

Einleitung: Zur Analyse antisemitischer Aussagen in der Tageszeitung *Die Rote Fahne* während der Weimarer Republik

In der vorliegenden historischen Studie werden die Funktionsweise und die Wirkungsmacht antisemitischer Vorstellungen in der Tageszeitung *Die Rote Fahne* analysiert, dem Zentralorgan der Kommunistischen Partei Deutschlands (KPD) während der Weimarer Republik, einer politischen Partei also, in der man Judenfeindschaft gemeinhin kaum erwartet. Auf ihrem Gründungsparteitag 1918/19 zählte die KPD die Antisemiten zusammen mit den Kleinbürgern, Offizieren und den Kapitalisten zu ihren Feinden.¹ Ihre Tageszeitung *Die Rote Fahne* berichtete seit 1918 regelmäßig über Pogrome und antisemitische Gewalt. 1922 druckte sie den offenen Brief von Friedrich Engels ab, der 1890 das Selbstverständnis der kommunistischen Bewegung formuliert hatte: Judenfeindschaft sei „eine Abart des feudalen Sozialismus, und damit können wir nichts zu schaffen haben“.² In Russland stellte die bolschewistische Regierung unmittelbar nach der Revolution Antisemitismus unter Strafe.³

Trotzdem sah die Realität in Sowjetrußland Mitte der 1920er Jahre nicht so eindeutig aus.⁴ Auch aus der Geschichte der KPD während der Weimarer Republik sind mehrere antisemitische Aussagen von führenden Vertreterinnen und Vertretern oder aus der Parteipresse bekannt.⁵ Die vorliegende Untersu-

1 Programm des Spartakusbundes [Was will der Spartakusbund?, 1918], in: Die Gründung der KPD. Protokoll und Materialien des Gründungsparteitages der Kommunistischen Partei Deutschlands 1918/1919, hg. von Hermann Weber, Berlin 1993, S. 293–308, hier S. 300.

2 Friedrich Engels über den Antisemitismus, in: *Die Rote Fahne* 198, 24. August 1922. Friedrich Engels: Über den Antisemitismus [1890], in: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke. Band 22, Berlin (Ost) 1977, fünfte Auflage, S. 49–51. Zur Position der SPD siehe August Bebel: Vorschlag einer Resolution zum Thema Antisemitismus und Sozialdemokratie [1893], in: Iring Fetscher (Hg.): Marxisten gegen Antisemitismus, Hamburg 1974, S. 58–76. Rosemarie Leuschen-Seppel: Sozialdemokratie und Antisemitismus. Die Auseinandersetzungen der Partei mit den konservativen und völkischen Strömungen des Antisemitismus 1871–1914, Bonn 1978.

3 Ulrich Herbeck: Das Feindbild vom „jüdischen Bolschewiken“. Zur Geschichte des russischen Antisemitismus vor und während der Russischen Revolution, Berlin 2009, S. 315–436. Matthias Vetter: Antisemiten und Bolschewiki. Zum Verhältnis von Sowjetsystem und Judenfeindschaft 1917–1939, Berlin 1995, S. 87, S. 198–212.

4 Arno Lustiger: Rotbuch: Stalin und die Juden. Die tragische Geschichte des Jüdischen Antifaschistischen Komitees und der sowjetischen Juden, Berlin 2002, zweite Auflage. Léon Poliakov: Vom Antizionismus zum Antisemitismus [1969], übersetzt von Franziska Sick, Elfriede Müller und Michael T. Koltan, Freiburg im Breisgau 1992, S. 37–92.

5 Thomas Haury: Antisemitismus von links. Nationalismus, kommunistische Ideologie und Antizionismus in der frühen DDR, Hamburg 2002, S. 253–292. Mario Keßler: Die KPD und der Antisemitismus in der Weimarer Republik, in: *Utopie kreativ* 173, 2005, S. 223–232. Olaf Kistenmacher: Vom „Judas“ zum „Judenkapital“. Antisemitische Denkformen in der KPD der Weimarer Republik, 1918–1933, in: Matthias Brosch/u. a. (Hg.): Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland. Vom Idea-

chung rekonstruiert die diskursiven Traditionslinien, die es ermöglichten, dass antisemitische Aussagen in der offiziellen Parteipresse erschienen, und sie analysiert, wie solche Aussagen mit dem parteikommunistischen Selbstverständnis in Einklang gebracht wurden.

Die Analyse bewegt sich dabei weitgehend auf der Ebene des geschriebenen Worts. Auf dieser „„oberflächlichsten“ Ebene (auf der Ebene des Diskurses)“, um eine Formulierung von Michel Foucault zu verwenden, werden die Regeln rekonstruiert, die solche Aussagen über Jüdinnen und Juden möglich machten und andere ausschlossen. Diskursive Regeln bestehen, wie Foucault in der *Archäologie des Wissens* schrieb, unabhängig von „der ‚Mentalität‘ oder dem Bewußtsein der Individuen“. ⁶ Anstatt die Aussagen auf ein antisemitisches Subjekt zurückzuführen, das sozusagen ‚hinter‘ ihnen steht, ⁷ unternimmt die vorliegende Untersuchung den Versuch, die antisemitischen Aussagen in ihrer Genese nachzuzeichnen, ohne vorauszusetzen, dass deren antisemitische Implikationen den beteiligten Personen bewusst oder von ihnen intendiert gewesen wären. Auch wenn es in der Geschichte der Kommunistischen Internationale (Komintern) Beispiele für einen bewussten, intendierten Antisemitismus gibt, beginnt die Analyse der *Roten Fahne* an einem früheren Punkt, bei der ‚unbewussten‘ Reproduktion traditioneller antisemitischer Stereotype und Denkweisen. Die Ausgangsbasis bilden die kleinsten Einheiten des Diskurses, der Gebrauch von Ausdrücken wie „Judas“, „jüdisch“, „Zionismus“ usw.

Die Arbeit ist in drei Teile gegliedert: Der erste Teil beschäftigt sich mit der Bedeutung des Ausdrucks „jüdisches Kapital“, der in der *Roten Fahne* seit 1923 verwendet wurde und bei dem offen blieb, in welchem Sinn des Worts dieser Teil des Kapitals „jüdisch“ sein sollte. Der zweite Teil behandelt die Parallelen und den möglichen Zusammenhang zwischen der virulenten Intellektellenfeindschaft und der Judenfeindschaft, der in der Forschung zur KPD

lismus zur Antiglobalisierungsbewegung, Berlin 2007, S. 69–86. Edmund Silberner: Kommunisten zur Judenfrage. Zur Geschichte von Theorie und Praxis des Kommunismus, Opladen 1983, S. 265–297.

6 Michel Foucault: *Archäologie des Wissens* [1969], übersetzt von Ulrich Köppen, Frankfurt am Main 1995, siebte Auflage, S. 43, S. 92. In den Machtanalysen der 1970er Jahre sah Foucault ebenfalls von der Intention der Akteurinnen und Akteure ab. Er forderte, „die Macht nicht auf der Ebene der Intention oder der Entscheidung zu analysieren“. Michel Foucault: *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975–76)*, übersetzt von Michaela Ott, Frankfurt am Main 1999, S. 43.

7 Auf der Basis von Umfragen unter Lohnerwerbstätigen kam Erich Fromm 1929 zu dem Ergebnis, dass Judenfeindschaft unter den Mitgliedern der linken Arbeiterparteien kaum vorhanden war. „Die Juden schließlich wurden als Schuldige an der Inflation von keinem Kommunisten, von einem Prozent der Sozialdemokraten sowie von 25 % der Nationalsozialisten genannt.“ Erich Fromm: *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung* [1929], aus dem Amerikanischen von Wolfgang Bonß/u. a., München 1980, S. 111. In der Studie *Die Arbeitslosen von Marienthal* wird erwähnt, dass die Bewohnerinnen und Bewohner den „Wiener Hausierer“ als „Ratenjud“ bezeichnen. Marie Jahoda/Paul F. Lazarsfeld/Hans Zeisel: *Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch über die Wirkungen langandauernder Arbeitslosigkeit* [1933], Frankfurt am Main 1975, S. 37.

mehrfach angesprochen, aber kaum ausgeführt wurde.⁸ Anders als bei der Rede vom „jüdischen Kapital“ stellte die *Rote Fahne* diesen Zusammenhang nicht explizit her. Allerdings wies das Feindbild „Intellektuelle“, das in den innerparteilichen Machtkämpfen Mitte der 1920er Jahre benutzt wurde, bemerkenswerte Gemeinsamkeiten mit traditionellen antisemitischen Vorstellungen auf. Im dritten Teil geht es um die Nahost-Berichterstattung der *Roten Fahne* und den Antizionismus in der Komintern. In der Forschung zum Antisemitismus in der Linken herrscht das Bild vor, der Hass auf den Zionismus habe erst nach 1945 judenfeindliche Züge angenommen.⁹ Zentrale Elemente des antizionistischen Antisemitismus fanden sich allerdings bereits Ende der 1920er Jahre in der *Roten Fahne*, bis hin zur Gleichsetzung von Zionismus und Nationalsozialismus. In diesem dritten und letzten Teil der vorliegenden Untersuchung werden als Quellen zusätzlich zur *Roten Fahne* die beiden einzigen größeren Veröffentlichungen der KPD zur sogenannten „Judenfrage“ herangezogen, die Erklärung „Kommunismus und Judenfrage“ des Zentralkomitees der KPD von 1932 und Otto Hellers Buch *Der Untergang des Judentums. Die Judenfrage/Ihre Kritik/Ihre Lösung durch den Sozialismus* von 1931.¹⁰

1 Erklärungen für Antisemitismus von links

Dass es in der Geschichte der anarchistischen, kommunistischen und sozialistischen Bewegung Beispiele für Judenfeindschaft gab und gibt, ist durch eine Vielzahl wissenschaftlicher Veröffentlichungen zum Thema belegt.¹¹ Für diese Tatsache lassen sich verschiedene Gründe anführen, nicht zuletzt die Prägung durch einen weitverbreiteten Antisemitismus, der sich, wie Shulamit Volkov es nannte, seit Ende des 19. Jahrhunderts zu einem „kulturellen Code“ entwickelt hatte.¹² Für die spezielle Frage, wie antisemitische Aussagen in das offizielle Presseorgan einer kommunistischen Partei Eingang finden, also Teil der offiziellen Politik werden konnten, sind jedoch zwei Ansätze interessant, die sich auf Motive im Marxismus-Leninismus selbst konzentrieren. Der erste Ansatz, der auf eine Skizze von Moïse Postone zurückgeht, erklärt Judenfeindschaft

8 Silberner: *Kommunisten zur Judenfrage*, S. 267. Hermann Weber: *Die Wandlung des deutschen Kommunismus. Die Stalinisierung der KPD in der Weimarer Republik*, Band 1, Frankfurt am Main 1969, S. 327–328, Fußnote 40.

9 Holger Schmidt: *Antizionismus, Israelkritik und „Judenknax“*. Antisemitismus in der deutschen Linken nach 1945, Bonn 2010. Timo Stein: *Zwischen Antisemitismus und Israelkritik*. Antizionismus in der deutschen Linken, Wiesbaden 2011. Peter Ullrich: *Die Linke, Israel und Palästina*. Nahostdiskurse in Großbritannien und Deutschland, Berlin 2009.

10 Otto Heller: *Der Untergang des Judentums. Die Judenfrage/Ihre Kritik/Ihre Lösung durch den Sozialismus*, Berlin/Wien 1931. Zentralkomitee der KPD: *Kommunismus und Judenfrage*, in: *Der Jud ist schuld...? Diskussionsbuch über die Judenfrage*, Basel/u. a. 1932, S. 272–286.

11 Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft [1951–1966], München 2008, zwölfte Auflage, S. 112–130. Brosch/u. a.: *Exklusive Solidarität*. Linker Antisemitismus in Deutschland. Mario Keßler (Hg.): *Arbeiterbewegung und Antisemitismus*. Entwicklungslinien im 20. Jahrhundert, Bonn 1993.

12 Shulamit Volkov: *Antisemitismus als kultureller Code* [1978], übersetzt von Holger Fließbach, in: Dies.: *Antisemitismus als kultureller Code*. Zehn Essays, München 2000, S. 13–36.

in der Linken mit einem „personifizierten Antikapitalismus“. Der zweite Ansatz, den die Soziologen Thomas Haury und Klaus Holz in ausführlichen empirischen Studien entwickelt haben, verweist auf einen spezifischen „kommunistischen Nationalismus“. Wie Christine Achinger zeigt, ist beiden Ansätzen gemeinsam, dass sie einen Versuch rekonstruieren, innerhalb der krisenhaften kapitalistischen Moderne eine scheinbar autonome, krisenfeste und quasi natürlich gegebene Identität zu bilden.¹³ Die Ansätze von Postone, Haury und Holz, die in die Analyse der *Roten Fahne* eingeflossen sind, sollen im Folgenden kurz vorgestellt werden.

Antisemitismus als eine gefährliche Form des Fetischs

In seinem Aufsatz „Antisemitismus und Nationalsozialismus“ bezeichnet der US-amerikanische Politologe Moishe Postone den modernen Antisemitismus als eine „besonders gefährliche Form des Fetischs“.¹⁴ Postone sieht sich selbst in der Tradition der Frankfurter Schule, seine Marx-Interpretation weist zugleich Parallelen zur „neuen Marx-Lektüre“ auf.¹⁵ Bei Postone bezieht sich der Terminus „Fetisch“ ausschließlich auf Karl Marx’ Verwendung in *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Er bezeichnet keine affektive Bindung an gewisse Objekte, wie bei einem sexuellen Fetisch oder einer Vorliebe für bestimmte Markenartikel, sondern bedeutet, dass gesellschaftliche Verhältnisse „verdinglicht“ wahrgenommen werden.¹⁶ Einer solchen fetischistischen Wahrnehmung erscheinen bestimmte Ausprägungen des Kapitalismus wie die Börse oder das Bankenwesen als quasiunabhängig und damit nicht als Bestandteil, sondern als Ursache der „Verwertung des Werts“ (Karl Marx). Die kapitalistische Gesellschaft zerfällt gemäß einer solchen Sichtweise in zwei scheinbar unabhängig voneinander bestehende Sphären: eine als konkret geltende der Arbeit, der Produktionsstätten und Güter und eine als abstrakt geltende des Werts, der Ausbeutung, des Geldes usw. Gewisse „Formen antikapitalistischen Denkens“, so Postone,

tendieren dazu, den Kapitalismus nur unter der Form der Erscheinungen der abstrakten Seite dieser Antinomie wahrzunehmen, zum Beispiel Geld als ‚Wur-

13 Siehe Christine Achinger: *Gespaltene Moderne. Gustav Freytags Soll und Haben. Nation, Geschlecht und Judenbild*, Würzburg 2007, S. 83.

14 Moishe Postone: *Antisemitismus und Nationalsozialismus* [1979], übersetzt von Dan Diner/Renate Schumacher, in: Ders.: *Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen*, Freiburg im Breisgau 2005, S. 165–194, hier S. 192. Postones Text erschien erstmals 1979 auf Deutsch und wurde seitdem oft gekürzt wiederveröffentlicht. Die Originalfassung wurde 1980 in der Zeitschrift *New German Critique* veröffentlicht. Moishe Postone: *Anti-Semitism and National Socialism. Notes on the German Reaction to „Holocaust“*, in: *New German Critique* 19, 1980, S. 97–115.

15 Zum Ansatz der neuen Marx-Lektüre siehe Hans-Georg Backhaus: *Zuvor: Die Anfänge der neuen Marx-Lektüre*, in: Ders.: *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik*, Freiburg im Breisgau 1997, S. 9–40. Werner Bonefeld/Michael Heinrich: *Kapital & Kritik. Nach der „neuen“ Marx-Lektüre*, Hamburg 2011.

16 Michael Heinrich: *Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung*, Stuttgart 2004, zweite Auflage, S. 69.

zel allen Übels‘. [...] So wird – wie etwa bei Proudhon – konkrete Arbeit als das nichtkapitalistische Moment verstanden, das der Abstraktheit des Geldes entgegengesetzt ist.¹⁷

Die von Postone als abstrakt bezeichnete Dimension des Kapitalismus erscheint einem solchen Antikapitalismus wiederum in verdinglichter Form, als Geld, als Banken oder Börse, oder auf personifizierte Weise, in der Gestalt des „Kapitalisten“. So wie nach einer solchen Wahrnehmung der modernen Gesellschaft die Finanzinstitutionen das Kapital verkörpern, so personifizieren scheinbar die Kapitalisten den Kapitalismus. Postone verweist auf die bemerkenswerte Übereinstimmung, dass der moderne Antisemitismus den ‚Juden‘¹⁸ die gleichen Eigenschaften – Abstraktheit, Unfassbarkeit, Universalität, Mobilität – zuschrieb, die nach Marx’ Analyse die abstrakte Herrschaft des Kapitals ausmachen. Einem fetischistischen Antikapitalismus konnten ‚Juden‘ deswegen als Personifikationen des Kapitalverhältnisses erscheinen, weil sie nicht nur mit dem Bankenwesen, sondern mit „dem Kapitalismus überhaupt gleichgesetzt“ wurden.

Der Kapitalismus erschien nur noch als das Abstrakte, das wiederum für die ganze Reihe konkreter gesellschaftlicher und kultureller Veränderungen, die mit der schnellen Industrialisierung verbunden sind, verantwortlich gemacht wurde. Die Juden wurden [...] zu **Personifikationen** der unfassbaren, zerstörerischen, unendlich mächtigen, internationalen Herrschaft des Kapitals.¹⁹

Mit Bezug auf Formen des personifizierten Antikapitalismus kann Postone, im Anschluss an Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, präziser beschreiben, inwiefern Judenfeindschaft sich von anderen Formen des Rassismus unterscheidet:

Alle Formen des Rassismus schreiben dem Anderen potentielle Macht zu. Diese Macht ist gewöhnlich aber konkret – materiell oder sexuell – die Macht des Unterdrückten (als Macht des Verdrängten), die Macht des „Untermenschen“. Die den Juden antisemitisch zugeschriebene Macht wird nicht nur als größer, sondern [...] als ungeheuer groß und schwer kontrollierbar empfunden. Sie steht hinter den Erscheinungen [...]. Ihre Quelle ist daher verborgen: konspirativ. Die Juden stehen für eine ungeheuer machtvolle, unfassbare internationale Verschwörung.²⁰

Postone weist darauf hin, dass die Nationalsozialisten, deren „Antikapitalismus“ sich gegen das „raffende Kapital“ richtete, aber das „schaffende Kapi-

17 Postone: Antisemitismus und Nationalsozialismus, S. 185.

18 In dieser Arbeit setze ich den Begriff ‚Juden‘ oft in Anführungszeichen. Damit soll hervorgehoben werden, dass ich in diesen Fällen nicht über reale Menschen, nicht über Jüdinnen und Juden, sondern über Vorstellungen oder Stereotype schreibe.

19 Postone: Antisemitismus und Nationalsozialismus, S. 189–190. Hervorhebung im Original.

20 Postone: Antisemitismus und Nationalsozialismus, S. 179. Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Elemente des Antisemitismus. Grenzen der Aufklärung, in: Dies.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente [1947], Frankfurt am Main 1992, S. 177–217.

tal“ bewahren wollte,²¹ das industrielle Kapital von der Hetze ausnahmen. Auch wenn sich seine Ausführungen auf die antisemitische Weltanschauung der NSDAP beziehen, versteht Postone seine Kritik am fetischisierten Antikapitalismus zugleich als Warnung an die politische Linke. Denn eine politische Linke, die implizit oder explizit die Trennung von Konkretem und Abstraktem übernehme und diese beiden Aspekte moderner Gesellschaften in verdinglichter und personifizierter Weise wahrnehme, könne das Wesen des modernen Antisemitismus nicht erkennen und nicht effektiv bekämpfen. Vielmehr reproduziere eine Linke, die solche Denkformen nicht überwinde, unweigerlich zentrale Elemente des modernen Antisemitismus. Im fetischistischen Antikapitalismus sieht Postone folglich die Quelle für Judenfeindschaft in der Linken selbst.

Die organisierte Arbeiterbewegung hat die Unterscheidung zwischen einem „schaffenden“ und einem „raffenden Kapital“ entschieden zurückgewiesen. Auf den ersten Blick scheint es, als könnte deshalb gar keine Übereinstimmung mit diesen Vorstellungen des modernen Antisemitismus bestehen. Allerdings wurde innerhalb der Arbeiterbewegung wiederholt ein absoluter Gegensatz zwischen einer produktiven Arbeit und einem Kapital konstruiert, das lediglich von dieser Arbeit profitieren würde. Wie Postone in seiner Neuinterpretation von Marx deutlich macht, betrifft seine Kritik das Herzstück des traditionellen Marxismus. Denn nach Postones Marx-Interpretation schließt die Aufhebung des Kapitalismus die „Abschaffung der proletarischen Arbeit“ und damit die „Abschaffung des Proletariats“ mit ein.²² Der traditionelle Marxismus, so Postone, nahm dagegen die Produktionsweise des industriellen Kapitalismus nicht nur als gegebene Tatsache hin, sondern ging davon aus, dass

die Produktionsweise des Sozialismus wesentlich die gleiche sein werde wie die des Kapitalismus: Das Proletariat und seine Arbeit werden im Sozialismus „zu sich selbst kommen“.²³

In allen drei Teilen wird sich die vorliegende Studie mit Aspekten des Konzepts „Arbeit“ in der *Roten Fahne* beschäftigen. Im ersten Teil, der drei Kapitel beinhaltet, wird der Gegensatz Arbeit und „jüdisches Kapital“, der der vorliegenden Untersuchung den Titel gab, beleuchtet. Im zweiten Teil, der das Verhältnis von Antiintellektualismus und Antisemitismus untersucht, geht es um die Gegenüberstellung von „Intellektuellen“ und „Arbeitern“ bzw. von „geistiger“ und „körperlicher Arbeit“. Wie sich im dritten und letzten Teil der vorliegenden Untersuchung zeigt, war das Konzept „Arbeit“ auch für die Positionierung zum beginnenden Nahost-Konflikt relevant. Bei der Feindschaft gegenüber dem Zionismus wurde ein Gegensatz zwischen der „werk tätigen“ ara-

21 Zur Tradition der Unterscheidung von „raffendem“ und „schaffendem Kapital“ in der antisemitischen Bewegung des 19. Jahrhunderts siehe Paul W. Massing: *Vorgeschichte des politischen Antisemitismus* [1949], übersetzt von Felix Weil, Frankfurt am Main 1959, S. 11.

22 Moishe Postone: *Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx*, übersetzt von Manfred Dahlmann/u. a., Freiburg im Breisgau 2003, S. 557.

23 Postone: *Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft*, S. 116.

bischen Bevölkerung und den „Zionisten“ als „Agenten des Imperialismus“ konstruiert.

Antisemitismus und Nationalismus im Marxismus-Leninismus

In ihren Studien zu den „antizionistischen“ Verfolgungen in der DDR und der ČSR nach 1945 betonen Thomas Haury und Klaus Holz den spezifischen Zusammenhang zwischen dem modernen Antisemitismus und dem ethnischen Nationalismus und verorten den Antisemitismus von links im Kontext der Etablierung der Volksdemokratien. Haury, der die KPD der Weimarer Republik in einem Kapitel ausführlich behandelt, weil viele der späteren SED-Kader in dieser Zeit politisch sozialisiert wurden,²⁴ analysiert, wie die Sozialistische Einheitspartei (SED) die antisemitischen Verfolgungswellen Ende der 1940er und Anfang der 1950er Jahre begründete. Mit der Legitimation des Staatssozialismus nach 1945 als nationalem Projekt habe der Marxismus-Leninismus den nationalen Antisemitismus übernommen.²⁵ ‚Juden‘ waren ein einzigartiges Feindbild, denn sie unterschieden sich in diesem Kontext von allen anderen Nationen. Während sich jede Nation in Abgrenzung zu anderen definiere, die gegenüber der eigenen als freundlich oder feindlich wahrgenommen werden könnten, stellten ‚Juden‘, als „Verkörperung der zersetzenden Moderne, als ‚Feind aller Völker‘“, das Gegenprinzip zum Nationalismus schlechthin dar, den „Gegenbegriff für alle ‚Nationen‘ der Welt“.²⁶

Eine Schlüsselstellung nimmt in Haurys Untersuchung Wladimir I. Lenins Kritik des Imperialismus ein. Zwar habe sich Lenin persönlich stets gegen Judenhass ausgesprochen. Doch mit der „Entgegensetzung von produktiver Arbeit und ‚kapitalistischem Parasitismus‘“ haben, so Haury, Lenins Theorien den Rahmen geschaffen, in den antisemitische Vorstellungen sich einfügen konnten.²⁷ Nach Lenins Tod habe der Marxismus-Leninismus das Proletariat ausdrücklich mit der Nation identifiziert, der ein angeblich „antinationales“ Kapital gegenüberstehe. Haury verweist auf eine Vielzahl von Parteierklärungen, Presseartikeln und anderen Veröffentlichungen der SED in der frühen DDR, die einen auffallenden Nationalismus offenbarten. Vor allem gegenüber der Bundesrepublik Deutschland, die von der SED als „antinationales Gebilde“ dargestellt wurde, und ihrem politischen System, das „dem deutschen Volke durch die imperialistische Unterdrückungspolitik aufgezwungen“ worden sei“, präsentierte sich die DDR als derjenige der beiden deutschen Staaten, der „die wahren Interessen des deutschen Volks“ vertrete.²⁸

24 Haury: Antisemitismus von links, S. 253–374.

25 Klaus Holz: Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung, Hamburg 2001, S. 431.

26 Haury: Antisemitismus von links, S. 94. Holz: Nationaler Antisemitismus, S. 29.

27 Haury: Antisemitismus von links, S. 233.

28 Haury: Antisemitismus von links, S. 364.

Haurys und Holz' Ansatz lässt sich auf die KPD nur übertragen, wenn man die Unterschiede berücksichtigt. Haury und Holz beziehen sich auf staatliche Verfolgungen in der konkreten Phase 1948 bis 1953 und analysieren zentrale Texte, die diese Praxis rechtfertigen sollten. Die KPD war dagegen keine Staatspartei; während der Weimarer Republik war sie selbst auf Landesebene kaum an Regierungen beteiligt. Zudem wird sich in den Artikeln einer Tageszeitung wie der *Roten Fahne*, anders als es Haury und Holz für die Veröffentlichungen der SED oder der tschechischen kommunistischen Partei herausarbeiten, kaum eine geschlossene antisemitische Weltanschauung finden lassen, die beansprucht hätte, „die ganze Welt zu erfassen“.²⁹ In der *Roten Fahne* fanden sich eher einzelne Bestandteile des modernen Antisemitismus, Versatzstücke der antisemitischen Weltanschauung, die in verstreuten Beiträgen verwendet wurden.

2 Parteikommunismus in der Weimarer Republik

Die KPD war die erste legale kommunistische Partei im Deutschen Reich und entwickelte sich in der Periode der Weimarer Republik von einer kleinen Splittergruppe zu einer Massenpartei, die 1930 bei den Wahlen 16,9 Prozent der Stimmen erhielt und zur drittstärksten Partei wurde.³⁰ Die KPD gründete sich 1918/19 als Zusammenschluss verschiedener sozialdemokratischer, sozialistischer und kommunistischer Gruppierungen und verstand sich als eine revolutionäre Partei, die den Kapitalismus überwinden wollte. Ihre Mitglieder waren, wie Michael Mallmann in seiner sozialhistorischen Studie zur KPD schreibt, „Revolutionäre in nichtrevolutionärer Zeit“.³¹ Bis 1933 durchlief die KPD mehrere existenzielle Krisen: Kurz nach der Parteigründung spalteten sich 1919/20 anarchosyndikalistische, rätekommunistische sowie nationalbolshewistische Fraktionen ab und gründeten die Kommunistische Arbeiter-Partei Deutschlands (KAPD), die ebenfalls Aufnahme in der Komintern fand. 1920 vereinte sich die KPD mit der Unabhängigen Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (USPD) und wuchs auf über 300.000 Mitglieder an. Für das Jahr 1923 plante die KPD eine sozialistische Revolution in Deutschland, gab diesen Plan allerdings im letzten Moment auf. Zur Vorbereitung auf diese „deutsche Oktoberrevolution“ 1923 agitierte die KPD gezielt unter Mitgliedern völkischer und nationalsozialistischer Gruppierungen und Parteien. Bereits wenige Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg wiesen historische Darstellungen auf antisemitische Äußerungen führender KPD-Mitglieder während dieser Phase hin.³²

29 Holz: Nationaler Antisemitismus, S. 33.

30 Ossip K. Flechthelm: Die KPD in der Weimarer Republik [1948], Frankfurt am Main 1976, zweite unveränderte Auflage, S. 282.

31 Klaus-Michael Mallmann: Kommunisten in der Weimarer Republik. Sozialgeschichte einer revolutionären Bewegung, Darmstadt 1996, S. 34.

32 Werner T. Angress: Die Kampfzeit der KPD 1921–1923 [1963], aus dem Amerikanischen von Heinz Meyer, Düsseldorf 1973, S. 375–376. Edward Hallett Carr: The Interregnum 1923–1924, Baltimore

Nach dem Scheitern einer deutschen Oktoberrevolution durchlebte die KPD eine erneute schwere Zerreißprobe. Es begann der Prozess der „Bolschewisierung“ und der „Stalinisierung“.³³ Viele führende Mitglieder wurden in den Jahren 1924 bis 1928 entmachtet und nach der Ernennung Ernst Thlmanns zum Parteivorsitzenden im Herbst 1925 ausgeschlossen. Thälmann blieb bis zu seiner Verhaftung 1933 der Vorsitzende der KPD. Trotz der personellen Kontinuität wechselte die Partei bis zum Ende der Weimarer Republik ihre Positionen gegenüber der Sozialdemokratie, den Gewerkschaften oder auch einer möglichen Revolution in Deutschland. In Bezug auf die personifizierte Darstellung von Kapital und Arbeit bestanden hingegen bemerkenswerte Kontinuitäten. Hermann Weber schrieb Ende der 1960er Jahre in seiner Studie zur „Stalinisierung der KPD“, dass sich während dieser Phase von 1924 bis 1928 ein latenter Antisemitismus in dem Feindbild „Intellektuelle“ bemerkbar gemacht habe.³⁴

Der Erfolg der NSDAP ab 1928 stellte die traditionellen Arbeiterparteien vor eine unerwartete Bewährungsprobe. Die Niederlage der Arbeiterbewegung ist das Thema vieler historischer Untersuchungen und Erinnerungen. Nach Enzo Traversos Darstellung war die KPD „unfähig“, die Gefahr des Nationalsozialismus und des eliminatorischen Antisemitismus zu „begreifen“.³⁵ Mit dieser Unfähigkeit setzen sich viele Erinnerungen und historische Darstellungen auseinander.³⁶ Die vorliegende Untersuchung konzentriert sich auf einen anderen Aspekt: Es geht nur teilweise darum, warum die KPD die Gefahr des Antisemitismus unterschätzt hat. Die zentrale Frage ist vielmehr, inwieweit das Zentralorgan der KPD durch seine Berichterstattung selbst antisemitische Vorstellungen bestätigte.

Die KPD – eine antisemitische Partei?

Eine umfassende Untersuchung zum Antisemitismus in der KPD der Weimarer Republik liegt bislang nicht vor. Antisemitische Äußerungen oder Handlungen aus den Reihen der KPD wurden in einzelnen Kapiteln von Monografien, in Aufstzen³⁷ oder unveröffentlichten Examensarbeiten behandelt.³⁸ Sie kommen

1969, S. 190, Fußnote 3. Flechtheim: Die KPD in der Weimarer Republik [1948], S. 178–179. Otto Wenzel: 1923. Die gescheiterte *Deutsche Oktoberrevolution* [1955], Münster 2003, S. 121–124.

33 Weber: Die Wandlung des deutschen Kommunismus, zwei Bände, Frankfurt am Main 1969. Kritisiert wird die Stalinisierungsthese von Mallmann: Kommunisten in der Weimarer Republik. Otto Wenzel behauptet, die KPD sei bereits 1923 von der Moskauer Komintern-Führung gesteuert worden. Wenzel: 1923. Die gescheiterte *Deutsche Oktoberrevolution*, S. 329–330.

34 Weber: Die Wandlung des deutschen Kommunismus, Band 1, S. 305, Fußnote 50, und S. 327.

35 Enzo Traverso: Die Marxisten und die jüdische Frage. Geschichte einer Debatte (1843–1943), aus dem Französischen von Astrid St. Germain, Mainz 1995, S. 32.

36 Evelyn Anderson: Hammer oder Amboss. Zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung [1945], aus dem Englischen von Walter D. Schultz, Frankfurt am Main 1981. Herbert Wehner: Notizen [1946], in: Ders.: Zeugnis, hg. von Gerhard Jahn, Köln 1982, S. 29–298, hier S. 36–40, S. 70–122.

37 Haury: Antisemitismus von links, S. 253–292. Kebler: Die KPD und der Antisemitismus, S. 223–232. Kistenmacher: Vom „Judas“ zum „Judenkapital“, S. 69–86. Martin Kloke: Israel und die deutsche

zu dem einhelligen Ergebnis, dass die KPD keine antisemitische Partei war. Antisemitismus war anders als bei völkischen Parteien kein expliziter Bestandteil des Parteiprogramms oder der offiziellen Politik. Lediglich im Vergleich zur SPD oder zur 1928 gebildeten Fraktion innerhalb der KPD, der KPD-Opposition (KPO), wird die KPD als die Arbeiterpartei bezeichnet, die sich häufiger und drastischer antisemitischer Agitationsformen bediente.³⁹ Umstritten ist die Einschätzung, wie solche antisemitischen Aussagen zu bewerten sind. Vorherrschend ist die Sichtweise, die KPD habe sich in bestimmten historischen Situationen, wie im Jahr 1923 oder zwischen 1928 und 1933, aus taktischen Erwägungen dem herrschenden Nationalismus und Antisemitismus angepasst. Der Historiker Mario Keßler bezeichnet die antisemitischen Aussagen von führenden Kommunistinnen und Kommunisten als „Versuche der Anbiederung“:

Die KPD verfolgte sogar die abenteuerliche Taktik, die völkische Bewegung durch Eintritte zu unterwandern. Doch schlug dies ebenso fehl wie alle vorherigen Versuche der Anbiederung.⁴⁰

Auch Haury, der sich ansonsten auf den weltanschaulichen Aspekt des modernen Antisemitismus konzentriert, betont bei der KPD den tagespolitischen Opportunismus:

Zweifellos kann man die KPD nicht als antisemitische Partei bezeichnen. Ein Antisemitismus als Weltbild, das kapitalistische Ökonomie, Demokratie und Parlamentarismus sowie kulturelle Moderne den Juden zur Last legt, lässt sich nirgends finden. [...] Daß die KPD „jüdische Kapitalisten“ überhaupt nannte,

Linke. Zur Geschichte eines schwierigen Verhältnisses, Frankfurt am Main 1990, S. 23–28. Gruppe MAGMA: „...denn Angriff ist die beste Verteidigung“. Die KPD zwischen Revolution und Faschismus, Bonn 2001, S. 203–225. Silberner: Kommunisten zur Judenfrage, S. 265–286. Christian Striefler: Kampf um die Macht. Kommunisten und Nationalsozialisten am Ende der Weimarer Republik, Berlin 1993, S. 186–192. Traverso: Marxisten und jüdische Frage, S. 184–203. Hans-Helmuth Knütters Untersuchung zum Antisemitismus in der politischen Linken der Weimarer Republik kann, obwohl sie wichtige Quellen zitiert, als kritische Analyse nicht gelten. Knütter erklärt darin die Konflikte von Jüdinnen und Juden mit der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft durch „erblich bedingt[e]“ Eigenschaften, die aus der „Ghettozeit mit ihrer Inzucht“ stammen würden. Hans-Helmuth Knütter: Die Juden und die deutsche Linke in der Weimarer Republik, 1918–1933, Düsseldorf 1971, 33–35.

38 Alyn Beßmann: Das Verhältnis der Kommunistischen Partei Opposition (KPO) zu den Konsensfaktoren Nationalismus und Antisemitismus. Eine zeitgenössische Beurteilung der Zustimmung der deutschen Bevölkerung zum Nationalsozialismus, Hamburg (unveröffentlichte Magisterarbeit) 1998. Susanne Wein: Bremer Arbeiterbewegung und Antisemitismus 1924 bis 1928. Von „...trotzdem es unter der Decke nicht daran gefehlt hat“ bis zu offenem Antisemitismus von links in der Bremer Arbeiterpresse, Bremen (unveröffentlicht) 2003.

39 Zur SPD zur Zeit der Weimarer Republik siehe Donald L. Niewyk: Socialist, Anti-Semite and Jew. German Democracy Confronts the Problem of Anti-Semitism 1918–1933, Baton Rouge 1971, S. 64–66. Heinrich August Winkler: Die deutsche Gesellschaft der Weimarer Republik und der Antisemitismus, in: Bernd Martin/Ernst Schulin (Hg.): Die Juden als Minderheit in der Geschichte, München 1981, S. 271–289, hier S. 278. Zur KPD-Opposition siehe Beßmann: Verhältnis der KPO, S. 75–80.

40 Keßler: KPD und Antisemitismus, S. 227. Siehe auch Kloke: Israel und die deutsche Linke, S. 27. MAGMA: „...denn Angriff ist die beste Verteidigung“, S. 206. Silberner: Kommunisten zur Judenfrage, S. 267. Traverso: Marxisten und jüdische Frage, S. 189.

lag vor allem in ihrer Bereitschaft begründet, dem Denken der von ihr umworbenen Mittelschichten möglichst weit entgegenzukommen.⁴¹

Die Literaturhistorikerin Birgit Schmidt schreibt, die stalinistische Fraktion, die sich Mitte der 1920er Jahre in der Komintern und der KPD durchsetzte, habe eine „mehr als nur bagatellisierende Haltung“ zum Antisemitismus eingenommen.⁴² Schmidt beschäftigt sich vor allem mit der Literatur kommunistischer Schriftstellerinnen und Schriftsteller nach 1933. Edmund Silberner verweist in seiner Untersuchung zur Haltung der kommunistischen Linken zur „Judenfrage“ auf folgenden Tatbestand, der die Frage einer unausgesprochenen, aber durchaus wirkmächtigen Judenfeindschaft in der KPD-Politik aufwirft:

Im Reichstag waren im Mai 1924 von den 62 kommunistischen Mitgliedern sechs Juden, in späteren Jahren waren es nur ein bis drei, in der letzten Legislaturperiode war unter 100 Kommunisten kein einziger Jude.⁴³

Jörn Schütrumpf schließt sich in seiner Rosa-Luxemburg-Biografie Silberners polemischem Kommentar an, wonach die KPD sich „in den letzten Jahren vor ihrer Zerschlagung zumindest in ihren Parlamentsfraktionen schon ohne Not freiwillig ‚judenfrei‘ gemacht“ habe.⁴⁴ In einer unveröffentlichten Untersuchung zur Bremer Arbeiterbewegung konzentriert sich Susanne Wein ausdrücklich auf die Jahre 1924 bis 1928, um die These zu überprüfen, Antisemitismus habe in der Phase der Stabilisierung der Weimarer Republik abgenommen. Wein kommt zu dem Schluss,

dass es sich bei den antisemitischen Ausfällen der KPD nicht lediglich um Einzelfälle und Entgleisungen handelt, sondern dass strukturelle Affinitäten bestehen zwischen marxistischem Antikapitalismus, ihrem Nationalismus und einem antisemitischen Weltbild.⁴⁵

Um diese von Wein angesprochenen strukturellen Affinitäten soll es bei der hier vorgenommenen Analyse der *Roten Fahne* gehen.

Die Tageszeitung *Die Rote Fahne* 1918 bis 1933

Die zentrale Quelle für diese Untersuchung sind Artikel in der Tageszeitung *Die Rote Fahne*, und der Untersuchungszeitraum beschränkt sich auf die Periode der Weimarer Republik. Im Februar 1933 erschien die letzte legale Ausgabe der *Roten Fahne*.⁴⁶ Kurz darauf existierte die KPD nur noch in regionalen

41 Haury: Antisemitismus von links, S. 284.

42 Birgit Schmidt: Kein Licht auf dem Galgen. Ein Beitrag zur Diskussion um KPD/SED und Antisemitismus, Münster 2006, S. 8. Siehe auch David Bankier: The German Communist Party and Nazi Antisemitism, 1933–1938, in: *Leo Baeck Institute Yearbook* XXXII, 1987, S. 325–340.

43 Silberner: Kommunisten zur Judenfrage, S. 265.

44 Jörn Schütrumpf: Rosa Luxemburg oder: Der Preis der Freiheit, Berlin 2006, S. 22.

45 Wein: Bremer Arbeiterbewegung, S. 120. Vgl. Winkler: Die deutsche Gesellschaft der Weimarer Republik, S. 271–289.

46 Manfred Brauneck: Die rote Fahne. Kritik, Theorie, Feuilleton 1918–1933, München 1973, S. 19. Albert Norden: Ereignisse und Erlebtes, Berlin (Ost) 1981, S. 167–171.

Untergrundgruppen, so dass eine zentrale Presse nicht mehr bestehen konnte. Die *Rote Fahne* als Quelle ermöglicht es, Kontinuitätslinien durch alle Phasen der Weimarer Republik verfolgen zu können. Für die KPD war die sogenannte „Judenfrage“ zwar kein zentrales Thema, und Beiträge zum Judentum, zum „jüdischen Kapital“ oder zum Zionismus spielten in ihr keine zentrale Rolle, fanden sich aber in allen Phasen der Weimarer Republik.

Erst Anfang der 1930er Jahre erschienen zwei größere Veröffentlichungen aus den Reihen der KPD: 1931 publizierte Otto Heller, ein österreichischer Kommunist, der seit Mitte der 1920er Jahre als Redakteur für die *Rote Fahne* in Berlin arbeitete, das Buch *Der Untergang des Judentums. Die Judenfrage/Ihre Kritik/Ihre Lösung durch den Sozialismus* und einen kurzen Text zum Thema.⁴⁷ Das Zentralkomitee der KPD veröffentlichte 1932 die Erklärung „Kommunismus und Judenfrage“ in einem Sammelband *Der Jud' ist schuld...?*, in dem auch Nationalsozialisten wie Ernst Graf von Reventlow und Artur Dinter zu Wort kamen.⁴⁸ Für einzelne Analysestränge wurden zusätzlich das Theorieorgan der KPD, *Die Internationale*,⁴⁹ das Organ der Komintern, die *Internationale Presse-Korrespondenz (Inprekorr)*, sowie Grundlagentexte für Mitglieder der KPD wie das *ABC des Kommunismus* von Nikolaj I. Bucharin und Jewgenij A. Preobraschenskij oder *Das politische Grundwissen des jungen Kommunisten* herangezogen.⁵⁰ Erinnerungen von KPD-Mitgliedern, die das Phänomen von Judenfeindschaft in der eigenen politischen Bewegung ansprachen, werden beiläufig berücksichtigt.⁵¹ Anhand der tagespolitischen Berichterstattung in der *Roten Fahne* lässt sich allerdings präziser als z. B. anhand solcher Grundsatzserklärungen wie der des ZK rekonstruieren, auf welchen historischen Kontext antisemitische Formulierungen, Sprachbilder und Aussagen Bezug nahmen. Die Abbildungen, die in der *Roten Fahne* eher selten er-

47 Heller: *Der Untergang des Judentums*. Ders.: *Kommunismus und Judenfrage*, in: Klärung. 12 Autoren/Politiker über die Judenfrage, Berlin 1932, S. 79–96.

48 ZK der KPD: *Kommunismus und Judenfrage*, S. 272–286.

49 Als Nachdruck: *Die Internationale*. Zeitschrift für Theorie und Praxis, zwölf Bände, Frankfurt am Main 1971.

50 Außer klassischen Texten von Lenin, Luxemburg, Marx und Stalin veröffentlichte die KPD in den 1920er Jahren Publikationen zur Mitgliederschulung und -werbung. Nikolaj I. Bucharin/Jewgenij A. Preobraschenskij: *Das ABC des Kommunismus*. Populäre Erläuterung des Programms der Kommunistischen Partei Russlands (Bolschewiki) [auf Deutsch 1920], Zürich 1985. *Das politische Grundwissen des jungen Kommunisten* [1924]. Nach der Ausgabe der Kommunistischen Jugendinternationale von 1927, Frankfurt am Main 1970. Josef Lenz: *Was wollen die Kommunisten?*, Berlin 1927.

51 Isaac Abusch: *Erinnerungen und Gedanken eines oppositionellen Kommunisten*, hg. von Joachim Kowalczyk, Mainz 1994, S. 136–153. „Wie kann man da nicht Kommunist sein?“ Ein Gespräch mit Peter Gingold über Antisemitismus und Befreiung, in: *Arbeitskreis Kritik des deutschen Antisemitismus* (Hg.): *Antisemitismus – die deutsche Normalität*. Geschichte und Wirkungsweise des Vernichtungswahns, Freiburg im Breisgau 2001, S. 253–271. Karl Retzlav: *Spartakus*. Aufstieg und Niedergang. *Erinnerungen eines Partiarbeiters*, Frankfurt am Main 1985, fünfte Auflage, S. 262, S. 311. Manès Sperber: *Die vergebliche Warnung*. All das Vergangene..., Frankfurt am Main 1983, S. 178–179, S. 214–215. Leo Trotzki: *Mein Leben*. Versuch einer Autobiographie [1929], übersetzt von Alexandra Ramm, Frankfurt am Main 1987, S. 295, S. 313. Wehner: *Notizen*, S. 28–345, hier S. 48.

schiene, werden aus methodologischen Gründen keiner eigenständigen Analyse unterzogen.⁵²

Die erste Ausgabe der *Roten Fahne* erschien am 9. November 1918, noch vor der Gründung der KPD. Gegründet wurde das Zentralorgan der Partei, wie im Kopf der Zeitung bis zum Ende der Weimarer Republik nachzulesen war, von Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg.⁵³ Anfangs aus wenigen Seiten bestehend, wuchs die *Rote Fahne* mit den Jahren zu einer Tageszeitung heran, die ein Feuilleton, einen Sportteil und häufig mehrere Sonderseiten enthielt. In ihrer Gesamtdarstellung der Weimarer Republik schreibt Ursula Büttner, die Parteipresse habe, im Gegensatz zu Broschüren und Lehrgängen, „bei den Genossen relativ viel Beachtung“ gefunden.⁵⁴ Die Tagespresse bildete, wie Klaus-Michael Mallmann ausführt, die „Vermittlungsinstanz zwischen Weltbild und Alltagspolitik“, der eine „überaus wichtige Orientierungs- und Normierungsfunktion“ zukam.⁵⁵ Die Redaktion wurde von der Zentrale bzw. dem Zentralkomitee der Partei benannt und eingesetzt, und die Zeitung selbst wurde „in Übereinstimmung mit der jeweils politischen Auffassung der Zentrale und in ständiger enger Verbindung mit ihrem Pol.Büro [Politbüro] redigiert“.⁵⁶ Bis Mitte der 1920er Jahre bestand noch die Möglichkeit für die Fraktionen innerhalb der KPD, ihre Positionen in der *Roten Fahne* zu veröffentlichen. Ab 1926 war die *Rote Fahne* ausschließlich das Organ der Parteiführung.⁵⁷

In der *Roten Fahne* gab es kein Impressum, und viele Beiträge waren nicht namentlich gezeichnet. Gleichwohl sind einige Chefredakteure und Redakteure bekannt. So war im November 1921 der Parteivorsitzende Ernst Meyer zugleich Chefredakteur, von Dezember 1921 bis November 1922 war es Heinrich Süskind, der vom Frühjahr bis Juni 1923 diese Position erneut innehatte. Ab dem Juni 1923 war der Chefredakteur August Thalheimer, der zugleich die Redaktion der *Internationale* leitete und der später die KPD-Opposition gründete und 1929 aus der KPD ausgeschlossen wurde. 1925 wurde Hermann Remmele Chefredakteur, der zu den wenigen Mitgliedern gehörte, die sich seit der Parteigründung bis fast zum Ende der Weimarer Republik in der Zentrale bzw. dem ZK der Partei halten konnten. Ab 1928 war der Chefredakteur Heinz

52 Siehe dazu Julia Schäfer: *Vermessen – gezeichnet – verlacht. Judenbilder in populären Zeitschriften 1918–1933*, Frankfurt am Main/New York 2005.

53 Brauneck: *Die rote Fahne*, S. 12. Hermann Duncker: *Wie die erste Nummer der „Roten Fahne“ erschien [1928]*, in: Ders.: *Einführungen in den Marxismus. Ausgewählte Schriften und Reden*, Berlin (Ost) 1958, Bd. 1, S. 393–396.

54 Ursula Büttner: *Weimar. Die überforderte Republik 1918–1933. Leistung und Versagen in Staat, Gesellschaft, Wirtschaft und Kultur*, Stuttgart 2008, S. 79.

55 Mallmann: *Kommunisten in der Weimarer Republik*, S. 213.

56 Christa Hempel-Küter: *Die kommunistische Presse und die Arbeiterkorrespondentenbewegung in der Weimarer Republik. Das Beispiel „Hamburger Volkszeitung“*, Frankfurt am Main/u. a. 1989, S. 29.

57 *Bolschewisierung der Presse [1925]*, in: *Die Bolschewisierung der KPD. I. Teil. Dokumente und Analysen zur Geschichte der kommunistischen Arbeiterbewegung I*, Berlin 1970, S. 233–287.

Neumann, der mit Thälmann und Remmele zur Dreierspitze gehörte und bis 1932 als einer der Parteitheoretiker galt.⁵⁸

Als Zentralorgan der KPD gab die *Rote Fahne* weder die Meinung der Parteimitglieder noch die der Redaktionsmitglieder wieder, sondern formulierte die Position der Partei, also das, was ‚man‘ als Parteikommunistin oder -kommunist über die politischen Ereignisse in Deutschland und der Welt zu denken hatte. Aufgabe der Parteipresse war, wie Manfred Brauneck schreibt, dem Arbeiterleser zu helfen, dessen eigene gesellschaftliche Praxis von einem Standpunkt aus zu begreifen, den er bereits eingenommen hat, den er allenfalls infolge verdinglichten Bewußtseins nicht adäquat vertritt.⁵⁹

Zur Auflage und Verbreitung der *Roten Fahne* liegen keine eindeutigen Angaben vor. Nach eigenen Angaben lag die Auflage Mitte der 1920er Jahre bei 30.000.⁶⁰ Der KPD-Historiker Ulrich Eumann konstatiert, dass die *Rote Fahne* Anfang der 1920er Jahre den Namen „Zentralorgan der KPD“ „kaum verdiente“.⁶¹ Die Komintern-Führung war mit der Auflage selbst nicht zufrieden. Im Frühjahr 1925 verabschiedete die Erweiterte Exekutive der Komintern (EKKI) Thesen zur „Bolschewisierung der Parteien der Komintern“. Unter der Überschrift „Bolschewisierung der Presse“ stellte sie fest:

Das Ergebnis dieser Betrachtung ist, daß kaum jeder zehnte Arbeiter, der der Kommunistischen Internationale durch seine Wahlstimme sein Vertrauen ausspricht, Leser einer kommunistischen Zeitung ist, das heißt von der kommunistischen Partei, von der kommunistischen Ideologie täglich und unmittelbar beeinflusst wird.⁶²

Bis Ende der 1920er Jahre war es der KPD allerdings, wie eine Mitgliedererhebung 1928 zeigte, gelungen, in einem „recht hohen Maße ihre Mitglieder dazu zu bewegen, die Presse der Partei zu abonnieren“.⁶³ Christa Hempel-Küter gibt in ihrer Untersuchung zur kommunistischen Presse für das Ende der 1920er Jahre eine Auflagenhöhe von 70.000 Exemplaren an.⁶⁴ Am Ende der Weimarer Republik nannte die KPD sogar eine Auflage von 100.000 Exemplaren.⁶⁵ Doch bei einem Gerichtsstreit stellte sich 1930 heraus, dass die *Rote Fahne* nur eine Auflage von 20.000 Exemplaren belegen konnte. In seiner Studie über die Redakteure der *Roten Fahne* kommt Jan Foitzik deswegen zu der Einschätzung, dass es sich bei der Tageszeitung der KPD „um ein politi-

58 Karl-Egon Lönne: Faschismus als Herausforderung. Die Auseinandersetzung der ‚Roten Fahne‘ und des ‚Vorwärts‘ mit dem italienischen Faschismus 1920–1933, Köln/Wien 1981, S. 19, Fußnote 14. Weber: Wandlung des deutschen Kommunismus, Band 2, S. 14–15.

59 Brauneck: Die rote Fahne, S. 30.

60 Bolschewisierung der Presse, S. 249.

61 Ulrich Eumann: Eigenwillige Kohorten der Revolution. Zur regionalen Sozialgeschichte des Kommunismus in der Weimarer Republik, Frankfurt am Main/u. a. 2007, S. 208.

62 Bolschewisierung der Presse, S. 235.

63 Eumann: Eigenwillige Kohorten der Revolution, S. 211. Hempel-Küter: Die kommunistische Presse, S. 208.

64 Hempel-Küter: Die kommunistische Presse, S. 28.

65 Hempel-Küter: Die kommunistische Presse, S. 253.

ches Instrument vornehmlich zur Wahrnehmungskonditionierung und Sprachregelung von Funktionären“ gehandelt habe.⁶⁶ Allerdings verfügte die KPD außer ihrem täglich erscheinenden Zentralorgan über rund 30 weitere Tageszeitungen, von denen nach der Bolschewisierung einige ehemals selbstständige Tageszeitungen nur noch als Kopfblätter erschienen.⁶⁷

Es liegen keine gesicherten Erkenntnisse darüber vor, inwieweit die *Rote Fahne* nicht nur abonniert, sondern auch gelesen wurde und die politische Meinung ihrer Leserinnen und Leser beeinflussen konnte. Eumann zitiert ein KPD-Mitglied, das nach seiner Presselektüre befragt wurde: „Ich verstehe nur wenig von dem, was die Fahne schreibt; der größte Teil ist mir zu gelehrt.“⁶⁸ Die in der vorliegenden Untersuchung vorgenommene Analyse setzt deswegen bei der Verwendung einfacher Begriffe wie „jüdisch“ oder „Jude“ an und beginnt bei den Vorstellungen, die bereits durch die Überschriften geprägt wurden. Die *Rote Fahne* dient gewissermaßen als Brennspiegel, in dem sich mehrere Diskursstränge, nicht nur der kommunistischen Bewegung, sondern auch der gesamten Gesellschaftlich, bündelten: Zum einen schlug sich im Zentralorgan der KPD trotz ihrer radikalen Gesellschaftskritik auch der herrschende Sprachgebrauch nieder, wie sich z. B. Anfang der 1920er Jahre an dem Schimpfwort „Judas“ zeigte. Zum anderen fand sich in den Beiträgen der *Roten Fahne* der Sprachgebrauch der Klientel, um das die KPD sich zu verschiedenen Zeiten in besonderer Weise bemühte. Das waren nicht nur die Arbeiterinnen und Arbeiter in der deutschen Industrie, sondern Ende der 1920er Jahre auch Wählerinnen und Wähler der NSDAP. Zum Dritten spiegelten sich in der *Roten Fahne* selbstredend auch die parteiinternen Debatten wider, denn es war nach der Revolution in Russland und mit der Gründung der KPD noch nicht ausgemacht, was Kommunismus in Deutschland bedeuten könnte.

3 Zur Methode: Antisemitismus auf der Ebene des Diskurses

Lange Zeit galt Heinrich August Winklers These, dass mit der Stabilisierung der Weimarer Republik die gesellschaftliche Basis für Antisemitismus geschwunden und der Judenhass erst mit dem Aufstieg der NSDAP zurückgekehrt sei.⁶⁹ Dirk Walter zeigt hingegen in seiner Studie *Antisemitische Kriminalität und Gewalt. Judenfeindschaft in der Weimarer Republik* die Kontinuität

66 Jan Foitzik: Das kommunistische Intellektuellenmilieu in der Weimarer Republik: Redakteure der *Roten Fahne*, in: Michael Grunewald/Hans Manfred Bock (Hg.): *Le Milieu Intellectuel de Gauche en Allemagne, sa Presse et ses Réseaux (1890–1960)/Das linke Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1890–1960)*, Bern 2002, S. 229.

67 Weber: *Wandlung des deutschen Kommunismus*, Band 1, S. 274. Wein: *Bremer Arbeiterbewegung und Antisemitismus*, S. 85–89.

68 Eumann: *Eigenwillige Kohorten der Revolution*, S. 211. Hempel-Küter: *Die kommunistische Presse*, S. 112–114.

69 Winkler: *Die deutsche Gesellschaft der Weimarer Republik und der Antisemitismus*, S. 287.

des Antisemitismus von 1918 bis 1933.⁷⁰ Anhand ihrer Auswertung der deutsch-jüdischen Presse kommt Cornelia Hecht zu dem Ergebnis:

Die Weimarer Republik war alles andere als ein Hort „innigster deutsch-jüdischer Symbiose“. Niemals zuvor trat der Antisemitismus in Deutschland so vehement und radikal auf wie in jenen vierzehn Jahren.⁷¹

Ursula Büttner beschreibt in *Weimar. Die überforderte Republik* das grundsätzliche Problem, das es schwer macht, die Judenfeindschaft in der Weimarer Republik als ein gesellschaftliches Phänomen zu erfassen:

Bis heute fehlt eine Gesamtgeschichte des Antisemitismus in der Weimarer Republik, die sich nicht nur auf die aktenkundig gewordenen, von der Polizei oder den Gerichten verfolgten Delikte konzentriert, sondern die in der Gesellschaft verbreiteten offen und latenten antijüdischen Vorurteile und Ressentiments beleuchtet und ihre Tragweite für die verschiedenen sozialen Gruppen ergründet.⁷²

Aufgrund dieses Forschungsdesiderats ist es nicht leicht, die Aussagen in der *Roten Fahne* im Kontext zu bewerten. So ist z. B. bekannt, dass Adolf Hitler in seiner Rede „Warum sind wir Antisemiten?“ 1920 gegen den Zionismus hetzte.⁷³ Es ist aber bislang unerforscht, inwieweit antizionistische Positionen jenseits der NSDAP durch antisemitische Auffassungen beeinflusst waren. Weil die KPD sich stets gegen Judenhass aussprach, ist anzunehmen, dass bei ihr gerade die von Büttner angesprochenen „latenten antijüdischen Vorurteile und Ressentiments“ relevanter waren als eine offen formulierte Judenfeindschaft. Shulamit Volkov hat darauf hingewiesen, dass der moderne Antisemitismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu einem „Bestandteil einer ganzen Kultur“, zu einem „kulturellen Code“ geworden war.

Was in den siebziger Jahren [des 19. Jahrhunderts] in der Hitze der Leidenschaft geschmiedet worden war, wurde in den neunziger Jahren zu einer Selbstverständlichkeit. In dem früheren Zeitraum wurde der Antisemitismus mit echtem Haß gepredigt; gegen Ende des Jahrhunderts wurde er zum Bestandteil einer ganzen Kultur.⁷⁴

Der von ihr genannte Aspekt der „Selbstverständlichkeit“ antisemitischer Vorstellungen ist für die Analyse der *Roten Fahne* besonders wichtig. Bei der Analyse muss berücksichtigt werden, dass die KPD Judenfeindschaft ablehnte und dass sich eindeutig gegen Jüdinnen und Juden gerichtete Aussagen im Zentralorgan der KPD deswegen kaum finden lassen. Vielmehr setzt die Analyse bei der Bedeutung von geläufigen, scheinbar selbstverständlichen Ausdrücken an. Die Art, wie die *Rote Fahne* Begriffe wie „jüdisch“ oder „Zionismus“ ver-

70 Dirk Walter: Antisemitische Kriminalität und Gewalt. Judenfeindschaft in der Weimarer Republik, Bonn 1999.

71 Cornelia Hecht: Deutsche Juden und Antisemitismus in der Weimarer Republik, Bonn 2003, S. 12.

72 Büttner: Weimar. Die überforderte Republik, S. 16–17.

73 Reginald H. Phelps: Hitlers ‚grundlegende‘ Rede über den Antisemitismus, in: *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 4, 1968, S. 390–420.

74 Volkov: Antisemitismus als kultureller Code, S. 33. Siehe auch Benjamin Ziemann: „Linguistische Wende“ und „kultureller Code“ in der Geschichtsschreibung zum modernen Antisemitismus, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 14, 2005, S. 301–322.

wendete, rekurrierte auf ein „selbstverständliche[s] Wissen“, das ‚man‘ hatte und über das ‚man‘ sich nicht weiter verständigen musste.⁷⁵

In der vorliegenden Arbeit bezieht sich die Kennzeichnung **antisemitisch** auf Aussagen, Argumentationsweisen und Handlungen, nicht auf Personen, Charaktere oder Einstellungen. Das Analyseverfahren lehnt sich an das Verfahren an, das Michel Foucault in den 1960er Jahren als „Archäologie“ bezeichnete und für das sich in der Geschichts- und Kulturwissenschaft der Begriff „Diskursanalyse“ etabliert hat. In Studien wie *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks* oder *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* wendete Foucault die Kant'sche Fragestellung nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis historisch und rekonstruierte „nicht Gültigkeitsbedingungen für Urteile, sondern Realitätsbedingungen für Aussagen“.⁷⁶ Foucaults Untersuchungen behandeln gesprochene und geschriebene Worte als „Praktiken“, die „systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen“.

Zwar bestehen diese Diskurse aus Zeichen; aber sie benutzen Zeichen für mehr als nur zur Bezeichnung der Sachen. Dieses **mehr** macht sie irreduzibel auf das Sprechen und die Sprache. Dieses **mehr** muß man ans Licht bringen und beschreiben.⁷⁷

Zwar könne das archäologische Verfahren „niemals sich auf etwas anderes beziehen als gesagte Dinge, auf Sätze, die wirklich ausgesprochen oder geschrieben wurden“.⁷⁸ Doch als Aussage kann jede sprachliche Form analysiert werden, die es ermöglicht, eine Realität zu konstruieren. Foucaults Terminus „Aussage“ bedeutet mehr als propositionale Aussagesätze. Bereits ein Begriff kann eine Realität erzeugen. Das wird in der *Roten Fahne* am Beispiel des Ausdrucks „jüdisches Kapital“ zu analysieren sein.

Das diskursive Regelwerk, das bei der archäologischen Analyse erkennbar werden soll, ist von der Intention der beteiligten Personen unabhängig:

In der Analyse, die hier vorgeschlagen wird, haben die Formationsregeln ihren Platz nicht in der ‚Mentalität‘ oder dem Bewußtsein der Individuen, sondern im Diskurs selbst; sie auferlegen sich folglich gemäß einer Art uniformer Anonymität allen Individuen, die in diesem diskursiven Feld sprechen.⁷⁹

Foucault analysiert die Sprache nicht als Medium, mit dem sich Individuen ausdrücken, sondern als ein gesellschaftliches Zeichensystem, das die Subjekte in ihrem Denken und Fühlen prägt. Diese Macht des Diskurses muss den Menschen nicht bewusst sein. Im Vorwort zur deutschen Ausgabe von *Die Ordnung der Dinge* bezeichnet Foucault seinen Forschungsgegenstand auch als

75 Achim Landwehr: Historische Diskursanalyse, Frankfurt am Main/New York 2008, S. 96.

76 Foucault: Archäologie des Wissens, S. 184.

77 Foucault: Archäologie des Wissens, S. 74. Hervorhebungen im Original. Vgl. Siegfried Jäger: Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, Münster 2004, vierte Auflage. Ders.: Wie kritisch ist die Kritische Diskursanalyse? Ansätze zu einer Wende kritischer Wissenschaft, Münster 2008.

78 Foucault: Archäologie des Wissens, S. 159.

79 Foucault: Archäologie des Wissens, S. 92.

„**positives Unbewußtes** des Wissens“, weil sich die Analyse auf einer Ebene bewege, die „dem Bewußtsein des Wissenschaftlers entgleitet und dennoch Teil des wissenschaftlichen Diskurses ist“. ⁸⁰ Anders als das Unbewusste im psychoanalytischen Sinn lasse sich, so Foucaults Annahme, das ‚positive Unbewusste‘ an der ‚Oberfläche‘ selbst, auf der Ebene des Gesagten, vorfinden. ⁸¹ Um das positive Unbewusste zu analysieren, muss man das verwendete Vokabular und die jeweiligen Argumentationsweisen „ihrer Selbstverständlichkeit entreißen“ und grundsätzlich hinterfragen. ⁸² Dazu enthält sich die Archäologie mehrerer üblicher Kategorisierungen und setzt die gewohnten „Einheiten“ außer Kraft: die einheitliche Bedeutung von Begriffen, die Einheit von Werken, die Identität der Autorin oder des Autors. Das an der Archäologie orientierte Vorgehen analysiert Texte nicht als Entitäten mit einer einheitlichen Bedeutung, sondern verfolgt verschiedene Stränge, auch gegenläufige, innerhalb dieser Texte. ⁸³

Während Foucault in den archäologischen Studien die Diskurse akademischer Wissenschaften, der Ökonomie, der Humanwissenschaften usw. analysierte, handelt es sich bei den Artikeln in der *Roten Fahne* um den politischen Diskurs. Dieser ist, so Foucault, weniger in „Richtung der Episteme“ als „in der Richtung der Verhaltensformen, der Kämpfe, der Konflikte, der Entscheidungen und der Taktiken“ zu untersuchen. ⁸⁴ Es liegen einige Untersuchungen zum Antisemitismus in der politischen Linken vor, die sich auf Foucault beziehen. Allerdings wird auch in ihnen über die jeweilige Motivation spekuliert und diskutiert, ob die betreffenden Personen Antisemiten waren. ⁸⁵ Für eine an

80 Michel Foucault: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, aus dem Französischen von Ulrich Köppen, Frankfurt am Main 1989, achte Auflage, S. 11–12. Hervorhebungen im Original.

81 In diesem Sinn bezeichnete Foucault sich als „Positivist“. Foucault: Archäologie des Wissens, S. 182. Ders.: Die Ordnung des Diskurses, aus dem Französischen von Walter Seitter, Frankfurt am Main 2003, neunte Auflage, S. 44. Nach der genealogischen Neuformulierung seines Forschungsprojekts hielt Foucault an dieser Selbstcharakterisierung nicht mehr fest. Mitte der 1970er Jahre sagte er, es ginge ihm „keineswegs darum, das spekulative Moment zu disqualifizieren [...]. Nicht Empirismus also durchdringt das genealogische Projekt, noch folgt aus ihm ein Positivismus im üblichen Sinn des Wortes.“ Foucault: In Verteidigung der Gesellschaft, S. 23.

82 Thomas Lemke: Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität, Hamburg 1997, S. 337.

83 Foucault: Archäologie des Wissens, S. 59. Zu dieser Widersprüchlichkeit innerhalb eines Œuvres siehe auch Jacques Derrida: Wie Meeresrauschen auf dem Grund einer Muschel... Paul de Mans Krieg. Mémoires II, übersetzt von Elisabeth Weber, Wien 2000.

84 Foucault: Archäologie des Wissens, S. 277. Siehe hierzu auch Florian Kappeler: Die Ordnung des Wissens. Was leistet Michel Foucaults Diskursanalyse für eine kritische Gesellschaftstheorie?, in: *Prokla* 151, 2008, S. 255–270.

85 Zu der Diskussion, ob eine Performance auf einer Demonstration von Globalisierungskritikerinnen und -kritikern antisemitisch gewesen sei, schreibt Siegfried Jäger, die „Frage“ sei „immer, ob es als solches **gemeint** ist und auf wen es als solches wirkt“. Siegfried Jäger: Zur diskursiven Dynamik des Redens über Antisemitismus – Überlegungen zu den EUMC-Berichten 2003 und 2004 zum Thema „Antisemitismus“, in: *Tel Aviver Jahrbuch* XXXIII, 2005: Antisemitismus – Antizionismus – Israelkritik, S. 110–139, hier S. 121. Hervorhebung im Original. In einer Untersuchung zum Antisemitismus in der Sozialdemokratie wirft Hans-Gerd Henke mehrfach die Frage auf, ob Marx bestimmte Begriffe in

Foucault orientierte Analyse ist die Frage nach der Intention hingegen unerheblich. Relevant ist vielmehr, inwieweit die *Rote Fahne* judenfeindliche Vorstellungen (re-)produzierte und so, ob von der Redaktion oder der Parteiführung gewollt oder nicht, dazu beitrug, antisemitische Vorstellungen zu bestätigen.

4 Macht, Identität und Rassismus in der politischen Linken

Als Foucault Anfang der 1970er Jahre sein Forschungsprojekt reformulierte, bezeichnete er es nicht mehr als Archäologien, sondern als „Genealogien“.⁸⁶ Die Genealogien widmeten sich dem Machtaspekt, den die Archäologien „weitgehend implizit“ behandelt hatten, ausdrücklich und vollzogen eine „materialistische“ Wende, indem sie sich mit körperlichen Praktiken, der Rechtspraxis, den staatlichen und gesellschaftlichen Institutionen usw. beschäftigten.⁸⁷ Zwar kann die Analyse einer Tageszeitung, die sich auf der Ebene des Gesagten und Geschriebenen bewegt, keine umfassende genealogische Untersuchung in diesem Sinne sein. Gleichwohl werden für die Analyse der *Roten Fahne* zwei Fragestellungen der Genealogien übernommen: zum einen die nach der Produktivität von Macht und zum anderen die nach der Herstellung von Identität. Beide Aspekte liegen bei der Tageszeitung einer politischen Partei auf der Hand. Anders als bei den von Foucault untersuchten Humanwissenschaften geht es einer politischen Partei um Macht und um die Bildung einer eigenen politischen Identität ihrer Mitglieder und der Partei selbst. Nach Foucault bestehen Machtverhältnisse nicht nur darin, dass sie etwas, was bereits da ist, unterdrücken, sondern auch indem sie etwas Neues erzeugen, indem sie „produktiv“ sind:

Dass die Macht Bestand hat, dass man sie annimmt, wird ganz einfach dadurch bewirkt, dass sie nicht bloß wie eine Macht lastet, die Nein sagt, sondern dass sie in Wirklichkeit die Dinge durchläuft und hervorbringt, Lust verursacht, Wissen formt und einen Diskurs produziert; man muss sie als ein produktives Netz ansehen, das weit stärker durch den ganzen Gesellschaftskörper hindurchgeht als eine negative Instanz, die die Funktion hat zu unterdrücken.⁸⁸

Zur Judenfrage antisemitisch „gemeint“ habe. Hans-Gerd Henke: Der „Jude“ als Kollektivsymbol in der deutschen Sozialdemokratie 1890–1914, Mainz 1994, S. 11, S. 47, S. 78. Peter Ullrich betont, dass der „Hauptmotor“ für antisemitische Aussagen in der Presse der KPD „nicht antijüdische Vorurteile gewesen sein müssen“. Peter Ullrich: Begrenzter Universalismus. Sozialismus, Kommunismus, Arbeiter(innen)bewegung und ihr schwieriges Verhältnis zu Judentum und Nahostkonflikt, Berlin 2007, S. 21. Vgl. ders.: Die Linke, Israel und Palästina, S. 98.

86 Michel Foucault: Nietzsche, die Genealogie, die Historie, aus dem Französischen von Walter Seitter, in: Walter Seitter (Hg.): Von der Subversion des Wissens, Frankfurt am Main 1993, S. 69–90.

87 Thomas Lemke: Geschichte und Erfahrung. Michel Foucault und die Spuren der Macht, in: Michel Foucault: Analytik der Macht, hg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt am Main 2005, S. 322.

88 Michel Foucault: Gespräch mit Michel Foucault, aus dem Französischen von Hans-Dieter Gondek, in: Ders.: Analytik der Macht, S. 83–107, hier S. 93. Ders.: Wahrheit und Macht. Interview von A. Fontana und P. Pasquino, in: Ders.: Dispositive der Macht, Berlin 1978, S. 21–54, hier S. 35.

Der Begriff Wissen, den Foucault in diesem Zusammenhang verwendet, sagt nichts darüber aus, ob die so bezeichneten Inhalte wahr sind. In den Vorlesungen *In Verteidigung der Gesellschaft* spricht Foucault von „Wahrheitswirkungen“ als Effekten von „Diskursen, die an sich selbst weder wahr noch falsch“ seien.⁸⁹ Der Begriff „Wissen“ habe, so Foucault, „nur eine methodologische Funktion“, um „alle Erkenntnisverfahren und -wirkungen zu bezeichnen, die in einem bestimmten Moment und in einem bestimmten Gebiet akzeptabel sind“.⁹⁰ Was Foucault allgemein über die Wissen produzierende Macht sagt, lässt sich auf den modernen Antisemitismus übertragen. Denn der moderne Antisemitismus legt nicht nur Macht- und Gewaltverhältnisse fest, sondern stellt zugleich bestimmte Formen des Wissens bereit. So besteht nach Postone die „Macht und Gefahr“ des modernen Antisemitismus darin, dass er ein solches Wissen, nämlich „eine umfassende Weltanschauung liefert, die verschiedene Arten antikapitalistischer Unzufriedenheit scheinbar erklärt und ihnen politischen Ausdruck verleiht“.⁹¹

Die Konstruktion einer eigenen Identität

Mit der Produktivität von Macht betont Foucault die beständige Veränderung der Kräfteverhältnisse, das „Spiel dieser Kämpfe“.⁹² Im Anschluss an Nietzsches Genealogien wies Foucault bei den Formen des Wissens, den Ideologien, Weltanschauungen, Begriffen usw., die Vorstellung einer ursprünglichen Bedeutung zurück. Die Foucault'sche Genealogie führte zu den „unzähligen Ereignissen“,

durch die (dank denen und gegen die) sich ein Begriff oder ein Charakter gebildet haben. Die Genealogie geht nicht in die Vergangenheit zurück, um eine große Kontinuität jenseits der Zerstreuung des Vergessenen zu errichten.⁹³

Entsprechend seien auch Begriffe, Theoreme und Weltanschauungen einem ständigen Wandlungsprozess unterworfen. Foucaults Zurückweisung einer überhistorischen Bedeutung betrifft in der vorliegenden Untersuchung zuallererst den Begriff des Antisemitismus selbst. Es ist nötig, den Begriff Antisemitismus – der sich ab den späten 1860er Jahren in Europa etablierte – zu historisieren. Antisemitische Aussagen im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert waren, auch wenn sie aus heutiger Sicht erschrecken, nicht mit dem nationalsozialistischen Antisemitismus identisch.⁹⁴ Das bedeutet umgekehrt, dass Aussagen

89 Foucault: *In Verteidigung der Gesellschaft*, S. 39.

90 Michel Foucault: *Was ist Kritik?*, aus dem Französischen von Walter Seitter, Berlin 1992, S. 32.

91 Postone: *Antisemitismus und Nationalsozialismus*, S. 192.

92 Foucault: *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*, S. 76.

93 Foucault: *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*, S. 73–74. Bereits in der archäologischen Phase bezog sich Foucault positiv auf die „durch die Genealogie von Nietzsche vorgenommene Dezentrierung“. Ders.: *Archäologie des Wissens*, S. 24–25, S. 182.

94 Shulamit Volkov: *Das geschriebene und das gesprochene Wort. Über Kontinuität und Diskontinuität im deutschen Antisemitismus*, übersetzt von Dorothea Jahn-Jaerich, in: *Dies.: Antisemitismus als kultureller Code*, S. 54–75.

antisemitisch sein konnten, die sich vom rassistischen Antisemitismus der Nationalsozialisten unterschieden. Der ständige Kampf um Begriffe und Identitäten zeigte sich auch bei den für die Arbeiterbewegung und die kommunistischen Parteien zentralen Konzepten der „Arbeit“ und des „Arbeiters“. Das Proletariat war für die radikale Linke das revolutionäre Subjekt, und der „Arbeiter“ sollte gewissermaßen die zukünftige Gesellschaft nach der Revolution verkörpern.

In den Genealogien der 1970er Jahre rekonstruierte Foucault die Entwicklung des modernen Subjekts explizit als Machteffekt. Die Unterwerfungsprozesse, die das moderne Subjekt hervorgebracht haben, analysierte Foucault innerhalb der Justiz, des Militärs oder der Fabriken. Durch genaue Überwachung und minutiöse Ordnung

zeitigt die Gefängnisarbeit doch einen ökonomischen Effekt, indem sie Individuen produziert, die nach den allgemeinen Normen einer industriellen Gesellschaft mechanisiert sind [...]. [...] Fabriziert werden Maschinen-Individuen, aber auch Proletarier.⁹⁵

Entsprechend skeptisch äußerte sich Foucault über das Subjekt der Emanzipation: „Der Mensch, von dem man uns spricht und zu dessen Befreiung man einlädt, ist bereits in sich das Resultat einer Unterwerfung, die viel tiefer ist als er.“⁹⁶ Bereits in den archäologischen Untersuchungen der 1960er Jahre betonte Foucault, dass er das moderne Subjekt als historisches Konstrukt verstehe, das so verschwinden könnte „wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand“,⁹⁷ und untersuchte anhand der Humanwissenschaften die Genese moderner Subjektivität in Abgrenzung zur Irrationalität, zum Wahnsinn und zum Gesetzesbruch.⁹⁸

In der Betonung, dass das moderne Subjekt ein historisches Produkt sei, das wieder verschwinden könne, besteht eine Parallele von Foucaults Genealogien und Postones Kritik des traditionellen Marxismus. Postone rekonstruiert nicht nur, wie Marx im *Kapital* die scheinbar überhistorischen Kategorien Wert, Ware und Arbeit in ihrer historischen Spezifik vorgeführt hat.⁹⁹ Auch das zu befreiende Subjekt des traditionellen Marxismus wird in seiner historischen Genese rekonstruiert.

Die Aufhebung des Kapitalismus muß auch im Sinne der Abschaffung der proletarischen Arbeit verstanden werden und folglich auch im Sinne der Abschaffung des Proletariats. Das gestaltet die Frage nach dem Verhältnis des gesellschaftlichen und politischen Handelns der Arbeiterklasse zur möglichen Abschaffung des Kapitalismus äußerst schwierig.¹⁰⁰

95 Michel Foucault: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, aus dem Französischen von Walter Seitter, Frankfurt am Main 1994, S. 311.

96 Foucault: Überwachen und Strafen, S. 42.

97 Foucault: Die Ordnung der Dinge, S. 462.

98 Foucault: Die Ordnung des Diskurses.

99 Postone: Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft, S. 201–223.

100 Postone: Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft, S. 557.

Anhand der *Roten Fahne* wird die Konstruktion der Identifikationsfigur des „Arbeiters“ auf der Ebene des parteioffiziellen Diskurses rekonstruiert. Es werden also nur das offizielle Bild, die offiziellen Vorstellungen, die von „dem Arbeiter“ geprägt und vermittelt wurden, analysiert, aber nicht, wie diese Vorstellungen im Privaten oder, im Sinn der Genealogien Foucaults, wie sie auf der Ebene körperlicher Praktiken wirksam wurden. Die *Rote Fahne* erfand diese Bilder nicht einfach. Die KPD stand in der Tradition der Sozialdemokratie und der marxistischen Linken des 19. und des frühen 20. Jahrhunderts. Wie Joan Campbell in ihrer Studie zum deutschen Arbeitsdiskurs herausarbeitet, war das Konzept „Arbeit“ für viele politische Spektren bedeutsam und spielte in Deutschland für das nationale Selbstverständnis eine bedeutende Rolle. Denn die „deutsche Arbeit“ galt als wertvoller als die anderer Nationen.¹⁰¹ In diesem Diskurs verortete sich auch die KPD in den 1920er und Anfang der 1930er Jahre. Die in der vorliegenden Untersuchung vorgenommene Analyse der *Roten Fahne* konzentriert sich darauf, inwieweit das Zentralorgan der KPD mit Beiträgen über die „Arbeit“, den „Arbeiter“ und die Arbeiterklasse das Subjekt, an das sich die KPD richtete, nicht nur bezeichnete, sondern zugleich kreierte.

Foucault zur Judenfeindschaft im Frühsozialismus und Stalinismus

In der Vorlesung *In Verteidigung der Gesellschaft*, die Foucault 1976/77 hielt, finden sich einige kurze Bemerkungen zur Judenfeindschaft in der politischen Linken. Seine sonstigen, verstreuten und kurzen Äußerungen zu diesem Thema reichen für eine fundierte Analyse des modernen Antisemitismus des 20. Jahrhunderts nicht aus.¹⁰² Gleichwohl berühren seine Bemerkungen zur Judenfeindschaft in der sozialistischen und kommunistischen Linken das Zentrum seiner Kritik an der Bio-Macht, der Bio-Politik und am Staatssozialismus. Foucault sagte in der Vorlesung 1976/77:

Die rassistischsten Formen des Sozialismus waren der Blanquismus, die Commune und der Anarchismus, viel stärker als die Sozialdemokratie, viel stärker als die Zweite Internationale und als der Marxismus selbst. Der sozialistische Rassismus wurde in Europa erst Ende des 19. Jahrhunderts liquidiert, einerseits aufgrund der Vorherrschaft einer Sozialdemokratie [...], andererseits aufgrund bestimmter Prozesse wie der Dreyfusaffäre in Frankreich. Vor der Dreyfusaffäre waren jedoch alle Sozialisten, zumindest die Sozialisten in ihrer überwiegenden Mehrheit, fundamental rassistisch.¹⁰³

101 Joan Campbell: *Joy in Work, German Work. The National Debate, 1840–1945*, Princeton/New Jersey 1989.

102 Giorgio Agamben weist darauf hin, dass Foucault sich wenig mit dem Nationalsozialismus beschäftigte, obwohl man die totalitären Staaten des 20. Jahrhunderts als den „Ort der modernen Biopolitik schlechthin“ verstehen könne. Giorgio Agamben: *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, übersetzt von Hubert Thüring, Frankfurt am Main 2002, S. 14, S. 127.

103 Foucault: *In Verteidigung der Gesellschaft*, S. 305. Dieser Teil der Vorlesung wurde auch unabhängig unter dem Titel „Leben machen und sterben lassen. Die Geburt des Rassismus“ veröffentlicht. Michel Foucault: *Leben machen und sterben lassen*, aus dem Französischen von Hermann Kocyba, in:

Wie der Verweis auf die Dreyfusaffäre zeigt, umfasst der Sammelbegriff „Rassismus“ in diesem Fall auch den modernen Antisemitismus. Mit der Behauptung, die frühsozialistische Linke sei „fundamental rassistisch“ gewesen, und der Stalinismus sei es insofern, als er sich nicht vom biopolitischen Erbe befreit habe, kehrt Foucault zu einer der Grundthesen der Vorlesung zurück, dass die Vorstellungen von Revolutionen und Klassenkampf, die auch der Marxismus formulierte, in einer älteren Tradition der Herrschaftsgenealogien stünden, der Geschichte der Adels- und Königsfamilien, die den Herrschaftsanspruch durch die eigene Herkunft, die Abstammung, die Genealogie legiti- mierten.

Der Adel ist eine Nation neben anderen Nationen, die alle im Staat zirkulieren und gegeneinander antreten. Aus dieser Vorstellung, aus diesem Begriff von Nation geht das berühmte Problem der Nation hervor; aus ihr gehen natürlich auch die fundamentalen Begriffe des Nationalismus des 19. Jahrhunderts hervor; aus ihr geht auch der Begriff der Rasse und schließlich der Begriff der Klasse hervor.¹⁰⁴

Foucault hat diese Überlegungen nicht weiter ausgeführt. Wie Haury und Holz verknüpft er das Problem des Antisemitismus in der politischen Linken mit dem „Problem der Nation“. Doch im Unterschied zu Haurys und Holz' Ansatz laufen Foucaults Anmerkungen darauf hinaus, den Nationalismus und die Bio-Politik nicht nur als eine spätere Transformation des Marxismus, sondern zugleich auch als eine Rückkehr zu seinen unaufgehobenen Wurzeln anzusehen.¹⁰⁵ Rassismus und Antisemitismus verstand Foucault als Symptome dafür, dass sich die staatssozialistische und parteikommunistische Linke nicht vom biopolitischen Diskurs emanzipiert habe. In diesem Zusammenhang kritisierte Foucault den sowjetischen Staat für einen „Rassismus evolutionistischen Typs“. Der Stalinismus habe, so Foucault, die biopolitische Vorstellung übernommen, wonach es die wesentliche Aufgabe des Staates sei, die Gesundheit, das Leben, die Fortpflanzung zu kontrollieren und die Gesellschaft vor „Entartung“ zu schützen.¹⁰⁶ 1977 schrieb Foucault:

Der Antisemitismus, der im deutschen Denken des 19. Jahrhunderts grundlegend war, wirkte wie eine großangelegte Apologie des Staates. Er war auch der Mutterboden aller Rassismen, die die Irren, die Anormalen, die Metöken stigmatisiert haben.¹⁰⁷

Diskus 1, 1992, S. 51–58. Aus dem Mitschnitt der ganzen Vorlesung geht hervor, dass Foucault mit seinen Ausführungen auch auf eine Frage aus dem Auditorium reagierte. Foucault: In Verteidigung der Gesellschaft, S. 105–107.

104 Foucault: In Verteidigung der Gesellschaft, S. 164.

105 Foucault: In Verteidigung der Gesellschaft, S. 304–309.

106 Foucault: In Verteidigung der Gesellschaft, S. 103.

107 Michel Foucault: Die große Wut über die Tatsachen. Über „Les Maitres Penseurs“ von André Glucksmann, aus dem Französischen von Walter Seitter, in: Ders.: Dispositive der Macht, S. 217–224, hier S. 222. Siehe auch Michel Foucault: Ein Spiel um Psychoanalyse, in: Ders.: Dispositive der Macht, S. 118–175, hier S. 166–167.

Foucaults Kritik, die sich vor allem auf den Frühsozialismus und den Stalinismus und weniger auf den Marxismus und die Sozialdemokratie bezog,¹⁰⁸ ist für die Untersuchung der KPD insofern relevant, als in den 1920er Jahren die Stalinisierung begann. Foucault bezog sich zwar auf staatliche Praktiken, was sich auf die KPD der Weimarer Republik nicht übertragen lässt. Die Analyse der *Roten Fahne* wird aber zeigen, ob und inwieweit die Tageszeitung der KPD die Identität der politischen Gegner und im Gegenzug die der eigenen Mitglieder konstruierte und ob sie dabei biologistische Vorstellungen gebrauchte und inwieweit die Darstellung von ‚Juden‘, entgegen der Kritik am Rassismus, von rassistischen oder rassifizierenden Vorstellungen geprägt war.

5 Zum Zusammenhang von Fetisch und Diskurs

Sie wissen das nicht, aber sie tun es.

(Karl Marx)

Die vorliegende Untersuchung stellt den Versuch dar, bei der kritischen Analyse der Konzepte „Arbeit“ und „Arbeiter“, so wie sie in der *Roten Fahne* verwendet wurden, zwei Theorietraditionen zu verknüpfen, die sich grundsätzlich voneinander unterscheiden.¹⁰⁹ Postone definiert den modernen Antisemitismus als eine „besonders gefährliche Form des Fetischs“.¹¹⁰ „Fetisch“ wird, ebenso wie die „Ideologie“ im traditionellen Marxismus, als „notwendig falsches Bewusstsein“ verstanden, und die deutsche Postone-Rezeption kreist um die Frage, inwiefern der moderne Antisemitismus zu Recht als ein „notwendig“ falsches Bewusstsein angesehen werden könne.¹¹¹ Während die fetischisierte

108 Foucault: In Verteidigung der Gesellschaft, S. 310.

109 Volker Weiß/Sarah Speck (Hg.): Herrschaftsverhältnisse und Herrschaftsdiskurse. Essays zur dekonstruktivistischen Herausforderung kritischer Gesellschaftstheorie, Berlin 2007, S. XI. Zu der grundsätzlichen Diskussion siehe Étienne Balibar: Foucault und Marx. Der Einsatz des Nominalismus, übersetzt von Hans-Dieter Gondeck, in: François Ewald/Bernhard Waldenfels (Hg.): Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken, Frankfurt am Main 1991, S. 39–65. Jochen Baumann/Elfriede Müller/Stefan Vogt (Hg.): Kritische Theorie und Poststrukturalismus. Theoretische Lockerungsübungen, Berlin/Hamburg 1999. Ulrich Brieler: „Erfahrungstiere“ und „Industriesoldaten“. Marx und Foucault über das historische Denken, das Subjekt und die Geschichte der Gegenwart, in: Jürgen Martschukat (Hg.): Geschichte schreiben mit Foucault, Frankfurt am Main/New York 2002, S. 42–78. Foucault unterschied häufig nicht zwischen Marx'scher Theorie und Marxismus. In *Die Ordnung der Dinge* schrieb er, der Marxismus habe in „der Tiefe des abendländischen Wissens [...] keinen wirklichen Einschnitt erbracht“. Foucault: *Die Ordnung der Dinge*, S. 320. Allerdings revidierte er bereits in der *Archäologie des Wissens* diese Einschätzung und stellt sich selbst in eine Marx'sche Tradition. Foucault: *Archäologie des Wissens*, S. 24–30. In „Die Maschen der Macht“ beschrieb Foucault sein eigenes Forschungsvorhaben mit Rückgriff auf Marx' Analyse in *Das Kapital*, Band 2. Michel Foucault: *Die Maschen der Macht*, übersetzt von Michael Bischoff, in: Ders.: *Analytik der Macht*, hg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt am Main 2005, S. 220–239, hier S. 224.

110 Postone: *Antisemitismus und Nationalsozialismus*, S. 192.

111 Ulrich Enderwitz: *Linker Strukturalismus. Einige Überlegungen zu Postones Antisemitismus-Thesen* (1993), unter: http://www.isf-freiburg.org/verlag/leseproben/isf-kritik+krise_lp-enderwitz.html (http://www.isf-freiburg.org/verlag/leseproben/isf-kritik+krise_lp-enderwitz.html (März 2008)). Lars Fischer: *The Socialist Response to Antisemitism in Imperial Germany*, Cambridge 2007, S. 12. Stephan Grigat: *Fetisch und Freiheit. Über die Rezeption der Marx'schen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus*, Freiburg im Breisgau 2007, S. 282–305. Heinrich: *Kritik der politischen Ökonomie*, S. 186–192. Holger Knothe: *Eine andere Welt ist möglich –*

Wahrnehmung, wie Postone schreibt, eine „**notwendige** Erscheinungsform“ sei,¹¹² liege bei der Identifikation von ‚Juden‘ mit Kapital, so Falko Schmieder in einer Untersuchung zum Marx’schen Fetisch-Begriff, „ein anderer Grad von Notwendigkeit vor“.

Ohne sich das deutlich bewußt zu machen, führt Postone in seine Untersuchung Elemente ein, die seiner ökonomischen Ableitung des Antisemitismus extern sind und die sich einer ökonomiekritischen Bearbeitung entziehen.¹¹³

Dass sein Ansatz deshalb durch kulturtheoretische und psychologische Ansätze ergänzt werden müsste, darauf hat Postone in „Antisemitismus und Nationalsozialismus“ selbst hingewiesen.¹¹⁴ Foucault näherte sich in den Archäologien der Frage der „Notwendigkeit“ von der entgegengesetzten Seite. Mit Bezug auf die späteren Genealogien betont Thomas Lemke, dass dabei ökonomische Machtverhältnisse nicht geleugnet werden.

Foucault will gerade nicht Macht und Ökonomie voneinander trennen, sondern im Gegenteil die Frage nach der Form ihrer Verbindung stellen. Um diese Frage aber überhaupt formulieren zu können, ist es notwendig, von Analyseformen abzusehen, die diese Beziehung auf ein Entsprechungs- oder Ableitungsverhältnis beschränken wollen.¹¹⁵

Foucaults Forschungsinteresse richtete sich nicht darauf, wer die Macht besaß, sondern auf ihre Funktionsweise, um das „Wie“ der Macht“.¹¹⁶

Zwischen Foucaults historischen Untersuchungen und Postones Neuinterpretation der Marx’schen Theorie könnte man eine formale Ähnlichkeit herstellen, die Postone selbst in einem Interview benannt hat.¹¹⁷ Postone vertritt eine Marx-Lektüre, deren Gesellschaftskritik sich nicht vornehmlich an den Besitzverhältnissen, Klassenkämpfen und offenen Herrschaftsformen festmacht, sondern die den Kapitalismus als „eine historisch spezifische Form gesellschaftlicher Interdependenz“ analysiert, die „durch ihre unpersönliche

ohne Antisemitismus? Antisemitismus und Globalisierungskritik bei Attac, Bielefeld 2009, S. 71–78. Samuel Salzborn: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich, Frankfurt am Main/New York 2010, S. 157–168. Falko Schmieder: Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie. Zum Verhältnis von anthropologischem und Historischem Materialismus, Berlin/Wien 2004, S. 406–424. Eine andere Lesart von Postone schlägt Christine Achinger vor. Siehe dies.: Gespaltene Moderne, S. 52–89.

112 Postone: Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft, S. 108. Hervorhebung im Original. Ders.: Time, Labor, and Social Domination. A Reinterpretation of Marx’ Critical Theory, Cambridge: University Press 1993, S. 62.

113 Schmieder: Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie, S. 415. Siehe auch Grigat: Fetisch und Freiheit, S. 305, S. 349–350.

114 Postone: Antisemitismus und Nationalsozialismus, S. 191.

115 Lemke: Eine Kritik der politischen Vernunft, S. 102. Siehe auch Foucault: In Verteidigung der Gesellschaft, S. 30–31, S. 46–47.

116 Foucault: In Verteidigung der Gesellschaft, S. 37.

117 „Die Deutschen inszenieren sich am liebsten als Opfer“. Interview mit Moïse Postone, in: Hermann L. Gremliza (Hg.): No way out? 14 Versuche, die gegenwärtige Finanzkrise zu verstehen, Hamburg 2012, zweite Auflage, S. 165–172, hier S. 167.

und augenfällige Objektivität gekennzeichnet“ ist.¹¹⁸ Die „gesellschaftlichen Verhältnisse des Kapitalismus“ bilden demnach

ein quasi-objektives Eigenleben. Sie bilden eine ‚zweite Natur‘, ein System von Herrschaft und Zwängen, das – obwohl gesellschaftlich – unpersönlich, sachlich und ‚objektiv‘ ist und deshalb **natürlich** zu sein scheint.¹¹⁹

Nach Postone prägt diese ‚zweite Natur‘ nicht nur den Bereich der politischen Ökonomie, sondern ebenso alle Bereiche der Kultur, des Bewusstseins und auch der Individualität.¹²⁰ In dem Kapitel über den „Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis“ hatte Karl Marx diesen ‚unbewussten‘ Charakter gesellschaftlicher Herrschaft mit den berühmten Worten beschrieben: „Sie wissen das nicht, aber sie tun es.“¹²¹ Die fetischisierten Verhältnisse der Menschen seien dadurch gekennzeichnet, dass sie „hinter dem Rücken“ der Beteiligten entstehen.¹²² Um antisemitische Denkweisen selbst als Fetisch zu erfassen, müsste die Analyse also insbesondere die Momente des Unwillkürlichen, der Unfreiheit und Notwendigkeit herausarbeiten.

Untersuchungen, die an Foucault anschließen, konzentrieren sich auf den gesellschaftlichen Charakter der Sprache und die soziale Produktion von Bedeutung, und sie betonen **die** Faktoren des Sprechens und Handelns, die Menschen darin einschränken, frei entscheiden zu können. Auch seinen genealogischen Studien geht es darum, „die Macht nicht auf der Ebene der Intention oder der Entscheidung zu analysieren“.¹²³ In den Archäologien handelt es sich um verschiedene Ausschlussmechanismen: Aus dem Diskurs ausgeschlossen war, was vermeintlich unsagbar und damit ‚undenkbar‘ war, obwohl es hätte formuliert werden können, was in einem juristischen Sinn verboten war, was im wissenschaftlichen Sinn als unwahr galt und was nach dem medizinischen Verständnis als verrückt galt.¹²⁴ Für den politischen Diskurs, um den es bei der Analyse der *Roten Fahne* geht, lassen sich, wie Philipp Sarasin in seiner Weiterentwicklung des Foucault’schen Ansatzes schreibt, noch etwas weichere Ein- und Ausschlussfaktoren nennen: welches Vokabular zur Verfügung steht, welche Begriffe geläufig sind, welche Ausdrücke und auch Metaphern zu bestimmten Zeiten naheliegen usw.¹²⁵ So versuchten mehrere Beiträge in der *Roten Fahne*, den Ausdruck „jüdisches Kapital“ als eine Art soziologischen Begriff zu behandeln, und sprachen zugleich von einem „christlichen Kapital“. Aber beide Ausdrücke hatten im Diskurs der Weimarer Republik nicht nur eine

118 Postone: Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft, S. 22.

119 Postone: Antisemitismus und Nationalsozialismus, S. 182–183. Hervorhebung im Original.

120 Postone: Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft, S. 72–75, S. 341–343.

121 Karl Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Band 1, in: MEW 23, Berlin 1988, S. 59, S. 88.

122 Marx: Das Kapital, Band 1, in: MEW 23, S. 59.

123 Foucault: In Verteidigung der Gesellschaft, S. 43.

124 Foucault: Die Ordnung des Diskurses, S. 11–13.

125 Philipp Sarasin: Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse, in: Ders.: Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse, Frankfurt am Main 2003, S. 45–46.

ganz unterschiedliche Bedeutung, auch die *Rote Fahne* verwendete den Ausdruck „jüdisches Kapital“ auf eine ganz andere Weise.

Das Ziel der Analyse der *Roten Fahne* besteht darin, den ‚produktiven‘ Moment, den Umschlagspunkt darzustellen, an dem sich aus der unreflektierten Übernahme antisemitischer Ausdrücke etwas Eigenes entwickelte, das man als Ansätze eines Antisemitismus von links bezeichnen könnte. Dabei liegt der Fokus auf dem ‚Fetisch Arbeit‘.¹²⁶ Dieses Konzept dient als Kristallisationspunkt, in dem sich verschiedene diskursive Stränge bündelten; er bezeichnet nicht die **eine** Ursache für den Antisemitismus in der Linken. Der Ansatz, Antisemitismus in der KPD als „besonders gefährliche Form des Fetischs“ aufzufassen, wird dabei auf der diskursiven Ebene in zwei Richtungen ergänzt und erweitert: Zum einen wird rekonstruiert, inwieweit die *Rote Fahne* durch die Art ihrer Berichterstattung an der Vorstellung mitgewirkt hat, dass es nach wie vor ‚die Juden‘ seien, die die abstrakte Dimension des Kapitalismus verkörpern. Zum anderen zeichnet die Untersuchung nach, was mit der Produktion antisemitischer Bilder für eine Arbeiterpartei gewonnen wurde. Eine besondere Faszination und Gefahr antisemitischer Vorstellungen bestand darin, dass sie scheinbar den Kapitalismus begreifbar und greifbar machten, also genau das, was die KPD bekämpfte. Antisemitische Vorstellungen dienten aber auch, wie andere Feindbildkonstruktionen,¹²⁷ dazu, im Kontrast eine geeinte Partei von ‚Arbeitern‘ zu schaffen.

126 Robert Kurz: Fetisch Arbeit. Der Marxismus und die Logik der Modernisierung, in: Helmut Fleischer (Hg.): Der Marxismus in seinem Zeitalter, Leipzig 1994, S. 162–184. Gruppe Krisis: Manifest gegen die Arbeit, Erlangen 1999.

127 Siehe Rainer Gries/Silke Satjukow (Hg.): Unsere Feinde. Konstruktionen des Anderen im Sozialismus, Berlin 2004.