufgrund von diversen Gruppenkonstellationen können unterschiedliche Perspektiven und Erfahrungswissen zusammengeführt werden, durch die gegebenenfalls weniger Leerstellen in bestimmten Bereichen entstehen. Besonders in Anbetracht der unterschiedlichen Diskriminierungskategorien handelt es sich bei dem Forschungsteam um eine eher privilegierte, homogene Gruppe. Durch die Rolle als Studierende der Hochschule konnten auf der einen Seite die Perspektiven der Forschenden als Studierende und somit als Teil des Systems Hochschule einfließen. So hatte die Forschungsgruppe beispielsweise Zugriff auf interne Informationen und einen Zugang zum Forschungsfeld. Auf der anderen Seite konnten die Perspektiven als Forschende im gesamten Prozess in das Entwicklungsprojekt aufgenommen werden. Aus diesen Vorteilen, den Erhebungen und der Recherche zu bestehenden rassismuskritischen Ansätzen in Hochschulen, ergibt sich der vorliegende Beitrag.⁶

Während sich der erste Teil dieses Beitrages der Einführung in die Thematik und der aktuellen Situation zum Thema widmet, behandelt der zweite Teil die Entwicklung von Handlungsoptionen, die sich aus dem Entwicklungsprojekt der Studierenden ergeben. Im Kern wird sich mit einer rassismuskritischen Ausrichtung für Hochschulen beschäftigt.

1 Rassismus und Rassismuskritik – eine Einführung

Rassismus hat viele Gesichter. Er zeigt sich in Gesetzen, auf der Suche nach einem Arbeitsplatz, auf dem Wohnungsmarkt oder in angedrohter, wie auch tatsächlicher körperlicher Gewalt gegen Personen. Ebenso kann er auf subtile Art wie beispielsweise in Texten, die im Rahmen des Studiums bearbeitet werden, wirksam sein (Mecheril/Melter 2010, 150ff).

Rassismus kann demnach auf unterschiedliche Weise auftreten und sich gegen verschiedene Gruppen richten.⁷ Er kann auf zahlreichen Ebenen herge-

6 Um einen Diskurs anzuregen und Dinge besprechbar machen zu können, bedarf es immer Menschen, die bereit sind, sich einzubringen und einen Beitrag zu leisten, auch wenn dies zuweilen sehr persönlich und anstrengend sein kann. Für diese Bereitschaft möchte sich das Forschungsteam bei allen Hochschulangehörigen, die sich in das Projekt eingebracht haben, bedanken. Ein besonderer Dank gilt weiterhin allen Beteiligten, die den Austausch mit ihren Ideen und Anregungen bereichert haben und somit einen großen Teil zu der Entwicklung des Handlungskonzeptes beigetragen haben.

7 Rassismus kann für bestimmte Begriffe wie den Antimuslimischen Rassismus, Antiziganismus etc. als Oberbegriff genutzt werden. Die spezifischen Inhalte, Entstehungs- und Wir-

stellt und nicht ausschließlich auf individuelle Ansichten, die auf boshaften Motiven beruhen, reduziert werden (Leiprecht 2015, 121ff). So sind es nämlich häufig „genau solche minimalistischen Reduktionen von Rassismus, die zwar überaus verbreitet sind, jedoch erhebliche Folgen für die Auseinandersetzung mit Rassismus haben“ (ebd., 123).

So komplex wie das Phänomen Rassismus selbst und der Umgang mit diesem ist, stellt sich auch das Spektrum wissenschaftlicher Definitionen dar. Das Forschungsteam einigte sich auf eine Definition, die dem Entwicklungsprojekt als Grundlage diene:

„Zusammenfassend können wir Rassismus also definieren als ein System von Diskursen und Praxen, die historisch entwickelte und aktuelle Machtverhältnisse legitimieren und reproduzieren. Rassismus im modernen westlichen Sinn basiert auf der ‚Theorie‘ der Unterschiedlichkeit menschlicher ‚Rassen‘ aufgrund biologischer Merkmale. Dabei werden soziale und kulturelle Differenzen naturalisiert und somit soziale Beziehungen zwischen Menschen als unveränderliche und vererbare verstanden (Naturalisierung). Die Menschen werden dafür in jeweils homogene Gruppen zusammengefasst und vereinheitlicht (Homogenisierung) und den anderen als grundsätzlich verschieden und unvereinbar gegenübergestellt (Polarisierung) und damit zugleich in eine Rangordnung gebracht (Hierarchisierung). Beim Rassismus handelt es sich also nicht einfach um individuelle Vorurteile, sondern um die Legitimation von gesellschaftlichen Hierarchien, die auf der Diskriminierung der so konstruierten Gruppen basieren. In diesem Sinn ist Rassismus immer ein gesellschaftliches Verhältnis“ (Rommelspacher 2009, 29).

Aufgrund der Ausrichtung des Entwicklungsprojektes wurde mit Rassismus nur ein Diskriminierungsverhältnis genauer beleuchtet. Dennoch war eine intersektionale Perspektive⁸ handlungsleitend, was sich in den Ideen für das Handlungskonzept, die sich nicht nur auf Rassismus beziehen, widerspiegelt. Der Einbezug einer intersektionalen Perspektive, welche es beispielsweise ermöglicht, insbesondere *race*, *class* und *gender* als Diskriminierungskategorien in ihrem Zusammenspiel und in ihrer Wirkung zu analysieren, ist notwendig, wenn über Rassismus gesprochen wird. Mithilfe der Intersektionalitätsanalyse können Kreuzungen und Verschränkungen sowie Wechselwirkungen von Diskriminierungskategorien in den Blick genommen und Mehrfachdiskriminierungen aufgezeigt werden (Benbrahim 2014, 13f). Der intersektionalen Perspektive folgend wird daher davon ausgegangen, dass gesellschaftliche Machtverhältnisse als ineinandergreifende und sich überlappende Verhältnisse, die durch die unterschiedlichen Differenzkategorien wie den

kungsgeschichten der Unterbegriffe müssen dabei aber jeweils Berücksichtigung finden (Leiprecht 2015, 121). Im Rahmen des vorliegenden Textes kann allerdings nicht näher auf die einzelnen Unterbegriffe eingegangen werden.

8 Zur Vertiefung des Konzepts der Intersektionalität siehe dazu beispielsweise Crenshaw 1989.

sozialen Status, das Alter oder das Geschlecht bestimmt werden, verstanden werden müssen. Jene Machtverhältnisse könnten demnach nicht unabhängig voneinander betrachtet werden (Crenshaw 1989, 139ff).

In der sozialarbeiterischen Praxis bietet eine intersektionale Perspektive somit die Möglichkeit sowohl die Mehrfachzugehörigkeiten der eigenen Person als auch anderer Personen mithilfe eines reflexiven Blicks nachzuvollziehen (Mecheril 2003, 388ff).

Wenn auch häufig immer noch eine Auseinandersetzung mit Rassismus in Deutschland abgelehnt wird, erfährt Rassismus als Analysekatgorie für gesellschaftliche Verhältnisse seit einigen Jahren zunehmend Beachtung (Mecheril 2018, 3). Rassismuskritische Ansätze verfolgen grundsätzlich das Ziel, rassistische Strukturen, Praktiken und Institutionen zu kritisieren und möglichst ebenso zu entkräften wie zu verhindern (Melter/Mecheril 2009, 15). Rassismuskritik begegnet dem Problem des Anerkennens von Rassismus, indem sie davon ausgeht, dass Rassismus als ein gesellschaftliches Verhältnis verstanden werden kann (u.a. Broden/Mecheril 2010; Rommelpacher 2009; DGB-Bildungswerk Thüringen e.V. 2004). Sie appelliert daher daran, dass sich nicht nur diejenigen, die selbst unter den durch Rassismen verursachten gesellschaftlichen asymmetrischen Machtverhältnissen leiden, gegen Rassismus auflehnen sollten, sondern vor allem jene, die dadurch eine machtvolle und privilegierte Position erhalten. Für Profitierende der rassistischen Verhältnisse bedeutet eine Auseinandersetzung mit den eigenen Privilegien dann, kritisch zu reflektieren und sich die eigene Verantwortung im System der gesellschaftlichen Machtverhältnisse bewusst zu machen. Die aktive Mitgestaltung beim Abbau rassistischer Diskriminierung sollte folglich die Konsequenz einer solchen Auseinandersetzung sein (Attia 2012, 13).

Eine rassismuskritische Herangehensweise sollte aufgrund der normativen Aufladung des Themas eine besonders behutsame Aufdeckung rassistischer Bilder und Konzepte in der sozialarbeiterischen Praxis, der Hochschule oder der persönlichen Biografie beinhalten. Sie selbst kann als eine Haltung und als eine Praxis verstanden werden, die nach Veränderungsperspektiven sowie alternativen Selbstverständnissen und Handlungspraxen, von denen weniger Gewalt herrührt, sucht (Linnemann/Mecheril/Nikolenko 2013, 11). Das Spannungsverhältnis von Fehlerfreundlichkeit und Verletzungssensibilität ist ebenfalls ein elementarer Bestandteil dieser Perspektive. Fehlerfreundlichkeit darf dabei jedoch nicht mit Sorglosigkeit verwechselt werden. Vielmehr steht sie dafür, dass Fehler geschehen können, Hinweise auf Fehler und Verletzungen aber auch ernst zu nehmen sind und als Möglichkeit begriffen werden können, Konsequenzen daraus zu ziehen. Damit geht ein ständiges

Hinterfragen des eigenen Handelns einher, wodurch sich die rassismuskritische Praxis nie als abgeschlossen betrachtet (Detzner/Seng 2016, 114f).

Außerdem möchte Rassismuskritik macht- und selbstreflexive Betrachtungsperspektiven auf Handlungen, Institutionen, Diskurse und Strukturen ermöglichen. Dabei versteht sie sich als eine kreative, notwendige, reflexive, offene, beständig zu entwickelnde und entschiedene Praxis, die durch die Maxime getragen wird, dass es sinnvoll ist, weniger auf rassistische Handlungs-, Erfahrungs- und Denkformen zurückzugreifen (Kooroshy/Mecheril/Shure 2018, 24). Rassismuskritische Perspektiven nehmen immer auch auf konkrete Erfahrungen, Selbst- und Fremdwahrnehmungsmuster sowie subjektive Zugehörigkeitskonzepte Bezug (Linnemann/Mecheril/Nikolenko 2013, 11). Im Zusammenhang von Rassismuskritik steht immer wieder auch die Frage im Raum, welche Menschen in welchen Situationen als gesellschaftlich Andere konstruiert, verstanden und nach einem solchen Verständnis auch behandelt werden. In diesem Kontext erfährt Rassismuskritik als eine Perspektive in der Auseinandersetzung mit Rassismus, dass sie an ihre Grenzen gerät und in sich selbst Widersprüche feststellt. So schafft zum Beispiel das der Rassismuskritik zugrunde liegende Prinzip der Umverteilung von symbolischen und materiellen Verhältnissen einerseits einen Ausgleich zwischen den Menschen, die im rassistischen System verschiedenartige Positionen einnehmen, gleichzeitig bleiben verschiedene Machtpositionen im gesellschaftlichen Gefüge durch eine solche Umverteilung bestehen oder werden gar bestätigt. Eine binäre Logik bleibt somit erhalten (ebd., 3f). Eine rassismuskritische Perspektive bietet demzufolge keine eindeutige Lösung, um den Widersprüchlichkeiten entgegenzutreten. Sie erfordert aber daraus resultierend stetige Reflexion und ermutigt dazu, sich jenen Widersprüchen offen zu stellen, diese zu thematisieren und weiterhin nach alternativen Lösungen zu suchen. Grundlegend ist für sie eine aktive Auseinandersetzung mit der Wirkmächtigkeit von Rassismus sowie der persönlichen Involviertheit in rassistische Verhältnisse. Ihre Intention – auch im Hochschulkontext – ist dabei, Rassismus dauerhaft zu schwächen (ebd.).

Aufbauend auf dem hier beschriebenen Verständnis von Rassismus und dem Konzept der Rassismuskritik setzte sich die Forschungsgruppe zum Ziel, exemplarisch an einer Hochschule Ideen zur Umsetzung von Rassismuskritik im Studium der Sozialen Arbeit zu sammeln.

2 Rassismuskritische Ansätze in Hochschulen und Universitäten – fester Bestandteil oder bestehende Leerstelle?

Die Herausforderung, für die Thematik Rassismus zu sensibilisieren, betrifft unter anderem den Hochschul- und Wissenschaftskontext (Heitzmann/Houda 2019, 9ff). „Wenn wir über Rassismus als strukturelles Problem an deutschen Universitäten sprechen, fällt zunächst auf, dass dieses Thema bis in die allerjüngste Vergangenheit eben kein Thema war“ (Gutiérrez Rodriguez et al. 2016, 162). Rassismuskritische und postkoloniale Ansätze finden bisher kaum Berücksichtigung beim Abbau vielfältiger Benachteiligungen und Barrieren an deutschen Hochschulen wie auch in Konzepten zur Förderung von Chancengleichheit, Bildungsgerechtigkeit und Inklusion. Somit wird strukturellen und alltäglichen Rassismen noch wenig entgegengesetzt (ebd.).

Noch immer ist der Umgang mit Rassismus durch Abwehr, Tabuisierung und die Verlagerung in die Vergangenheit oder den Rechtsextremismus gekennzeichnet. Rassismus wird meist mit einem bewussten Vorsatz verbunden. Abwehr, Verlagerungen oder die Tabuisierung können als Entlastungsstrategien verstanden werden, die dazu verhelfen, die Verantwortung für eine negative Geschichte von sich zu weisen (Messerschmidt 2010, 45ff; Feridooni/Massumi 2015, 42). Diese Art ist jedoch verbreitet und kann unter anderem den „Wunsch, unschuldig zu sein“ (Schneider 2010, 122) ausdrücken. Auch Hochschulen sind vor jenen Verdrängungen und Verharmlosungen nicht geschützt.

Immer noch gelten Universitäten und Hochschulen in der öffentlichen Wahrnehmung und auch ihrem eigenen Selbstverständnis nach als Orte der Aufklärung, Weltoffenheit und Vielfalt. Mit institutioneller rassistischer Diskriminierung werden sie hingegen selten in Verbindung gebracht. Wird diese Wahrnehmung überprüft, fällt jedoch auf, dass rassistische Diskriminierung ein Thema ist, das strukturell in allen Bereichen der Gesellschaft wirksam ist und so eben auch Universitäten und Hochschulen betrifft. Dennoch wird dies kaum thematisiert (Ha 2016, 17).

„Während die Diskussion um Geschlechterverhältnisse an deutschen Hochschulen seit längerem – wenn auch meist auf Fragen der Gleichstellung beschränkt – geführt wird, ist eine Auseinandersetzung mit rassistischen Strukturen von Studium, Lehre und Einstellungsverfahren nach wie vor randständig“ (Gutiérrez Rodriguez et al. 2016, 161).

Wahrzunehmen ist jedoch ebenfalls, dass die Auseinandersetzung mit Postcolonial Studies, Cultural Studies, Gender Studies, der kritischen Migrations-

forschung und auch den Critical Whiteness Studies in den letzten Jahren in Hochschulen und Universitäten im Allgemeinen sowie im Studium der Sozialen Arbeit an Aufmerksamkeit gewinnt. Die Forschung zu rassistischen Praxen und Strukturen in Lehre, Forschung und Verwaltung an Hochschulen und Universitäten scheint aber dennoch erst am Anfang zu stehen (Heitzmann/Houda 2019, 13). Eine Herausforderung ist dabei vor allem, dass Disziplinen wie die Postcolonial Studies, Black Studies oder Black European Studies in Deutschland zwar häufiger thematisiert werden, aber weitestgehend noch nicht institutionalisiert sind.

„Rassismuskritische Ansätze kommen zudem an einzelnen Hochschulen in der Hochschulpolitik zum Tragen. Dies ist alles noch weit von einer Erfolgsgeschichte entfernt, insofern die ‚großen Kämpfe‘ an vielen Hochschulen noch ausstehen und die Wissenschaftspolitik sowie die großen Wissenschaftsorganisationen sich bisher nicht als treibende Kräfte entpuppt haben“ (ebd.).

Es mangle bisher, so Kuria (2015, 18ff), an einer Anerkennung für jene wichtigen Themen in den Hochschulen und Universitäten. Es sei jedoch von besonderer Bedeutung im Hochschulkontext, bestehende Normen, rassistische Strukturen und Praktiken der Wissensproduktion zu benennen und aufzubrechen sowie die Verbindung von Rassismus und Kolonialismus mit Wissensproduktion und Epistemologie zu erkennen. Bisher sei dies jedoch noch zu selten der Fall. Es fehle stattdessen an Multiperspektivität in den Lehrinhalten. So würde vor allem den als weiß und europäisch gelesenen Personen in den Bildungsinstitutionen Wissen zugeschrieben. Dies spiegelt sich auch in der systematischen Unterrepräsentanz von Lehrer_innen und Professor_innen mit Migrationsvorgeschichten an Schulen, Hochschulen und Universitäten wider (ebd.).

Zur Umsetzung rassismuskritischer Perspektiven im Hochschulkontext erscheint es sinnvoll, Initiativen und Projekte in Lehre, Forschung und Verwaltung, die sich mit Rassismuskritik befassen, an der Erarbeitung von Ideen und Maßnahmen für die Hochschule zu beteiligen und diese langfristig zu stärken. Dabei sind besonders die zahlreichen Studierendeninitiativen, Arbeitskreise wie auch Referate im Rahmen von Studierendenvertretungen zu beachten. Jenes studentische Engagement wird bislang jedoch nur zögerlich in die Hochschulpolitik einbezogen oder gar von Seiten der Institution und auf Ebene der Hochschulpolitik zurückgewiesen (Heitzmann/Houda 2019, 13; Kuria 2015, 18ff).

Der Politologe Ha kritisiert darüber hinaus, dass nicht nur zu wenig gegen rassistische Diskriminierung an Hochschulen unternommen wird, sondern dies auch noch „durch die selektive Sichtbarmachung kultureller Diversität im Zuge von Internationalisierungsprozessen zusätzlich übertüncht wird“ (Gutiérrez Rodríguez et al. 2016, 162). Des Weiteren zeigen sich in der

deutschsprachigen Forschungslandschaft deutliche Vorbehalte und Berührungsängste zum Thema Rassismus, insbesondere im Hochschulbereich. „Diskriminierung findet statt, wenn auch meistens unbewusst und eher subtil. In vielen Lehreinrichtungen wird das aber kaum thematisiert“ (Antidiskriminierungsstelle des Bundes 2014, 3).

Ein Anfang dazu könnte durch die Aufnahme des Themas im Curriculum verschiedener Studiengänge, beispielsweise in dem der Sozialen Arbeit, gemacht werden. Praktizierte Rassismuskritik kann zur Folge haben, dass Rassismus auch in Hochschulen und Universitäten zum Thema gemacht wird. Zudem verhilft sie in Bildungsinstitutionen zur Reflexion, welche Selbstverständnisse und Handlungsweisen von Individuen, Gruppen und Institutionen vorliegen (Linnemann/Mecheril/Nikolenko 2013, 11). Eine Vermittlung einer solchen Haltung sollte daher auch ein Ziel der Hochschulen und Universitäten sein, um „Rassismus abzuschwächen, thematisierbar zu machen und gesellschaftliche Kräfteverhältnisse zu verschieben“ (ebd.).

Bezogen auf das Handlungsfeld Schule, in dem auch die Soziale Arbeit aktiv ist, formulieren Fereidooni und Massumi (2015, 42) daher die Bedeutung einer Reflexionsbereitschaft über die eigene Sozialisation als Ausgangspunkt, um mit rassismuskritischen Ansätzen im schulischen Alltag oder auch anderen Institutionen, in denen Soziale Arbeit wirkt, zu intervenieren. Dies kann ebenso auf die Hochschule übertragen werden:

„Erst durch das Bewusstwerden der eigenen Sozialisation mit ihrer rassistischen Prägung kann eine Veränderung der eigenen Denk- und Verhaltensmuster erreicht werden. Die (selbst)kritische Reflexion ermöglicht schließlich, dass nach den Prinzipien der Gleichheit und Gleichberechtigung die Grundlage geschaffen werden kann, allen Kindern (sowie Eltern) gegenüber eine anerkennende sowie rassismussensible Haltung zum Ausdruck zu bringen“ (ebd.).

Aus ihrer Forschung im Lehramtsstudium resultierend, stellen Fereidooni und Massumi fest, dass unter anderem das Curriculum der Hochschulen und somit die eigene Aus- und Weiterbildung von Lehrkräften einen großen Einfluss darauf hat, ob ebendiese eine Sensibilität für bestimmte Thematiken entwickeln (ebd., 38ff). Ebenso kann nicht davon ausgegangen werden, dass sich Sozialarbeitende gegen Diskriminierung und Rassismus in der täglichen pädagogischen Praxis einsetzen, wenn sie nicht zur Thematik ausgebildet werden. Zu hinterfragen ist also, inwieweit sie zu einer solchen selbstkritischen Haltung und daraus resultierenden Handlungen ermutigt werden sollen, wenn die Vermittlung rassismuskritischer Wissensbestände im Studium kaum bis gar nicht mitgedacht wird. Eine Etablierung im Curriculum des Studiums erscheint daher besonders wichtig, wird bisher jedoch noch selten umgesetzt. Dennoch ist zu verzeichnen, dass eine Auseinandersetzung damit, wie Rassismus alltäglich in der Hochschule wirkt und welche Umgangswei-

sen, Strategien und Möglichkeiten eines analytischen Verständnisses rassistischer Verhältnisse existieren, zunimmt (Kuria 2015).

In diesem Zusammenhang appelliert Kuria (2015) an alle, die in das System Hochschule involviert sind, sich bei Fällen von Diskriminierung zu solidarisieren:

„Eines muss an dieser Stelle klargestellt werden: Auch wenn es Individuen sind, die sich rassistisch verhalten, sind ihre Handlungen immer in ein System eingebunden, das ein solches Handeln aufrechterhält. Individuelle Aktionen und Solidarität mit den Diskriminierten sind also wichtig, da sie diese Strukturen entblößen und alternative Maßnahmen einfordern“ (ebd., 151).

Dabei ist die Bedeutsamkeit der Konzepte von Lehr-Lern-Prozessen in Bildungsinstitutionen bei der Etablierung von rassismuskritischen Ansätzen besonders zu beachten. Dialogische, untersuchende, reflexive und aushandelnde Lernformen sind für die Rassismuskritik grundlegend. Finden diese in den Bildungsstätten wie Hochschulen oder auch schon in Schulen jedoch keine Anwendung, ist eine Umsetzung rassismuskritischer Bildungsansätze schwierig (Quehl 2015, 185).

„Will man vor diesem Hintergrund rassismuskritisches Wissen in schulisches Wissen überführen und es entsprechend in Unterrichtsaktivitäten und -materialien, in den Bereich der sogenannten Querschnittsaufgaben oder in Änderungen der Lehrpläne einbringen, so ist es erforderlich, nach den spezifischen Bedingungen der Institution Schule und den Positionierungen der an ihr Beteiligten zu fragen“ (ebd., 186).

Diese Annahme, die sich auf die Institution Schule bezieht, lässt sich ebenso auf die Hochschule übertragen. Fragen nach Positionierungen der in der Institution tätigen Individuen, der Hochschule als Institution sowie den vorhandenen Strukturen in der Institution zur Umsetzung rassismuskritischer Ansätze dürfen nicht außer Acht geraten.

Im Rahmen von Praxiswerkstätten, in denen in Gesprächen konkrete Erfahrungen und Fallreflexionen geteilt oder auch bestehende Handlungskonzepte und institutionelle Routinen hinterfragt werden, könnte dies an Hochschulen geschehen.

Insgesamt kann festgehalten werden, dass in der Hochschullandschaft in jüngster Vergangenheit Prozesse in Bewegung gesetzt wurden, allerdings Rassismuskritik an Universitäten und Hochschulen ein Thema darstellt, welches bis vor kurzer Zeit nicht oder nur wenig thematisiert wurde. Eine intensive Auseinandersetzung, so zeigen auch Neuauflagen der Grundlagenliteratur Sozialer Arbeit, in denen die Thematik erstmalig aufgenommen wurde, scheint zukünftig daher elementar (u.a. Engelke/Borrmann/Spatscheck 2018). Daraus lässt sich schlussfolgern, dass die rassismuskritische Ausrichtung an Hochschulen und Universitäten bestehende Leerstellen aufweist.

Vor diesem Hintergrund befasste sich das Entwicklungsprojekt mit rassistischen Diskriminierungserfahrungen und Strukturen an der Katholischen Hochschule in Aachen sowie mit rassismuskritischen Perspektiven als eine erdenkliche Interventionsmöglichkeit, diesen Strukturen zu begegnen.

Das Ergebnis der Auseinandersetzung mit der Thematik, der Recherche sowie der Erhebung ist ein Handlungskonzept für Hochschulen, welches im Folgenden vorgestellt wird.

3 Handlungskonzept für eine diskriminierungskritische Ausrichtung von Hochschulen

Aus dem Verstehen und Erleben heraus, wie und an welchen Stellen Rassismus und rassismuskritische Ansätze in der Hochschule zu finden sind und noch Leerstellen darstellen, erfolgte ein methodischer Zusammenschluss aus theoretischer und empirischer Forschungsarbeit. Das methodische Vorgehen des Projektes gliedert sich in Recherchetätigkeiten, Ortsbegehungen des Lebensraums KathO, Seminargestaltungen mit Studierenden und das Führen qualitativer Interviews mit Dozierenden. Neben der Recherche und den Ortsbegehungen lag der Hauptschwerpunkt in den qualitativen Erhebungen. Nicht nur in den Seminarbesuchen, sondern auch in den Interviews, lag der Fokus darauf, zum einen den erlebten Ist-Zustand an der Hochschule zu erfahren und zum anderen verschiedene Ideen, Wünsche und Vorstellungen zu Veränderungen zu sammeln. Die gewählte Forschungsmethode der problemzentrierten und leitfadengestützten Interviews erlaubte dem Forschungsteam aus den zuvor in Recherche und Ortsbegehungen gesammelten Informationen zu filtern, sie einzubeziehen oder in den Interviews zu thematisieren. Für die Seminareinheiten mit den Studierenden wurde ein standardisiertes Beobachtungsprotokoll entwickelt.

Aus den Ergebnissen der Interviews, den Seminarbesuchen, der Recherchearbeit und den Ideen des Forschungsteams konnten konkrete Vorschläge zur praktischen Umsetzung gebündelt werden. Die signifikantesten Ergebnisse des Entwicklungsprojektes werden in Form des Handlungskonzepts übersetzt, das als Idee zur Umsetzung von Rassismuskritik an Hochschulen aufgefasst werden kann.

Das Handlungskonzept besteht aus den drei Elementen Inhalt, Struktur und Klima. In diesen Elementen sollen verschiedene Ziele für eine rassismuskritische Ausrichtung für Hochschulen umgesetzt werden.

3.1 Element Inhalt

Den Hochschulgruppen sollten Räume, in denen auf unterschiedliche Weise eine Auseinandersetzung mit Rassismus erfolgen kann, zur Verfügung gestellt werden. Das Ziel sollte die Entwicklung einer rassismuskritischen Haltung darstellen. Diese soll mit der Schaffung unterschiedlicher (Lern-)Räume für die unterschiedlichen Zielgruppen, in denen sowohl eine Wissensvermittlung, die Möglichkeit zum Austausch, zur Diskussion und zur Erprobung sowie Reflexion und Weiterbildung geboten werden, realisiert werden. Besonders für die Studierenden sollten diese Räume etabliert werden. Eine Beschäftigung mit der Thematik seitens der Dozierenden ist dafür vorausgesetzt. Es sollte sich konkret um Räume *(1) der Lehre*, *(2) der Selbstreflexion und Sensibilisierung* und *(3) der Weiterbildung* handeln.

(1) Räume der Lehre

In den Räumen der Lehre können theoretische Grundlagen zum Thema Rassismus und Diskriminierung thematisiert werden, da diese maßgeblich dazu beitragen, an Dialogen teilzunehmen, Mechanismen nachzuvollziehen und die eigene Position zu reflektieren und (weiter-)entwickeln zu können. Es ist hierbei elementar, die unterschiedlichen Termini zu klären, auf unterschiedliche Formen und Ausprägungen von Rassismus und Diskriminierung einzugehen sowie die Entwicklung von Rassismus im Laufe des historischen Kontexts zu berücksichtigen (Linnemann/Ronacher 2018, 92). Ebenso sollte es in diesen Räumen die Möglichkeit geben, die Verwobenheit der eigenen Profession in rassistische und diskriminierende Verhältnisse zu thematisieren.

(2) Räume der Selbstreflexion und Sensibilisierung

In den Räumen für Selbstreflexion und Sensibilisierung wäre zum Beispiel eine Art Training denkbar, in dem Erfahrungen im Zusammenhang mit Rassismus gesammelt sowie Gefühle und Eindrücke zu diskriminierenden Situationen, Strukturen oder Institutionen verdeutlicht werden können. Hier könnte eine kombinierte Veranstaltung aus Training, Supervision und Coaching stattfinden. Denkbar sind hierbei ebenso Rollenspiele und die Arbeit mit Fallbeispielen, sodass Erprobungs- und Übungsräume für die Studierenden geschaffen werden (Antidiskriminierungsstelle des Bundes 2014, 26). Inhaltlich soll dabei auch eine Auseinandersetzung mit der persönlichen Biografie stattfinden, wobei diese auf Diskriminierungserfahrungen und persönliche Positionierung hin genauer beleuchtet werden soll.

Da „eine kritisch reflexive Haltung [...] Teil der Professionalität von Sozialarbeiter*innen“ (Linnemann/Ronacher 2018, 99) ist, können Fragestel-

lungen nach der persönlichen Positionierung, der eigenen Auffassung von Macht und Differenzierungsordnungen oder dem Bewusstsein über Privilegien wegweisend sein. Neben den persönlichen Einstellungen sollen dabei auch Verknüpfungen zu den Lehrveranstaltungen und dem dort erworbenen Wissen entstehen oder erweitert werden.

(3) Räume der Weiterbildung

Ein Austausch außerhalb von offiziellen Lehrveranstaltungen und eine Vernetzung sollten in den Räumen der Weiterbildung erfolgen, indem sich durch Informations- und Sensibilisierungsarbeit sowie Weiterbildungsangebote wie Seminare, Trainings und Fachtagungen semesterunabhängig interessierte Menschen treffen, sich solidarisieren und unterstützen können.

Ebenso wird hier auch ein Raum geschaffen, um nicht nur den Austausch außerhalb der Lehre, sondern auch den Austausch außerhalb der Hochschule zu fördern. Das bedeutet unter anderem, Menschen in die Hochschule einzuladen, die eine Auseinandersetzung bereichern können. Ebenfalls ist es hilfreich, Exkursionen, Fachtagungen, Fortbildungen und Weiterbildungsangebote zur Thematik durchzuführen.

Diese Angebote können dabei als erste Schritte aufgefasst werden, die verschiedenen Diskriminierungskategorien und zudem ihre Verwobenheit zu erkennen, zu benennen und zu verstehen. Somit könnte in den Räumen der Weiterbildung beispielsweise primär die Auseinandersetzung mit Stigmata und persönlichen Vorurteilen erfolgen, ein ressourcenorientierter Blick auf Menschen geübt und eine diskriminierungssensible Kommunikation erprobt werden.

Da die Auseinandersetzung mit diesen und möglichen weiteren Inhalten ein hohes Maß an Zeit und Verständnis (zumindest bei nicht Betroffenen) benötigen, erscheint zur Umsetzung der Maßnahmen in den verschiedenen Räumen die Etablierung eines Moduls im Bachelorstudiengang der Sozialen Arbeit als sinnvoll. Dieses Modul, welches in jedes Semester eingebunden werden sollte, könnte Vorlesungen, Seminare, ein Coaching und Exkursionen umfassen. Ziel dieser Modulform wäre eine theoretische Auseinandersetzung mit der Thematik und eine selbstreflexive Auseinandersetzung mit der eigenen Positionierung, den biografischen Erfahrungen, besonders der eigenen Sozialisation und den daraus entstandenen Konstruktionen, Norm- und Wertvorstellungen sowie dem Menschen- und Weltbild. Darüber hinaus bietet es die Möglichkeit, Kollektive zu bilden, die Dekonstruktion von Vorurteilen, Stereotypen und weiteren Konstrukten, die unter anderem zum Erhalt von Machtstrukturen führen, voranzutreiben sowie Aktionen zu planen, die jene Strukturen aufdecken und Alternativen dazu aufzeigen und erproben.

3.2 Element Struktur

In dem Element Struktur soll es darum gehen, die Auseinandersetzung mit Rassismus sicherzustellen, indem Maßnahmen zu Rassismuskritik auf einer strukturellen Ebene in der Hochschule eingebunden und institutionalisiert werden. Durch eine Institutionalisierung der Maßnahmen kann das Bewusstsein für die Relevanz einer Auseinandersetzung geschaffen sowie die Anerkennung und das Ernstnehmen von unter anderem verletzlichen Erfahrungen und Machtstrukturen, die zu sozialer Ungerechtigkeit führen, unterstrichen werden. Aufgrund der gegenseitigen Beeinflussung von Maßnahmen zu einer rassismuskritischen Ausrichtung der Hochschule und dem Bewusstsein für Rassismus ist das Element Struktur, wie auch die anderen Elemente, nicht als statisches Konstrukt zu verstehen. Vielmehr ist es ein für situationsbedingte Anpassungen offenes Konstrukt.

Um strukturelle Veränderungen vornehmen zu können, sind sowohl Bottom-up-Prozesse als auch von der Hochschulleitung ausgehende Top-down-Prozesse anzuregen. Die verschiedenen Unterpunkte, durch die dies im Element Struktur unter anderem umgesetzt werden könnte, setzen sich aus (1) *Aktionsplan*, (2) *Positionierung*, (3) *Involvierung aller Hochschulgruppen*, (4) *Transparenz*, (5) *Querschnittsthematik*, (6) *Forschung(-projekte)*, (7) *Internationale Begegnungen* sowie (8) *Beschwerdemanagement* zusammen.

(1) Aktionsplan

Ein Aktionsplan für eine strukturell verankerte Rassismuskritik könnte durch einzelne aufgelistete Handlungsschritte zur Erreichung von Zielen zu einer Verstärkung der Auseinandersetzung mit Rassismus und Rassismuskritik beitragen. Dieser Aktionsplan sollte langfristig mit klaren Zeit- und Arbeitsplänen, eindeutigen Zielvereinbarungen und umsetzbaren Selbstverpflichtungen aufgestellt werden (Bundesministerium des Innern/ Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend 2017, 93). Ein erster Ansatz für einen Aktionsplan stellen in diesem Handlungskonzept die drei Elemente Inhalt, Struktur und Klima sowie die dazugehörigen Maßnahmen dar. Das Handlungskonzept kann jederzeit zu einem Aktionsplan vervollständigt werden.

(2) Positionierung

Die Hochschule als Institution sollte sich mit der eigenen Positionierung zu Rassismus und Diskriminierung im Allgemeinen auseinandersetzen. Es sollte ein Bewusstsein dazu bestehen, welche Haltung innerhalb der Hochschule, aber auch in der Öffentlichkeit vertreten wird, welche in Zukunft vertreten

werden soll und wie diese Positionierung in der Hochschule umgesetzt werden kann, beispielsweise mit einer damit verbundenen einheitlichen Umsetzung von Maßnahmen, wenn Menschen rassistische Diskriminierungserfahrungen erleben. Ein Katalog mit gezielten Fragen zu einem Verständnis von Rassismus und dem Umgang mit der Thematik an der Hochschule sowie zu bestehenden Machtstrukturen in der Institution kann hier als Anregung zur Reflexion der Position und Haltung der Hochschule verstanden werden. Zudem können die mögliche Überarbeitung oder Anpassung des Leitbildes, das Erstellen von Stellungnahmen, Handreichungen oder eines Konzepts geeignete Maßnahmen darstellen.

(3) Involvierung aller Hochschulgruppen

Die Auseinandersetzung mit der Thematik sollte nicht an einzelne Personen der Hochschule gebunden sein, was eng mit der Positionierung verzahnt ist. Diese enge Verzahnung ergibt sich aus den Konsequenzen, die aus einer eindeutigen Positionierung der Hochschule gegenüber Diskriminierung und Rassismus folgen könnten. Damit soll potenziert werden, dass bei einer eindeutigen Positionierung und der Einbindung einer rassistuskritischen Haltung beispielsweise in das Leitbild der Hochschule, Rassismus und Diskriminierung für alle Hochschulangehörigen ein zu bearbeitendes Thema wird. Deutlich wird hier die Notwendigkeit der Institutionalisierung der Thematik. Als mögliche Maßnahmen wären hier ergänzend Fortbildungen und Weiterbildungen für alle Mitarbeitenden zu nennen.

(4) Transparenz

Ob und inwiefern bereits ausreichend zur Thematik gelehrt wird, scheint häufig intransparent. Daraus entwickelt sich gegebenenfalls, dass Dozierende davon ausgehen, dass Studierende sich bereits mit der Thematik beschäftigt haben und eine weitere Auseinandersetzung hinfällig sein würde.

Ein Fragebogen für die Dozierenden, in dem sie die Inhalte ihrer Vorlesungen und Seminare beschreiben können, könnte für mehr Transparenz sorgen. Die Veröffentlichung der Ergebnisse dieser Umfrage kann möglicherweise den Austausch anregen und zu mehr Transparenz über Lehrinhalte unter den Dozierenden beitragen sowie gegebenenfalls Dopplungen von Lehrinhalten ausschließen.

Des Weiteren wird oftmals in den Vorlesungsverzeichnissen und Modulhandbüchern weder im Titel noch in der Beschreibung explizit benannt, inwieweit sich die Vorlesungen oder Seminare mit Rassismus oder Diskriminierung befassen. Wünschenswert wären hier genauere Bezeichnungen sowie Beschreibungen der Module, aus denen das hervorgeht.

Weiterhin sollte für das Bewerbungsverfahren, sowohl für die Studienplatzvergabe als auch für Stellenangebote an Hochschulen, eine größere Transparenz des Vorgehens gewährleistet werden. Dies kann dazu verhelfen, mögliche rassistische oder diskriminierende Strukturen im Bewerbungsverfahren ausschließen zu können. Denkbar wäre hier ein anonymisiertes Bewerbungsverfahren, in dem beispielsweise auf Bewerbungsfotos sowie die Angabe einer Religion und Nationalität verzichtet wird.

(5) Querschnittsthematik

In Bezug auf Rassismuskritik an der Hochschule umfasst der Begriff Querschnittsthematik eine interdisziplinäre Auseinandersetzung mit Rassismus, an der alle Bezugswissenschaften sowie die Soziale Arbeit selbst teilhaben sollten, sodass Rassismus als gesamtgesellschaftliches Problem erkannt wird (Hunner-Kreisel/Wetzel 2018, 5ff) und mit den unterschiedlichen Handlungsfeldern der Sozialen Arbeit verknüpft werden kann. Durch eine solche Querschnitts-Thematisierung wäre sichergestellt, dass sich die Studierenden während ihres Studiums mit der Thematik auseinandersetzen.

Da Rassismus und Diskriminierung sich durch alle Handlungsfelder der Sozialen Arbeit ziehen, ist es fundamental, dass alle angehenden Sozialarbeitenden in ihrer Ausbildung mit der Thematik in Berührung kommen. Sozialarbeitende vertreten ihre Haltung in der späteren Praxis und sind zudem Multiplikator_innen. Daher sind eine Sensibilität und ein Bewusstsein für Rassismus und Diskriminierung erforderlich, insbesondere auch um Verletzungen durch mögliche (Re-)Produktionen zu vermeiden und stabile, tragbare sowie wertschätzende Beziehungen aufzubauen.

Vorlesungen und Seminare bieten hier einen Raum des Austausches und der Auseinandersetzung wie auch Weiterbildung zu dem Thema.

(6) Forschung(-projekte)

Forschung hat im Hinblick auf Rassismus und Diskriminierung die Aufgabe, Hintergründe und Kontexte zu diesem Themenkomplex zu rekonstruieren sowie institutionelle Angebote an der Hochschule im Sinne der Qualitätssicherung auf ihre Strukturen, Prozesse und Wirkungen zu untersuchen. Neben ihrem Beitrag zur Ermöglichung, das eigene Handeln zu reflektieren, bietet Forschung darüber hinaus eine Argumentationsgrundlage für die Entwicklung von (Präventions-)Maßnahmen, um Rassismus und Diskriminierung mit diesen langfristig entgegenzuwirken (Bundesministerium des Innern/ Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend 2017, 37).

Die Forschung zu Rassismus und Diskriminierung, die in den letzten Jahren langsam Zuspruch gewinnt, sollte weiter ausgebaut werden und an der Hochschule einen angemessenen Stellenwert einnehmen. Hier können bei-

spielsweise (Praxis-)Forschungsprojekte, die von Studierenden durchgeführt werden, ein Bewusstsein schaffen, indem sich Studierende in dem Projekt ausführlich mit der Thematik beschäftigen. Die Erkenntnisse durch die Auseinandersetzung können wiederum mit weiteren Studierenden geteilt werden, sodass die an dem Forschungsprojekt beteiligten Studierenden als Multiplikator_innen agieren. Eine Idee wäre hier, die Einbindung von Forschungsprojekten in Bachelorstudiengänge oder auch das Einbinden von Studentischen Hilfskräften in Forschungsprojekte.

Um auch einen Transfer von Theorie in die Praxis zu unterstützen, sollte darauf geachtet werden, dass die Erkenntnisse aus der Forschung zeitnah den handelnden Akteur_innen zugänglich gemacht und in den Hochschulalltag sowie in die Praxis eingebunden werden können, beispielsweise durch Fachtagungen.

(7) Internationale Begegnungen

Eine rassismuskritische Begleitung von Auslandsaufenthalten durch die Hochschule kann einen Beitrag dazu leisten, rassismuskritische Kompetenzen durch einen weltweiten Austausch zwischen Studierenden und einer daraus folgenden Vernetzung zu fördern. Hierbei sollte es sich allerdings nicht um einen einseitigen Austausch handeln, in dem nur Menschen aus dem Globalen Norden in den Globalen Süden¹⁰ reisen. Vielmehr sollte ein beidseitiger Austausch angestrebt und auch ermöglicht werden, damit Machtverhältnisse auch hier nicht verfestigt werden.

Eine Internationalisierung der Hochschule und ein Aufenthalt im Ausland bedeuten allerdings nicht grundsätzlich, nicht rassistisch oder automatisch für Rassismus sensibel zu sein. Daher ist es grundlegend, dass das International Office einer Hochschule Rassismus als wichtiges, zu bearbeitendes Thema auffasst, eine rassismussensible Beratung zu Auslandsaufenthalten durchführt und die begleitenden Seminare über eine rassismuskritische Ausrichtung verfügen. Dies sollte an den Hochschulen gewährleistet werden, um bei internationalen Begegnungen einen machtkritischen und reflexiven Blickwinkel der Studierenden zu stärken.

Darüber hinaus wäre es wünschenswert, wenn die strukturellen Bedingungen an der Hochschule einen internationalen Austausch ermöglichen, beispielsweise durch ein mehrsprachiges Lehrangebot. Dieses könnte dazu

10 Die Begriffe Globaler Norden und Globaler Süden sind weniger geografisch zu verstehen, als dass sie vielmehr versuchen unterschiedliche politische, wirtschaftliche und kulturelle Positionen im globalen Zusammenhang aufzuzeigen. So kennzeichnet der Begriff Globaler Süden eine benachteiligte gesellschaftliche, politische und ökonomische Position im globalen System, die u.a. durch den Kolonialismus entstanden ist, wohingegen Globaler Norden eine bevorrechtigte Position beschreibt (glokal e.V. 2013, 8).

beitragen, Sprachbarrieren abzubauen, was für Menschen mit Deutsch als Zweitsprache gegebenenfalls hilfreich wäre.

(8) Beschwerdemanagement

Im Wissen darum, dass in hierarchischen Strukturen, in welche auch jede Hochschule eingebunden ist und aus welchen sie selbst besteht, Diskriminierung nicht völlig verhindert, sehr wohl aber die Entstehung und das Fortdauern von Diskriminierung kritisch reflektiert werden können, sollte an einer möglichst diskriminierungsarmen Umgebung gearbeitet werden (Eggers 2016, 10).

Das Beschwerdemanagement im Kontext der Hochschule fokussiert als Teil des Qualitätsmanagements ein Erreichen möglichst großer Zufriedenheit aller Mitglieder. Dies soll erreicht werden, indem die Beschwerden als eine Möglichkeit der Reflexion bestehender Strukturen und der Verbesserung dieser genutzt werden können (Weber 2004, 46).

Das Handlungskonzept sieht daher ein Beschwerdemanagement in Form einer zentralen Beschwerdestelle für Diskriminierung vor, die aber auch Beratung, Weitergabe von Informationen, beispielsweise bei Fragen zum Nachteilsausgleich, Vernetzung und Sensibilisierungsarbeit umfassen sollte. Individuen oder Gruppen können sich jederzeit an die Beschwerdestelle wenden, wenn eine Diskriminierung erfahren wurde. Hierbei reicht die subjektive Empfindung einer Diskriminierung aus. Je nach Bedarf kann mit einer Beratung oder einem rechtlich regulierten Verfahren auf die Diskriminierungserfahrung bzw. Beschwerde eingegangen werden. Beschwerden können in verbaler oder schriftlicher Form erfolgen (ebd.). Mehrfachbearbeitungen sollten durch eine Zentralisierung der Beschwerdestelle vermieden werden, in der externe Personen, die gesondert für diese Stelle eingestellt werden, die Bearbeitung übernehmen sollten. Eine Ansprechperson einzusetzen, die nicht in der Lehre tätig ist, scheint hier von Vorteil, da Abhängigkeitsverhältnisse und Nachteile bei der Bewertung von Prüfungen so ausgeschlossen werden können.

3.3 Element Klima

Das Element Klima kann als Grundvoraussetzung für den Entwicklungsprozess einer rassismuskritischen Ausrichtung der Hochschule gelesen werden.

Eine fehlerfreundliche, aber zugleich verletzungsreflexive Atmosphäre, die nicht von einem moralischen Appell getragen wird, kann dabei als solches Klima verstanden werden. Fehlerfreundlichkeit bedeutet in diesem Zu-

sammenhang nicht, dass alle Handlungen und Äußerungen hingenommen und toleriert werden. Vielmehr sollen Räume geschaffen werden, in denen Entwicklungs- und Lernmöglichkeiten für alle Hochschulangehörigen möglich gemacht und Dinge besprechbar werden. Bei einer Reproduktion von Machtverhältnissen sollte diese Reproduktion thematisiert und bearbeitet werden.

Die Thematisierung sollte in der Form erfolgen, dass möglichst bei allen ein Lernprozess gefördert wird, warum die Reproduktion von Machtverhältnissen problematisch ist (Goel 2016, 42ff).¹¹

Die Auseinandersetzung mit Rassismus ist oft mit moralischen Apellen verbunden. Dies wurde besonders im Zuge der Antirassismuserbeit von Wissenschaftler_innen kritisch reflektiert. Indem sie sich auf Hall (1996) bezieht, macht Broden (2015) darauf aufmerksam, dass „der Moralismus der Antirassismuserbeit [...] ein schlechter Ratgeber [ist], denn es kann nicht darum gehen, ein Regime der Korrektheit der Individuen zu errichten“ (ebd., 15). Mecheril (2004) geht darauf ein, dass

„der Moralismus des Antirassismus [...] [dazu beiträgt], dass durch die implizite Aufforderung zur Nicht-Thematisierung die Auseinandersetzung mit Rassismus und Diskriminierung gemieden wird und rassistische Verhältnisse dadurch nicht abgebaut, sondern konserviert werden“ (ebd., 204).

Daraus geht hervor, dass es sich bei der Beschäftigung mit der Thematik nicht um die Belehrung von Subjekten oder den Appell zu mehr Toleranz handeln sollte. Vielmehr sollte im Fokus stehen, die binären Logiken der gesellschaftlichen Ordnungssysteme aktiv zu problematisieren und zu dekonstruieren sowie diese unter anderem über den Austausch darüber zu verändern (Brodén 2015, 15).

Eine vermeintlich moralisierende Haltung, die ein Richtig und Falsch suggeriert sowie eine wahrgenommene moralische Unter- oder Überlegenheit entstehen lässt, erschwert den Austausch und die Auseinandersetzung mit

11 Dabei ist zu beachten, dass nicht der Mensch, sondern nur die Äußerungen oder Handlungen als problematisch eingestuft werden sollten. Wenn dieses Verständnis geschaffen werden kann und alternative Handlungsmöglichkeiten eröffnet werden, bestünde in Zukunft eine größere Achtsamkeit gegenüber Reproduktionen von Machtverhältnissen. Erst nach der Entlastung des Anspruchs, perfekt sein zu müssen, ist eine Auseinandersetzung mit den eigenen Verstrickungen in die Strukturen von Rassismus und Diskriminierung möglich. Dies stellt eine große Herausforderung für alle Hochschulangehörigen dar. Auf der einen Seite sollten Dozierende verantwortungsvoll mit Reproduktionen umgehen und Räume für eine Auseinandersetzung schaffen. Dies beinhaltet auch die eigene Auseinandersetzung mit Machtverhältnissen, damit die Mechanismen der Reproduktion erkannt und bearbeitet werden können. Auf der anderen Seite sollten Studierende auch den Dozierenden gegenüber fehlerfreundlich agieren und auch den gebotenen Raum der Auseinandersetzung nutzen und die eigenen Reproduktionen bearbeiten (Goel 2016, 42ff).

verschiedenen, teils widersprüchlichen Positionen. Bei rassistischen Äußerungen oder Handlungen eine klare Position zu beziehen, ohne eine belehrende Haltung einzunehmen, ist hier von Bedeutung (Linnemann/Ronacher 2018, 100). Dabei geht es vielmehr um das Erkennen von Begrenzungen, also der eigenen Leerstellen und Voreingenommenheiten, als um eine Vorgabe oder ein Rezept welches Menschen vorgibt, wie sie sich zu verhalten haben (Brodén 2015, 19).

Mit dem Seiltanz und einer daraus resultierenden Balance zwischen Fehlerfreundlichkeit und Handlungsfähigkeit¹², beschäftigt sich im Kern das Element Klima. Dazu werden im Folgenden Ideen und Maßnahmen vorgestellt, die zu einer Gestaltung einer rassismuskritischen Atmosphäre in Hochschulen beitragen könnten und sich in vier Abschnitte (1) *Fragenkatalog*, (2) *Lernen als unabgeschlossenen und irritierenden Prozess verstehen*, (3) *Kommunikation* sowie (4) *Unsicherheiten zulassen* unterteilen.

(1) *Fragenkatalog*

Um Hochschulen keine Checkliste vorzulegen, an der sie sich abarbeiten sollen und mit deren Erfüllung ein missverständlicher Eindruck eines abgeschlossenen Prozesses entstehen könnte oder welche gar eine weitere Auseinandersetzung hinfällig machen würde, könnte stattdessen ein Fragenkatalog hilfreich sein. Dieser soll die Institution und die zugehörigen Gruppen dazu einladen, sich mit dem Thema Rassismus auf individueller, institutioneller und struktureller Ebene auseinanderzusetzen, kritisch zu hinterfragen und zu reflektieren. Beispielfragen dazu könnten sein:

- Welches Professionsverständnis von Sozialer Arbeit vertritt die Hochschule?
- Welche Menschen schließe ich eventuell durch die Gestaltung meines Lehrformates aus?
- Welche Worte oder Inhalte meiner Lehrformate sind vielleicht verletzend?
- Wie verhalte ich mich pädagogisch zwischen dem Spannungsverhältnis von Handlungsfähigkeit, Fehlerfreundlichkeit und Verletzungssensibilität?

Das Ziel des Fragenkatalogs ist nicht unbedingt ein Finden von eindeutigen Antworten. Die Fragen zielen vielmehr darauf ab, genannte Reflexionsprozesse anzustoßen.

12 Hiermit ist die Fähigkeit, Rassismus wahrzunehmen und als solchen zu identifizieren, sich gegen Rassismus positionieren zu können sowie Handlungsstrategien gegen Rassismus zu stärken und/oder zu entwickeln, gemeint. Dies kann für Betroffene und Nicht-Betroffene gelten. Weiterhin inkludiert der Begriff in diesem Zusammenhang, eine Diskriminierungssensibilität zu stärken und/oder zu entwickeln.

(2) Lernen als unabgeschlossenen und irritierenden Prozess verstehen

Für eine rassismuskritische und fehlerfreundliche Atmosphäre wäre es wichtig, Lernprozesse aller Hochschulgruppen als unabgeschlossen zu begreifen. Damit würde erstens einhergehen, verinnerlichte Verhaltensweisen und Wissensstände zu beleuchten und gegebenenfalls in sogenannten (Ver-)Lernprozessen¹³ abzulegen (Castro Varela 2016, 52f). Zweitens sollte es darum gehen, Kompetenzen nicht als einmal zu erwerbend und damit als abgeschlossen zu betrachten. Dies könnte erreicht werden, indem bestehendes Wissen und die eigene Haltung, die sich unter anderem aus diesem Wissen speist, irritiert werden.

„(Universitäre) Lehre, die sich als differenzsensibel versteht und auf die Dekonstruktion natürlich scheinender Differenzlinien gerichtet ist, will Differenzordnungen in Un-Ordnung bringen“ (Hoffrath/Klinger/Plößer 2013, 52).

Diese Unordnung kann durch Irritation geschaffen werden. Eine solche Irritation möchte zunächst ein Durcheinandergeraten von bestehenden sozialen Ordnungen auslösen, beispielsweise durch das Einspeisen neuer Informationen, die ein Aushandeln und Sortieren von bestehenden sozialen Ordnungen anregt und die Herstellung neuer Ordnung bezwecken soll. Ordnungs- und Wissensstrukturen sollen irritiert werden, da Irritationen als Gegenentwurf für eingefahrene Deutungs- und Handlungsmuster fungieren (ebd., 54f) und folglich dazu genutzt werden können, das eigene Handeln und die eigene Haltung selbstkritisch zu reflektieren.

„Dadurch, dass die Irritation Normalisierungspraxen auf verschiedene Weise sichtbar macht und ihre impliziten Regeln erkennbar werden, können diese zum Gegenstand der Reflexion und damit der Veränderung werden“ (ebd., 62).

Das Irritierende und für Unsicherheit Sorgende, was nicht erklärt oder eingeordnet werden kann, kann zum Nachdenken anregen und fördert gegebenenfalls die intrinsische Motivation der Auseinandersetzung. Nach Benner (2005) ist dies zu vergleichen mit einem

„Niemandland [...], in dem die Enttäuschung eines Vorwissens manifestiert, die Umstrukturierung des Wissens und seines Gegenstandes aber noch nicht gelungen, die Negativität einer Irritation erlitten, die Not, in welche diese rührt, aber noch nicht gewendet, das Alte zwar als problematisch erkannt, die Lösung aber noch nicht gefunden ist“ (ebd., 12).

Daraus lässt sich zudem schlussfolgern, dass es ein Teil der Ausbildung von Studierenden sein sollte, flexibel mit Ungewissheiten umzugehen. Die Irritationen sollten jedoch nicht derart überfordern, dass bei den Hochschulange-

13 Bildung soll in diesem Zusammenhang als ein Vorgang skizziert werden, der Lernen und Verlernen in einem Zusammenhang sieht (Castro Varela 2016, 52).

hörigen das Gefühl entsteht, dass sie an den Ansprüchen, die mit dem Zulassen und Bearbeiten der Irritationen einhergehen, nur scheitern können.

Rassistische Denk- und Handlungsmuster zu (ver-)lernen, ist in diesem Zusammenhang oftmals mit Anstrengung und Abwehr verbunden, da es damit einhergehen kann, sich einzugestehen, zu einem Teil der dominanten Mehrheitsgesellschaft zu gehören, der beispielsweise rassistisches Wissen verinnerlicht hat und reproduziert. Aus der Zugehörigkeit des Subjekts zur dominanten Mehrheitsgesellschaft ergibt sich, dass das Subjekt rassistisches Wissen reproduzieren kann, obwohl es bislang angenommen hatte, dass es durch die Ablehnung von Rassismus nicht rassistisch sein kann (Linnemann/Ronacher 2018, 95). Die Verantwortung einer negativen Geschichte (Messerschmidt 2010) wie der des Rassismus, die Menschen unter anderem in privilegiert und weniger privilegiert unterteilt, wird häufig von sich weggeschoben. Diese Abwehr kostet oftmals viel Energie. Folglich empfehlen Linnemann und Ronacher (2018) beispielsweise stattdessen diese Energie dazu zu nutzen stigmatisierende, diskriminierende Welt- und Menschenbilder zu reflektieren, sich auf eine ressourcen- und stärkenorientierte Sichtweise auf Menschen zu konzentrieren sowie sich für eine nachhaltige und selbstreflexive Organisationsgestaltung und den damit verbundenen Abbau von diskriminierenden Strukturen einzusetzen (ebd., 99).

Irritationen als Lernanlass zu verstehen und aufzugreifen, wird in diesem Zusammenhang zudem so verstanden, dass in Veranstaltungen und Begegnungen, in denen diskriminierende Äußerungen transparent werden, diese unmittelbar zum Thema gemacht werden sollten. Dafür könnten beispielsweise Fragen hilfreich sein, die auf diskriminierende Äußerungen Bezug nehmen. Eine Frage zu stellen, anstatt direkt Stellung zu beziehen, könnte ermöglichen, bei der aussagenden Person und weiteren Anwesenden Irritation auszulösen, Reflexionsprozesse anzustoßen und darauf aufbauend Stellung zu beziehen. In diesem Zusammenhang könnte beispielsweise „Wie lässt sich diese Äußerung mit den Grundsätzen der Sozialen Arbeit vereinen?“ eine Fragestellung darstellen.

(3) Kommunikation

Ein wichtiger Bestandteil für eine fehlerfreundliche Atmosphäre ist eine differenzsensible und verletzungsreflexive Kommunikation. „Sprache ist ein ernstzunehmendes Machtinstrument, welches Diskriminierungspraxen wie Rassismus normalisiert“ (Castro Varela 2019, 3) und über welche im Umkehrschluss rassistische Praktiken dekonstruiert werden können. Zudem könnte durch Diskriminierungssensibilität gegebenenfalls die Angst, über das Thema zu sprechen, minimiert werden und Menschen, die von Diskriminierung betroffen sind, bestärkt werden, ihre Perspektiven einzubringen.

Weiterhin können über den Austausch und durch ein Klima, in welchem ein Mit- und Voneinander-Lernen möglich ist, der Diskurs um das Thema und das Potenzial, dazu eine Haltung zu entwickeln, intensiviert werden. Dieser Logik folgend sind besonders anschlussfähiges Sprechen und anschlussfähige Diskurse notwendig. Eingelöst werden kann dies beispielsweise über ein fortwährendes Abholen der Kommunikationspartner_innen oder der Vorlesungs- bzw. Seminargruppen, indem nachgefragt wird, ob die Inhalte verstanden werden und an welcher Stelle nochmals in die Tiefe gegangen werden sollte. Außerdem ist dabei eine grundsätzliche interaktive Gestaltung der Lehrkontexte förderlich. Hier sollte die Hochschule eine konkrete Verantwortung übernehmen, indem sie die Thematisierung von Rassismus und Diskriminierung ermöglicht und eine entsprechende Haltung im Hochschulalltag (vor-)lebt.

Verurteilungen und Herabwürdigungen sowie den Austausch bei nicht diskriminierungssensibler Kommunikation zu verweigern, können zu Unsicherheit und zudem zu wahrgenommener moralischer Unter- und Überlegenheit führen.

„In Anbetracht des trickreichen Verhältnisses von Sprache, Subjekt und Gewalt, erscheint es schwierig, die inhärente Gewalt der (deutschen) Sprache dadurch zu bändigen, dass Strategien der Zensur und Denunziation zum Einsatz kommen. Wörter verbieten und unter Strafe zu stellen, führt letztlich nur dazu, dass sie sich geradezu pilzartig im Vokabular derjenigen vermehren und festsetzen, die sich der versuchten Hegemoniewerdung eines (Gegen-)Diskurses widersetzen“ (ebd., 4).

Vielmehr sollte eine Verbalisierung angestrebt werden, wieso bestimmte Begrifflichkeiten beispielsweise rassistisch und verletzend sind. Außerdem kann in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam gemacht werden, dass Neuinszenierungen von Begriffen wie zum Beispiel People of Color als Versuch gelten, stigmatisierte Begriffe umzudeuten. Ein Gebrauch dieser Begriffe, die beispielsweise von Menschen mit Diskriminierungserfahrungen als positive Selbstbezeichnungen genutzt werden, kann ein Verständnis dafür und eine langfristige Etablierung der Begriffe unterstützen. Eine Nutzung dieser kann folglich auch einen reflexiven Sprachgebrauch und eine Sensibilität für Verletzungen durch Sprache sowie die Vermeidung dieser hervorruhen.

(4) Unsicherheiten zulassen

Professionelles pädagogisches Handeln bedeutet zuweilen auch, Unsicherheiten auszuhalten und keine eindeutigen Lösungen zu haben. Wobei eine Unsicherheit, die zu Kontaktvermeidung, Angst, Schweigen und Blockaden führt, zu vermeiden ist (Linnemann/Ronacher 2018, 96f). Aufgrund dessen wird zudem an dieser Stelle sichtbar, dass entsprechende Räume zur Auseinander-

setzung mit dem Thema für angehende Sozialarbeitende wichtig sind, um angemessen auf die Thematik eingehen und darüber hinaus eine gewisse Handlungsfähigkeit entwickeln zu können. Dies könnte, wie bereits erläutert, über Irritationen erfolgen, die zunächst in eine wahrgenommene Ohnmacht oder Unsicherheit führen. Die weitere Auseinandersetzung sollte jedoch die Unsicherheit in Handlungsfähigkeit umwandeln.

Der Versuch, bestehende Machtstrukturen aufzubrechen, was für Dozierende bedeuten kann, symbolisches Kapital und Wissensmacht zu teilen oder abzugeben, wäre hierbei ein signifikanter Schritt. Powersharing¹⁴ würde sich in diesem Zusammenhang dadurch bemerkbar machen, dass Dozierende Studierende aktiv mit in ihre Lehrveranstaltungen einbeziehen, sie als Wissende wahr- und ernst nehmen sowie sich selbst als Lernende betrachten. Das könnte bedeuten, sich in die Situation zu versetzen, nicht als die Person gesehen zu werden, die über die alleinige Wissensmacht in Lehrkontexten verfügt. Dies wäre zudem in Einklang mit dem, was in manchen Lehrveranstaltungen vermittelt wird, zum Beispiel, dass

„die Nicht-Kontrollierbarkeit, und das ‚Technologiedefizit der Pädagogik‘ (Luhmann/Schorr 1979) notwendig [erweise] zu Schwierigkeiten, Ambivalenzen, Konflikten, Widersprüchen und Irritationen in Bildungskontexten [führen]. Diese Entgleitungen und Verschiebungen wirken mithin auch im Rahmen von Bildungssituationen [...]. Über eine Antwort im ‚Unklaren‘ zu sein, etwas nicht zu wissen, eine Unterbrechung im Seminarverlauf wahrzunehmen und auch zuzulassen, stellen in dieser Lesart ebenso notwendige wie fruchtbare Merkmale im Bildungsgeschehen dar“ (Hoffrath/Klinger/Plößer 2013, 69).

Teil dessen wäre zusätzlich, immer wieder die Offenheit und Bereitschaft zu signalisieren, die eigenen Lehrinhalte und Materialien kritisch zu betrachten, (Macht-)Strukturen und Routinen zu hinterfragen und sich Feedback der Studierenden einzuholen.

14 Powersharing bezeichnet die Nutzung von Privilegien sowie das Zurverfügungstellen und Umverteilen von (im-)materiellen Ressourcen und Zugängen für das Empowerment minorisierter Gruppen, ohne einen Anspruch auf Kontrolle oder Gegenleistung zu erheben. Konstitutiv dafür ist Solidarität und nicht Vereinnahmung (Rosenstreich 2018, 9).

4 Diskriminierungskritische Ausrichtung als Notwendigkeit oder überflüssige Luxusausstattung für Hochschulen?

Insgesamt wird deutlich, dass eine Auseinandersetzung mit Rassismus und Diskriminierung eine große Relevanz für die Weiterentwicklung einer Institution, aber auch für die einzelnen, der Institution angehörigen Individuen hat. Es konnte aufgezeigt werden, dass bereits Räume an Hochschulen bestehen, die rassismuskritische Perspektiven integrieren, wie beispielsweise ein Referat für antirassistische und teilweise auch rassismuskritische Arbeit oder ein Beschwerdemanagement für Beschwerden über alltagsrassistische Vorfälle. Jedoch wird vor allem die Diskussion um rassistische Strukturen von Studium und Lehre an deutschen Hochschulen selten geführt (Gutiérrez-Rodríguez et al. 2016, 161) und das Einbringen von rassismuskritischen und postkolonialen Ansätzen zum Abbau vielfältiger Benachteiligung findet bisher nicht ausreichend statt.

Grundsätzlich wurden an deutschen Hochschulen seit jüngster Vergangenheit Prozesse zur Auseinandersetzung mit Rassismus und Diskriminierung angestoßen. Jedoch kann auch festgehalten werden, dass Rassismuskritik und die Auseinandersetzung mit Diskriminierung trotz großer Relevanz in der heutigen Gesellschaft lange nicht bzw. nicht ausreichend thematisiert wurden.

Angebote der Hochschule können einen Beitrag dazu leisten, eine Auseinandersetzung mit und eine Sensibilisierung für die Thematiken Rassismus und Diskriminierung und somit eine Positionierung sowie das Eintreten gegen Rassismus und Diskriminierung bei allen Hochschulangehörigen zu fördern. Als Lernort für angehende Sozialarbeitende verfolgen Hochschulen für Soziale Arbeit das Ziel, die Studierenden auf die Praxis vorzubereiten, einen Bildungsraum für reflexiven Praxis-Theorie-Transfer zu gestalten, die Vermittlung von transdisziplinären Wissen, u.a. Erklärungswissen für soziale Phänomene zu fokussieren und sie somit in ihrer professionellen Entwicklung als angehende Sozialarbeitende zu unterstützen. Aufgrund der Aktualität der strukturellen Verankerung und der Relevanz der Thematisierung von Rassismus und Diskriminierung in der Gesellschaft, werden auch Sozialarbeitende in allen Berufsfeldern damit konfrontiert. So können zudem auch pädagogische Fachkräfte in ihrer Arbeit Differenzen ungewollt hervorheben. Zu einem professionellen Selbstverständnis von Sozialer Arbeit zählt eine selbstreflexive und kritische Haltung, die immer wieder das eigene alltägliche Handeln in den Blick nimmt und die Interessen, Bedürfnisse, Lebensrealität

ten und Handlungsfähigkeiten von Adressat_innen berücksichtigt (Kalpa-ka/Räthzel 1990, 292). Zentrale Grundsätze von Sozialer Arbeit wie die soziale Gerechtigkeit, die Orientierung an den Menschenrechten und die Achtung der Vielfalt verdeutlichen, dass

„Unterschlagung von Differenz und Ungleichheit und das Insistieren auf dem Gleichheitsgrundsatz [...] zu Ungerechtigkeit [führen]. Eine grundlegende Gerechtigkeitsorientierung hingegen sucht nach Unterstützungsmöglichkeiten, um Bildungsbenachteiligung und prekäre Lebensrealitäten auszugleichen“ (Brodén 2015, 17).

Um diesem Selbstverständnis nachkommen zu können, sollten eigene Welt- und Selbstbilder, die gegebenenfalls durch gesellschaftlich strukturierte Differenz- und Machtverhältnisse sowie durch Normalitätskonstruktionen entstanden sind, in Frage gestellt und reflektiert werden. Das kritische Betrachten eigener internalisierter, rassistischer und stereotypischer Menschenbilder, welche das eigene Handeln, Denken und Fühlen prägen, sollte zu einer professionellen Grundhaltung zählen und somit einen Teil von Selbstreflexion und Haltung darstellen. Eine kritische Haltung sowie die Fähigkeit zur Selbstreflexion, auch mit dem Fokus auf Diskriminierungssensibilität, sollten im Studium zu Sozialarbeitenden entwickelt und gestärkt werden können. Mit dem Wissen und den Kompetenzen, die Studierende an der Hochschule erlangen, haben sie maßgeblichen Einfluss auf gesellschaftliche Entwicklungen und Unternehmenskulturen. Eine diskriminierungskritische Kultur an der Hochschule zu verankern, hat demnach einen Multiplikator_innen-Nebeneffekt für die Praxis (Antidiskriminierungsstelle des Bundes 2014, 31). Dazu bedarf es jedoch der Verankerung dieser Reflexion in entsprechenden Ausbildungen, welcher in Bildungsinstitutionen für Sozialarbeitende nachgekommen werden sollte.

Ein Ziel von Bildungseinrichtungen, in denen Fachkräfte ausgebildet werden und von sozialen Institutionen, in denen besonders Sozialarbeitende tätig sind, sollte demnach unter anderem der grundsätzliche Abbau von machtvollen Unterscheidungen sein, durch die auf der einen Seite Benachteiligungen sowie Verletzungen und auf der anderen Seite Vorteile und Privilegien entstehen. Ebenso ist die Förderung von Gleichberechtigung und die damit in den Fokus rückende Berücksichtigung unterschiedlicher Lebenslagen konstitutiv. Wenn Reflexionsprozesse nicht angestoßen werden, kann dies Auswirkungen auf Menschen und Gruppen haben, welche mit negativ bewerteten Merkmalen konstruiert wurden. Zudem tragen mangelnde Reflexionsprozesse zu einer Sichtweise auf Betroffene bei, die nicht nur von Abwertung geprägt, sondern auch sehr defizitorientiert ist. Infolgedessen können einerseits Ungleichbehandlung, Benachteiligung und Exklusionen entstehen und andererseits die Ressourcen, Fähigkeiten sowie Bewältigungsstrategien

von Betroffenen in den Hintergrund rücken. In Bildungsinstitutionen für Soziale Arbeit sollte deshalb eine rassismus- und diskriminierungskritische Auseinandersetzung als Teil des Curriculums etabliert werden. Einem Verständnis für Verteilungsgerechtigkeit, welche beispielsweise danach fragt, ob alle den gleichen Zugang zu Bildung und gesellschaftlicher Partizipation haben, kommt demnach außerdem eine hohe Bedeutung zu. Wenn sich Sozialarbeitende unter anderem an den Menschenrechten orientieren, bedeutet dies konkret, das Ziel der freien Entfaltung und Persönlichkeitsentwicklung von Subjekten zu verfolgen sowie die Individuen dabei als Expert_innen ihrer Lebenswelt anzuerkennen. Dazu zählt es aber auch, die gesellschaftlichen Strukturen, die dies verhindern, kritisch in den Blick zu nehmen.

„Alle konkreten menschenrechtlichen Verbürgungen, zum Beispiel die Religionsfreiheit, das Recht auf Bildung, Fairnessregeln im Strafprozess oder das Recht auf Ehe und Familie, müssen nach dem Grundsatz der Nicht-Diskriminierung gewährleistet werden. Andernfalls wären diese Rechte keine Menschenrechte, sondern lediglich Privilegien“ (Hornel/Scherr 2010, 23).

In Anbetracht dessen und durch die aus dem Projekt gewonnenen Ergebnisse, sieht das Verfasser_innenteam den Handlungsbedarf, Diskriminierungserfahrungen entgegenzusteuern und dafür die Sensibilisierung sowie die Auseinandersetzung mit dem Themenkomplex Rassismus und Diskriminierung zu einem konstitutiven Teil der Ausbildung für Sozialarbeitende zu entwickeln. Das entwickelte Handlungskonzept sollte dabei nicht als Checkliste verstanden werden und erhebt zudem keinen Anspruch auf Vollständigkeit, weshalb es um zahlreiche Maßnahmen zur Auseinandersetzung mit Rassismus und Diskriminierung ergänzt werden kann. Dazu sollte zudem mehr Forschung zu der Thematik an Hochschule stattfinden, damit der Ist-Zustand, welche Maßnahmen bereits existieren und welche noch mangelhaft an Hochschulen sind, systematisch erfasst werden kann. Auch die Einbeziehung der Verwaltungsebene zur Entwicklung von Ideen, Vorstellungen und Wünschen einer diskriminierungssensiblen Hochschule sollte dabei ein Charakteristikum von Forschung sein.

Unter Einbezug der Tatsache, dass Soziale Arbeit darauf abzielt, sozialen Wandel und die soziale Entwicklung, den sozialen Zusammenhalt sowie die Stärkung der Menschen zu fördern, wäre zumindest grundlegend, dass eine Hochschule für Soziale Arbeit ein Ort ist, „an dem rassistisch diskreditierbare Menschen vor rassistischem Handeln sicher sein können“ (Brodin 2015, 19). Da auch Hochschulen einen Teil des dominanten Systems darstellen, welches Rassismus produziert, sind sie nicht frei von Rassismus. Aufgrund dessen scheint es umso wichtiger, Rassismuskritik an Hochschulen zu institutionalisieren. So stellt Omar (2019) heraus, dass beispielsweise der

„Verzicht auf rassistische Sprache [...] nicht gleichbedeutend mit dem Verschwinden von Rassismus [ist]. Er birgt gar das Problem, ihn schwerer fassen zu können. Doch dort, wo er wissentlich und achtungsvoll geschieht, ist er ein Ausdruck von Problembewusstsein. Denn Rassismus schadet der gesellschaftlichen Mehrheit wie der Minderheit durch die Spaltung, die er betreibt“ (ebd., 9).

Der Weg zu einer Institutionalisierung von Rassismuskritik kann herausfordernd und anstrengend sein, denn er ist oftmals mit vielen Hürden verbunden. Dies resultiert nicht nur daraus, dass das Thema hoch normativ behaftet und moralisch aufgeladen ist, sondern Individuen nie außerhalb von rassistischen Strukturen stehen, wodurch auch immer die Gefahr der (Re-)Produktionen von Rassismen besteht. Eine ständige Reflexion über jene Situation sollte deshalb wegweisend sein.

Die Erfahrungen des Entwicklungsprojektes zeigen beispielhaft, dass die Bereitschaft von Studierenden und Dozierenden, sich mit einem normativ aufgeladenen Thema auseinanderzusetzen und sich im Rahmen des Entwicklungsprojektes zu engagieren, Voraussetzung dafür ist, einen Diskurs herbeizuführen. Bei diesem Diskurs handelte es sich um eine ständige Gratwanderung zwischen Handlungsfähigkeit sowie Irritation und Verunsicherung, die zum Verlernen anregen. Die Forschungsgruppe stellte schnell fest, „wenn Pädagogik im Allgemeinen manches Mal einer Gratwanderung gleichkommt, so gilt dies insbesondere für Migrationspädagogik und Rassismuskritik“ (Brodén 2015, 14).

Zusätzlich konnte erfahren werden, dass eindeutige Lösungen und schnelle sowie einfach umzusetzende Handlungsempfehlungen für Hochschulen, nicht zielführend und auch teilweise unmöglich sind. Dies wäre der Komplexität der Thematik nicht gerecht geworden.

„Auch die ganze Komplexität der Sachlage ist wahrzunehmen. Einfache Analysen und Lösungen sind häufig nicht der komplexen Realität angemessen, weil sie unvollständig oder unterkomplex sind. Erst wenn die Sachlage angemessen analysiert und wahrgenommen wird, kann sie auf mögliche Problemlösungsstrategien hin betrachtet und angegangen werden“ (ebd., 19).

Dass Leerstellen bestehen bleiben und keine eindeutigen und schnellen Lösungen durch rassismuskritische Ansätze für die Hochschule entwickelt wurden, wurde somit als wichtige Erkenntnis des Projektes verinnerlicht und in das Handlungskonzept integriert.

Rassismuskritik und rassistische Diskriminierung werden trotz großer Relevanz in der gegenwärtigen Gesellschaft lange nicht oder nur sehr wenig thematisiert, sodass zu einer bewussten Auseinandersetzung umso mehr Konzepte – auch für Hochschulen – erarbeitet werden müssen. Die Frage sollte demnach nicht lauten, ob eine diskriminierungskritische Ausrichtung eine Notwendigkeit oder eine überflüssige Luxusausstattung für Hochschulen

darstellt, sondern vielmehr wie sich diese in den Hochschulalltag sinnvoll integrieren lässt und was dazu benötigt wird.

Literatur

- Antidiskriminierungsstelle des Bundes (2014): Leitfaden: Diskriminierungsschutz an Hochschulen. Ein Praxisleitfaden für Mitarbeitende im Hochschulbereich, http://www.antidiskriminierungsstelle.de/SharedDocs/Downloads/DE/publikationen/Diskriminierungsfreie_Hochschule/Leitfaden-Diskriminierung-Hochschule-20130916.pdf?__blob=publicationFile [Zugriff: 24.08.2019].
- Attia, Iman (2012): Konstruktionen mit realen Folgen. Rassismus ist kein Vorurteil, sondern ein gesellschaftliches Machtverhältnis, in: Berliner Entwicklungspolitischer Ratsschlag e.V. (BER) (Hrsg.): Wer anderen einen Brunnen gräbt..., Berlin, 12–13.
- Benbrahim, Karima (2014): Diversität bewusst wahrnehmen und mitdenken, aber wie? Düsseldorf.
- Benner, Dietrich (2005): Einleitung. Über pädagogisch relevante und erziehungswissenschaftlich fruchtbare Aspekte der Negativität menschlicher Erfahrung, in: Benner, Dietrich (Hrsg.): Erziehung – Bildung – Negativität. Zeitschrift für Pädagogik. 49. Beiheft, Weinheim, 7–21.
- Brodén, Anne/Mecheril, Paul (2010): Rassismus bildet. Einleitende Bemerkungen, in: Brodén, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft, Bielefeld, 7–23.
- Brodén, Anne (2015): Edelsteine und Stolpersteine einer rassismuskritischen Bildungsarbeit, in: Knieper, Rolf/Khan, Elizaveta (Hrsg.): Projekt DIMENSIONEN. Der NSU und seine Auswirkungen auf die Migrationsgesellschaft. Ein Methodenreader für Multiplikator_innen in der Jugend- und Bildungsarbeit, Düsseldorf, 14–20.
- Bundesministerium des Innern/ Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (2017): Nationaler Aktionsplan gegen Rassismus. Positionen und Maßnahmen zum Umgang mit Ideologien der Ungleichwertigkeit und den darauf bezogenen Diskriminierungen, <https://www.bmfsfj.de/blob/116798/5fc38044a1dd8edec34de568ad59e2b9/nationaler-aktionsplan-rassismus-data.pdf> [Zugriff: 17.04.2020].
- Castro Varela, Maria do Mar (2016): Von der Notwendigkeit eines epistemischen Wandels. Postkoloniale Betrachtungen auf Bildungsprozesse, in: Geier, T./Zaborowski, K. U. (Hrsg.): Migration: Auflösungen und Grenzziehungen. Studien zur Schul- und Bildungsforschung 51, Wiesbaden, 44–57.
- Castro Varela, Maria do Mar (2019): Rassistische Sprechpraxen – Kontinuitäten und Widerstand, in: Überblick. Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung e.V. (IDA-NRW): Sprache. Macht. Rassismus, 25, 2, 3–6.

- Crenshaw, Kimberlé (1989): Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, in: University of Chicago. Law School (Hrsg.): The University of Chicago legal forum, Chicago, 139–167.
- Detzner, Milena/Seng, Sebastian (2016): Der Versuch, aus weißer Perspektive eine rassismuskritische Broschüre herauszugeben, in: Detzner, Milena/Drücker, Ansgar/Seng, Sebastian Seng (Hrsg.): Rassismuskritik. Versuch einer Bilanz über Fehlschläge, Weiterentwicklungen, Erfolge und Hoffnungen Erweiterte Dokumentation der Fachtagung zum 25-jährigen Jubiläum des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusbearbeitung (IDA e. V.) am 27. und 28. November 2015 in der Berliner Stadtmission, Düsseldorf, 111–115.
- DGB-Bildungswerk Thüringen e.V. (2004): Warum wir von Rassismus sprechen und was wir damit meinen, http://baustein.dgb-bwt.de/PDF/C3-VonRassismus_Sprechen.pdf [Zugriff: 24.09.2020].
- Eggers, Maisha M. (2016): Thematisierung von Diskriminierungsschutz in der Hochschule: Hemmungen und Ambivalenzen, in: Geschäftsstelle des Zentrums für transdisziplinäre Geschlechterstudien der Humboldt-Universität zu Berlin (Hrsg.): AG Lehre. Diskriminierungskritische Lehre. Denkanstöße aus den Gender Studies. 10-14, <https://www.gender.hu-berlin.de/de/studium/diskriminierungskritik-1/broschuere-der-ag-lehre-diskriminierungskritische-lehre-denkanstoesse-aus-den-gender-studies> [Zugriff: 05.05.2019].
- Engelke, Ernst/Borrmann, Stefan/Spatscheck, Christian (Hrsg.) (2018): Theorien der Sozialen Arbeit. Eine Einführung. Freiburg im Breisgau.
- Fachgruppe Flucht, Migration, Rassismus- und Antisemitismuskritik (FG Migraas) in der Deutschen Gesellschaft für Soziale Arbeit (DGSA)/Fachgesellschaft Geschlechterstudien/Fachgruppe Gender in der Deutschen Gesellschaft für Soziale Arbeit (DGSA)/Kritnet – Netzwerk kritische Migrations- und Grenzregimeforschung/Netzwerk Rassismuskritische Migrationspädagogik BW/Rat für Migration e.V. (RfM)/Sektion Politik und Geschlecht in der Deutschen Vereinigung für Politikwissenschaft (DVPW) Sektion Frauen- und Geschlechterforschung in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS)/Sprecher*innen des Arbeitskreises soziale Bewegungen in der Deutschen Vereinigung für Politikwissenschaft (DVPW) (2020): Für den Ausbau Diskriminierungs- und Gewaltkritischer Strukturen. Stellungnahme und Forderungskatalog kritischer Wissenschaft und Politischer Bildung in Zeiten von rassistischer und antisemitischer Gewalt und extrem rechtem Terror, https://www.dgsa.de/fileadmin/Dokumente/Fachgruppen/Migration_und_Rassismuskritik/Stellungnahme_Forderungskatalog_diskriminierungskritische_Strukturen_10.03.2020.pdf [Zugriff: 24.11.2016].
- Fereidooni, Karim/Massumi, Mona (2015): Rassismuskritik in der Ausbildung von Lehrerinnen und Lehrern, in: Aus Politik und Zeitgeschichte: Rechts in der Mitte? 65, 44, 38–43.
- glokal e.V. (2013): Mit kolonialen Grüßen... Berichte und Erzählungen von Auslandsaufenthalten rassismuskritisch betrachtet. Berlin, <https://www.glokal.org/wp-content/uploads/2013/09/BroschuereMitkolonialenGruessen2013.pdf> [Zugriff: 17.10.2020].

- Goel, Urmilia (2016): Die (Un-)Möglichkeiten der Vermeidung von Diskriminierungen, in: Geschäftsstelle des Zentrums für transdisziplinäre Geschlechterstudien der Humboldt-Universität zu Berlin (Hrsg.): AG Lehre. Diskriminierungskritische Lehre. Denkanstöße aus den Gender Studies, Berlin, 39–47, <https://www.gender.hu-berlin.de/de/studium/diskriminierungskritik-1/broschuere-der-ag-lehre-diskriminierungskritische-lehre-denkanstoesse-aus-den-gender-studies> [Zugriff: 05.08.2019].
- Gutiérrez Rodriguez, Encarnación/Ha, Kien Nghi/Hutta, Jan/Kessé, Emily Ngubia/Laufenberg, Mike/Schmitt, Lars (2016): Rassismus, Klassenverhältnisse und Geschlecht an deutschen Hochschulen. Ein runder Tisch, der aneckt, in: *s u b \ u r b a n*. Zeitschrift für kritische Stadtforschung, 4, 2/3, 161–190, <http://www.zeitschrift-suburban.de/sys/index.php/suburban/article/view/262/414> [Zugriff: 04.05.2019].
- Ha, Kien Nghi (2016): Weiße Parallelgesellschaften oder wie rassistisch ist die Universität? Über blinde Flecken und institutionelle Ausschlüsse in der hochschulpolitischen Debatte, in: Die Zentrale Frauenbeauftragte. Technische Universität Berlin (Hrsg.): Starke Frauen* – Starke Uni. Gegen Diskriminierung an Hochschulen, 17–19.
- Hall, Stuart (1996): Einige „politisch nicht korrekte“ Pfade durch PC, in: *Das Argument* 213, 71–82.
- Heitzmann, Daniela/Houda, Kathrin (2019): Einleitung, in: Heitzmann, Daniela/Houda, Kathrin (Hrsg.): Rassismus an Hochschulen. Analyse – Kritik – Intervention, Weinheim, 9–19.
- Hoffrath, Britta/Klingler, Birte/Plöber, Melanie (2013): Reizende Ereignisse. Irritation als Beunruhigung und als Verschiebung von Ordnung, in: Mecheril, Paul/Arens, Susanne/Fegter, Susann/Hoffarth, Britta/Klingler, Birte/Machold, Claudia/Menz, Margarete/Plöber, Melanie/Rose, Nadine (Hrsg.): Differenz unter Bedingungen von Differenz. Zu Spannungsverhältnissen universitärer Lehre, Wiesbaden, 51–70.
- Hormel, Ulrike/Scherr, Albert (2010): Einleitung: Diskriminierung als gesellschaftliches Phänomen, in: Hormel, Ulrike/Scherr, Albert (Hrsg.): Diskriminierung. Grundlagen und Forschungsergebnisse, Wiesbaden, 7–20.
- Hunner-Kreisel, Christine/Wetzel, Jana (2018): Einleitung: Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe – Perspektiven für Wissenschaft und Praxis, in: *Neue Praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik*, Sonderheft 15, 3–14.
- Kalpaka, Annita/Räthzel, Nora (1990): Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein. Hamburg
- Kooroshy, Shadi/Mecheril, Paul/Shure, Saphira (2018): Rassismus in der Migrationsgesellschaft, in: Rassismus in der sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe: Perspektiven für Wissenschaft und Praxis, Lahnstein, 15–26.
- Kourabas, Veronika (2019): Glossar, in: Bezirksregierung Arnsberg: Arbeitspapier. Denkanstöße für eine rassismuskritische Perspektive auf kommunale Integrationsarbeit in den Kommunalen Integrationszentren – ein Querschnittsthema. 57–71, https://www.stadt-muenster.de/fileadmin//user_upload/stadt-muenster/

- v_zuwanderung/pdf/Denkanstoesse_fuer_eine_rassismuskritische_Perspektive_finale_Fassung.pdf [Zugriff: 04.06.2019].
- Kuria, Emily Ngubia (2015): eingeschrieben. Zeichen setzen gegen Rassismus an deutschen Hochschulen. Maintal.
- Leiprecht, Rudolf (2015): Zum Umgang mit Rassismen in Schule und Unterricht: Begriffe und Ansatzpunkte, in: Leiprecht, Rudolf/Steinbach, Anja (Hrsg.): Schule in der Migrationsgesellschaft. Ein Handbuch. Band 2, Schwalbach/Ts., 115–149.
- Linnemann, Tobias/Mecheril, Paul/Nikolenko, Anna (2013): Rassismuskritik. Begriffliche Grundlagen und Handlungsperspektiven in der politischen Bildung, in: Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik, 36. Jg., Heft 2, 10–14.
- Linnemann, Tobias/Ronacher, Kim Annakathrin (2018): Reflexion von Weißsein und Rassismus – produktive Verunsicherung und wichtige Ressource für die Soziale Arbeit, in: Hunner-Kreisel, Christine/Wetzel, Jana (Hrsg.): Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe. Perspektiven für Wissenschaft und Praxis, Lahnstein, 91–104.
- Mecheril, Paul (2003): Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-) Zugehörigkeit. Münster-New York.
- Mecheril, Paul (2004): Einführung in die Migrationspädagogik. Weinheim-Basel.
- Mecheril, Paul (2018): Solidarität als Anspruch rassismuskritischer politischer Bildungsarbeit, in: Überblick. Zeitschrift des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusbearbeitung in Nordrhein-Westfalen, 2, 3–7.
- Mecheril, Paul/Melter, Claus (2010): Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus, in: Andresen, Sabine/Hurrelmann, Klaus/Palantien, Christian/Schröder, Wolfgang (Hrsg.): Migrationspädagogik, Weinheim-Basel, 150–178.
- Melter, Claus/Mecheril, Paul (2009): Rassismustheorie und -forschung in Deutschland. Kontur eines wissenschaftlichen Feldes, in: Melter, Claus/Mecheril, Paul (Hrsg.): Rassismuskritik. Rassismustheorie und -forschung. Schwalbach/Ts., 13–22.
- Messerschmidt, Astrid (2010): Distanzierungsmuster. Vier Praktiken im Umgang mit Rassismus, in: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft, Bielefeld, 41–57.
- Omar, Samir (2019): Sprache und Rassismus, in: Überblick. Zeitschrift des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusbearbeitung in Nordrhein-Westfalen, 2/2019, 7–9.
- Quehl, Thomas (2015): Rassismuskritische und diversitätsbewusste Bildungsarbeit in der Schule, in: Leiprecht, Rudolf/Steinbach, Anja (Hrsg.): Schule in der Migrationsgesellschaft. Ein Handbuch. Band 2, Schwalbach/Ts., 179–206.
- Rommelspacher, Birgit (2009): Was ist eigentlich Rassismus?, in: Melter, Claus/Mecheril, Paul (Hrsg.): Rassismuskritik. Rassismustheorie und -forschung. Schwalbach/Ts., 25–38.

- Rosenstreich, Gabi (2018): Empowerment und Powersharing – Eine Einführung, in: Überblick. Zeitschrift des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusbearbeitung in Nordrhein-Westfalen, 2/2018, 7–10.
- Schneider, Christian (2010): Besichtigung eines ideologisierten Affekts: Trauer als zentrale Metapher deutscher Erinnerungspolitik, in: Jureit, Ulrike/Schneider, Christian (Hrsg.): Gefühlte Opfer. Illusionen der Vergangenheitsbewältigung, Stuttgart, 105–212.
- Weber, Kurt (2004): Konfliktmanagement- und Beschwerdemanagement. Freiburg im Breisgau.

Autor_innen

Wael Baitamani, B.A. Soziale Arbeit, Masterstudent Soziale Arbeit mit dem Schwerpunkt „Bildung und Teilhabe“ an der KathO NRW, Abt. Aachen. Von 2016 und 2020 war er tätig in dem vom BMBF geförderten Forschungsprojekt „Rassismuskritische und diversitätssensible Diskursanalyse kultureller Bildungsangebote im Kontext von Flucht und Migration“ an der KathO NRW in Aachen. In seiner Arbeit und in seinem Studium interessiert er sich für rassismuskritische Bildungsangebote, Coaching und Theaterpädagogik.

Markus Baum, Dr., nach dem Studium der Fächer Politische Wissenschaft und Soziologie an der RWTH Aachen (B.A. und M.A.) Promotion im Jahre 2016 am Institut für Politische Wissenschaft, Lehrstuhl Politische Theorie und Ideengeschichte. Seit 2011 Lehrtätigkeit an der RWTH Aachen (Institut für Soziologie sowie Institut für Politische Wissenschaft), seit 2018 an der KathO NRW, Abt. Aachen und wissenschaftlicher Mitarbeiter im Fachbereich Wohnen, Soziales und Integration der Stadt Aachen. Veröffentlichung: *Zu einer Kritischen Gesellschaftstheorie der Kommunikation. Erfahrungsarmut und der Ausschluss von Ästhetik und Hermeneutik im Werke Habermas'* (Wiesbaden 2018).

Floris Biskamp, Dr., ist Politikwissenschaftler und Soziologe. Derzeit arbeitet er als Koordinator und Postdoc im Promotionskolleg „Rechtspopulistische Sozialpolitik und exkludierende Solidarität“ an der Eberhard Karls Universität Tübingen. Zu seinen Arbeitsschwerpunkten zählen politische Theorie, Gesellschaftstheorie, politische Ökonomie, Populismusforschung und Rassismuskritik.

Julia Maria Breidung, B.A. Soziale Arbeit, studiert Soziale Arbeit im Master mit dem Schwerpunkt „Bildung und Teilhabe“ an der KathO NRW, Abt. Aachen und arbeitet dort als Referentin am Zentrum für Antisemitismus- und Rassismuskritik. Im Rahmen ihres Masterstudiums forscht sie zu Sexismuserfahrungen von Studierenden im Hochschulkontext.

Susanne Bücken ist Sozialarbeiterin, politische Bildungsarbeiterin und Wissenschaftlerin. Ihre inhaltlichen Schwerpunkte in der Bildungsarbeit und Hochschullehre sind Rassismuskritik, postkoloniale Kritik, Antisemitismuskritik, kritisches Diversity, diskriminierungssensible Kulturarbeit und kollaborative Arbeitsprozesse. Sie forschte als wissenschaftliche Mitarbeiterin mit einer rassismuskritischen und intersektionalen Perspektive zu Kultureller

Bildung und Flucht und war Beauftragte für Inklusion an der Katholischen Hochschule NRW, Abteilung Aachen.

Tim Ernst, B.A. Soziale Arbeit, studiert Soziale Arbeit im Master mit dem Schwerpunkt „Bildung und Teilhabe“ an der KathHO NRW, Abt. Aachen. Im studienbegleitenden Forschungsprojekt „Rasse, Volk und Führerstaat: Soziale Arbeit und der Nationalsozialismus“ untersucht er die personellen und inhaltlichen Verknüpfungen zwischen NS-Staat und der Sozialen Frauenschule Aachen.

Richard Gebhardt, Politikwissenschaftler, lebt und arbeitet als Politischer Bildner und Publizist in Aachen und Köln.

Brigitte Hasenjürgen, Dr., Prof. für Soziologie an der KathHO NRW, Abt. Münster bis Sommer 2019. Jetzt als Freiberuflerin feministisch, rassismuskritisch und ungleichheitssensibel unterwegs.

Leonie Johanna Illmer, B.A. Soziale Arbeit, Masterstudentin und wissenschaftliche Mitarbeiterin an der KathHO NRW, Abt. Aachen, Arbeitsschwerpunkte: Sexismus, Diskriminierung an der Hochschule, feministische Theorien.

Weena Mallmann, B.A. und M.A. Soziale Arbeit, war studentische Mitarbeiterin an der KathHO NRW, Abt. Aachen in den Forschungsprojekten „Bildungsgerechtigkeit und Bildungsteilhabe für minderjährige Geflüchtete im außerschulischen Bereich“ und „Partizipative Forschung mit jungen geflüchteten Menschen“. Derzeit ist sie unter anderem in der politischen Bildung zu Rassismus- und Diskriminierungskritik, Diversity und Globalem Lernen tätig.

Philip Manow, Dr. Prof. für Vergleichende Politische Ökonomie an der Universität Bremen. Studium der Politikwissenschaft in Marburg und Berlin, Promotion 1993 an der FU Berlin, Habilitation 2001 an der Universität Konstanz. Professuren an den Universitäten Konstanz, Heidelberg und seit 2010 an der Universität Bremen. Fellow des Wissenschaftskollegs zu Berlin 2014/15 und des kulturwissenschaftlichen Kollegs der Universität Konstanz 2017/18, Forschungsaufenthalte am Center for European Studies, Harvard, und am Sciences Po, Paris. Mitglied der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften seit 2018. Veröffentlichung: *Social Protection, Capitalist Production. The Bismarckian Welfare State and the German Political Economy, 1880-2015* (Oxford 2020).

Philipp Markgraf, B.A. Soziale Arbeit, studiert im Master Soziale Arbeit an der KatHO NRW, Abt. Aachen und ist als sozialpädagogischer Familienhelfer tätig.

Johanna Meiers, M.A. Als Sozialpädagogin konzeptioniert und realisiert sie derzeit Beratungs- und Bildungsangebote für junge Menschen mit Fluchterfahrung im Übergang von der Schule in den Beruf. Bis Juni 2020 war sie als wissenschaftliche Mitarbeiterin im BMBF-geförderten Forschungsprojekt „Rassismuskritische und diversitätssensible Diskursanalyse kultureller Bildungsangebote im Kontext von Flucht und Migration“ an der KatHO NRW in Aachen tätig.

Laura Maren Michel, B.A. Soziale Arbeit, derzeit Studentin im Masterstudengang Soziale Arbeit mit dem Schwerpunkt „Bildung und Teilhabe“ an der KatHO NRW, Abt. Aachen. Aktuell tätig im Team für Integration-, Gender- und Diversity-Management der RWTH Aachen.

Insa Paschert, B.A. Soziale Arbeit, studiert derzeit Soziale Arbeit, M.A. mit dem Schwerpunkt „Bildung und Teilhabe“ an der KatHO NRW, Abt. Aachen.

Martin Seeliger, Dr. promovierte 2016 am Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung in Köln und ist seit 2019 als wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Hamburg tätig. Zu seinen Forschungsschwerpunkten zählen neben der Arbeits- und Wirtschaftssoziologie auch die Auseinandersetzung mit Themen aus dem Feld der Geschlechterforschung und Cultural Studies. Letzte Veröffentlichung: *Trade Unions and European Integration. The Social Construction of Organized Interest* (London 2019).

Martin Spetsmann-Kunkel, Dr., Prof. für Politikwissenschaft, Dekan des Fachbereichs Sozialwesen und Leiter des Zentrums für Antisemitismus- und Rassismusforschung an der KatHO NRW, Abt. Aachen.

Annika Wilden, B.A. und M.A. Soziale Arbeit, arbeitet im Kommunalen Integrationszentrum der Stadt Aachen. Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen auf den Themen Migration, Flucht und Rassismus.

Johanna Zeevaert, B.A. Soziale Arbeit, studiert aktuell Soziale Arbeit im Master an der KatHO NRW, Abt. Aachen. Sie ist als wissenschaftliche Hilfskraft an der Hochschule angestellt und arbeitet in verschiedenen Bereichen der politischen Bildung.



Jona Michael Rosenfeld
(im Dialog mit Jean-Michel Defromont)

Jenseits der Exklusion

Lernen vom Erfolg –
Auf dem Weg zur Gegenseitigkeit

2020. 196 Seiten • Kart. • 29,90 € (D) • 30,80 € (A)
ISBN 978-3-8474-2406-2 • eISBN 978-3-8474-1538-1

Jona Rosenfeld erzählt in diesem Buch nicht nur, wie er die für die Soziale Arbeit bedeutsame Methode „Lernen vom Erfolg“ entwickelte, sondern auch aus seiner bewegenden Lebensgeschichte: Es gelang ihm, aus Verfolgung und Ausschluss in Nazi-Deutschland herauszufinden und später professionell Wege solidarischer Hilfe auf Gegenseitigkeit zu erschließen. Der Autor entwickelt in seinem wissenschaftlichen Resümee ein neues Paradigma für die modernen Hilfesysteme: Den sozialen Fachkräften wird gezeigt, wie sie als Handwerker der Demokratie transformative Transaktionen zur Förderung sozialer Gerechtigkeit in Gang setzen können.

www.shop.budrich.de

Markus Baum/Julia Maria Breidung/Martin Spetsmann-Kunkel (Hrsg.)
Rechte Verhältnisse in Hochschule und Gesellschaft
Rassismus, Rechtspopulismus und extreme Rechte zum Thema machen
Schriften der Katholischen Hochschule Nordrhein-Westfalen, Band 35

Rassismus, Antisemitismus und Rechtspopulismus sind allgegenwärtig und berühren auch Hochschulen als Bildungsorte in ihrer gesellschaftlichen Verantwortung. Der Band thematisiert aus unterschiedlichen Blickwinkeln aktuelle rassistische, antisemitische und faschistische Erscheinungen in Gesellschaft und Hochschule und diskutiert die hochschulpolitischen Potentiale diesen entgegenzuwirken in der Lehre und in der Transferarbeit.

Die Herausgeber*innen:

Dr. Markus Baum, wissenschaftlicher Mitarbeiter bei der Stadt Aachen im Fachbereich Wohnen, Soziales und Integration, Lehrkraft für besondere Aufgaben, Katholische Hochschule Nordrhein-Westfalen Aachen

Julia Maria Breidung, B.A, Referentin am Zentrum für Antisemitismus- und Rassismusforschung, Katholische Hochschule Nordrhein-Westfalen Aachen

Prof. Dr. Martin Spetsmann-Kunkel, Professor für Politikwissenschaft, Dekan, Leiter des Zentrums für Antisemitismus- und Rassismusforschung, Katholische Hochschule Nordrhein-Westfalen Aachen



9 783847 424987 >

www.budrich.de

Verlag Barbara Budrich

Titelbildnachweis: Martin Kippenberger, „Ich kann beim besten Willen kein Hakenkreuz entdecken“, 1984
© Estate Martin Kippenberger, Galerie Gisela Capitain, Cologne