Das exkludierende Selbst

Die Moderne als Identitätspolitik in ungleicher Absicht

von Martina Kessel

Demokratie wird angegriffen, in Deutschland und anderen Ländern. Was hat „die Moderne" damit zu tun? Meine kurze Antwort: Weil heute deutlich mehr Menschen als zuvor das Gleichheitsversprechen einlösen möchten, das seit dem 18. Jahrhundert zwar denkbar wurde, aber nicht für alle gelten sollte. Stattdessen definierten moderne Gesellschaften erstens genau in dem Zeitraum, in dem sie „das moderne Individuum" anstelle von Gott, Natur oder Tradition zum Schöpfer und Referenzpunkt von Welt erklärten – also in und seit der Aufklärung –, Menschen als naturgegeben ungleich, mit essentialistisch gefassten Kategorien wie Geschlecht und „Rasse" sowie entsprechend gewendeten Vorstellungen von Religion, Ethnizität oder Sexualität. Zweitens gleisten sie politische, ökonomische und gesellschaftliche Strukturen in einer Weise auf, die dieses Ungleichheitsdenken institutionalisierte und wirksam machte. Drittens aber, und das ist bis heute entscheidend, blieb das Denken in Differenz auch dann bestehen, als formale Hierarchisierungen abgebaut wurden; es war im Zweifel nur weniger leicht greifbar. Diese Problematik greift noch in der Gegenwart. Denn in gegenwärtigen Demokratien fordern mehr Menschen als zuvor, die Vorstellung „des Individuums" in die Hände der Betreffenden selbst zu legen sowie politisch-gesellschaftliche Ausschlüsse auf der Basis von Differenzdenken zu korrigieren. Genau dagegen reagieren diejenigen, die Demokratie autoritär wenden und auf Hierarchien bestehen wollen.

Im Folgenden möchte ich für ein Analysekonzept der Moderne plädieren, das alle drei Prozesse berücksichtigt und so auch an die Frage heranführen kann, warum es quer durch Europa und anderswo in den letzten Jahrzehnten wieder so effektiv ist, Menschen als ungleich zu definieren und auf diese Weise Gesellschaft gestalten zu wollen. Damit gebe ich nicht „die eine" und vor allem keine fixierte inhaltliche Definition „der" Moderne, denn die drei Phänomene treten in verschiedenen modernen Gesellschaften im Zweifel nicht nur zeitlich unterschiedlich auf, sondern laufen möglicherweise systematisch anders ab. Mein Konzept greift vielmehr eine fast unübersehbare Forschung aus verschiedenen Bereichen auf, die die rassifizierte und

Open Access. © 2025 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 Lizenz.

DOI 10.1515/hzhz-2025-0020

vergeschlechtlichte Struktur moderner Gesellschaften ebenso betont wie die intersektionale Verschränkung verschiedener Ungleichheitsparameter. So wird argumentiert, dass das diskursive Konstrukt „Rasse", die Projektion angeblich unaufhebbarer Differenz zwischen Menschen, in der Moderne in Machtbeziehungen auf jeder Ebene menschlicher Gesellschaft eingeschrieben ist, so dass wir sie nicht nur dann diskutieren sollten, wenn es zu eindeutig rassistisch motivierten Konflikten kommt.[1] Die Forschung zum westlichen Kolonialismus betont seit langem, dass Kolonisierung und die Erfindung von „Rasse" in imperialen Kontexten keine externen Phänomene waren, sondern zentral für westliche Identitätsstiftung und westlichen Kapitalismus.[2] Ebenso wird seit Jahrzehnten analysiert, dass Phänomene wie der moderne Staat, moderne Ökonomie, Wissenschaft oder Bildung seit dem späten 18. Jahrhundert als männlich gedacht und alle Dimensionen moderner Gesellschaften hierarchisierend vergeschlechtlicht wurden.[3] Wenn wir jedoch von Rassismus, Geschlechterdifferenzen oder Heteronormativität *in* der (westlichen) Moderne sprechen, scheint mir der systematische Ertrag dieser Forschungen nicht hinreichend berücksichtigt.[4] Was aber, wenn wir die Moderne selbst als Identitätspolitik per se verstehen, und zwar in ungleicher Absicht?

1 *Stuart Hall*, The Fateful Triangle. Cambridge 2017, 32f., 46f.

2 *Anne McClintock*, Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest. New York/London 1995, 5; *Shauna J. Sweeney*, Gendering Racial Capitalism and the Black Heretical Tradition, in: Destin Jenkins/Justin Leroy (Eds.), Histories of Racial Capitalism. New York 2021, 53–84; *Catherine Hall*, Gendering Property, Racing Capital, in: History Workshop Journal 78/1, 2014, 22–38.

3 *Carol Pateman*, The Sexual Contract. Stanford, CA 1988 für die systematische Perspektive. Zur Produktion des modernen binären Geschlechterregimes in einem kolonialen Kontext: *Maria Lugones*, Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System, in: Hypathia 1, 2007, 186–209. Zur Vergeschlechtlichung aller Handlungsbereiche unter anderem *Adelheit von Saldern*, Geschlechterordnungen im 20. Jahrhundert. Ein Essay zu Deutschland und den USA, in: Christian Marx/Morten Reitmayer (Hrsg.), Die offene Moderne – Gesellschaften im 20. Jahrhundert. Fschr. für Lutz Raphael zum 65. Geburtstag. Göttingen 2020, 126–150.

4 Dabei wären de- oder postkoloniale, geschlechtertheoretische und intersektionale Perspektiven zusammen zu berücksichtigen, vgl. *Gundula Ludwig*, Demokratie und die Kolonialität von Gewalt. Konstitutive Verwobenheiten und aktuelle Verdichtungen, in: Zeitschrift für Politische Theorie 12/2, 2021, 218–237. Siehe auch *Claudia Brunner*, Epistemische Gewalt. Wissen und Herrschaft in der kolonialen Moderne. Bielefeld 2020.

I.

Nichtdemokratisch Handelnde fordern heute erneut, dass zum Beispiel „Deutschland nur für Deutsche" da sein solle. Damit meinen sie, dass Menschen, die sie als nicht-Weiß, nichtwestlich und nicht-Christlich definieren, keine Deutschen seien oder nicht nach Deutschland gehören würden. Ich formuliere die zugrundeliegende Problematik umgekehrt, weil dies meines Erachtens die Ursache schärfer konturiert: Deutschsein wird bis in die Gegenwart als Weiß, westlich und „Christlich" im Sinne von Nichtjüdisch oder Nichtmuslimisch verstanden.[5] Dieses exkludierende Selbstverständnis, das fallweise durch andere Faktoren erweitert wurde, bildete eine grundlegende Struktur der deutschen und mit Blick auf Weißsein der sogenannten westlichen Moderne insgesamt, die sich und ihre Selbstdeutung als globalen Maßstab setzte, nicht erst seit der Aufklärung, aber seitdem mit einem neuen Selbstverständnis. Anders gesagt, ich halte die Bereitschaft, (Kollektiv-)Identitäten als ungleich zu entwerfen, für ein Kernanliegen moderner Gesellschaften, seit „man" und nicht mehr Gott oder Herkommen als Referenzpunkt diente, um die Welt zu organisieren. Diese Projektion von Ungleichheit wurde dann in Institutionen und Prozesse übersetzt. Wir sollten daher nicht nur fragen, wie sich moderne Strukturen und Entwicklungen auf Individuen und Gruppen auswirkten, sondern umgekehrt, wie Identitätsentwürfe die Entwicklung und Strukturierung der Institutionen und Prozesse prägten, die dann als modern galten.[6] Zugleich blieb dieses

5 Vgl. unter anderem *Fatima El-Tayeb*, Undeutsch. Die Konstruktion des Anderen in der post-migrantischen Gesellschaft. Bielefeld 2016. Für die Konstruktion „Deutsch = Nichtjüdisch" *Martina Kessel*, Gewalt und Gelächter. „Deutschsein" von 1914 bis 1945. Stuttgart 2019. In diesem Aufsatz schreibe ich „Schwarz" und „Weiß" groß, um auf die sozialkulturelle Konstruktion beider Begriffe zu verweisen. Vgl. *Heike Krösche/Levke Harders*, Editorial: Potenziale und Herausforderungen von Intersektionalität in Geschichtsdidaktik und Geschichtswissenschaft, in: Dies. (Hrsg.), Intersektionalität. Perspektiven aus Geschichtswissenschaft und Geschichtsdidaktik, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 35/3, 2024, 7–19, 19. Siehe auch Words Matter: Our Thoughts on Language, Pseudo-Science, and "Race", in: German Historical Institute London Bulletin 42/2, 2020, 3–8. Ich schreibe auch „Nichtjüdisch", „Nichtmuslimisch" und „Christlich" groß, um den Konstruktionscharakter kenntlich zu machen. Weiterführend *Judith Coffey/Vivien Laumann*, Gojnormativität. Warum wir anders über Antisemitismus sprechen müssen. Berlin 2021.

6 Bestechend mit Blick auf den modernen Begriff von Wirtschaft: *Marion Gray*, Productive Men, Reproductive Women. The Agrarian Household and the Emergence of "separate spheres" during the German Enlightenment. New York 2000. Mit Blick auf Kolonialität *Walter D. Mignolo*, Introduction: Coloniality of Power and De-colonial Thinking, in: Ders./Arturo Escobar (Eds.), Globalization and the Decolonial Option. New York/Abingdon 2013, 1–21, 11 f.; *Walter D. Mignolo/Catherine Walsh*, On Decoloniality. Concepts, An-

Ungleichheitsdenken auch in Konzepte wie Demokratie oder Demokratisierung eingeschrieben, so dynamisch und veränderbar sie waren, und überdauerte formale Gleichstellungsprozesse, auch wenn sich die Formen von Ungleichheit danach ändern mochten.[7]

Es scheint mir nicht trivial, den Entwurf des Selbst so zu pointieren, dass sich der Blick auf den hierarchisierenden Charakter des Eigenen richtet, statt primär Fremdzuschreibungen zu diskutieren und damit die problematische Struktur zu reproduzieren, dass das „Eigene" vage bleiben kann. Zudem verstehe ich diese Selbst- und Fremdzuschreibungen als eine zentrale, überindividuell wirksame Grundstruktur der Moderne. Die (deutsche) Geschichtswissenschaft versteht unter großen, bedeutsamen Strukturen in der Regel Dimensionen wie Staat, Wirtschaft oder andere, erkennbar das Individuelle übergreifende Faktoren. Identitätsvorstellungen gelten demgegenüber immer noch eher als Phänomen, das einzelne Individuen beträfe oder Gruppen wie die Frauenbewegung oder Bewegungen wie Black Lives Matter, die versuchen, die Marginalisierung und Ausgrenzung von Menschen zu bekämpfen. (Kollektive) Identitäts- oder Subjektvorstellungen werden entsprechend als etwas wahrgenommen, das Einzelne oder benachteiligte Gruppen betonen, die um gleiche Rechte kämpfen. Doch agieren diejenigen, die in einer Gesellschaft oder im globalen Zusammenhang entscheidenden Einfluss ausüben, häufig ihrerseits im Namen spezifischer Selbstverständnisse.[8] Dies wird seit langem aus de- und postkolonialer, geschlechtertheoretischer oder intersektionaler Perspektive und in Arbeiten zu Rassismus thematisiert[9] und kann zur Grundlage des Verständnisses von Moderne überhaupt werden.

---

alytics, Praxis. Durham 2018. Aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive bereits *Karin Hausen*, Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere" – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Werner Conze (Hrsg.), Zur Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Stuttgart 1976, 363–393.

7 Für die deutsche Zeitgeschichte *Maria Alexopoulou*, Rassismus als Leerstelle der deutschen Zeitgeschichte, in: Nationaler Diskriminierungs- und Rassismus-Monitor (Hrsg.), Rassismusforschung. Theoretische und interdisziplinäre Perspektiven. Bielefeld 2023, 23–55. Zur Bedeutung von Heteronormativität für die Religionsgeschichte der USA *Jana Kristin Hoffmann*, Die Sexualisierung der Religion im 20. Jahrhundert. Diskurse um Sexualität, Familie und Geschlecht in der Methodistischen Kirche in den USA. Berlin / Boston, MA 2022.

8 So für die US-amerikanische Politik der jüngeren Gegenwart *Ezra Klein*, Why We're Polarized. New York 2020.

9 Für einen diachronen Zugriff, der das 18. Jahrhundert in beide Richtungen überschreitet, *Ann Laura Stoler*, Carnal Knowledge and Imperial Power. Gender and Morality in the Making of Race, in: Dies., Carnal

Zu Recht warnen Historiker*innen vor unreflektierten Metanarrativen und davor, bereits durch die Verwendung des Identitätsbegriffs, essentialistisch zu denken.[10] Andere plädieren für den Begriff „belonging" anstelle von Identität, weil er offener sei, weniger theoretisches Gepäck trage und deutlicher darauf verweise, dass Zugehörigkeiten ständig neu verhandelt werden (müssen).[11] Gerade Letzteres leuchtet mir ein, doch ist der Begriff allein nicht das Problem, sondern seine Verwendung. Ich betone ausdrücklich, dass „Identität" nicht essentialistisch gefasst werden darf. Historisch spezifische Verständnisse vom Selbst und von/vom Anderen werden von historischen Akteuren und Akteurinnen ausgehandelt und sind veränderbar, wobei man die Agency derer, die untergeordnet oder exkludiert waren, nie übersehen darf. Wenn ich hier dennoch beim Begriff der Identitätsvorstellungen oder -zuschreibungen bleibe, dann meine ich damit, dass es ein wesentliches Anliegen von Gesellschaften oder Gruppen in der Moderne war und bis heute ist, essentialistisch gedachte Projektionen von „So-Sein" zu behaupten und mithilfe dieser Kernstruktur gesellschaftliche und globale Zusammenhänge in Termini von Ungleichheit herzustellen. Zeitgenössische Akteure und Akteurinnen entwickelten seit dem 18. Jahrhundert Zuschreibungen, mithilfe derer sie Menschengruppen und Bevölkerungen als vorgeblich naturgegeben ungleich deuteten. Dieses Differenzdenken sicherten sie in der Folge institutionell ab. Die im 19. und 20. Jahrhundert einsetzenden Prozesse, die formale Ungleichheiten abbauten, beendeten jedoch nicht das Denken in Ungleichheit. Sie führten eher dazu, dass neue Praktiken entwickelt wurden, um Differenzdenken und Ungleichheiten erhalten zu können, wenn auch im Zweifel weniger formalisiert als vorher.

Knowledge and Imperial Power. Race and the Intimate in Colonial Rule. Berkeley, CA u.a. 2002, 41–78. Zu einer zentralen Kategorie des Selbstverständnisses als modern: *Tyler Stovall*, White Freedom. The Racial History of an Idea. Princeton, NJ 2021. *Maria do Mar Castro Varela/Nikita Dhawan*, Of Mimicry and (Wo)Man: Desiring Whiteness in Postcolonialism, in: *Maureen Maisha Eggers* et al. (Hrsg.), Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster 2005, 318–336 zu Weißsein als Hierarchisierungskategorie in der zeitgenössischen globalen Wirtschaftsordnung.

10 *Rogers Brubaker/Frederick Cooper*, Beyond "Identity", in: Theory and Society 29/1, 2000, 1–47; *Lynn Hunt*, The Challenge of Gender, in: Hans Medick/Ann-Charlott Trepp (Hrsg.), Allgemeine Geschichte und Geschlechtergeschichte. Herausforderungen und Perspektiven. Göttingen 1998, 57–98 plädiert für reflektierte neue Metanarrative aus einer differenztheoretischen Perspektive.

11 *Levke Harders/Falko Schnicke*, Practices of Borders and Belonging. Historical Perspectives, in: Dies. (Eds.), Belonging across Borders. Transnational Practices in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Oxford 2022, 1–29, hier 11–18.

II.

Mein Modernekonzept besteht aus diesen drei Punkten, die ich hier kurz ausführe, um sie im Anschluss ausführlicher zu diskutieren.[12] Erstens denke ich, dass die Idee von einer Welt der Freien und Gleichen, die meist als Kernprinzip der Moderne gilt, nicht nur situativ, sondern systematisch eine *Denkmöglichkeit* blieb. Faktisch entwickelten einflussreiche Akteur*innen im 18. Jahrhundert ein anderes Verständnis des sogenannten modernen Subjekts, das diese Denkmöglichkeit aushebelte. Denn die neue Elite der Gebildeten definierte sich nicht nur als bürgerlich, positionierte sich also nicht nur anhand eines Schichtverständnisses. Ihre Mitglieder fassten das sogenannte moderne Subjekt zusätzlich zur sozialen Position mehrfach essentialistisch: als Weiß[13], männlich[14], heterosexuell[15], westlich-überlegen, so dass die Vorstellung „des" modernen Individuums in sich eurozentrisch war[16]; und als westeuropäisch im Gegensatz zu einem imaginierten Osteuropa, das nun als weniger zivilisiert oder als unzivilisiert galt[17]. In deutschen Kontexten kam die Idee des Christlichen dazu, womit nicht mehr nur Religion oder Glaube gemeint waren, obwohl beides in der Moderne wichtig blieb, sondern nun eine historische Vergangenheit, die angeblich gegeben sein müsse, um als „deutsch" anerkannt zu werden – eine Projektion, die sich vor allem in der Fremdzuschreibung auf Juden als „nie ganz

12 Eine erste Fassung in *Martina Kessel*, „Deutschsein": Identität als Grenzziehung in der deutschen Moderne, in: Franziska Rehlinghaus/Hannah Ahlheim (Hrsg.), Abgrenzen, entgrenzen, begrenzen. Zur Geschichte des Liminalen im 20. Jahrhundert. Bielefeld 2024, 47–61.

13 *Susanne Zantop*, Colonial Fantasies. Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany, 1770–1870. Durham/London 1997; *Karin Hostettler*, Kritische Verwicklungen des kultivierten Begehrens. Bürgerliche Geschlechterordnung, eurozentrische „Rassen"theorie und die Frage der Kritik bei Immanuel Kant, in: Dies./Sophie Vögele (Hrsg.), Diesseits der imperialen Geschlechterordnung. (Post)koloniale Reflexionen über den Westen. Bielefeld 2014, 211–240.

14 *Dror Wahrman*, The Making of the Modern Self. Identity and Culture in 18th-Century England. New Haven, CT u.a. 2004. *Lynn Hunt*, The Family Romance of the French Revolution. London 1992.

15 *Isabell V. Hull*, Sexuality, State, and Civil Society in Germany, 1700–1815. Ithaca, NY 1996, hier 229–256; *Judith Surkis*, Sexing the Citizen. Masculinity and Morality in France, 1870–1920. Ithaca, NY 2006, 161–188 spricht für Frankreich von der Sakralisierung von Heterosexualität im Konstrukt des modernen Staates und männlichen Staatsbürgers. Siehe auch *Margot Canaday*, The Straight State. Sexuality and Citizenship in Twentieth-Century America. Princeton, NJ 2009.

16 *Jürgen Osterhammel*, Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert. München 2012.

17 *Larry Wolff*, The Invention of Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment. Stanford, CA 1994.

deutsch" zeigte.[18] Paradoxerweise machten Deutungsmächtige das Christentum auf diese Weise als mythischen, aber zeitlich-geschichtlich gefassten Ursprung genau dann in ihrer Vorstellung „des" modernen Subjektes stark, als sie Religion normativ als Voraussetzung für Welt und Gesellschaft aufhoben.

Zweitens dienten die Institutionen und Prozesse, die seit dem späten 18. Jahrhundert entwickelt und zeitgenössisch und im Nachhinein als modern verstanden wurden, dazu, diese in sich hierarchisierenden Identitätszuschreibungen umzusetzen und zu verkörpern – ob Staat, Politik, Wirtschaft, Militär, Bildung, Wissenschaft oder Familie. Denn, und das ist für relational und binär gefasste Beziehungen generell wichtig: Deutschsein seit dem späten 18. Jahrhundert unter anderem als Weiß, Christlich und westlich zu bestimmen, bedeutete zugleich, oder besser: *hing davon ab*, diejenigen, die als nicht-Weiß, nicht-Christlich, nichtmännlich oder nichtwestlich markiert waren, hierarchisch unterzuordnen. Es ging also nicht darum, perspektivisch Teilhabe für alle zu schaffen, sondern Differenzzuschreibungen, die Menschen hierarchisierten, institutionell so abzusichern, dass sie wirksam wurden und auf Dauer gestellt werden konnten: politische Partizipation oder nicht, Zugang zu höherer Bildung oder nicht, unterschiedliche Arbeit und Löhne im Arbeitsmarkt usw. Zwar wurden die genannten Differenzvorstellungen häufig erst sukzessive durchgesetzt oder konkurrierten miteinander. So konnte die Zuordnung zur Oberschicht rassifizierende Zuschreibungen in europäischen Migrationsregimen im frühen 20. Jahrhundert mitunter aushebeln.[19] Wer dagegen Geschlecht mit anderen Differenzbehauptungen verband, ließ Statusverschiebungen zu, gerade um Überordnung zu erhalten. So etablierte die deutsche Gesellschaft seit dem späten 18. Jahrhundert die moderne binäre Geschlechterordnung, die Weiblichkeit Männlichkeit unterordnete. Doch waren Weiße, christlich gedachte, bürgerliche Frauen den Männern übergeordnet, die als jüdisch oder schwarz markiert wurden, im Zweifel nicht nur im Kolonialismus oder Nationalsozialismus.[20] Daher ist es aus analytischer Perspektive wichtig, nicht nur zu fragen, wie es mithilfe von Institutionen und Struk-

18 Etwa *Michael A. Meyer*, Deutsch werden, jüdisch bleiben, in: Michael Brenner/Michael A. Meyer (Hrsg.), Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. 2: Emanzipation und Akkulturation 1780–1871. München 1996, 208–258.

19 *Andreas Fahrmeir*, Klassen-Grenzen: Migrationskontrolle im 19. Jahrhundert, in: Rechtsgeschichte 12, 2008, 125–138.

20 Zur Rolle von Geschlecht im Antisemitismus etwa *Gender Killer* (Hrsg.), Antisemitismus und Geschlecht. Von „effeminierten Juden", „maskulinisierten Jüdinnen" und anderen Geschlechterbildern.

turen gelang, Menschen zu platzieren, sondern umgekehrt zu analysieren, welche intersektional verschränkten Subjektvorstellungen wann, warum und wie dazu beitrugen bzw. genutzt wurden, moderne Staaten so aufzugleisen, dass deren Institutionen und Strukturen identitätspolitisch „legitimierte" Hierarchien reproduzierten.[21]

Drittens war und blieb die Denkmöglichkeit im Raum, dass Menschen als Menschen gleiches Recht beanspruchen dürften, so dass divergierende Vorstellung von Demokratie und Partizipation immer miteinander konkurrierten und unterschiedliche Gruppen ihre formale Teilhabe im Laufe der Moderne ausweiten konnten.[22] Doch zielt mein dritter Punkt darauf, dass die Projektion von Menschen oder gedachten Gruppen als ungleich gerade dann fortdauerte, als Exklusionen formal reduziert oder beendet wurden, ob bei der Ausweitung des Wahlrechts, der rechtlichen Gleichstellung jüdischer Deutscher, der Aufhebung der Sklaverei oder dem Ende kolonialer Fremdherrschaft.[23] Daher verursachte jeder Demokratisierungsschub oder jeder Partizipationsanspruch in der Moderne Umdeutungsprozesse oder Praktiken, die darauf zielten, Menschen weiterhin als ungleich denken zu können und Hierarchisierungen zu erhalten, unter Umständen bis heute.[24] Denn die Ausweitung von (formaler) Teilhabe veränderte mit dem Grundgefüge auch und vor

Münster 2005; *Stefanie Schüler-Springorum*, Perspektiven deutsch-jüdischer Geschichte. Geschlecht und Differenz. Paderborn 2014.

21 *Gisela Bock*, Wege zur demokratischen Bürgerschaft: Transnationale Perspektiven, in: Dies., Geschlechtergeschichten der Neuzeit. Ideen, Politik, Praxis. Göttingen 2014, 204–240, 224f. betont, dass die Verschiebung von Stand zu Geschlecht und die Etablierung des modernen Wahlrechtes nur für (ausgewählte) Männer einen Einflussverlust für Elitefrauen bedeutete, die in der ständischen Gesellschaft zum Teil über politische Rechte verfügt hatten. Anregend nicht nur für die Geschichte der USA *Toby Ditz*, The New Men's History and the Peculiar Absence of Gendered Power. Some Remedies from Early American Gender History, in: Gender & History 16/1, 2004, 1–35.

22 Zur Debatte um Menschenrechte unter anderem *Stefania Maffeis*, Das Subjekt der Menschenrechte. Praktiken der Subjektivierung in Kämpfen der Migration, in: Zeitschrift für Kulturphilosophie 12/2, 2018, 245–258; *Jacques Rancière*, Who is the Subject of the Rights of Man?, in: The South Atlantic Quarterly 103/2–3, 2004, 297–310. Ich danke Levke Harders für diese Hinweise.

23 *Demetrius Lynn Eudell*, The Political Languages of Emancipation in the British Caribbean and the US South. Chapel Hill, NC 2002 zu dem grundsätzlich anderen Freiheitsbegriff Weißer Menschen, der die Versklavung anderer voraussetzte und einschloss. *Martha Hodes*, The Sexualization of Reconstruction Politics, in: Journal of the History of Sexuality 3/3, 1993, 402–417 zu Praktiken und Deutungsmustern, um die Gleichstellung ehemaliger männlicher Sklaven in den USA nach 1865 zu verhindern.

24 Für die BRD in den 1970er Jahren *Rita Chin*, Guest Worker Migration and the Unexpected Return of Race, in: Rita Chin et al. (Eds.), After the Nazi Racial State. Difference and Democracy in Germany and Europe. Ann Arbor, MI 2009, 80–101.

allem das Herrschaftsempfinden. Sie erlaubte Mitsprache, wo vorher keine gewesen war, und wurde von denjenigen als Gefahr projiziert, die ihre Entscheidungsmacht nicht teilen wollten und die Gleichstellung anderer nicht als Zuwachs von Gleichheit, sondern als Verlust eigener Privilegien oder Chancen definierten. Damit sage ich nicht, dass die Behauptung von Ungleichheit oder Umdeutungsprozesse, um Hierarchisierung zu erhalten, nur dann intensiviert wurden, wenn Menschen öffentlich um gleiche Rechte kämpften oder sie erhielten; die Problematik wurde dann nur sichtbarer. Mir geht es eher darum, dass wir nicht vorschnell von Demokratisierung oder der Ausweitung von Teilhabe sprechen, ohne gleichzeitig darüber nachzudenken, mithilfe welcher Denkweisen oder Praktiken Menschen Ungleichheit weiterhin beibehielten, nur möglicherweise weniger formalisiert als zuvor.

Es reicht daher konzeptuell nicht aus zu sagen, dass im 18. Jahrhundert grundsätzlich der Gleichheitsgedanke etabliert worden sei außer für Sklaven, Kolonisierte, Black People oder People of Colour, nicht-Westliche generell, Juden, Frauen, Unterschichten usw., und es nur unterschiedlich lange gedauert habe, bis alle teilhaben durften. Denn wie viele „außer für" verträgt ein Grundgedanke, bis wir anfangen, seinen Charakter als Grundgedanken in Frage zu stellen? Wohl war seit dem 18. Jahrhundert auch die Idee von „allgemeinen und gleichen Rechten aller Menschen als Menschen" in der Welt, und ein solcher Gedanke „‚vergißt sich nicht mehr'".[25] Doch blieb die Idee der Gleichheit systematisch eine Denkmöglichkeit, die heute vielleicht gerade deshalb so erbittert bekämpft wird, weil nun tatsächlich viele fordern, sie umzusetzen.

Noch einmal anders gesagt: Vielleicht dreht sich die Moderne ja erst in einem zweiten Schritt darum, wie die Welt aussehen soll, die dann als modern definiert wird, und der erste Schritt besteht darin festzulegen, wer die Welt für wen in welcher Form schaffen durfte und darf. Die deutsche aufklärerische Öffentlichkeit im späten 18. Jahrhundert jedenfalls dachte intensiv und laut darüber nach, wer als modernes Individuum zu verstehen sei und wer aus welchen Gründen überhaupt nicht oder noch nicht damit gemeint sei.[26] Der Wunsch, (Kollektiv-)Identitäten als different und damit konstitutiv als ungleich zu setzen, trat danach meines Erachtens immer wieder dann auf, wenn Rechte ausgeweitet werden sollten oder wurden und

25 So *Barbara Stollberg-Rilinger*, Europa im Jahrhundert der Aufklärung. Stuttgart 2000, 278 f. zu Kant.

26 *Martina Kessel*, Langeweile. Zum Umgang mit Zeit und Gefühlen vom späten 18. bis frühen 20. Jahrhundert. Göttingen 2001, unter anderem 37–89, 91–112.

damit auch klarer wurde, was gleiche Rechte für andere tatsächlich bedeuteten. Gruppierungen wie die französischen Frühsozialisten dagegen, die eine moderne industrialisierende Gesellschaft denken wollten, ohne zum Beispiel qua Geschlecht zu hierarchisieren, konnten sich im frühen 19. Jahrhundert nicht durchsetzen und wurden auch aus der Erinnerungskonstruktion ausgeblendet.[27]

Das ist die Grundmelodie der westlichen Moderne. (Kollektiv-)Identitäten ließen sich nicht mehr entlang der ständischen Strukturierung frühneuzeitlicher oder korporativer Gesellschaften fixieren. Stattdessen rassifizierten und vergeschlechtlichten zeitgenössische Akteur*innen die Vorstellung vom Menschen, um ihre erwünschten Ordnungsmodelle abzusichern.[28] Diese Spannung kennzeichnet die Moderne systematisch, und es ist hilfreich, auch die Zeit bis heute darüber aufzuschlüsseln, also die jüngste Zeitgeschichte in dieses Verständnis von Moderne hineinzunehmen.[29] Denn die wütenden Angriffe auf die Demokratien der Gegenwart lassen Identitätsvorstellungen keineswegs im Dunkeln, sondern operieren gezielt mit exkludierenden Definitionen von Deutschsein oder Zugehörigkeit. Dabei entwerfen rechtspopulistische Gruppen wie die AfD „den Islam" sowie Migrant*innen und Asylsuchende als Gefahr, um das vage gehaltene „Eigene" als bedroht darstellen zu können und zugleich ihre Politik als einzig legitimen (Er-)Lösungsversuch anzubieten.[30]

---

27 *Bärbel Kuhn*, Pierre Leroux – Sozialismus zwischen analytischer Gesellschaftskritik und sozialphilosophischer Synthese. Ein Beitrag zur methodischen Erforschung des vormarxistischen Sozialismus. Frankfurt am Main 1988, 202 f.

28 Auch mit Blick auf Heteronormativität etwa *Joan Landes*, Republican Citizenship and Heterosocial Desire: Concepts of Masculinity in Revolutionary France, in: Stefan Dudink et al. (Eds.), Masculinity in Politics and War. Gendering Modern History. Manchester/New York 2004, 96–115. Zur Rassifizierung des globalen Wirtschaftens *Catherine Hall*, Lucky Valley. Edward Long and the History of Racial Capitalism. Cambridge 2024.

29 Vgl. *Uli Linke*, Gendering Europe, Europeanizing Gender. The Politics of Difference in a Global Era, in: Dan Stone (Ed.), The Oxford Handbook of Postwar European History. Oxford 2012, 220–242. Zur Kontinuität nationalistischer Einstellungen und der Problematik, dass ausgrenzende Ideen auch heute wieder breit Gehör finden, *Norbert Frei/Franka Maubach/Christina Morina/Maik Tändler*, Zur rechten Zeit. Wider die Rückkehr des Nationalismus. Berlin 2019.

30 *Johannes Hillje*, Das „Wir" der AfD. Kommunikation und kollektive Identität im Rechtspopulismus. Frankfurt am Main/New York 2022; *Georg Schuppener*, Christentum und Islam als Gegenpositionen rechtspopulistischer Identitätsstiftung. Bemerkungen zum Religionsdiskurs der AfD, in: Alman Dili ve Edebiyatı Dergisi / Studien zur deutschen Sprache und Literatur, 44, 2020, 41–68.

III.

Historische Überblicke oder systematische Überlegungen zur (deutschen) Moderne arbeiten jedoch selten mit Blick auf Identitätsvorstellungen.[31] Sicher verstehen viele, die sich zur Moderne äußern, diese hinsichtlich des Zeitraums und Gesellschaftstyps als fragmentiert, vielschichtig, ambivalent und inkohärent, weswegen verschiedene Akteur*innen und Gruppen immer wieder das Bedürfnis verspürt hätten, anhand verschiedener Kategorien ihre erwünschte Ordnung herzustellen.[32] Auch ist es üblich, mit Shmuel Eisenstadt von „multiple modernities" zu sprechen.[33] Wieder andere möchten den Begriff der Moderne aus der historischen Verortung in der europäisch-nordamerikanischen Doppelrevolution des späten 18. Jahrhunderts lösen und ihn zeitlich und räumlich unabhängiger anwenden; dabei verallgemeinern sie das, was sie die „allgemeinen Strukturprinzipien" der westlichen Moderne nennen, wozu sie neuartige gesellschaftliche Verhältnisse, beschleunigte Wandlungsprozesse und die Bewertbarkeit von Veränderungen zählen.[34] Jüngst rückt mit Blick auf das 20. Jahrhundert das ambivalente Verhältnis von Demokratisierungshindernissen und Demokratisierungsfortschritten in den Blick.[35]

Als grundlegend wird im diachronen Längsschnitt häufig der Wechsel von der ständischen zur funktionalen Differenzierung von Gesellschaft seit dem 18. Jahr-

31 *Harold James*, Deutsche Identität 1770–1990. Frankfurt am Main 1991 etwa betont, dass deutsche Identität um 1800 anhand kultureller Aspekte wie Sprache entworfen wurde. Doch sieht er ab dem Moment, in dem er die Entwicklung des deutschen Kapitalismus ab den 1850er Jahren erreicht, Deutschsein nur noch über ökonomische Stärke definiert. Als diese nach 1918 kollabiert sei, seien politisch Extreme in die Leerstelle eingerückt, bis nach 1945 dann erneut Wirtschaftskraft zentral geworden sei. Damit aber verschwindet zum einen die langfristige Bedeutung anderer Kategorien in der Bestimmung von Deutschsein, zum anderen wird nicht sichtbar, wie hierarchisierend Wirtschaft gedacht wurde.

32 *Thomas Welskopp/Alan Lessoff*, Fractured Modernity – Fractured Experience – Fractured Histories. An Introduction, in: Dies. (Eds.), Fractured Modernity. America Confronts Modern Times, 1890 to 1940s. München 2012, 1–17; *Thomas Etzemüller*, Geschichte der „Moderne" – Probleme ihrer Konzeptualisierung, in: Christoph Dipper/Paolo Pombeni (Eds.), Le ragioni del moderno. Bologna 2014, 221–238. ‹https://uol.de/f/4/inst/geschichte/personen/thomas.etzemueller/Etzemueller_La_storia_del_moderno_Ms_dt.pdf› (eingesehen am 21.08.2021).

33 *Eliezer Ben Raffael/Yitzak Sternberg* (Eds.), Comparing Modernities. Pluralism versus Homogeneity. Essays in Homage of Shmuel N. Eisenstadt. Leiden/Boston, MA 2005.

34 *Wolfgang Kruse* (Hrsg.), Andere Modernen. Beiträge zu einer Historisierung des Moderne-Begriffs. Bielefeld 2015, hier 9f.

35 *Tim Schanetzky* u.a. (Hrsg.), Demokratisierung der Deutschen. Errungenschaften und Anfechtungen eines Projekts. Göttingen 2020.

hundert verstanden. Höchstens ergänzend plädieren manche dafür, die Moderne nicht nur durch die Ausdifferenzierung in Funktionsbereiche zu verstehen, sondern sich ändernde Selbstbeschreibungen, Sprach- und Diskurswandel in die Analyse einbeziehen.[36] Doch prägt funktionale Differenzierung moderne Gesellschaften zwar als eine Strukturierungsebene, so dass sie zu deren *Beschreibung* dazugehört. Allerdings reicht sie als *Erklärung* nicht aus, warum sich denn eine spezifische Ausdifferenzierung mit bestimmten Arbeitsteilungen etabliert hat. Denn die Herstellung von sogenannten Funktionsbereichen wie Markt, Politik, Bildung, Wissenschaft oder Familie beruhte bereits darauf, Menschen schon als different gesetzt zu haben, um der Vorstellung gleicher Rechte Hierarchien entgegensetzen zu können, die mit Rekurs auf Natur und Biologie begründet wurden.[37]

Der entscheidende Wechsel war daher nicht der von der ständischen zur funktionalen Differenzierung, sondern der Wechsel vom Stand zum „Individuum" oder modernen Subjekt als dem Referenzpunkt für die Art und Weise, wie Gesellschaft zu organisieren sei. Darauf baute die Organisation aller Handlungsbereiche auf, aufgrund und entlang different entworfener „Individuen", die nicht alle denselben Subjektstatus erhielten. Im und seit dem 18. Jahrhundert differenzierten moderne Gesellschaften Menschen kategorial, mithilfe von Zuschreibungen wie Geschlecht, „Rasse" oder Ethnizität sowie sozialen Kategorien wie Besitz, Bildung oder sozialem Stand. Geschlecht und „Rasse" aber wirkten tiefgreifender, denn sie galten von nun an als naturgegeben, weil und indem sie aus körperlichen Zuschreibungen abgeleitet wurden. Ein Körper war von nun an entweder männlich oder weiblich (bzw. soll-

36 *Christof Dipper*, Moderne, Version: 2.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte, 17.01.2018, ‹http://docupedia.de/zg/Dipper_moderne_v2_de_2018 DOI: http://dx.doi.org/10.14765/zzf.dok.2.1114.v2› (eingesehen am 15.03.2022).

37 Zur verschränkten Wirkung von Rassifizierung und moderner Geschlechterhierarchisierung in atlantischen Gesellschaften, die die Sklaverei abschafften, *Pamela Scully/Diana Paton* (Eds.), Gender and Slave Emancipation in the Atlantic World. Durham 2005. Zu Wissenschaften *Levke Harders*, American Studies. Disziplingeschichte und Geschlecht. Stuttgart 2013; *Falko Schnicke*, Die männliche Disziplin. Zur Vergeschlechtlichung der deutschen Geschichtswissenschaft 1780–1900. Göttingen 2015. Zur Verknüpfung von Denkfähigkeit und Kreativität mit Männlichkeit seit dem 18. Jahrhundert und zum Herausdrängen von Elitefrauen aus Bildungsbereichen unter anderem *Monika Mommertz*, Theoriepotentiale „ferner Vergangenheiten". Geschlecht als Markierung/Ressource/Tracer, in: L'Homme 26/1 (2015), 79–97. Zur vergeschlechtlichten Struktur des modernen Kapitalismus *Karin Hausen* (Hrsg.), Geschlechterhierarchie und Arbeitsteilung. Zur Geschichte ungleicher Erwerbschancen von Männern und Frauen. Göttingen 1993; *Angelika Epple*, Globalgeschichte und Geschlechtergeschichte: Eine Beziehung mit Zukunft, in: L'Homme 23/2, 2012, 87–100, bes. 93–97.

te es sein), Weiß oder nicht-Weiß und galt deshalb als entweder rational oder nicht, als handlungs-, politik-, zukunfts- und geschichtsfähig oder nicht.[38] Diese Klassifikationen dienten dazu, aufgrund zugeschriebener „Naturhaftigkeit" zu entscheiden, wer in welchem Funktionsbereich wie auftauchen und welche Machtbeziehung in welcher Weise prägen dürfe, innerhalb und zwischen Gesellschaften. Wenn es im historischen Verlauf zuvor Ausgegrenzten gelang, zum Beispiel ihre Position als politisches Subjekt zu erkämpfen, das wählen dürfe, dann bedeutete dies noch nicht, auch von anderen als geschichtsmächtig akzeptiert zu werden.

Auch wenn Forschungsbeiträge betonen, dass Freiheit und Gleichheit immer ausgehandelt werden mussten[39], wäre systematisch(er) einzurechnen, auf welche Weise historische Akteur*innen Menschen immer schon konstitutiv ungleich dachten und wer diese Grundstruktur wann und warum aktualisierte und adaptierte. Denn das Argument von Evelyn Higginbotham gilt wohl immer noch, dass „race as a metalanguage" andere Kategorien von Differenzsetzung und Machtstrukturierung wie Klasse, Geschlecht und Sexualität beeinflusst, und das für Weiblichkeit anders als für Männlichkeit.[40] Tyler Stovall hat die Rassifizierung des modernen Begriffs der Freiheit analysiert. Ihm zufolge begreifen wir immer noch die Moderne als das Paradox, zuerst Freiheit ausgerufen und sie dann Schwarzen Menschen und People of Colour vorenthalten zu haben; sein Argument dagegen ist, dass es gar kein Paradox gab, da der Freiheitsbegriff in sich als Weiß gedacht gewesen sei, so dass er Schwarze Menschen und People of Colour gar nicht gemeint habe, auch wenn sie sich dann darauf berufen konnten.[41] Wirksam blieb dies auch, weil moderne Staaten und Gesellschaften nicht nur auf strukturellem Ausschluss beruhten, sondern auf der Internalisierung dieser Denkweise, so dass Exklusionen ebenso scheinbar selbstevident wie unsichtbar wurden. „Rasse", so David Theo Goldberg, war und ist

38 *Kessel*, Langeweile (wie Anm. 26). Die Mensch-Tier-Debatte im 18. Jahrhundert führte ebenfalls dazu, Schwarze Menschen zu rassifizieren und unterzuordnen. Als diese Diskussion den Orang-Utan näher an die Menschheit heranrückte, unterschied sie schärfer zwischen Menschen, *Silvia Sebastiani*, Enlightenment Humanization and Dehumanization, and the Orangutan, in: Maria E. Kronfeldner (Eds.), The Routledge Handbook of Dehumanization. Abingdon/New York 2021, 64–82.

39 *Dipper*, Moderne (wie Anm. 36).

40 *Evelyn Higginbotham*, African-American Women's History and the Metalanguage of Race, in: Signs 17/2, 1992, 251–274. Klassiker des Black Feminism jetzt in *Natasha A. Kelly* (Hrsg.), Schwarzer Feminismus. Grundlagentexte. Münster 2022.

41 *Stovall*, White Freedom (wie Anm. 9). Hier wäre die geschlechtertheoretische Perspektive einzubringen.

nicht nur ein Ideenkomplex, sondern „a way of being in the world, of living, of meaning-making".[42] Wer solche Setzungen durchsetzen konnte, musste das eigene Selbstverständnis als Weiß nicht (mehr) als Kondition von Freiheit oder Gleichheit thematisieren, und genau das rückte das Differenzdenken aus dem Blick.[43] Das Ausblenden war die Voraussetzung dafür, die eigene Gesellschaft als nichtrassistisch beschreiben zu können, wie es etwa die Bundesrepublik von 1949 bis 1989 für sich in Anspruch nahm. Die Internalisierung lässt Zuschreibungen in Modi von Differenz und Ungleichheit selbstverständlich erscheinen.

Ebenso hat die Forschung vielfach gezeigt, dass Prozesse, die wir als Fortschritt in Sachen Demokratisierung verstehen, Ungleichheitsdenken nicht unterbanden, sondern damit verzahnt waren. Die Entwicklung des modernen Rechtsstaates einerseits und rassifizierende, vergeschlechtlichende oder kolonisierende Praktiken andererseits waren keine getrennten Phänomene, sondern miteinander verflochten. Um 1900 kam es gerade deshalb zu einer schärferen Ethnisierung rechtsstaatlicher Vorstellungen und Mechanismen durch westliche kolonisierende Gesellschaften, weil Kolonisierte sich gegen die Fremdherrschaft zu wehren begannen. Da die globale Verflechtung zudem räumlich weit getrennte Gesellschaften enger zusammenrücken ließ, fühlten Kolonisierende ihre Herrschaft unmittelbarer bedroht.[44] Der schwarzamerikanische Historiker und Aktivist W. E. B. DuBois brachte es 1910 auf den Punkt, dass Weiße ihren Herrschaftsanspruch qua Hautfarbe umso entschiedener rassifizierten, je stärker sie ihren Herrschaftsverlust befürchteten: „Whiteness is ownership of the earth forever and ever, Amen."[45] Deshalb forderten Schwarze anti-

42 *David Theo Goldberg*, Racializing Europe, in: Ethnic and Racial Studies 29/2, 2009, 331–364, 334; *Devin O. Pendas*, Racial States in Comparative Perspective, in: Ders./Mark Roseman/Richard Wetzell (Eds.), Beyond the Racial State. Rethinking Nazi Germany. Cambridge 2017, 116–143 spricht von „racializing regimes", statt die eventuell essentialistisch wirkende Formel vom „racial state" zu benutzen.

43 Zur Ausblendung rassistischer Gewalt *Gudrun Heinrich* u. a. (Hrsg.), Kulturen des Verdrängens und Erinnerns. Perspektiven auf die rassistische Gewalt in Rostock-Lichtenhagen 1992. Berlin 2024.

44 Wie selbstverständlich es war, demokratisches mit rassifizierendem Denken zu verbinden, betonen *Marilyn Lake/Henry Reynolds*, Drawing the Global Colour Line. White Men's Countries and the International Challenge of Racial Equality. Cambridge 2008, 9. Die deutsche Kolonialherrschaft orientierte sich normativ an den Verfahren des europäischen Rechtsstaates, verletzte sie aber ebenfalls in der kolonialen Herrschaftsausübung, auch jenseits der genozidalen Gewalt, vgl. *Ulrike Schaper*, Koloniale Verhandlungen. Gerichtsbarkeit, Verwaltung und Herrschaft in Kamerun 1884–1916. Frankfurt am Main/New York 2012, 387.

45 Zit. nach *Lake/Reynolds*, Drawing the Global Colour Line (wie Anm. 44), 2. Zur Ethnisierung und den paradoxen Formen der Ein- und Ausgrenzung in verschiedenen Imperien *Benno Gammerl*, Untertanen,

koloniale Denker*innen nicht nur ein formales Ende der Fremdherrschaft, sondern realisierten, dass ein grundlegend neues Verständnis von Welt nötig sein würde, um Ungleichheit zu beenden.[46]

Die Welt in rassifizierender und vergeschlechtlichter Weise zu denken, blieb jedoch in das westliche Selbst eingeschrieben und überdauerte formale Dekolonisierung. Wie subtil dies funktioniert, zeigt sich etwa daran, dass der globale Norden im Umgang mit afrikanischen Gesellschaften die Vorstellung von Unternehmertum, einem wichtigen Prinzip des modernen globalen Kapitalismus, weiterhin in das Konstrukt des westlichen aufgeklärten Individuums einschreibt[47] und somit Männern des globalen Nordens auch diese dominante Form von Männlichkeit vorbehält. Dies wiederum kann gelingen, weil ehemalige Kolonialstaaten auf die Dekolonisierung seit den 1960er Jahren mit einer Umsemantisierung reagierten, um Hierarchien erhalten zu können: Statt den nun unabhängigen Staaten auf Augenhöhe zu begegnen, definierten sie das Verhältnis zwischen ehemaligen Kolonialstaaten und Kolonien als das Verhältnis von „entwickelten" und „Entwicklungsländern" (oder „erster" und „dritter" Welt); den Maßstab, wer was sei, lieferten die wirtschaftlichen Indizes der westlichen Industriestaaten.[48]

Eine erhöhte Aufmerksamkeit für gedachte Identitäten und das gedachte Selbst kann daher erklären helfen, warum und auf welche Weise ein solches Differenzdenken formale oder institutionelle Demokratisierung überdauerte oder in veränderter Form zum Tragen kam.[49] Denn Hierarchisierung und Differenzprojektion heißt auch, nicht zu sehen oder sehen zu wollen, mit welchen Zumutungen diejenigen erst gar nicht konfrontiert werden, die sich als Weiß oder Christlich setzen

---

Staatsbürger und Andere. Der Umgang mit ethnischer Heterogenität im Britischen Weltreich und im Habsburgerreich 1867–1918. Göttingen 2010, 346.

46 *Adom Getachew*, Worldmaking after Empire. The Rise and Fall of Self-Determination. Princeton, NJ 2019.

47 *Percy Hintzen*, Globalization and the African Dilemma, in: Peter J. Bloom/Stephan F. Miescher/Takyiwaa Manuh (Eds.), Modernization as Spectacle in Africa. Bloomington, IN 2014, 19–40, 20.

48 *Daniel Speich Chassé*, Umstrittene Souveränität. Die Assoziationspolitik der EWG mit Afrika, in: Themenportal Europäische Geschichte (2012), <http://www.europa.clio-online.de/2012/Article=532> (eingesehen am 25.06.2022).

49 In diesem Sinne wäre auch die Zeit seit den 1970er Jahren nicht nur als Demokratisierungs- oder Verunsicherungsgeschichte „nach dem Boom" zu lesen. Die Pluralisierungs- und Transformationsprozesse in den 1980er Jahren gingen einher mit aggressiver, rassifizierter Ausgrenzung, *Michelle L. Kahn*, Foreign in Two Homelands. Racism, Return Migration, and Turkish-German History. Cambridge/New York 2024.

können.[50] Für die (deutsche) Moderne bedeutete dies nicht nur, dass Schwarze Deutsche sowie jüdische oder muslimische Deutsche systematisch als Andere oder Nichtdeutsch gedacht wurden.[51] Es meint auch, dass der hierarchisierende Blick immer nur auf sie gerichtet blieb. Diese Blickrichtung machte die Selbstrassifizierung derer, die sich als Weiß und Christlich platzierten, ebenso unsichtbar wie das Problem, dass diese Selbstverortung eine immense Ressource darstellte, die den Betreffenden zur Distinktion, Differenzierung und Diskriminierung zur Verfügung stand und steht.[52]

Viele Mitglieder in heutigen demokratischen Gesellschaften versuchen auf deutlich weitergehende Weise als noch vor einigen Jahrzehnten, nicht länger entlang von Rassifizierung, binärem Geschlechterdenken, Heteronormativität oder einem essentialistischen Verständnis von Religion zu hierarchisieren. Zudem hat sich trotz der Aporien, die ich hier betone, die Sensibilisierung für Ausgrenzung verändert – auch wenn dies nach wie vor oft das Verdienst derer ist, die ausgegrenzt werden. Diejenigen dagegen, die das Differenzdenken nicht aufgeben, sondern damit Hierarchien begründen wollen, operieren mit einem historisch geläufigen, apokalyptischen Szenario: Sie behaupten, Gesellschaft würde sich zum Beispiel ohne das heteronormative Geschlechtermodell sowie andere grundsätzliche Unterscheidungen zwischen Menschen auflösen und untergehen. Zugleich beschwören sie eine „Balkanisierung" von Identitäten als Drohkulisse. Damit bilden sie nicht Realität ab, sondern möchten Möglichkeiten engführen und keine alternativen Handlungsoptionen zulassen als ihre eigenen.[53] Die eigentliche Gefahr aber, so Linda Alcott, geht nicht von einer Vielfalt von Selbstverständnissen aus, sondern von der Weigerung, Selbst- und Fremdzuschreibungen überhaupt zu diskutieren und nur die Politik derer, die ausgegrenzt werden, zu einer Gefahr zu deklarieren.[54]

Die Skepsis, ob wir erkenntnistheoretisch überhaupt in der Lage sind, aus einer

50 *Alice Hasters*, Was Weiße Menschen nicht über Rassismus hören wollen, aber wissen sollten. München 2019.

51 Hier nur *Tina Campt*, Converging Specters of an Other within. Race and Gender in pre-1945 Afro-German History, in: Patricia Mazón / Reinhild Steingröver (Eds.), Not so Plain as Black and White. Afro-German Culture and History, 1890–2000. Rochester, NY 2005, 82–106.

52 *Sabine Hark / Paula-Irene Villa*, Unterscheiden und herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart. Bielefeld 2017, 116.

53 Zur narrativen Funktion einer Krisenbeschwörung *Michael Makropoulos*, Über den Begriff der „Krise". Eine historisch-semantische Skizze, in: Indes 2/1, 2013, 13–20.

54 *Linda Martin Alcoff*, Visible Identities. Race, Gender, and the Self. New York 2006.

hierarchisierenden Perspektive herauszutreten, schwingt mit.[55] Das war gerade die erkenntnistheoretische Pointe von Dipresh Chakrabarty, dass wir die Provinzialisierung Europas betreiben müssen, sie aber im Zweifel nie erreichen, da wir die eingeschriebenen blinden Flecke unserer Wissenschaften eben nicht sehen.[56] Es geht also nicht darum, Begriffe wie Moderne, die zeitlich, räumlich und konzeptuell eurozentrisch sind, nicht mehr zu benutzen, sondern immer neu zu reflektieren, mithilfe welcher Praktiken und Einschreibungen wir die Welt ständig neu festschreiben. Dies betrifft entscheidend auch die Wissenschaften selbst, wobei im außerdeutschen Raum früher und konsequenter reflektiert wurde, wie diese mithilfe von Ungleichheitsdenken entwickelt wurden und dieses mitunter bis heute perpetuieren.[57] Für den Zugriff auf Wissenschaft und Gesellschaft heißt dies, den Blick nicht nur auf die Prozesse des Othering zu richten, auf das Zurichten anderer als Anderer, sondern auch auf das westliche Selbst und damit uns selbst. Denn die Ursache für bis heute andauernde Hierarchisierung liegt (auch) in der scheinbar evidenten Selbstdefinition als Weiß, westlich und Christlich.[58]

IV.

Die Einstellung, Menschen und Bevölkerungen als systematisch different zu verstehen und auf dieser Basis ungleich zu platzieren, entstand nicht im 18. Jahrhundert, gewann dann jedoch ihre spezifisch moderne essentialistische Dimension. Die

55 *Hostettler*, Kritische Verwicklungen des kultivierten Begehrens (wie Anm. 13), 215 f.

56 *Dipresh Chakrabarty*, Europa provinzialisieren. Postkolonialität und die Kritik der Geschichte, in: Sebastian Conrad/Shalini Randeria (Hrsg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Frankfurt am Main/New York 2002, 283–312, 308 f. nennt es „eine Geschichte schreiben, die in der Struktur ihrer narrativen Formen ihre eigenen repressiven Strategien und Praktiken bewusst sichtbar macht" und „die Moderne" als Feld konstitutiver Auseinandersetzungen zu begreifen.

57 *Jessica Blatt*, Race and the Making of American Political Science. Philadelphia, PA 2018, 145 betont zum Beispiel die „co-production of ‚race' and the social sciences in the United States"; vgl. auch *Ann Laura Stoler*, Duress. Imperial Durabilities in Our Times. Durham 2016.

58 Für das gegenwärtige Selbstverständnis Europas als Weiß und Christlich *Floya Anthias*, Metaphers of Home. Gendering New Migrations to Southern Europe, in: Dies./Gabriella Lazaridis (Eds.), Gender and Migration in Southern Europe. Women on the Move. Oxford/New York 2000, 15–47; *Heidemarie Winkel* (Ed.), Multiple Gender Cultures, Sociology and Plural Modernities. Re-reading Social Constructions of Gender across the Globe in a Decolonial Perspective. London/New York 2021.

Forschung betont schon länger, dass die Aufklärung nicht nur als westeuropäisches Phänomen des späten 18. Jahrhunderts zu verstehen sei, sondern als Teil längerer historischer Prozesse und globaler Entwicklungen. Es wird eine eurozentrische Deutung der Aufklärung kritisiert, die bis in die Gegenwart einen Überlegenheitsanspruch Europas oder der westlichen Welt gegenüber dem sogenannten globalen Süden oder islamisch geprägten Ländern suggeriere.[59] Die Aufklärung als globales Phänomen wahrzunehmen, heißt aber nicht nur, dass auch außereuropäische Akteure deren Parameter mitdefinierten. Es bedeutet, die Hierarchisierung von Menschen qua Zuschreibung als systematischen Ausgangspunkt der westlichen, bereits kolonisierenden Moderne zu verstehen.

Denn Aufklärung und atlantische Revolutionen führten Prozesse der frühen Neuzeit weiter, gaben ihnen aber eine neue Bedeutung. Differenzdenken existierte vor dem 18. Jahrhundert, während diese Einstellung seit dem 18. Jahrhundert vielleicht nicht überall essentialistisch wurde. So betont Ania Loomba, dass kulturelle und biologistische Konzepte von Religion und Rasse sich in der Frühen Neuzeit und der Moderne überschnitten, so dass wir nicht von einer eindeutigen Ablösung von Religion als einer kulturellen Differenzkategorie in der Frühen Neuzeit durch einen biologistischen modernen Rassebegriff sprechen können.[60] Generell aber bestärkte die europäische Expansion seit der Wende zum 16. Jahrhundert durch ihre Entgrenzungserfahrungen das Bedürfnis, (wieder) „Ordnung" zu schaffen und kollektive Zugehörigkeiten als eindeutig zu markieren. Wer mit neuen Welten konfrontiert war, suchte das eigene Selbstverständnis zu stabilisieren. Asymmetrische Gegenbegriffe wie Reinheit vs. Unreinheit verschoben die Deutung von Hautfarben mitunter bereits in der Frühen Neuzeit dergestalt, dass sie nicht mehr nur als Zeichen eines Unterschiedes galten, sondern als Signum einer hierarchieschaffenden Differenz. In diesen Fällen verwandelte sich Weißsein in eine nicht mehr verhandelbare kulturelle Norm und in ein Zeichen von Überlegenheit.[61] Dennoch blieben Zuschreibun-

59 *Sebastian Conrad*, Enlightenment in Global History. A Historiographical Critique, in: AHR 117/4, 2012, 998–1027.

60 *Ania Loomba*, Race and the Possibilities of Comparative Critique, in: New Literary History 40, 2009, 501–522.

61 *Peter Burschel*, Die Erfindung der Reinheit. Eine andere Geschichte der frühen Neuzeit. Göttingen 2014, 56. Zu den unterschiedlichen Rassifizierungsprozessen in den Amerikas seit dem 17. Jahrhundert *Alejandro de la Fuente/Ariela J. Gross*, Becoming Free, Becoming Black. Race, Freedom, and the Law in Cuba, Virginia, and Louisiana. Cambridge 2020. Zur Verzahnung von Geschlecht und „Rasse" in der Begründung der Skla-

gen von Geschlecht, Sexualität oder Ethnizität in europäischen wie imperialen Räumen auch performativ überschreitbar. Zahlreiche amerikanische, afrikanische und asiatische vorkoloniale Gesellschaften wiederum lebten mit vollkommen anderen oder fluiden Vorstellungen von Sexualität und Geschlecht, die von europäischer Seite weder verstanden noch akzeptiert, sondern angegriffen wurden, wenn sie europäische Erwartungshorizonte nicht bedienten. Aber je nach kolonialem Zusammenhang konnten diese Gesellschaftsgefüge in frühmodernen Kontexten auch nicht (oder nicht ganz) ausgehebelt werden.[62]

Auch vor diesem Hintergrund und im Kontext der Auflösung vormoderner Strukturen gingen Deutungsmächtige in Aufklärung und Revolutionszeit dazu über, grundsätzliche Differenz zu behaupten, weil sie nun „den Menschen" mit all den genannten Einschreibungen und nicht mehr Gott, Tradition oder Herkommen dafür verantwortlich machten, die Welt zu organisieren. Entsprechend war die moderne Gesellschaft auch grundsätzlich anders gedacht als die ständische Ordnung. Nur war sie keine Welt der Freien und Gleichen, auch nicht perspektivisch. Der entscheidende Regimewechsel lag darin, Unterschiede nicht mehr sozial zu begründen, sondern in Körper einzuschreiben und so vorgeblich naturhaft und unaufhebbar zu machen.[63] Das war bereits zeitgenössisch umkämpft, doch blieb es im europäischen späten 18. Jahrhundert bei wenigen Alternativstimmen, die sich nicht durchsetzen konnten, wie etwa Olympe de Gouge in Frankreich. Als aber ehemalige Sklaven und Sklavinnen in der französischen Kolonie Santo Domingo die Unabhängigkeit für Haiti erkämpften und als erstes Land die Sklaverei abschafften, löste dies Entsetzen bei Weißen Eliten in den Amerikas und Europa aus und führte zur Verfestigung ras-

verei in den britischen nordamerikanischen Kolonien *Kathleen Brown*, Good Wives, Nasty Wenches, and Anxious Patriarchs. Gender, Race, and Power in Colonial Virginia. Chapel Hill, NC 1996.

62 Hier nur *Susan Asmussen/Allyson Poska*, Restoring Miranda: Gender and the Limits of European Patriarchy in the Early Modern Atlantic World, in: Journal of Global History 7/3, 2012, 342–363; vgl. auch *Teresa A. Meade/Merry E. Wiesner-Hanks* (Eds.), A Companion to Global Gender History. 2. Aufl. Hoboken, NJ 2021.

63 *Claudia Honegger*, Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib. Frankfurt am Main 1991. Wie präsent aber das Wissen um nichtbinäre Körper im 19. Jahrhundert blieb und wie entschieden es die Erwartungshaltung irritierte, Menschen eindeutig als männlich oder weiblich markieren zu können, zeigen *Anne E. Linton*, Unmaking Sex. The Gender Outlaws of Nineteenth-Century France. Cambridge 2022 und *Rachel Mesch*, Before Trans. Three Gender Stories from Nineteenth-Century France. Stanford, CA 2020. Siehe auch Gender & History, 36/1, 2024 (Special Issue: Historicising Trans Pasts), ‹https://onlinelibrary.wiley.com/toc/14680424/2024/36/1?campaign=woletoc›.

sifizierender Weltdeutungen.[64] Denn allen Menschen qua Menschsein Rechte zu attestieren, hätte bedeutet, weder in der eigenen Gesellschaft noch in globalen Zusammenhängen rassifizierende und zugleich vergeschlechtlichte Zuschreibungen fixieren zu können.

Hier setzt mein dritter Schritt an, es als eine systematische Problematik moderner Gesellschaften einzurechnen, dass dann, wenn Rechte ausgeweitet und Privilegien geteilt werden sollten, Prozesse einsetzten, um Hierarchisierung beibehalten zu können. Denn ein neuralgischer Punkt bei Remaskulinisierungsprozessen wie bei anderen Verhaltensweisen, die zunehmende formale Gleichheit unterlaufen woll(t)en, hat mit der häufig übersehenen Wirksamkeit von binär und hierarchisch gedachten Relationen zu tun. Relationalität bedeutete gegenseitige Abhängigkeit, auch wenn die Zeitgenoss*innen es nicht so artikulierten. Wer sich als männlich oder Weiß und in diesem Sinne als überlegen setzte und diese Machtposition an die Unterlegenheit Anderer band, war abhängig davon, dass diejenigen, die als weiblich oder nicht-Weiß markiert waren, untergeordnet blieben. Solch normativ aufgeladene Beziehungen waren immer dynamische Prozesse, und wie sie konkret ausagiert wurden, hing von der jeweiligen politischen Kultur und vom kulturellen Stellenwert der Dimension ab. Als beispielsweise Frauen in Deutschland 1908 den Zugang zu höherer Bildung erhielten, behaupteten deutsche Akademiker, dass Bildung per se zerstört werde und Männlichkeit verloren gehe[65], während tatsächlich nur die Definition von Bildung als ausschließlich männlich in Frage gestellt wurde. Während vergleichbare Gesellschaften entspannter reagierten, inszenierten die in Deutschland bis dato Privilegierten die Verteilung von (Bildungs-)Chancen als ein Nullsummenspiel, in dem Zuwachs für andere ausschließlich Verlust für sie selbst und die gesamte Gesellschaft bedeute. Sie projizierten wachsende Gleichheit nicht als eine politische Herausforderung, die sie ablehnten, sondern als das historische Drama einer angeblich komplett gefährdeten Gesellschaft.[66]

64 *Sybille Fischer*, Modernity Disavowed. Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution. Durham 2004.

65 *Arthur Kirchhoff* (Hrsg.), Die akademische Frau. Gutachten hervorragender Universitätsprofessoren, Frauenlehrer und Schriftsteller über die Befähigung der Frau zum wissenschaftlichen Studium und Berufe. Berlin 1897. Vgl. *Kessel*, Langeweile (wie Anm. 26), 299 f.

66 *Martina Kessel*, The "Whole Man". The Longing for a Masculine World in Germany in the Nineteenth Century, in: Gender & History 15, 2003, 1–31. Bereits 1963 argumentierte *Fritz Stern*, Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern 1963, 19, dass eine dramati-

Sie rekurrierten damit über den eigentlichen Anlass hinaus noch auf eine weitere Ebene, deren Wirkung subtil und mitunter schwer greifbar war, nämlich die temporale (und räumliche) Dimension. Denn grundlegende Ordnungskategorien moderner Gesellschaften wie Temporalität oder Räumlichkeit fungier(t)en ihrerseits seit dem 18. Jahrhundert als jeweils eigene Differenzstruktur, und sie waren zusätzlich in Konzepte wie Politik, Geschichte oder Gesellschaft eingeschrieben. Denn wer als politik- und bildungsfähig gesetzt wurde – das männliche, Weiße, westliche (Oberschicht-)Subjekt –, galt auch als geschichtsmächtig nicht nur im Deuten, sondern im Machen von Geschichte und Zukunft. Gerade die deutsche Modernedebatte rekurriert im Anschluss an Reinhart Koselleck häufig auf Zeitverständnis. Beschleunigung und Wandel gelten als Kennzeichen moderner Gesellschaften, wobei die Forschung überzeugend gegenläufige Zeitlichkeitserfahrungen betont, die unterschiedliche Wege in die Moderne charakterisiert hätten.[67] Doch rechnet dies zu selten ein, dass der Ansatz, (Kollektiv-)Identitäten als ungleich zu denken, den westlichen Entwurf von Temporalität in sich prägte. Die inhärente Brechung von Zeitlichkeitsvorstellungen diente dazu, Menschen Geschichtsfähigkeit zu attestieren oder abzuerkennen, wie Johannes Fabian bereits 1983 betonte und Chakrabarty mit seiner berühmten Formel vom „Warteraum der Geschichte" für kolonisierte Gesellschaften pointierte.[68]

Wenn daher beispielsweise die zunehmende Beschleunigung als Charakteristikum der Moderne betont wird, die es Menschen erschwert habe, sich gleichsam an etwas festzuhalten[69], dann reicht diese Beobachtung allein nicht aus. Denn nicht

---

sierende Niedergangsrhetorik in Deutschland um 1900 deutlich ausgeprägter war als in vergleichbaren Industrieländern, die ähnliche Modernisierungsprozesse aushandelten. Rita Felski zufolge war eine patriarchal-hierarchische Mentalität in der deutschen künstlerischen Avantgarde seit der Romantik ebenfalls ausgeprägter als in vergleichbaren europäischen Ländern, reflektiert in der Sehnsucht nach der Figuration der „versöhnenden, reproduktiven Frau": *Rita Felski*, The Gender of Modernity. Cambridge/London 1995, 50. Vgl. *Kessel*, Langeweile (wie Anm. 26), 300f.

67 *Jörn Leonhard*, Erfahrungsgeschichten der Moderne. Von der komparativen Semantik zur Temporalisierung europäischer Sattelzeiten, in: Ute Schneider/Lutz Raphael (Hrsg.), Dimensionen der Moderne. Fschr. für Christof Dipper. Frankfurt am Main 2008, 549–566.

68 *Johannes Fabian*, Time and the Other. How Anthropology Makes Its Other. New York 2014 (1983); *Dipresh Chakrabarty*, Provincialising Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference. Princeton, NJ 2008, 65. Als Gegenentwurf zu Koselleck, der diese inhärenten Brechungen von Temporalität nicht reflektierte, *Kessel*, Langeweile (wie Anm. 26).

69 Etwa *Welskopp/Lessoff* (Eds.), Fractured Modernity (wie Anm. 32).

alle empfanden denselben raschen sozialen Wandel als verunsichernd. Das Gefühl, das Gleichgewicht zu verlieren, trat eher bei denen ein, die ihre Deutungshoheit teilen sollten, da nun auch diejenigen Zukunft gestalten und mit ihren Deutungen gehört werden wollten, die normativ dafür nicht vorgesehen waren – hier sehe ich eine zentrale Ursache für die wütende Ablehnung deutscher männlicher Akademiker, Frauen an Universitäten zuzulassen. Auch für die Geschichte der Bundesrepublik wäre ein Blick auf diese Ebene lohnend. Denn diejenigen, die in Deutschland als Andere und nicht-Deutsch gesetzt wurden, erfuhren dies häufig als Ausgrenzung aus einer gemeinsamen Vergangenheit und Zukunft.[70] So schrieb Tiffany N. Florvil über die Daseinsmöglichkeit von Schwarzen Deutschen, People of Colour und diasporischen Menschen in Deutschland: „In essence, they are always arriving, considered to be from somewhere else, non-existent as Germans."[71] Diese gedachten Gruppen werden bis in die Gegenwart nicht selbstverständlich als deutsch anerkannt, sondern in Zeit und Raum als „von woanders" und höchstens als „ankommend" verortet, aber nicht als Teil der deutschen Geschichte. Implizit bedeutet das auch, dass sie die national gedachte Zukunft nicht mitprägen sollen. Max Czollek argumentiert ähnlich mit Blick auf Juden und Jüdinnen in Deutschland: Sie würden noch heute von denen platziert, die sich selbst unhinterfragt als „Deutsche" im Sinne von „Nichtjüdisch" verstünden.[72] Brandanschläge auf Häuser von Familien türkischer Herkunft wiederum attackieren auf brutalste Form den Ort, der signalisiert, sich für eine dauerhafte Zukunft niederlassen zu wollen.[73]

70 Wer die Geschichte der alten BRD dagegen mit einem Liberalisierungsnarrativ als Erfolgsgeschichte erzählt, nimmt das Weiße, männliche, heterosexuelle und in Deutschland geborene Subjekt als angeblich natürlichen Maßstab, ohne sich darüber zu verständigen, vgl. *Lauren Stokes*, The Protagonists of Democratization in the Federal Republic, in: German History 39/2, 2021, 284–296, 295.

71 *Tiffany N. Florvil*, Mobilizing Black Germany. Afro-German Women and the Making of a Transnational Movement. Urbana, IL 2020, 180.

72 *Max Czollek*, Des-integriert Euch! München 2018, 28.

73 *Franka Maubach*, Mölln, Solingen und die lange Geschichte des Rassismus in der Bundesrepublik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 2022, <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/rechte-gewalt-in-den-1990er-jahren-2022/515773/moelln-solingen-und-die-lange-geschichte-des-rassismus-in-der-bundesrepublik/> (eingesehen am 14.10.2024); *Maria Alexopoulou*, Deutschland und die Migration. Geschichte einer Einwanderungsgesellschaft wider Willen. Stuttgart 2020.

V.

Abschließend seien nur wenige Beispiele im diachronen Verlauf aus der deutschen Geschichte für die genannten und immer ineinandergreifenden Prozesse genannt. Zunächst geht es um Deutschsein als „Christlich" sowie als Weiß, dann um immer neu auftretende (Re-)Maskulinisierungsprozesse. Die Selbstdefinition von Deutschsein als Christlich um 1800 markierte den Ansatzpunkt, jüdische Deutsche als Andere zu sehen. Da es im späten 18. Jahrhundert nicht einen deutschen Staat oder eine Revolution als Lieferanten für Ursprungsmythen gab, entwarfen Intellektuelle Deutschsein entlang kultureller Faktoren wie Sprache oder Religion, die immer als Christlich gesetzt war. Der Schriftsteller Achim von Arnim und der Beamte Adam Heinrich Müller etwa übersetzten Religion auf paradigmatische Weise in angebliche Wesenhaftigkeit, um festzuhalten, dass „Juden" nie „Deutsche" werden könnten.[74] Das war nicht der Startschuss für eine deterministische Geschichte. Das Problem war vielmehr, dass es zu keinem Zeitpunkt im 19. oder 20. Jahrhundert eine dauerhaft stabile Mehrheit gab, die bereit gewesen wäre, diese *invented tradition* in Sachen Deutschsein aufzulösen. Im Gegenteil, je größer die Gleichstellung, desto intensiver beanspruchten Deutsche, die sich als Christlich verstanden, eine grundsätzlich andere Identität. Als jüdische Bürgerliche im Kaiserreich nicht nur politisch gleichgestellt, sondern auch soziokulturell nicht mehr von protestantischen Bürgerlichen zu unterscheiden waren, beharrten letztere umso entschiedener auf einem wesenhaften Unterschied, den sie nie begründen konnten.[75] Kunsthistoriker wiederum institutionalisierten die gedachte Differenz in ihrer Wissenschaft. In ihrer Sehnsucht nach einer deutschen Nation gaben sie ihrerseits vor 1870 einer „deutschen" Kunst einen „Ursprung" in früheren Zeiten. Parallel entwarfen Handbuchautoren eine sogenannte „jüdische Kunst", die sie orientalisierten und qualitativ unter der „deutschen" Kunst und deren Geschichte platzierten. Waren diese Zuschreibungen erst einmal in (wissenschaftliche oder akademische) Strukturen ein-

74 *Adam Heinrich Müller*, Vom echten Deutschen (1808), in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), Deutsche über die Deutschen. Auch ein deutsches Lesebuch. München 1972, 156–158; *Achim von Arnim*, Über die Kennzeichen des Judenthums, in: Roswitha Burwick / Jürgen Knaack / Hermann F. Weiss (Hrsg.), Achim von Arnim. Werke in 6 Bänden, Bd. 6. Frankfurt am Main 1992, 362–364. Vgl. *Kessel*, Gewalt und Gelächter (wie Anm. 5), 14.

75 *Uffa Jensen*, Gebildete Doppelgänger. Bürgerliche Juden und Protestanten im 19. Jahrhundert. Göttingen 2005.

geschrieben, war es schwer, sie nicht institutionell zu reproduzieren.[76] Während schließlich deutsche Männer jüdischen Glaubens oder mit jüdischer Familiengeschichte sich im Ersten Weltkrieg überproportional freiwillig meldeten, erkannte die deutsche Gesellschaft weder deren Kampf- noch Leidensbereitschaft an.[77] Jüdische Deutsche aber nicht als Kämpfer und somit – in dieser politischen Kultur – auch nicht als Männer anzuerkennen, bedeutete, sie aus zwei zentralen Dimensionen vom Deutschsein auszuschließen.

Diese exkludierende Definition von Deutschsein verlor weder durch die Etablierung des Kaiserreichs 1870/71 noch der ersten Demokratie 1918 an Bedeutung. Im Gegenteil, als die Weimarer Republik es potentiell ermöglicht hätte, auf jede Form von kollektiver Fremd- oder Selbstbeschreibung zu verzichten, intensivierten diejenigen, die diese Perspektive ablehnten, erst recht Identitätszuschreibungen, um die Demokratie auf diese Weise zu unterlaufen und auszuhebeln: Sie behaupteten, Demokratie sei „jüdisch", weil sie allen gleiche Rechte gäbe, und würde so das als Nichtjüdisch gedachte „Eigene" „verletzen".[78] Wer aber mit einem exkludierenden Selbst und dessen „Christlicher Geschichte" operierte, die auch Konversion nicht (mehr) als Zeichen von Deutschsein gelten ließ, musste immer noch damit umgehen, dass der Ursprung der christlichen Vergangenheit das Judentum gewesen war. Die temporal-geschichtliche Dimension spielte auch hier eine wichtige Rolle, nicht nur hinsichtlich der Frage, wer wessen Geschichte wie deuten dürfe, sondern noch grundsätzlicher, wer sich an ihren Ursprung setzen dürfe. Alon Confino argumentiert in diesem Sinne überzeugend, dass wir die Shoah auch als die Absicht der nationalsozialistischen Gesellschaft lesen sollten, sich selbst nicht nur

76 *Margaret Olin*, From Bezal'el to Max Liebermann. Jewish Art in Nineteenth-Century Art-Historical Texts, in: Catherine M. Soussloff (Ed.), Jewish Identity in Modern Art History. Berkeley, CA u.a. 1999, 19–40, 23. Andere schrieben den antisemitischen Topos von Juden als „schamlosen Imitatoren" in die Geschichte des Faches ein, um jüdische Deutsche und Künstler*innen als nichtkreativ und unredlich zu diffamieren, ebd. 27.

77 *Sarah Panter*, Jüdische Erfahrungen im Ersten Weltkrieg und Loyalitätskonflikte. Göttingen 2014; *Jason Crouthamel/Michael Geheran/Tim Grady/Julia Barbara Köhne* (Eds.), Beyond Inclusion and Exclusion. Jewish Experiences of the First World War in Central Europe. New York 2019.

78 *Martina Kessel*, Demokratie als „Grenzverletzung". Geschlecht als symbolisches System in der Weimarer Republik, in: Gabriele Metzler/Dirk Schumann (Hrsg.), Geschlechter(un)ordnung und Politik in der Weimarer Republik. Essen 2017, 81–108.

als die Zukunft, sondern auch als den Urgrund der abendländischen Geschichte zu setzen.[79]

Mit Blick auf das Verständnis von Deutschsein lässt sich eine fundamentale Kontinuität nach 1945 ausmachen: Die deutschen Gesellschaften verstanden ihr Selbst nach der Shoah und dem Zweiten Weltkrieg weiterhin als Nichtjüdisch, was in der BRD, die sich als Teil des christlichen Abendlandes beschrieb, nur besonders deutlich wurde. Die politisch-gesellschaftliche Debatte drehte sich darum, wie die beiden Deutschlands mit den Verfolgten, Ermordeten und Überlebenden und dem neuen Staat Israel umgehen würden, stellte aber nicht das auf Differenz basierende Selbstverständnis in Frage.[80] Die jüngst dynamisierte Forschung zur Rückkehr von Verfolgten und dem Engagement jüdischer Deutscher in der BRD und DDR nach 1949 fokussiert mit Gewinn deren eigene Erfahrungen.[81] Doch geht es auch hier primär darum, wie sie Politik und Gesellschaft prägten und mit welchen (bekannten) Anfeindungen sie zu tun hatten, aber nicht um die Problematik, dass die deutschen Gesellschaften ihr eigenes Selbst weiterhin als Nichtjüdisch verstanden und auf dieser Basis jüdische Deutsche als Andere behandelten.

Antisemitischer Rassismus unterscheidet sich von antimuslimischem oder antischwarzem Rassismus oder anderen Formen von Ausgrenzung oder Hierarchisierung. Dennoch ist ein analoger Ansatzpunkt wichtig, denn antimuslimische Politik operiert(e) ebenfalls mit der exkludierenden Definition von Deutschsein; die mit einem christlichen Mythos ausgestattete Selbstdeutung verstand sich auch als Nichtmuslimisch. Politisch aktuell wurde dies jedoch erst seit den 1970er Jahren, als zahlreiche sogenannte „Gastarbeiter*innen" aus der Türkei entschieden, in der Bundesrepublik zu bleiben. Rita Chin hat gezeigt, wie geschickt rassifizierend Denkende

79 *Alon Confino*, A World without Jews. Nazi Imagination from Persecution to Genocide. New Haven, CT 2014.

80 Zur Erinnerungspolitik hier nur *Samuel Salzborn*, Kollektive Unschuld. Die Abwehr der Shoah im deutschen Erinnern. Leipzig 2020.

81 *Jay Howard Geller*, Jews in Post-Holocaust Germany, 1945–1953. Cambridge 2005. *Jay Howard Geller/Michael Meng* (Eds.), Rebuilding Jewish life in Germany. New Brunswick 2020. *Tobias Freimüller*, Kontinuität, Migration und Fremdheitserfahrungen. Jüdisches Leben in Frankfurt am Main nach 1945, in: Jörg Ganzenmüller (Hrsg.), Jüdische Leben in Deutschland und Europa nach der Shoah. Neubeginn – Konsolidierung – Ausgrenzung. Köln 2020, 47–65. Siehe auch *Avinoam J. Patt/Michael Berkowitz* (Eds.), „We Are Here". New Approaches to Jewish Displaced Persons in Postwar Germany. Detroit, MI 2010; *Angelika Königseder/Juliane Wetzel* (Hrsg.), Lebensmut im Wartesaal. Die jüdischen Displaced Persons (DPs) im Nachkriegsdeutschland. Frankfurt am Main 2004.

in dieser Situation mit dem Kulturbegriff operierten, um öffentliche Sagbarkeitsmuster zu bedienen. Da in den 1970er Jahren, die gerne als Demokratisierungsphase beschrieben werden, die öffentliche Hierarchisierung von Kulturen ähnlich tabuisiert war wie der Rassebegriff, postulierten konservative Politiker nun eine angeblich unüberwindbare Differenz zwischen zwei Hochkulturen. Sie argumentierten, dass sich die islamische und die christliche Religion und Kultur im Prinzip auf Augenhöhe gegenüberstünden, sich aber dennoch so tiefgreifend voneinander unterscheiden würden, dass Muslime und Musliminnen keine Deutschen werden könnten.[82] Zwar hat die jüngere Forschung anschaulich analysiert, wie sich die erste und zweite Generation türkischer Migrant*innen, genau wie jüdische Deutsche zu jedem Zeitpunkt, aktiv Räume der Zugehörigkeit schuf, am Arbeitsplatz, in Schulen oder an religiösen Orten.[83] Dass sie ihre Gesellschaft mitformten und ihre eigenen Selbstverständnisse verkörperten, hebelte jedoch nicht das Grundproblem aus, dass die Zuschreibung einer angeblich grundsätzlich anderen Identität fortdauerte und seit den 1980er Jahren in der BRD und danach im vereinigten Deutschland immer aggressiver in Gewalt übersetzt wurde.[84]

Das bedeutete auch, dass türkischstämmige oder muslimische Deutsche nicht über „deutsche" Geschichte und Zukunft sollten verfügen dürfen. Der deutsche Journalist Can Merey gab der Lebensgeschichte seines Vaters 2018 in diesem Sinne den treffenden Titel „Der ewige Gast". Dabei war Tosun Merey, der Sohn eines Istanbuler Papierfabrikanten, nicht einmal „Gastarbeiter". Er kam 1958 als junger Student nach Deutschland, eignete sich also das in Deutschland so wichtige kulturelle

82 *Chin*, Guest Worker Migration (wie Anm. 24). Der erste Ausländerbeauftragte der Regierung Schmidt, Heinz Kühn, plädierte dagegen für die sofortige und nachhaltige Integration vor allem der Kinder in das deutsche Bildungssystem, nicht mit dem Ziel einer sogenannten Akkulturation, sondern in der Hoffnung, dass alle Seiten voneinander lernen würden. Vgl. *Heinz Kühn*, Stand und Weiterentwicklung der Integration der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familien in der Bundesrepublik Deutschland. Bonn 1979, in dem eine erleichterte Staatsbürgerschaft ebenso vorgeschlagen wurde wie das kommunale Wahlrecht. Vgl. *Maubach*, Mölln (wie Anm. 73), Fußnote 16.

83 *Sarah Thomsen Vierra*, Turkish Germans in the Federal Republic of Germany. Immigration, Space, and Belonging, 1961–1990. Cambridge 2018; *Jennifer A. Miller*, Turkish Guest Workers in Germany. Hidden Lives and Contested Borders, 1960s to 1980. Toronto 2018.

84 Zur Angst der Betroffenen vor der Gewalt *Kemal Bozay*, Die Wunden liegen tief. „Unser" Solingen 1993, in: Ders. u.a. (Hrsg.), Damit wir atmen können. Migrantische Stimmen zu Rassismus, rassistischer Gewalt und Gegenwehr. Köln 2021, 60–71; *Yasemin Shooman*, „... weil ihre Kultur so ist." Narrative des antimuslimischen Rassismus. Bielefeld 2014.

Kapital höherer Bildung an, heiratete eine Deutsche und blieb mit seiner deutschsprachigen Familie in Deutschland. Doch 60 Jahre nach seiner Ankunft hatte der Mann, der sich lange als Deutscher fühlte oder als Mensch mit zwei Heimaten, die Hoffnung verloren, als Deutscher anerkannt zu werden, während seine Schwester, die in den USA lebte, nie das Gefühl hatte, sie sei keine Amerikanerin.[85] Mereys Titel markierte, wie ungleich Zeit- und Geschichtsmächtigkeit immer noch zuerkannt wurden und werden und wie die deutsche Gesellschaft einen Mann, der sich deutsch fühlte, so lebte und seit langem den deutschen Pass besaß, immer neu in den dauerhaften Warteraum zurückwies.

Schwarze Deutsche oder People of Colour waren unmittelbar mit rassifizierenden Einstellungen und Strukturen konfrontiert, wie das obige Zitat von Florvil verdeutlichte.[86] Auch hier lässt sich der Bogen seit dem 18. Jahrhundert schlagen: Das Deutschsein Weiß sei, schrieben Zeitgenossen und Zeitgenossinnen in kolonialen Fantasien seit dem 18. Jahrhundert fest.[87] Deutsche Missionare im 19. Jahrhundert verstanden sich zwar vor der Etablierung des deutschen Kaiserreichs nicht als deutsch, dafür aber als Teil einer christlichen Internationale; auch sie wollten den „Brother in Christ" nicht als „Brother-in-law".[88] Mittlerweile rückt auch die Forschung zur deutschen Frauenbewegung neben der Klassengrenze zumindest mitunter in den Blick, wie selbstverständlich der Weiße (Frauen-)Körper als Maßstab galt, um den Kollektivsingular „Frauen" zu definieren.[89] Doch obwohl Schwarze Deutsche im gesamten 20. Jahrhundert und vor allem seit den 1970er Jahren darauf verwiesen, dass und wie sie auf rassifizierende Weise hierarchisiert oder ausgegrenzt

85 *Can Merey*, Der ewige Gast. Wie mein Vater versuchte, Deutscher zu werden. München 2018.

86 *Tina Campt*, Race and Gender in pre-1945 German History, in: Mazón/ Steingröver (Eds.), Not so Plain as Black and White (wie Anm. 51), 82–106. *Fatima El-Tayeb*, Schwarze Deutsche. Der Diskurs um „Rasse" und nationale Identität 1890–1933. Frankfurt am Main 2001. *Robbie Aitken* et al. (Eds.), Black Germany. The Making and Unmaking of a Diaspora Community, 1884–1960. Cambridge 2013. Zur DDR unter anderem *Quinn Slobodian* (Eds.), Comrades of Colour. East Germany in the Cold War World. New York 2015.

87 *Zantop*, Colonial Fantasies (wie Anm. 13).

88 *Sara Pugach*, Africa in Translation. A History of Colonial Linguistics in Germany and Beyond, 1814–1945. Ann Arbor MI 2012, 13 f.

89 *Isabell Lorey*, Der Weiße Körper als feministischer Fetisch. Konsequenzen aus der Ausblendung des deutschen Kolonialismus, in: Martina Tißberger u. a. (Hrsg.), Weiß – Weißsein – Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus. Frankfurt am Main 2006, 61–83; *Gabriele Dietze*, Feministischer Orientalismus und Sexualpolitik. Spuren einer unheimlichen Beziehung, in: Hostettler/ Vögele (Hrsg.), Diesseits der imperialen Geschlechterordnung (wie Anm. 13), 255–289.

wurden, bleibt das gesellschaftliche und wissenschaftliche Strukturproblem bestehen, dass die Betroffenen selbst auf ihre Positionierung als Andere aufmerksam machen müssen.[90] Die Wirkung der temporalen und räumlichen Positionierung benannte die Dichterin May Ayim, die sich als Schwarze Deutsche verstand und in den 1990er Jahren ihr Gefühl beschrieb, weder biographisch noch historisch selbstverständlich als Deutsche in Deutschland da sein zu können: „Jahrelang lebte ich mit dem Empfinden, in der deutschen Gesellschaft weder eine Geschichte noch eine Zukunft zu haben, sondern irgendwann auswandern zu müssen."[91]

Schließlich lässt sich die moderne (nicht nur deutsche) Geschichte anhand von Maskulinisierungs- und Remaskulinisierungsprozessen fassen (verschränkt mit anderen Differenzsetzungen). Die Ausbildung (früh-)moderner Staatlichkeit mit ihren Professionalisierungs- und Bürokratisierungsprozessen hierarchisierte die Handlungsmöglichkeiten für Männer und Frauen grundlegend.[92] Das hinderte Frauen aus verschiedenen sozialen Schichten nicht daran, während der Revolution von 1848 am öffentlichen Nachdenken über Politik teilzunehmen. Preußen reagierte darauf, indem es mit dem Vereinsgesetz von 1850 Frauen aus politischen Vereinigungen ausschloss. Der Prozess politischer Meinungsbildung, inklusive der Gründung moderner Parteien, sollte als maskulin geschützt werden.[93] Zudem wiesen deutsche Staaten das Wahlrecht in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts explizit als männlich aus, um die Forderung bürgerlicher Frauen nach demselben Recht zu unterlau-

90 Immer noch relevant: *May Opitz/Katharina Oguntoye/Dagmar Schultz* (Hrsg.), Farbe bekennen. Afro-Deutsche Frauen auf den Spuren der Geschichte. Berlin 1986. Für die Zeit nach 1990 *Jennifer E. Michaels*, Multi-Ethnicity and Cultural Identity: Afro-German Women Writers' Struggle for Identity in Post-unification Germany, in: Anne Fuchs et al. (Eds.), German Memory Contests. The Quest for Identity in Literature, Film, and Discourse since 1990. Rochester, NY 2006, 209–229. Für die Fortdauer kolonialen Denkens vgl. *Britta Schilling*, Postcolonial Germany. Memories of Empire in a Decolonized Nation. Oxford 2014.

91 *May Ayim*, Grenzenlos und unverschämt. Berlin 1997, 126, zit. nach Digitales Deutsches Frauenarchiv, ‹https://www.digitales-deutsches-frauenarchiv.de/akteurinnen/may-ayim› (eingesehen am 28.12.2020); *Johanna Melissa Lukate*, "Blackness disrupts my Germanness." On Embodiment and Questions of Identity and Belonging among Women of Colour in Germany, in: Akwugo Emejulu/Francesca Sobande (Eds.), To Exist Is to Resist. Black Feminisms in Europe. London 2020, 117–128.

92 *Corina Bastian* u. a. (Hrsg.), Das Geschlecht der Diplomatie. Geschlechterrollen in den Außenbeziehungen vom Spätmittelalter bis zum 20. Jahrhundert. Köln 2014.

93 *Kirsten Heinsohn*, Ambivalente Entwicklungen. 150 Jahre Frauenbewegung, Politik und Parteien, in: Ariadne. Forum für Frauen- und Geschlechtergeschichte 67–68, 2015, 40–48, 40, ‹https://doi.org/10.25595/1580›.

fen.[94] Nachdem Frauen aber 1918 das Wahlrecht erhalten hatten und dies nicht mehr zu hintergehen war, differenzierten Deutungsmächtige den Politikbegriff selbst. Nun bedeutete „Politik" implizit „große Politik", also Außen-, Wirtschafts- oder Militärpolitik, Bereiche, die weiterhin männlich konnotiert waren. Als „Frauenpolitik" dagegen galten nunmehr die Bereiche, die als weniger „bedeutsam" gesetzt waren und daher von Frauen bearbeitet werden konnten.[95]

Für das deutsche 20. Jahrhundert hat Kirsten Heinsohn eine neue Periodisierung vorgeschlagen, die die herkömmlichen zeitlichen Zäsuren auflösen hilft. Sie fasst die Zeit von ca. 1900 bis Mitte der 1920er als Phase der Demokratisierung. Dabei blieb aber auch das Demokratieverständnis der Weimarer Verfassung aporetisch, da deren § 109 festhielt, dass Frauen „grundsätzlich" gleichberechtigt seien. So signalisierte die Verfassung, dass Frauen nicht vorbehaltlos als politische Akteurinnen akzeptiert werden müssten, und erlaubte es, Teilhabe auf der Basis von Geschlecht einzuschränken.[96] Bereits Mitte der zwanziger Jahre setzte eine Remaskulinisierung von Politik ein, die in der BRD bis in die 1980er Jahre gedauert habe.[97] In der NS-Zeit radikalisierten deren Protagonist*innen Grundmuster und schlossen Alternativen aus, immer vor dem Hintergrund, dass die Hierarchisierung von „deutsch versus jüdisch" das entscheidende Exklusions- und Verfolgungskriterium war, so dass „deutsche" Männlichkeit nur als Nichtjüdisch zulässig sein sollte. Doch werden die NS-Zeit und die Nachkriegszeit so als Teile einer längeren historischen Entwicklung erkennbar, die durch lineare Erfolgsgeschichten der BRD oder Liberalisierungsthesen nicht eingefangen werden.[98]

Heinsohns Argument ließe sich in die jüngste Zeitgeschichte und Gegenwart weiterführen. Denn der sogenannte Antigenderismus der letzten Jahrzehnte reagiert(e) auf weitergehende Demokratisierungsprozesse mit Blick auf Geschlecht, Sexualität und Heteronormativität. Die nichtdemokratische Rechte benutzt den

94 Während der Revolution von 1848 hatte es noch als evident gegolten, dass nur (bestimmte) Männer wählen dürften, *Bock*, Wege zur demokratischen Bürgerschaft (wie Anm. 21).

95 *Heinsohn*, Ambivalente Entwicklungen (wie Anm. 93), 43 f.

96 *Kirsten Heinsohn*, „Grundsätzlich gleichberechtigt". Die Weimarer Republik in frauenhistorischer Perspektive, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 18–20, 2018, 39–45.

97 *Kirsten Heinsohn*, Parteien und Politik in Deutschland. Ein Vorschlag zur historischen Periodisierung aus geschlechterhistorischer Perspektive, in: Gabriele Metzler/Dirk Schumann (Hrsg.), Geschlechter(un)ordnung und Politik in der Weimarer Republik. Essen 2017, 279–298; auch *Kessel*, Demokratie als „Grenzverletzung" (wie Anm. 78).

98 *Heinsohn*, Parteien und Politik (wie Anm. 97).

Marker „Feminismus“, um ein Drohszenario vernetzter Gefahren zu entwerfen, die eine angeblich „natürliche Ordnung“ von innen und außen zerstören würden.[99] Während in der jüngsten Zeit vor allem diejenigen angegriffen werden, die das immer noch wirksame heteronormative Grundverständnis der Moderne zu verändern versuchen, fordert die AfD nicht nur konventionelle Kernfamilien, sondern rassifiziert sie auch.[100]

Zu hoffen bleibt, dass die heutigen Demokratien stabil genug sind, um sich grundsätzlich als Demokratien zu erhalten und gleiche Rechte in allen Handlungsbereichen voranzutreiben. Allerdings ist es nach wie vor Bewegungen wie Black Lives Matter oder LGBTQIA+ zu verdanken, dass die Aufmerksamkeit heute geschärfter ist, während das Selbstverständnis als Weiß, Nichtjüdisch oder Nichtmuslimisch meist ungesagt bleibt. Dessen Verbreitung aber trägt dazu bei, dass nichtdemokratische Politik Gehör findet, indem sie mit angeblich „natürlichen Ordnungen“ und einem exkludierenden Selbst operiert. Das Nachdenken über subjekttheoretische Differenzpolitik verweist nicht nur auf Handlungsbereiche, in denen unsere Gesellschaften hierarchisieren, sondern auf das eigene Selbstverständnis. Wie dauerhaft und verwurzelt das subjekttheoretische Differenzdenken aber tatsächlich ist, erkennen wir erst, wenn wir danach fragen und Identitätsvorstellungen als Kernstruktur der Moderne ernst nehmen.

Zusammenfassung

Dieser Aufsatz plädiert dafür, hierarchisierende Identitätszuschreibungen seit dem 18. Jahrhundert systematisch als Kernstruktur der sogenannten westlichen Moderne zu verstehen. Dafür schlage ich ein Analysemodell vor, das aus drei Schritten besteht. Erstens rassifizierten und vergeschlechtlichten moderne westliche Gesell-

99 *Juliane Lang*, Familie und Vaterland in der Krise. Der extrem rechte Diskurs um Gender, in: Sabine Hark/Paula-Irene Villa (Hrsg.), Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen. Bielefeld 2015, 167–181, hier 170f. Vgl. auch. *Gabriele Dietze/Julia Roth* (Eds.), Right-Wing Populism and Gender. European Perspectives and Beyond. Bielefeld 2020.

100 *Katrine Fangen/Lisanne Lichtenberg*, Gender and Family Rhetoric on the German Far Right, in: Patterns of Prejudice 55/1, 2021, 71–93; auch *Johanna Sigl*, Identitäre Zweigeschlechtlichkeit über männliche Inszenierungen und Geschlechterkonstruktionen bei den Identitären, in: Andreas Speit (Hrsg.), Das Netzwerk der Identitären. Ideologie und Aktionen der Neuen Rechten. Berlin 2018, 118–126.

schaften seit dem 18. Jahrhundert ihre Vorstellung vom Individuum, das nun zum Referenzpunkt von Geschichte und Gesellschaft wurde. So entwarfen sie Menschen und Gesellschaften als vorgeblich naturgegeben ungleich. Zweitens gleisten sie Institutionen und Prozesse, die als modern galten, in einer Weise auf, die dieses Differenzdenken institutionalisierte, ob Staat, Wirtschaft, Bildung, Wissenschaft, Familie oder andere Dimensionen. Drittens hoben Demokratisierungsprozesse in der Moderne dieses Denken in Differenz nicht auf. Vielmehr löste wachsende formale Gleichheit Praktiken aus, die dazu dienten, Hierarchien und Privilegien beizubehalten, wenn auch eventuell weniger formalisiert als zuvor. Ein solcher Ansatz kann helfen, die gegenwärtigen Angriffe auf Demokratie aufzuschlüsseln. Denn gerade weil mehr Menschen als zuvor in gegenwärtigen Demokratien fordern, Hierarchisierungen auf der Basis von Differenzdenken zu beenden, setzen Angriffe auf die Demokratie genau da an, um es zu verhindern.

Ein großer Dank für kritische Diskussion und Literaturhinweise an Levke Harders, Jana Hoffmann und Christiane Heß.

Prof. Dr. *Martina Kessel*, Universität Bielefeld, Allgemeine Geschichte unter besonderer Berücksichtigung der Geschlechtergeschichte, Fakultät für Geschichtswissenschaft, Universitätsstraße 25, 33615 Bielefeld