



**Forum Demokratieforschung
Beiträge aus Studium und Lehre**

Working Paper-Reihe
im Fachgebiet Demokratieforschung
am Institut für Politikwissenschaft
der Philipps-Universität Marburg

Abstract

Die vorliegende Arbeit analysiert den Diskurs um Solidarität zu Anfang der Corona-Pandemie und stellt die Frage, inwiefern der Aufruf zu einer gesamtgesellschaftlichen Solidarität tatsächlich zu einem Bruch der Exklusionsmechanismen der neoliberalen Vergesellschaftung führt. Ausgangspunkt für die Untersuchungen ist eine theoretische Auseinandersetzung mit dem Begriff der Solidarität sowie den zentralen Merkmalen der neoliberalen Vergesellschaftung. Über die Entstehung des Kapitalismus werden Rassismus und die Form der Nation als zentrale Bestandteile des Neoliberalismus benannt. Es wird mit dem Begriff der Ideologie und dem Konzept der Anrufungen von Althusser eine nationale und neoliberale Anrufung des Corona-Solidaritäts-Diskurses herausgearbeitet und die daraus resultierende rassistische Praxis am Beispiel des EU-Grenzregimes und dem Anschlag in Hanau aufgezeigt.

So führt der Diskurs um Solidarität zu Zeiten von Corona keineswegs zu einem Bruch der neoliberalen Logik, sondern zu einer Verstärkung und Offenlegung der rassistischen Ideologie der neoliberalen Gesellschaft.

Working Paper No 17

Corona-,Solidarität‘

**Bruch der neoliberalen Logik oder
Zementierung der Festung Europa?**

Hausarbeit im Rahmen des Moduls
Vergleich politischer Systeme
am Institut für Politikwissenschaft
der Philipps-Universität Marburg

Lisa-Marie Thielhorn

Titelbild: Füllhorn von Christel Irmischer (Original: Acryl auf Leinwand 1997)

Impressum

Forum Demokratieforschung, Working Paper Reihe im Fachgebiet Demokratieforschung
Am Institut für Politikwissenschaft an der Philipps-Universität Marburg,
Beiträge aus Studium und Lehre
Herausgeberinnen: Prof'in Dr. Ursula Birsl, Matti Traußneck (M.A. Politologin)

Working Paper No 17 (November 2020)
ISSN 2197-9495

<https://www.uni-marburg.de/de/fb03/politikwissenschaft/fachgebiete/brd/forum-demokratieforschung>

Kontakt:

Prof'in Dr. Ursula Birsl
Matti Traußneck
Philipps-Universität Marburg
Institut für Politikwissenschaft
Wilhelm-Röpke-Str. 6G
DE-35032 Marburg

E-Mail: ursula.birsl@staff.uni-marburg.de
matti.traussneck@staff.uni-marburg.de

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	3
2 Solidarität	4
3 Neoliberale Vergesellschaftung	5
3.1 Neoliberalismus.....	6
3.2 Neoliberale Vergesellschaftung	6
3.3 Exklusion über Rassismus und Nation.....	8
4 Ideologie des Neoliberalismus im Solidaritäts-Diskurs	10
4.1 Ideologie.....	10
4.2 Solidarität im Corona-Diskurs.....	11
4.3 Solidarität als neoliberale Anrufung.....	11
4.4 Solidarität: die Homogenisierung als Nation.....	12
5 Corona-,Solidarität‘ in der Praxis: Nation als Form und Rassismus als gesellschaftliche Praxis	13
5.1 Nation als Form: Die neoliberale Festung Europa.....	14
5.2 Rassismus als gesellschaftliche Praxis: Hanau.....	15
6 Fazit und kritischer Solidaritätsbegriff	16
Bibliographie	18

1 Einleitung

Deshalb das Wichtigste zuerst: Wir werden das Virus besiegen.
Dafür bitte ich uns alle: Seien wir vernünftig! Seien wir solidarisch!
- Frank-Walter Steinmeier

#StayTheFuckHome, *#socialdistancing*, *#flattenthecurve*, *#supportyourlocal* – zu Beginn der Corona-Pandemie hagelte es einen neuen Hashtag nach dem anderen. Sie alle haben eine Gemeinsamkeit: Unter dem Motto *#CoronaSolidarität* werden die Individuen dazu angerufen, im Sinne der Solidarität ihren Alltag zu verändern und zu Hause zu bleiben, Abstand zu halten, ältere Menschen zu unterstützen und zu schützen. Nicht nur durch die Hashtags, sondern vor allem durch die Bundesregierung erfolgt dabei eine neoliberale Anrufung an die Subjekte, die anstelle von autoritären Maßnahmen wie in Italien oder Spanien die Eigenverantwortung des Individuums für das Überstehen der Corona-Pandemie in den Fokus rückt (vgl. Steinmeier 2020; Merkel 2020).

Parallel zu dem Corona-,Solidaritäts‘-Diskurs forderte die zivilgesellschaftliche Initiative *Seebrücke* solidarisches Handeln mit Geflüchteten in den griechischen Flüchtlingslagern und die *Initiative 19. Februar* verwies nach dem Anschlag in Hanau auf die notwendige Solidarität mit den Opfern (vgl. Seebrücke 2020; Initiative 19. Februar Hanau 2020). Es stellt sich dabei die Frage, inwiefern der herrschende Corona-,Solidaritäts‘-Diskurs also im Angesicht einer Krise, die hier als ein möglicher Wendepunkt in einer schwierigen Situation verstanden wird (vgl. Schäfers 2016: 182), tatsächlich zu einer gesellschaftlichen Praxis der Solidarität¹ führt. Dabei gilt ein besonderes Augenmerk den Exklusionsmechanismen der neoliberalen Gesellschaft. Wie diese Arbeit am Beispiel von Rassismus und der Form der Nation zeigen wird, hat der Neoliberalismus als Ideologie letztere bereits in sich eingeschrieben, was einer gesellschaftlichen Solidarität im Wege steht. Die Arbeit folgt daher der forschungsleitenden Frage: *Inwiefern führt der Solidaritäts-Diskurs in der Corona-Pandemie zu einem Bruch der Exklusionsmechanismen der neoliberalen Vergesellschaftung?*

Zur Beantwortung der Forschungsfrage erfolgt zu Beginn der Arbeit nach der Einleitung eine theoretische Einordnung der Bedeutung des Solidaritätsbegriffs, der im Folgenden als emanzipatorisch-politischer gefasst werden soll. Im Anschluss wird zunächst der Neoliberalismus als eine Wirtschaftstheorie und Ideologie vorgestellt und die in der neoliberalen Vergesellschaftung enthaltenen Anforderungen an die Subjekte dargelegt. Über die historische Entstehung des Kapitalismus, die Verflechtung von Neoliberalismus und Rassismus sowie der Form der Nation wird deutlich gemacht, dass neoliberale Vergesellschaftung immer auch mit Rassismus einhergeht. Während der erste Teil der Arbeit sich vor allem mit den theoretischen Konzeptionen der Begriffe beschäftigt, zielt der zweite Teil auf den Begriff der Ideologie und deren praktische Auswirkungen. Bevor der Solidaritäts-Diskurs² zu Corona-Zeiten analysiert wird, erfolgt daher zunächst eine theoretische Einordnung

¹ In dieser Arbeit liegt der Fokus auf politischer Solidarität in Bezug auf staatliches Handeln und weniger auf sozialer Solidarität in der Interaktion zwischen Individuen (vgl. Bornhorst 2020).

² Diskurse und Ideologien konstruieren Wirklichkeit und haben praktisches Handeln zur Folge. Ideologie wird dabei im Gegensatz zum Diskurs als ‚wahrer‘, wissenschaftlichem Wissen oft als ein ‚falsches‘ Wissen betrachtet.

der Ideologie mit dem Schwerpunkt auf dem Konzept der Anrufung nach Althusser. Anschließend wird sowohl eine neoliberale als auch eine nationale Anrufung im aktuellen Solidaritäts-Diskurs herausgearbeitet. Die praktischen Auswirkungen dieser Ideologie werden anhand der EU-Grenzpolitik und dem Umgang mit dem Anschlag in Hanau dargelegt. Die Arbeit schließt mit einer Zusammenfassung der Ergebnisse und einem Ausblick auf kritische Solidarität.³

2 Solidarität

Das folgende Kapitel soll einen Überblick über den Begriff der Solidarität bieten. Eine einheitliche Definition desselben ist kaum zu finden, da es sich durchaus um einen vielschichtigen Begriff mit widersprüchlichen Verwendungen und Bedeutungen handelt (vgl. Billmann; Held 2013: 24). Es erfolgt an dieser Stelle daher zunächst eine grobe Zusammenfassung der relevanten Merkmale der Solidarität, um der Arbeit anschließend das Verständnis Scherrs (2013) zu Grunde zu legen, der Solidarität explizit als eine emanzipatorisch-politische fasst.

Der geschichtliche Ursprung des Solidaritätsbegriffs liegt in der Arbeiter*innenbewegung, wo er als universalistisches Motiv diente, das aus der „Idee einer Gemeinsamkeit der Interessen aller, die von Ausbeutung, Ausgrenzung und Unterdrückung betroffen sind“ (Scherr 2013: 263) besteht. Solidarität dient demnach dazu, die bestehenden (ungerechten) „Verhältnisse umzuwerfen“ (Marx 2017: 10f). Der Begriff hat daher – bereits aus seinem geschichtlichen Ursprung heraus – einen emanzipatorisch politischen Anspruch (vgl. Scherr 2013: 264).

Häufig wird in der Literatur unter Solidarität das Eintreten und Verbünden für die Durchsetzung gemeinsamer Interessen und Ziele, basierend auf sozialen Bindungen und einem Gefühl der emotionalen Verbundenheit verstanden (vgl. Nuss 2020; Billmann; Held 2013: 24). Auch die Forschungsgruppe *PraktikenSolidarität* (2020) geht zunächst von einem „sozialen Mechanismus wahrgenommener Zusammengehörigkeit“ (ebd.) aus und betont, dass es sich bei Solidarität um eine soziale Praxis handle, die auf Wechselseitigkeit beruhe und immer schon Grundlage des Sozialen gewesen sei (vgl. ebd.). Vor allem die genannte Reziprozität führe dazu, dass Solidarität von Begriffen wie Hilfsbereitschaft, Charity und Wohltätigkeit abzugrenzen sei, da diese von ‚oben‘ nach ‚unten‘ erfolgen und Gebende und Empfangende nicht in einem gemeinsamen Kampf verbünde (vgl. Nuss 2020).

Der Philosoph Kurt Bayertz fasst in seinem Aufsatz *Begriff und Problem der Solidarität* (1998)

(Vgl. Emmerich 2016: 131ff) Die vorliegende Arbeit bildet sowohl eine Analyse des Solidaritäts-Diskurses, als auch eine Kritik der dahinterliegenden Ideologie.

³ Es gilt anzumerken, dass diese Arbeit sich der kritischen Theorie anschließt, die keineswegs eine neutrale Betrachtung der aktuellen Verhältnisse, sondern eine Kritik und Verbesserung derselben zum Ziel hat (vgl. Georgi 2013: 41f). Sie baut außerdem auf zahlreichen Arbeiten aus der kritischen sowie (post)marxistischen Theorie auf, im Zuge derer sich mit den Zusammenhängen und Wechselwirkungen von Nation, Rassismus, Nationalismus, sowie Neoliberalismus und Kapitalismus beschäftigt wurde (vgl. Keil 2015; Balibar; Wallerstein 1990; Georgi 2013). In dieser Tradition stehen ebenfalls die Arbeiten der kritischen Europaforschung (vgl. Wissel 2015; Forschungsgruppe „Staatsprojekt Europa“ 2014) sowie die Kritik des Neoliberalismus (vgl. Butterwegge et al. 2016; Dravenau; Eichler 2012; Hall 2011). In Bezug auf die wissenschaftliche Beschäftigung der Solidarität zu Corona-Zeiten ist außerdem das Forschungsprojekt *PraktikenSolidarität* (2020) zu nennen, welches sich mit den Auswirkungen und Deutungen von Solidarität in der aktuellen Krise auseinandersetzt (vgl. ebd.; Süß 2020; Bornhorst 2020; Wallaschek 2020), sowie die Werke *Die Corona-Gesellschaft* (2020) und *Jenseits von Corona* (2020).

die zuvor genannten Punkte zusammen, indem er Solidarität in zwei Typen unterteilt. Die *Gemeinschaftssolidarität* basiere demnach auf geteilten Interessen, einer gemeinsamen Kultur und/oder gemeinsamen Lebensbedingungen einer Gruppe, über die eine Zugehörigkeit zu eben dieser wahrgenommen wird (vgl. ebd.: 49). Bereits Bayertz benennt dabei, dass diese häufig in Nationalstaaten über Staatsbürger*innenschaft konstruiert wird (vgl. ebd.: 23ff). Im Gegenteil dazu setzen sich bei der *Kampfsolidarität* Menschen für entrechtete soziale Gruppen und Betroffene ein und verbünden sich mit diesen unter einem gemeinsamen Ziel. Eine Gemeinschaftsbeziehung im Sinne des ersten Typus könne, müsse dabei aber nicht bestehen. Dieser Solidaritätstypus sei von einer Zweipoligkeit geprägt, nach denen es zum einen jeweils einen positiven Bezug in dem Kampf um Solidarität gibt (das gemeinsame Ziel) sowie einen negativen Bezugspunkt, der meistens durch ein ‚gegen‘ gekennzeichnet ist. (Vgl. ebd.: 40ff)

Die Ausführungen zur Kampfsolidarität sollen im Sinne der kritischen Gesellschaftsbetrachtung an dieser Stelle um die anti-nationalistischen Überlegungen des Soziologen und Wissenschaftlers der Sozialen Arbeit Albert Scherr konkretisiert und erweitert werden. In *Solidarität im postmodernen Kapitalismus* (2013) verstärkt dieser die These, dass Solidarität – wie in den meisten Definitionen der Fall – nicht bloß als das Einsetzen für „gemeinsame Interessen durch Formen des kollektiven Handelns“ (ebd.: 264) zu verstehen ist, sondern dass es eines emanzipatorisch-politischen Verständnisses bedarf. Die Gemeinschaftssolidarität berge demnach die Gefahr einer Abgrenzung zu anderen und einer nach innen repressiven Vergemeinschaftung ähnlich des Nationalismus: Ein emanzipatorisch-politisches Verständnis müsse sich daher *erstens* klar von nationalistischen Tendenzen abgrenzen. Dazu gehöre als *zweite* Eigenschaft der Solidarität, dass es sich bei dieser um eine Vereinigung derjenigen handle, „die Herrschafts- und Ungleichverhältnissen unterliegen“ (ebd.). Dies sei zum einen essentiell, um im Solidaritätsbegriff an sich bereits Vorstellungen von (Un)Gerechtigkeiten der sozialen Verhältnisse zu verankern und zum anderen diesen als politisches Mittel zu verstehen, durch das Einzelne, die ansonsten machtlos wären, Einfluss ausüben können. *Drittens* müsse der Begriff als ein normatives Konzept eine universalistische Perspektive einnehmen und sich für gerechte Lebensverhältnisse für alle Menschen und nicht nur für Partikularinteressen (privilegierter) Gruppen einsetzen. Darin liegen das utopische Moment und die besondere Herausforderung von Solidarität sowie deren Differenz zu ausgrenzenden Gruppen. (Vgl. ebd. 264f) Des Weiteren müsse Solidarität *viertens* immer auf Freiwilligkeit statt auf Zwang basieren (vgl. ebd.; in Bezug auf Hondrich; Koch-Arzberger 1994) und könne *fünftens* nicht von einer einzigen Weltanschauung, sondern von dem „Recht auf Differenz bei gleichzeitiger Kritik von politischen, ökonomischen und kulturellen Herrschaftsverhältnissen“ (ebd.: 266) ausgehen. (Vgl. ebd.: 265f)

3 Neoliberale Vergesellschaftung

Nachdem zuvor Solidarität als eine politisch-emanzipatorische Praxis vorgestellt wurde, erfolgt an dieser Stelle eine Zusammenfassung der zentralen Aspekte der neoliberalen Vergesellschaftung. Dazu soll zunächst das Phänomen des Neoliberalismus im Allgemeinen eingeordnet werden. Da im weiteren Verlauf der Arbeit neben Neoliberalismus ebenfalls von Kapitalismus die Rede sein wird, soll außerdem der Zusammenhang der beiden dargelegt werden. Anschließend wird auf die neoliberale Kultur eingegangen und Rassismus als ein zentraler Bestandteil der neoliberalen Vergesellschaftung erläutert. Wie sich also bereits

andeutet, wird hier keine reine Theorie des Neoliberalismus (oder auch des Kapitalismus) präsentiert, sondern das Kapitel bildet „zugleich Darstellung des Systems und durch die Darstellung Kritik desselben“ (Marx, MEW 29: 550).

3.1 Neoliberalismus

Neoliberalismus ist in den 1930er Jahren als eine Denkrichtung des Liberalismus⁴ entstanden, die sich ab den 1960er Jahren international ausbreitete und heute die Wirtschafts- und Sozialpolitik, den medialen Diskurs und das Alltagsbewusstsein der Menschen bestimmt (vgl. Ptak 2016: 11; 19). Als eine „(Wirtschafts-)Theorie, Ideologie und Strategie“, die „den Staatsinterventionismus zurückdrängen und den Markt zum universalen, alle Gesellschaftsbereiche übergreifenden Regulierungsmechanismus erheben möchte“ (Engartner 2016: 122), ist das zentrale Ziel des Neoliberalismus⁵, den ‚freien‘ marktwirtschaftlichen Wettbewerb zu garantieren (vgl. Bendel 2004: 581).

Der Wirtschaftswissenschaftler Ralf Ptak (2016) charakterisiert das Verhältnis zwischen Kapitalismus⁶ und Neoliberalismus dahingehend, dass letzterer gegen Ende des 20. Jahrhunderts zur dominanten Ideologie des ersten geworden ist. Neoliberalismus als ein gesellschaftspolitisch geplantes Projekt strebt nach einem „Kapitalismus ohne wohlfahrtsstaatliche Begrenzungen“ (ebd.: 11) und wird somit „zum negativen Inbegriff des entfesselten, global agierenden Kapitalismus“ (ebd.: 13).

3.2 Neoliberale Vergesellschaftung

Durch den Neoliberalismus vollziehen sich nicht nur strukturelle, sondern vor allem auch gesellschaftliche Veränderungen – beziehungsweise „eine *kulturelle Formation*“ (Billmann; Held 2013: 14; Herv.i.O.). Wie bereits im vorherigen Kapitel angedeutet, dominieren neoliberale Ideen auch über den ökonomischen Bereich hinaus den öffentlichen Diskurs, weshalb der marxistische Soziologe und Mitbegründer der Cultural Studies Stuart Hall (2011) auch von einer „neoliberalen Kultur“ (ebd.: 666) spricht. Er versteht darunter die „Unterordnung aller sozialer Vorgänge unter das Marktprinzip“ (ebd.: 658), das auf einem ‚freien‘, sich selbst vermarktendem Besitzindividuum aufbaut. (Vgl. Billmann; Held 2013: 14f) Stephan Lessenich (2020), Politikwissenschaftler und Soziologe, argumentiert in einer ähnlichen Art und Weise und prägte den Begriff „neozozial“ (ebd.: 178), um den Zusammenhang zwischen Neoliberalismus als Wirtschaftsmodell und dem dadurch bedingten gesamtgesellschaftlichen Wertewandel deutlich zu machen.

Zentral für die neoliberale Vergesellschaftung ist demnach, dass Kooperation nicht mehr über Zwang, sondern über Ideologie hergestellt wird. In der neoliberalen Kultur verändern sich grundlegende gesellschaftliche Werte und verlieren ihre Bedeutung für kollektives Handeln:

⁴ Liberalismus, entstanden zu Beginn des 19. Jahrhunderts, steht für die freie Entfaltung des Individuums sowie eine Regulierung des Marktes ohne staatliches Eingreifen (vgl. bpb 2020).

⁵ Zur Vereinfachung wird in dieser Arbeit von *dem* Neoliberalismus gesprochen. Es soll jedoch angemerkt werden, dass es sich keinesfalls um eine einheitliche theoretisch-ideologische Konzeption handelt, sondern dass es verschiedene Neoliberalismen mit unterschiedlichen Praktiken, Strömungen und Erscheinungsformen gibt (vgl. Ptak 2016: 21).

⁶ Kapitalismus wird in Anlehnung an Sutterlütti und Meretz (2018) als eine spezifische Re-/Produktionsweise und Form der Vergesellschaftung gefasst, in der die Logik der Ökonomie (Konkurrenz und Markt) alle anderen gesellschaftlichen Bereiche dominiert (vgl. ebd.: 27f). Für die spezifischen Merkmale und Wirkungsweisen des Kapitalismus siehe ebd.: 29ff.

allen voran der Wert der Freiheit (vgl. Billmann; Held 2013: 15). Letzterer wird dabei zunehmend nur noch „im Sinne von ‚Privatinitiative‘, ‚Eigenverantwortung‘ bzw. ‚Selbstvorsorge‘ (fehl)interpretiert“ (Butterwegge 2016: 138) oder als ‚Freiheit‘ für den Markt verstanden (Billmann; Held 2013: 15; in Bezug auf Hall 2011: 654).

Dies offenbart sich in einer grundlegenden Veränderung des sozialen Zusammenhaltes im Allgemeinen. Billmann und Held (2013) verweisen dafür auf die von Ulrich Beck (1986) beschriebene Individualisierung als einen „*neuen Modus der Vergesellschaftung*“ (ebd.: 205; Herv. i. O.), indem sich die traditionellen sozialen Bindungen wie zum Beispiel Klasse, Schicht oder Familie und damit auch Sicherheiten auflösen und das Individuum selber für das eigene Schicksal verantwortlich ist (vgl. ebd.: 206). (Vgl. Billmann; Held 2013: 15; 20) Eigenverantwortung wird somit zum zentralen Bestandteil der neoliberalen Vergesellschaftung. Obwohl laut Hall (2011) der allgemeine Sinn für das Soziale in der neoliberalen Kultur schwindet (vgl. ebd.: 667), konstatieren Dravenau und Eichler (2012), der Aspekt der Eigenverantwortung sei eng verknüpft mit einer Sozialverantwortung: „Wer selbstverantwortlich handelt, handelt zugleich allgemeinverantwortlich, weil er [sic!] für die Gesellschaft produziert, Werte schafft und Verantwortung auch für die ‚Schwachen‘ übernimmt.“ (ebd.: 426) An der gleichzeitigen Aufforderung zur Eigen- sowie Sozialverantwortung zeigt sich dabei die Widersprüchlichkeit der neoliberalen Vergesellschaftung. (Vgl. Butterwegge 2016: 138) Gleichzeitig offenbart die Auslegung des Wertes der Sozialverantwortung, dass der Mensch nach dem neoliberalen Menschenbild vor allem nach dem „Tauschwert auf dem Arbeitsmarkt beurteilt und zum Gegenstand von Bemühungen um eine Steigerung der (volks)wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit herabgewürdigt“ (ebd.: 151) wird.

Durch die neoliberalen Umstrukturierungen der Arbeitsverhältnisse kommt es neben Prekarisierung und Ökonomisierung zu einer sogenannten ‚Subjektivierung der Arbeit‘ (vgl. Dravenau; Eichler 2012: 423ff). Dadurch findet eine Flexibilisierung der Arbeit statt, in der das Subjekt sich trotz aller Unsicherheiten immer wieder den neuen Situationen anpassen soll. Zentrale Momente sind hierbei Leistungsfähigkeit und Anpassungsfähigkeit: Die Subjektivierung der Arbeit beinhaltet „die umfassende Nutzung der Arbeitskraft – des gesamten Selbst“ unter den „*Topoi Kreativität, Unternehmertum [sic!], Autonomie und Verantwortung*“ (ebd.; Herv. i. O.). Über ein System der Kontrolle, des (sich selber) Bewertens und Vermarktens unter der ständigen Konkurrenz zu anderen steht das Subjekt permanent unter Leistungsdruck. (Vgl. Keil 2015: 227f)

In Bezug auf die Fragestellung der Arbeit ist auffällig, dass die Ausführungen über neoliberale Vergesellschaftung sich häufig auf das Thema der Solidarität beziehen (vgl. Butterwegge 2016: 152; Billmann; Held 2013: 16; Bauman 2008: 40; Heintze 2006). Heintze (2006) problematisiert beispielsweise, dass durch die Konzentration auf die Werte der Freiheit und Eigenverantwortlichkeit bei gleichzeitiger Diskreditierung des wohlfahrtsstaatlichen Wertes der Gerechtigkeit keine institutionell verankerte, sondern ausschließlich freiwillige Solidarität herrsche (vgl. ebd.: 115). Auch Bauman (2008) spricht hinsichtlich der Individualisierung der Gesellschaft von einem „Welken der Solidarität“ (ebd.: 40).

Gleichzeitig gibt es jedoch auch Stimmen, die in der Globalisierung und globalisierten Vernetzung neben Risiken auch neue Chancen für solidarisches Handeln über Nationalstaaten

hinweg sehen (vgl. Bierhoff 2013; Marvakis 2005: 163).

3.3 Exklusion über Rassismus und Nation

Wie der Titel des Aufsatzes *Wer vom Rassismus redet, darf vom Kapitalismus nicht schweigen* (2017) des deutschen Soziologen Gerhard Hauck bereits deutlich macht, gibt es einen engen Zusammenhang zwischen Kapitalismus und Rassismus⁷. Oder viel eher: Die Geburtsstunde des Kapitalismus im 16. Jahrhundert als eine Form der Re-/Produktion von Gesellschaft fällt zusammen mit der Entstehung des modernen Rassismus (vgl. ebd.: 153). Kapitalistischer Ursprung sei demnach eine regionale Differenzierung, bei der in den technisierten Metropolen ein System der Lohnarbeit geschaffen wurde, während sich in den rohstoffreichen Peripherien über den Kolonialismus „gewaltsame Formen der Arbeitsaneignung als dominante“ (ebd.: 154) etablierten. Dadurch wurden Menschen durch Leibeigenschaft, Sklaverei und anderen Formen der Zwangsarbeit unter die Herrschaft der Kolonialherr*innen gezwungen. (Vgl. ebd.: 153f; in Bezug auf Wallerstein 1979) Eben jene Zwangsarbeit bildete dabei die Basis für den Reichtum und die weitere Kapitalakkumulation in den Metropolen und somit auch für den Kapitalismus an sich (vgl. Hauck 2017: 154). Wie die Antirassismus- und Diversity-Trainerin Tupoka Ogette in *exit racism* (2019) deutlich macht, brauchte es eine ideologische Rechtfertigung für die rücksichtslose Ausbeutung der Arbeitskraft in den Peripherien (vgl. ebd.: 33f). So wurde argumentiert, die „Gewaltopfer seien gar keine wirklichen Menschen“ (Hauck 2017: 154) und müssten auch nicht als solche behandelt werden, wodurch die Konstruktion der ‚Menschenrasse‘ entstand. Die ‚Rassentheorie‘ verfestigte sich moralisch und ideologisch anschließend in der Philosophie der Aufklärung, in der eine hierarchische Stufenordnung von Völkern etabliert wurde, sowie durch die Dominanz der Naturwissenschaften, die mit Methoden wie Schädelforschung, Klassifizierungen von Menschen, etc. die „Vorstellung von der biologischen Minderwertigkeit“ (ebd.: 156) Schwarzer Menschen und BIPOC (Black, Indigenous and People of Colour) konstruierten. (Vgl. ebd.: 155ff) Die wissenschaftliche Basis bildete die vermeintliche ‚Objektivität‘ des ‚Rasse‘-Denkens und ist damit die Grundlage für dessen Nachhaltigkeit.

Hinsichtlich der neoliberalen Vergesellschaftung und der Subjektkonstruktionen, die damit einhergehen, sind ebenfalls die Ausführungen Keils (2015) zum Zusammenhang zwischen Neoliberalismus und Rassismus zu nennen. Dieser läge dabei in der Konstruktion des Subjekts. Rassismus sei an eine Subjektivität geknüpft, die nicht mehr auf Religion oder Mythen, sondern auf der kapitalistischen als dominante Produktionsweise basiere (ebd.: 137; in Bezug auf Müller 1992: 28). Diese Subjektkonstruktion fuße *erstens* auf der „Trennung bzw. Verdopplung des Subjekts in Bourgeois und Citoyen“ (Keil 2015: 137), durch die die Menschen auf Basis des Warentausches als formell gleiche Menschen gesehen werden. Sie sind also als Warenbesitzer*innen „isolierte Atome und ‚Weltbürger‘ [sic!] zugleich“ (Hirsch 2005: 67). *Zweitens* wird in Bezug auf die gesellschaftliche beziehungsweise die internationale

⁷ Rassismus wird in dieser Arbeit als „die Verknüpfung von Vorurteil mit institutioneller Macht“ (Sow 2015: 37) verstanden. Als ein „institutionalisiertes System, in dem soziale, wirtschaftliche, politische und kulturelle Beziehungen für *weißen* Alleinherrschaftserhalt“ (ebd.) wirken, bildet Rassismus eine *weiße* Ideologie, in der vermeintliche ‚Rassen‘merkmale bestimmten Eigenschaften zugeschrieben und als solche hierarchisiert werden (vgl. Arndt 2015: 39ff). Wie Keil (2015) deutlich macht, gab es Ansätze von Rassismus bereits in vorkapitalistischen Gesellschaften – die Form, in der Rassismus heute auftritt, ist jedoch vor allem mit der kapitalistischen Vergesellschaftung verbunden (vgl. ebd.: 134f).

Arbeitsteilung diese Gleichheit als Warenbesitzer*innen den Kolonialisierten nicht zugestanden. Über die Ausübung politischer Gewalt wird stattdessen die Produktivität in den Kolonien über den absoluten Mehrwert gesteigert (vgl. Keil 2015: 137; in Bezug auf Schmitt-Egner 1976: 376ff) und ausgebeutet⁸. Die Kolonialisierten werden dadurch nicht als Gleiche, geschweige denn als Rechtssubjekte anerkannt. Dieses Ungleichverhältnis wird dadurch gestützt, dass es als ein natürliches Verhältnis konstruiert wird, in dem der*die Kolonialisierte als ‚tierisch‘ gilt:

„Der Rassismus entspringt genau aus der Differenz von historisch-moralischer Reproduktion und physischer Reproduktion, denn die ‚Wertbestimmung‘ als Mensch wird hier in Natur aufgelöst. Er wird auf Tiernatur reduziert. Der Kolonialisierte [sic!] erscheint deswegen als ‚tierisch‘, weil hier seine [sic!] gesellschaftliche Bestimmung mit der ersten Naturbestimmung zusammenfällt.“ (Schmitt-Egner 1976: 377).

Die Konstruktion von ‚Menschenrassen‘ geht damit einher mit der zweiten Dimension der kapitalistischen Arbeitsteilung, in der die geistige Arbeit als das ‚Höhere‘ die Natur als das ‚Niedere‘ beherrscht (vgl. Keil 2015: 138).

Als Folge macht Keil deutlich, dass zum einen nach ‚innen‘ das zivilisierte ‚Volk‘ als Nation und Einheit in Form der natürlichen Existenzweise des Menschen geschaffen wird, während gleichzeitig nach ‚Außen‘ eine gewaltvolle Herrschaft über die vermeintlich ‚unzivilisierten‘ Anderen rationalisiert wird (vgl. ebd. 2015: 139). Auch letzteres macht deutlich, dass sich gemeinsam mit Rassismus⁹ die moderne Form der Nation mit dem modernen Staat durch kapitalistische Verhältnisse herausgebildet hat (vgl. ebd.: 13). Der postmarxistische Philosoph Étienne Balibar (1990) stellt ebenfalls fest, dass die „Nation-Form“ (ebd.: 107) mit und durch die historische Form des Kapitalismus, bestehend aus einer in Zentrum und Peripherie aufgeteilten Weltwirtschaft, entstanden ist beziehungsweise sich zur dominanten Staatsform entwickelt hat (vgl. ebd.: 110). Unter der Form der Nation wird dabei eine Ideologie verstanden, die über eine „fiktive Ethnizität“ (vgl. ebd.: 118; Herv. i. O.) den Individuen eine scheinbar natürliche nationale Zugehörigkeit zuschreibt und sie unter der Anrufung als ‚Volk‘ zu einer Gemeinschaft konstruiert (vgl. ebd.: 118f). Die dadurch entstandene innere kollektive Identität als Nation wird durch die Schaffung von „äußeren Grenzen“ (vgl. ebd.: 117) zu anderen aufrechterhalten.

Da in dieser Arbeit ebenfalls die Migrationspolitik der EU thematisiert wird, sei an dieser Stelle auch auf die enge Verbundenheit der europäischen mit der nationalen Identität verwiesen. Wie Daniel Keil (2015) in seiner kritisch-materialistischen Dissertation über das Verhältnis von nationaler zu europäischer Identität herausarbeitet, verschwindet durch die europäische Integration die deutsche nationale Identität keineswegs, sondern wird mit der europäischen verbunden. Letztere äußert sich dabei durch die Form der Nation, in der die Exklusionsmechanismen wie Rassismus und Antisemitismus beibehalten beziehungsweise verstärkt werden. (Vgl. ebd.: 12ff)

⁸ Es wurde nicht nur die Arbeitskraft ausgebeutet, sondern in der Maafa wurden Afrikaner*innen selber zur Handelsware und somit zu ‚Dingen‘ erklärt, die getauscht wurden (vgl. Ogette 2019: 34).

⁹ Laut Keil (2015) beziehen sich der institutionelle Rassismus als Praxis von Staaten und Rassismus im Alltag aufeinander, ohne jedoch identisch zu wirken. Generell könne nicht immer von ein und derselben Wirkungsweise des Rassismus gesprochen werden, da dieser in seiner jeweiligen historischen und gesellschaftlichen Spezifik variere. (Vgl. ebd.: 139)

Es zeigt sich also, dass sowohl Rassismus als institutionell verankerte gesellschaftliche Praxis, als auch die Form der Nation als eine *fiktive Ethnizität* mit und durch den Kapitalismus entstanden und somit in den Neoliberalismus bereits eingeschrieben sind. Allen bereits vorgestellten Aspekten des Neoliberalismus sowie der Solidarität ist dabei die Ideologie gemeinsam, die daher im Folgenden erläutert wird.

4 Ideologie des Neoliberalismus im Solidaritäts-Diskurs

4.1 Ideologie

Jede Form der Vergesellschaftung basiert auf einer bestimmten Ideologie. Diese stellt bestimmte Zusammenhänge her, die eine Logik des Handelns erfordern. Wie bereits gezeigt wurde, herrscht im Neoliberalismus nicht mehr Zwang, sondern vor allem Ideologie, die sich in die Subjekte einschreibt. Es wird daher ein kurzer Überblick über den Begriff der Ideologie geleistet und dabei besonders auf das Konzept der Anrufungen nach Althusser (1977) eingegangen, um die Einschreibung der Ideologie in Subjekte zu erklären.

Der Begriff der Ideologie wurde erstmals von Destutt de Tracy eingeführt, um eine Lehre der Ideen und der ihnen zugrundeliegenden Wahrnehmungen zu bezeichnen. Demnach wird Ideologie heute in den Sozialwissenschaften zunächst als „die Produktion von Vorstellungen, Bedeutungen und Werten in Auseinandersetzung mit dem gesellschaftlichen Leben“ (Kopp; Steinbach 2016: 131) verstanden. Sie konstruiert und vermittelt demnach Bewusstseinsinhalte sowie Wertesysteme. (Vgl. ebd.: 131f)

Im engeren Sinne handelt es sich bei Ideologie um eine herrschaftskritische Bezeichnung, die sich auf Machtfragen konzentriert. Untersucht wird dabei die gesellschaftliche Konstruktion sowie Funktions- und Wirkungsweise von Ideen, indem aufgezeigt wird, wie diese zur Stabilisierung von Herrschaftsverhältnissen genutzt werden. Diese Betrachtungsweise ist auf das kritisch-theoretische Ideologiekonzept von Marx und Engels zurückzuführen, welches den Ausgangspunkt der wissenschaftlichen Diskussion und weiteren Arbeiten zum Thema der Ideologie bildet. (Vgl. ebd.: 131ff) Marx und Engels kritisieren in *Die deutsche Ideologie* (2017a) die Auffassung, bei Ideen handle es sich um selbstständige Produkte des Bewusstseins. Viel eher entstünden diese in der Auseinandersetzung der Menschen mit den von ihnen selbst geschaffenen materiellen Bedingungen (vgl. Marx; Engels 2017b: 134).

Der französische Philosoph und marxistische Theoretiker Louis Althusser, in der Tradition der Ideologiekritik stehend, bezeichnet Ideologie „als imaginäres Verhältnis der Subjekte zu ihren Existenzbedingungen“ (Kopp; Steinbach 2016: 133), welches über Anrufungen geschaffen wird. Seine Überlegungen zu dem Konzept der Anrufung nehmen ihren Ursprung in dem Werk *Ideologie und ideologische Staatsapparate* (1977), in dem er danach fragt, wie in *ideologischen Staatsapparaten* im Gegensatz zu *repressiven Staatsapparaten*¹⁰ die Produktionsbedingungen – also die Ware Arbeitskraft und die Produktionsverhältnisse – reproduziert werden (vgl. ebd.: 108ff; 120f). Dies geschehe über eine freiwillige und unbewusste Unterwerfung des Subjektes unter die herrschenden Ideologien des Staatsapparates (vgl. ebd.: 12). Demnach sei Ideologie

¹⁰ In dem Verständnis Althussters operiert ein repressiver Staatsapparat auf der Basis von Gewalt und ein ideologischer durch Ideologie (vgl. ebd. 1977: 121).

nicht mehr bloß eine Äußerung materieller Verhältnisse der Gesellschaft, sondern habe eine eigene *Materialität*, die über staatliche Rituale bis in den Alltag der Subjekte hineinwirkt (vgl. ebd.: 136). Gleichzeitig existiert Ideologie nach Althusser überhaupt erst „durch das Subjekt und für die Subjekte“, indem „die Ideologie [...] die Individuen als Subjekte an[ruft]“ (ebd.: 140). Sie hat demnach die Funktion, die Subjekte zu ‚konstituieren‘, wodurch Ideologie und die Anrufung der Subjekte das Gleiche bezeichnen (vgl. ebd.: 140; 143).

Die Unterwerfung des Subjektes funktioniere dabei über die Anrufung des (kleinen) Subjektes¹¹ durch eine übergeordnete ideologische Instanz (SUBJEKT). Wenn also das SUBJEKT das Subjekt in Form eines Namens und einer gesellschaftlichen Identität anruft, wird letztere durch das Antworten des Subjektes bestätigt und es erkennt sich im SUBJEKT wieder. Ideologie konstituiert somit „immer schon“ (ebd.: 144) das Subjekt, wodurch dieses sich freiwillig unterwirft und im bestehenden System funktioniert, indem es die herrschenden Rituale und Praxen übernimmt. (Vgl. ebd.: 146ff)

4.2 Solidarität im Corona-Diskurs

Gemeinsam mit Covid-19 verbreitete sich auch die Verwendung des Begriffes der Solidarität, der sowohl von politischen Entscheidungsträger*innen, Wissenschaftler*innen als auch der Zivilgesellschaft benutzt wurde und wird (vgl. Scharf 2020: 185; Lessenich 2020: 181). Durch diese inflationäre Verwendung des Wortes habe es dabei seine ursprüngliche Bedeutung verloren und sei somit entleert und entwertet worden (vgl. Lessenich 2020: 181). In den folgenden zwei Kapiteln werden die zentralen Aspekte der spezifischen Ideologie der Solidarität während der Corona-Pandemie – als neoliberale und nationale Anrufung – anhand ausgewählter Literatur sowie durch Ausschnitte aus den Reden Merkels (2020) und Steinmeiers (2020) ausgearbeitet.

4.3 Solidarität als neoliberale Anrufung

Die Verantwortung für ein gutes Überstehen der Corona-Pandemie wird in den Solidaritäts-Diskursen hauptsächlich dem Individuum zugeschrieben. In der Auseinandersetzung des Deutschen Ethikrates (2020) mit dieser gesellschaftlichen Verantwortung wird neben dem Staat, der „Risikofestlegungen und Verantwortungszuweisungen vornehmen [darf], um die elementaren Funktionsbedingungen des gesellschaftlichen Lebens zu sichern“ (ebd.: 469), vor allem auf die „solidarisch[e] Eigenverantwortung“ (ebd.) eingegangen. So müssen Entscheidungen für den Umgang mit der Pandemie zunächst von der jeweiligen einzelnen Person getroffen werden (vgl. ebd.: 468). Auch Merkel betont, dass alle Bürger*innen die Corona-Pandemie als „IHRE Aufgabe“ (ebd. 2020: 1) begreifen müssen; das wirkungsvollste Mittel gegen die Ausbreitung des Virus „sind wir selbst“ (ebd.: 2). Die damit verbundenen Verhaltensaufforderungen (zu Hause bleiben, Nähe und Kontakte zu anderen vermeiden, etc.) wirken allesamt als eine Anrufung an die Individuen, ihren Alltag zu verändern und Verantwortung zu übernehmen. Diese Eigenverantwortung ist dabei direkt gekoppelt an eine Sozialverantwortung, da „die eigenen Entscheidungen und die eigene Lebensführung immer Konsequenzen auf die Entscheidungen und die Lebensführungen anderer zeigen“ (vgl. Deutscher Ethikrat 2020: 469). Dabei läge es in der Hand der Einzelperson, das jeweilige Risiko selbst abzuwägen (vgl. ebd.).

¹¹ Althusser versteht das Subjekt im Sinne der französischen Wortbedeutung sowohl als Subjekt, als auch als Untertan. Das Subjekt hält sich selber für autonom, obwohl es der Ideologie untergeordnet ist. (Vgl. Rehmann 2008: 108; in Bezug auf Althusser 1977: 146)

Der Historiker Philipp Sarasin (2020) arbeitet heraus, dass sich Aufforderungen etwa wie ‚social distancing‘ eindeutig zu den liberalen Regierungstechniken zuordnen lassen, da von einem freien Individuum ausgegangen wird, das „für sich selbst zu sorgen, sich zu schützen, aber auch, [...] solidarisch zu organisieren“ (ebd.) hat. In Erweiterung dieser Erkenntnis kritisiert Lessenich (2020) den neoliberalen beziehungsweise neosozialen Aspekt dieser Vergesellschaftung: „[I]n Zeiten von Corona [feiert] nicht etwa der ‚Neoliberalismus‘ pandemische Umstände, sondern eben die ihm korrespondierende, ihn gleichsam einbettende ‚neosoziale‘ (Trans-)Formation der Gesellschaft [kommt] zu sich selbst“ (ebd. 179). Diese Moralisierung der Gesellschaft zur Durchsetzung und Erhaltung des Neoliberalismus finde dabei über eine Selbstdisziplinierung des Subjektes ihren Ausdruck, das sich bei Fehlverhalten (für den möglichen Tod eines Menschen) schuldig mache (vgl. ebd.).

Es finden sich jedoch nicht nur Eigen- und Sozialverantwortung als Merkmale der neoliberalen Vergesellschaftung im Corona-Diskurs wieder. So wird laut dem Germanisten und Philosophen Simon Scharf (2020) durch den Begriff der ‚Systemrelevanz‘ eine Auf-, beziehungsweise Abwertung innerhalb der Gesellschaft geschaffen (Konkurrenz; Leistungsdruck). Über das Beklatschen der Menschen, die die Gesundheit sowie die Nahrungs- und Konsumsicherheit gewährleisten, werden Held*innen-Narrative im Solidaritäts-Diskurs konstruiert, die zum einen solidaritätsstiftend und vereinheitlichend wirken sollen, jedoch gleichzeitig auch das kennzeichnen, was nicht held*innenhaft ist. Dies führe somit erneut zur Bildung von Hierarchien innerhalb der Gesellschaft. (Vgl. ebd.: 187f)

Es offenbart sich die Wirkungsweise des Neoliberalismus, in dem die Subjekte nicht mehr über Zwang, sondern über Ideologie regiert werden. Letztere überschreibt die Schwächen des eigenen Systems, indem durch die Konzentration auf die Eigenverantwortung der Subjekte die öffentliche Verantwortung sowie die Tatsache, dass „das strukturelle Pandemierisiko in jener expansiv-destruktiven, industriekapitalistischen Wirtschafts- und Lebensweise wurzelt“ (Lessenich 2020: 180; in Bezug auf Hartmann 2020) ausgeblendet wird. Kurz gesagt: Der Umstand, dass es sich bei der aktuellen Krise nicht um eine Corona-Krise, sondern eine neoliberale/kapitalistische Krise handelt, findet keine Beachtung (vgl. Nuss 2020).

4.4 Solidarität: die Homogenisierung als Nation

Scharf (2020) macht in einer sprachlich-semantischen Analyse der Verwendung von Solidarität deutlich, dass diese während der Corona-Pandemie vor allem „stark begrenzt auf ein Zusammengehörigkeitsgefühl infolge gemeinsamer Ziele und Interessen“ (ebd.: 185) verwendet wurde. Dies bestätigt der Deutsche Ethikrat in seiner Ad-hoc Empfehlung zu *Solidarität und Verantwortung in der Corona-Krise* (2020), in der Solidarität als „die Bereitschaft zu prosozialen Handlungen auf der Grundlage relevanter Gemeinsamkeit“ (ebd.: 466) verstanden wird. Voraussetzung für Solidarität sei ein Zusammengehörigkeitsgefühl, starkes Mitgefühl „oder wenigstens gemeinsame Betroffenheit in einer Gefährdungssituation“ (ebd.). Diese bestünde dabei keineswegs automatisch, sei begrenzt und abhängig von den Ressourcen, die der ‚helfenden‘ Person zur Verfügung stehen (vgl. ebd.).

Wie Scharf (2020) weiter zeigt, geht diese konstruierte Homogenisierung der Menschen Hand in Hand mit der Rede von der Corona-Pandemie als einem „Kriegszustand“ (ebd.: 186). Dadurch, dass die Pandemie als ein gemeinsamer Feind dargestellt wird, den es zu bekämpfen gilt (vgl. Nuss 2020), kommt es zu einer „Innen-Außen-Grenzziehung, die das als homogen

imaginierte Innen der Gemeinschaft einem feindlichen Außen gegenüberstellt“ (Scharf 2020: 186). So spricht Merkel davon, dass es sich bei der Corona-Pandemie um die größte Herausforderung seit dem zweiten Weltkrieg handle (vgl. ebd. 2020: 1), bei der die im Gesundheitswesen arbeitenden Menschen „für uns in diesem Kampf in der vordersten Linie [stehen]“ (ebd.: 2). Es zeigt sich dabei jedoch, dass nicht bloß irgendeine Einheit oder „Gemeinschaft“ (ebd.: 1) konstruiert wird, sondern diese als Nation angerufen wird. Besonders deutlich macht dies die als ‚Ansprache an die Nation‘ betitelte Rede der Kanzlerin: Während Merkel von „unserer Gemeinschaft“ (ebd.) ausgeht, in der alle Menschen zusammenhalten müssen, werden die Subjekte von ihr ausschließlich als Bürger*innen angesprochen, was bereits eine Staatsangehörigkeit im Allgemeinen voraussetzt. Dass sich dies auf die deutsche Staatsangehörigkeit bezieht, wird – neben der Betitelung der Rede (s.o.) – bereits im ersten Satz deutlich, in dem von „unserem Land“ (ebd.) gesprochen wird. Dieser Anrufung bedient sich auch Frank-Walter Steinmeier in seiner Videobotschaft zur Corona-Pandemie vom 16. März 2020: „Sagen Sie: ‚Ja, ich übernehme Verantwortung! [...] Für mein Land!‘“ (ebd.: 1). Im weiteren Verlauf seiner Ansprache betont er außerdem, das Virus könne nur als Weltgemeinschaft, beziehungsweise durch den Zusammenhalt als Europäer*innen (Staatsangehörigkeit in einer der EU-Staaten), ‚besiegt‘ werden (vgl. ebd.: 2). Hier zeigt sich die enge Verwobenheit europäischer mit nationaler Identität nach Keil (s.o.).

Die Ideologie, die hinter dem Solidaritäts-Begriff in der Corona-Pandemie steckt, offenbart sich neben der neoliberalen auch in Form einer nationalen Anrufung und Homogenisierung der Menschen als deutsche Nation. Eine weitere Homogenisierung erfolgt in der Annahme, dass alle Menschen „unterschiedslos“ (Merkel 2020: 4) von einer möglichen Covid-19-Infektion betroffen seien, was gleichzeitig bestehende soziale Ungleichheiten sowie die Verstärkung derselben unter der Corona-Pandemie negiert (vgl. Springer 2020: 167). Dadurch dass sich hauptsächlich des Narrativs der Gemeinschaftssolidarität bedient wird, steht dieses Verständnis im Widerspruch zur emanzipatorisch-politischen Solidarität. Die von Scherr (2013) befürchtete innere Schließung anhand einer nationalistischen Tendenz bewahrheitet sich also in diesem Fall. Die Tatsache, dass diese im Solidaritäts-Diskurs vertretene Ideologie praktische Konsequenzen hat, wird im nächsten Kapitel anhand der Flüchtlingspolitik der EU und Deutschlands sowie dem Umgang mit dem rassistischen Anschlag in Hanau aufgezeigt.

5 Corona-‚Solidarität‘ in der Praxis: Nation als Form und Rassismus als gesellschaftliche Praxis

Der Fokus liegt im Folgenden auf den praktischen Effekten – also auf der Transformation der Ideologie in Praxis – der neoliberalen und nationalen Anrufungen durch den Corona-Diskurs und fungiert im Sinne eines kritischen Solidaritätsbegriffes als eine Entgegensetzung und Kritik der (nicht-)praktizierten, politischen Solidarität während Corona. Als zwei aktuelle Ereignisse, in dessen Zuge mehrfach zu Solidarität aufgerufen wurde, werden der Umgang der EU und Deutschlands mit den griechischen Flüchtlingslagern dem rassistischen Anschlag in Hanau gegenübergestellt.

5.1 Nation als Form: Die neoliberale Festung Europa

Der Mechanismus der sozialen Konstruktion eines Innen (Nation) und eines Außen, und dessen praktische Auswirkungen sind während der Corona-Pandemie vor allem am Umgang der EU mit der humanitären Katastrophe an den europäischen Außengrenzen zu beobachten. Sofian Philip Naceur (2020) macht dies in einer Online-Publikation mit der Rosa-Luxemburg-Stiftung deutlich, in der er sich mit dem Zusammenhang von Migration und Biopolitik beschäftigt:

„Covid-19 ist Wasser auf den Mühlen des EU-Grenzregimes und bietet eine zusätzliche Rechtfertigung für den Ausbau der migrations- und sicherheitspolitischen Kooperationen mit afrikanischen Staaten. Seit Ausbruch der Pandemie ist es Praxis, die ‚irreguläre‘ Migration nicht mehr nur aus identitäts- oder ordnungspolitischen Gründen einzuschränken, sondern auch aufgrund von gesundheitspolitischen Bedenken.“ (ebd.: 9)

Es zeigt sich dabei, dass sich die Argumentation, aufgrund derer ‚irreguläre‘ Migration durch die EU abgelehnt wird, hin zu einer biopolitischen, genauer einer rassistischen, verschiebt. Mit der Begründung, die eigene Bevölkerung müsse vor der Einreise von eventuell ansteckenden Personen geschützt werden, verschärfen sich auch die Abschottungsmaßnahmen an der europäischen Außengrenze. (Vgl. ebd.: 5) In der Vergangenheit wie auch in der Gegenwart wird deutlich, dass es einen Zusammenhang zwischen Ausgrenzung und Pandemien gibt, „mit denen Grenzen zwischen ‚uns‘ und den ‚Anderen‘ gezogen werden“ (Thießen 2015: 1), wobei diese Grenzen sowohl diskursiv-ideologisch als auch räumlich zu verstehen sind (vgl. ebd.). Bei diesen Grenzziehungen handelt es sich nicht nur um eine der inneren Nation und der äußeren Nicht-Nation, sondern um rassistische Ausgrenzung. Dabei wurden und werden virologische Maßnahmen oft mit rassistischen Stereotypen gemischt, wie es am Anfang der Corona-Pandemie in der Diskriminierung gegenüber asiatisch gelesenen Menschen deutlich wurde (vgl. Naceur 2020: 11). Auch etablierte sich laut Paolo Cuttitta von der Sorbonne Universität in Paris, ein „Diskurs seuchenbringender Afrikaner*innen“ (ebd.), was daran deutlich wurde, dass zu Beginn der Pandemie ausschließlich für von See gerettete Geflüchtete eine obligatorische Quarantäne bestand – ‚regulär‘ Einreisende mussten dies nur im Falle einer Covid-19-Erkrankung erfüllen (vgl. ebd.: 7; 11). Der ‚Feind‘, der im Zuge der Pandemie bekämpft werden muss, ist nun nicht mehr nur Covid-19 (s.o.), sondern ‚irregulär‘ einreisende Migrant*innen.

Sowohl die Geschichte als auch die gegenwärtigen Ereignisse machen deutlich, dass es sich bei dem Ausbau von Grenzkontrollen um ein etabliertes Moment der staatlichen Pandemie-Bekämpfungsstrategien handelt. Die dahinterliegende rassistische Ideologie hat dramatische Auswirkungen in deren Umsetzung. So verschärfte sich daher seit Beginn der Pandemie hinsichtlich der humanitären Katastrophe an Europas Außengrenzen eine europäische Politik des „Nicht-Retten-Müssens“ (Naceur 2020: 8). Während Malta und Italien mit so genannten ‚schwimmenden Hotspots‘ experimentieren und ihre Häfen im Angesicht der Pandemie als ‚unsicher‘ erklären, werden in Italien zivile Seenotrettungsschiffe in den Häfen festgesetzt, an der griechisch-türkischen und der kroatisch-bosnischen Grenze auf Flüchtende geschossen und von Malta private Fischkutter engagiert, um Menschen aus dem Mittelmeer nach Libyen zurückzubringen. Deutschland unterstützte währenddessen die Handlungen Maltas, private Akteur*innen zur Rückführung der Geflüchteten einzusetzen, und verweigert sich gleichzeitig einer gesamteuropäischen Lösung für die Aufnahme der Geflüchteten. Die europäische Kommission toleriert dabei die oben genannten Menschenrechtsverbrechen, insbesondere die massenhafte,

systematische Verweigerung des Grundrechts auf ein geregeltes Asylsystem, nicht nur, sondern verschärfte diese Dynamik, indem die libysche Küstenwache im April mit zusätzlich 15 Millionen Euro – als Teil des Corona-Krisenpaketes – unterstützt wurde. Gleichzeitig wurde zehntausenden Menschen in den griechischen Flüchtlingslagern eine Evakuierung versagt und diese einer möglichen Covid-19-Ansteckung ausgesetzt. (Vgl. ebd.: 4ff) Während der Corona-Pandemie werden also „schon existierende Praktiken der Nichtunterstützung auf See“ (ebd.: 4; in Bezug auf AlarmPhone 2020) unter der Rechtfertigung einer rassistischen Gesundheitspolitik normalisiert, wodurch die Pandemie instrumentalisierend für ein verschärftes Grenzsystem im Mittelmeer eingesetzt wird (vgl. Naceur 2020: 8). Als reale Folge dieser Ideologie „sterben im Mittelmeer Menschen an den Folgen des Virus, die gar nicht infiziert sind“ (Rüssmann 2020).

Die neoliberale Dimension der Migrationspolitik zu Corona-Zeiten wird ebenfalls daran deutlich, dass zum einen Solidarität innerhalb der europäischen Union vor allem als eine innereuropäische und finanzielle in Form von Corona-Bonds diskutiert wurde, um die europäische Wirtschaft zu retten (vgl. Matthes; Demary 2020; Stelter 2020: 160ff). Zum anderen machte der Mangel an Erntehelfer*innen zu Beginn des Jahres ein Dilemma zwischen der rassistischen Grenzpolitik und der Fokussierung auf Wirtschaftswachstum deutlich (Naceur 2020: 12): Während weiterhin die Asylverfahren an den europäischen Außengrenzen stilllagen, wurden 80.000 osteuropäische Erntehelfer*innen eingeflogen, um die Lebensmittelversorgung in Deutschland sicherstellen zu können (vgl. Many Pod #3 2020). Bei dieser Ausbeutung der Arbeitskräfte handle es sich ebenfalls um einen „in Arbeitsgesetz gegossene[n] Rassismus“ (Luig 2020). Migration wird für die neoliberale Ideologie also erst vor dem Hintergrund der kapitalistischen Verwertungs- und Bedarfslogik heraus interessant (vgl. Naceur 2020: 13).

5.2 Rassismus als gesellschaftliche Praxis: Hanau

Am 19. Februar, am Anfang der Corona-Pandemie in Deutschland, ermordete der Täter Tobias R. in Hanau Mercedes Kierpacz, Ferhat Unvar, Gökhan Gültekin, Hamza Kurtović, Said Nesar Hashemi, Sedat Gürbüz, Kaloyan Velkov, Fatih Saraçoğlu und Vili Viorel Păun aufgrund rassistischer Motive (vgl. Borufka 2020; Perinelli 2020). Der Anschlag löste dabei nicht nur in der Zivilbevölkerung, sondern vermeintlich auch unter den Politiker*innen große Bestürzung aus, wie es die Twitter-Posts der Bundespolitiker*innen formulieren (vgl. Cicero Online 2020). Dabei wurde der Anschlag sogar oftmals als ein rassistischer beziehungsweise rechtsradikaler benannt. So sprach Angela Merkel beispielsweise von Rassismus als einem „Gift“, das „in unserer Gesellschaft [existiert]“ (Tageszeitung 2020). Es ist dabei jedoch bezeichnend, dass parallel zu den bestürzten Reaktionen der Bundesregierung auf den Anschlag in Hanau gleichzeitig durch die Migrationspolitik Europas – und somit auch Deutschlands – Menschen an den EU- Außengrenzen starben und Opfer der rassistischen, neoliberalen Ideologie wurden.

Es wurde schnell deutlich, dass die Reaktionen auf den Anschlag in Hanau auf der Ebene der Trauerbekundungen verblieben. Zwar positionierten sich die Institutionen und Initiativen im Vergleich zu dem institutionellen Versagen bei den Ermittlungen zum NSU-Komplex eher auf der Seite der Betroffenen und ordneten die Tat größtenteils einer rassistischen Ideologie zu (vgl. Perinelli 2020), trotzdem blieben Veränderungen in der Erinnerungspolitik oder Maßnahmen gegen Rechtsextremismus aus (vgl. ebd.; Hödl 2020). Rassismus wurde zwar als Tatmotiv, nicht jedoch als gesellschaftlich und institutionell verankerte gesellschaftliche Praxis benannt, wodurch letztere verschleiert wird. So wurde beispielsweise davon gesprochen, dass Hanau

‚uns alle‘ gleich betreffen würde (vgl. Seeßlen 2020), was zum einen Rassismus als solchen erkennt und gleichzeitig verdeckt, dass Rassismus von ‚uns allen‘ kommt beziehungsweise im neoliberalen System verankert ist (vgl. ebd.). Auch eine Rassismus-Debatte nach Hanau blieb aus (vgl. Haruna-Oelker 2020). Die rassistische neoliberale Ideologie verdeutlichte sich ebenfalls daran, dass die Hanau-Gedenkdemo am 19. August wegen einer steigenden Zahl von Corona-Infektionen verboten wurde (vgl. ZEIT ONLINE 2020), während eine Demonstration der Initiative Querdenken 711 – mit Beteiligung von Reichsbürger*innen und Rechtsextremen – in Berlin am 29.08.2020 zugelassen wurde (vgl. Deutschlandfunk 2020). Das Beispiel des Anschlages in Hanau zeigt, wie die neoliberale Ideologie und der ihr innewohnende Rassismus als institutionalisiertes System wirken und somit die *weiße* Vorherrschaft aufrechterhalten.

6 Fazit und kritischer Solidaritätsbegriff

Ausgangspunkt der Arbeit war die Frage, inwiefern der Diskurs um Solidarität in der Corona-Pandemie zu einem Bruch der Exklusionsmechanismen der neoliberalen Vergesellschaftung führt. Dafür wurden zunächst die theoretischen Bestandteile und Zusammenhänge von Solidarität, neoliberaler Vergesellschaftung sowie Nation und Rassismus erläutert. Über den Begriff der Ideologie wurde anschließend die nationale und neoliberale Anrufung des aktuellen Solidaritäts-Diskurses herausgearbeitet sowie deren Praxis am Beispiel des EU-Grenzregimes und dem Anschlag in Hanau aufgezeigt.

Wie sich gezeigt hat, führt der Corona-Solidaritätsdiskurs keineswegs zu einem Bruch der neoliberalen Logik, sondern viel eher zu einer Verstärkung und Offenlegung der dahinterliegenden Ideologien. Die theoretische Konzeption der Arbeit hat dabei zum einen gezeigt, dass die neoliberale Vergesellschaftung durch die Dominanz des Marktprinzips zu einem kulturellen Wandel der Gesellschaft geführt hat, bei dem das Individuum im Sinne der Eigenverantwortung für sein*ihre eigenes Schicksal verantwortlich ist und durch die Subjektivierung der Arbeit immer dem Arbeitsmarkt zur Verfügung stehen muss. Dem Neoliberalismus sind dabei über seine historische Verflechtung mit Rassismus und der Form der Nation Exklusionsmechanismen bereits eingeschrieben. Dass in der neoliberalen Gesellschaft über Ideologie regiert wird, zeigt sich deutlich am aktuellen Solidaritäts-Diskurs. Dieser folgt dabei zum einen einer neoliberalen Anrufung, in der allein das Individuum mit seinem*ihrem Verhalten für das Überstehen der Pandemie verantwortlich ist – staatliche Verantwortungen wie beispielsweise für ein kaputt gespartes Gesundheitssystem werden dabei negiert. Zum anderen wird über die nationale Anrufung eine vermeintliche homogenisierte Einheit als deutsche Nation konstruiert, in der nicht nur Nicht-Deutsche (und dadurch automatisch auch als Nicht-Deutsche wahrgenommene Schwarze und BIPOC) ausgegrenzt, sondern gleichzeitig soziale Ungleichheiten geleugnet werden. Das Resultat dieser Ideologie wird sowohl am Beispiel der EU-Grenzpolitik als auch an dem Anschlag in Hanau deutlich: Obwohl bei beiden Ereignissen durch zivilgesellschaftliche Initiativen zur Solidarität aufgerufen wurde, findet diese keine Beachtung in der rassistischen, neoliberalen ‚Solidaritäts‘-Ideologie. Stattdessen werden die Geflüchteten in den griechischen Sammellagern zu den Träger*innen des Virus erklärt, vor denen die eigene Nation geschützt und somit abgeschottet werden müsse. Solange Migration keinen ‚Wert‘ für die deutsche Wirtschaft hat, wird sie gewaltsam unterbunden. Die Form der Nation im Solidaritäts-Diskurs führt daher zu der rassistischen Praxis, bei der Menschen in den griechischen Lagern

und auf dem Mittelmeer nicht gerettet oder evakuiert und somit getötet werden: Zur gleichen Praxis also, die beim Anschlag in Hanau tiefe ‚Bestürzung‘ der Politiker*innen hervorrief. Gleichzeitig wurde bei Hanau die institutionelle und gesellschaftliche Verankerung des Rassismus im neoliberalen System an sich nicht thematisiert und führte somit auch zu keinen Gegenmaßnahmen, sondern zu einer Stabilisierung der *weißen* Herrschaft und Privilegien.

Die Solidarität, die im aktuellen Diskurs konstruiert wird, folgt dabei ausschließlich dem Narrativ einer Gemeinschaftssolidarität und bildet demnach keinen emanzipatorisch-politischen Begriff. Eben dieser wäre jedoch notwendig, um die beschriebenen nationalistischen Tendenzen und rassistischen Praxen zu bekämpfen.

Ein kritischer Solidaritätsbegriff muss – wie bei Scherr bereits vorgestellt (s.o.) – ein politisch-emanzipatorischer sein. Über die Benennung und Kritik der herrschenden politischen und ökonomischen Verhältnisse sowie der daraus resultierenden sozialen Ungleichheit und Exklusion muss sich Solidarität für eine gesellschaftliche Transformation einsetzen (vgl. Bornhorst 2020). Essentiell ist dabei, sich von nationalistischen Solidaritätsverständnissen abzugrenzen, für gemeinsame Ziele einzustehen, die Differenzen von Menschen anzuerkennen und trotzdem nach einem guten Leben für alle Menschen zu suchen. Ausgangspunkt muss die Einnahme verschiedener Perspektiven auf die Pandemie sein; vor allem die Perspektive der am stärksten Betroffenen, um ihre Kämpfe gemeinsam zu führen (vgl. ebd.; Kammholz 2020). Dieser Zusammenhalt darf nicht an Grenzen enden, sondern muss sowohl über territoriale als auch sozial konstruierte Grenzen hinweg agieren. Wird diese Form der Solidarität auf die Praxis bezogen, ergibt sich bereits eine Auswahl möglicher praktischer Konsequenzen: Deutschland und die EU müssen die griechischen Lager sofort evakuieren und die Geflüchteten aufnehmen, die Seenotrettung aktiv unterstützen und für legale und einfache Möglichkeiten der Migration sorgen. Hanau muss als rassistischer Anschlag in die deutsche Erinnerungspolitik eingehen und Rassismus als ein institutionell verankertes, gesamtgesellschaftliches Phänomen benannt und angegangen werden. Frei nach dem Motto: *#KapitalismusAufheben*, um zu einer tatsächlichen *#Solidarischen-Gesellschaft* zu kommen.

Bibliographie

- AlarmPhone (2020): The Covid-19 Excuse: Non-Assistance in the Central Mediterranean becomes the Norm. Pressemitteilung 11.04.2020. <https://alarmphone.org/en/2020/04/11/the-covid-19-excuse/> (Zugriff: 08.09.2020).
- Althusser, Louis (1977): *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg: VSA.
- Arndt, Susan (2015): Rassismus. In: Arndt, Susan; Ofuatey-Alazard, Nadja (Hg.) *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk. 2. Auflage*. Münster: UNRAST Verlag, S. 37–43.
- Balibar, Étienne (1990): Die Nation-Form: Geschichte und Ideologie. In: Balibar, Étienne; Wallerstein, Immanuel Maurice (Hg.) *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument Verlag, S. 107–130.
- Balibar, Étienne; Wallerstein, Immanuel Maurice (Hg.) (1990): *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument Verlag.
- Bauman, Zygmunt (2008): *Flüchtige Zeiten. Leben in der Ungewissheit. 3. Auflage*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bayertz, Kurt (1998): *Solidarität. Begriff und Problem*. Berlin: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bendel, Petra (2004): Neoliberalismus. In: Nohlen, Dieter; Schultze, Rainer-Olaf (Hg.) *Lexikon der Politikwissenschaft. Theorien, Methoden, Begriffe. 2. Auflage*. München: C.H. Beck, S. 581–582.
- Bierhoff, Hans-Werner (2013): Solidarität im Zeitalter der Globalisierung. In: Billmann, Lucie; Held, Josef (Hg.) *Solidarität in der Krise*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 161–176.
- Billmann, Lucie; Held, Josef (2013): Einführung. Solidarität, kollektives Handeln und Widerstand. In: Billmann, Lucie; Held, Josef (Hg.) *Solidarität in der Krise*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 13–29.
- Bornhorst, Bernd (2020): Globale Solidarität in Zeiten alltäglicher und akuter Krisen. Praktiken der Solidarität. <https://praktiken-solidaritaet.de/globale-solidaritaet-in-zeiten-alltaeglicher-und-akuter-krisen/> (Zugriff: 03.09.2020).
- Borufka, Heike (2020): 100 Tage nach dem Anschlag von Hanau: Bohrende Fragen, fehlende Antworten. <https://www.hessenschau.de/gesellschaft/100-tage-nach-anschlag-von-hanau-bohrende-fragen-fehlende-antworten,hanau-100tage-ermittlungen-100.html> (Zugriff: 03.09.2020).

- Bundeszentrale für politische Bildung (bpb) (2020): Liberalismus. <https://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/das-junge-politik-lexikon/161371/liberalismus> (Zugriff: 09.09.2020).
- Butterwegge, Christoph (2016): Rechtfertigung, Maßnahmen und Folgen einer neoliberalen (Sozial-)Politik. In: Butterwegge, Christoph; Lösch, Bettina; Ptak, Ralf; Engartner, Tim (Hg.) *Kritik des Neoliberalismus. 3. Auflage*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 123–200.
- Butterwegge, Christoph; Lösch, Bettina; Ptak, Ralf; Engartner, Tim (Hg.) (2016): *Kritik des Neoliberalismus. 3. Auflage*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Cicero Online (2020): Zwischen Trauer und Wut. Reaktionen auf Anschlag in Hanau. Eine Netzschau der Cicero-Redaktion am 20. Februar 2020. <https://www.cicero.de/innenpolitik/anschlag-hanau-trauer-bundespolitiker-reaktion-heiko-maas-angela-merkel-christian-lindner-saskia-esken> (Zugriff: 02.09.2020).
- Deutscher Ethikrat (2020): Solidarität und Verantwortung in der Corona-Krise. Ad-hoc-Empfehlung Berlin, 27.3.2020. *Medizinrecht: MedR* 38 (6), S. 466–471.
- Deutschlandfunk (2020): Gericht kippt Berliner Demo-Verbot. Demos gegen Corona-Maßnahmen. https://www.deutschlandfunk.de/demos-gegen-corona-massnahmen-gericht-kippt-berliner-demo.1773.de.html?dram:article_id=483168 (Zugriff: 09.09.2020).
- Dravenau, Daniel; Eichler, Lutz (2012): Subjektivierung, Distinktion, Narzissmus. *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* (37), S. 421–438.
- Emmerich, Marcus (2016): Ideologien und Diskurse. In: Scherr, Albert (Hg.) *Soziologische Basics. Eine Einführung für pädagogische und soziale Berufe. 3. Auflage*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 131- 138.
- Engartner, Tim (2016): Privatisierung und Liberalisierung - Strategien zur Selbstentmachtung des öffentlichen Sektors. In: Butterwegge, Christoph; Lösch, Bettina; Ptak, Ralf; Engartner, Tim (Hg.) *Kritik des Neoliberalismus. 3. Auflage*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 79–122.
- Forschungsgruppe »Staatsprojekt Europa« (2014): *Kämpfe um Migrationspolitik. Theorie, Methode und Analysen kritischer Europaforschung*. Bielefeld: Transcript.
- Georgi, Fabian (2013): Notizen zu einer Kritik der Migrationspolitik. *Kurswechsel* (1), S. 41–50.
- Gerhards, Jürgen (2020): Wie stark ist die europäische Solidarität in der Corona-Krise? Praktiken der Solidarität. <https://praktiken-solidaritaet.de/wie-stark-ist-die-europaeische-solidaritaet-in-der-corona-krise/> (Zugriff: 03.09.2020).
- Hall, Stuart (2011): Eine permanente neoliberale Revolution? *das Argument* 294 (5), S. 651–671.

- Hartmann, Kathrin (2020): Das kommt nicht von außen. Was Epidemien mit der Zerstörung intakter Ökosysteme durch den Menschen zu tun haben. <https://digital.freitag.de/1220/das-kommt-nicht-von-aussen/> (Zugriff: 24.08.2020).
- Haruna-Oelker, Hadija (2020): In Bewegung: Die neue Rassismus-Debatte. <https://www.boell.de/de/2020/07/22/bewegung-die-neue-rassismus-debatte> (Zugriff: 27.08.2020).
- Hauck, Gerhard (2017): Wer vom Rassismus redet, darf vom Kapitalismus nicht schweigen. *PERIPHERIE – Politik, Ökonomie, Kultur* 37 (2), S. 153–161.
- Heintze, Cornelia (2006): Staat als Partner. Deutsche wohlfahrtsstaatliche Perspektive im Lichte skandinavischer Erfahrungen. In: Beier, Angelika (Hg.) *Investieren, sanieren, reformieren? Die Wirtschafts- und Sozialpolitik der schwarz-roten Koalition. 2. Auflage*. Marburg: Metropolis-Verl., S. 111–146.
- Hirsch, Joachim (2005): *Materialistische Staatstheorie. Transformationsprozesse des kapitalistischen Staatensystems*. Hamburg: VSA.
- Hödl, Saskia (2020): Abgenutztes Ritual. Solidarität nach dem Anschlag in Hanau. <https://taz.de/Solidaritaet-nach-dem-Anschlag-in-Hanau/%215664701/> (Zugriff: 02.09.2020).
- Hondrich, Karl Otto; Koch-Arzberger, Claudia (1994): *Solidarität in der modernen Gesellschaft. 4. Auflage*. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl.
- Initiative 19. Februar Hanau (2020): Über uns. <https://19feb-hanau.org/ueber-uns/> (Zugriff: 13.09.2020).
- Kammholz, Marco (2020): Das Unbehagen in der Pandemie. Praktiken der Solidarität. <https://praktiken-solidaritaet.de/das-unbehagen-in-der-pandemie/> (Zugriff: 03.09.2020).
- Keil, Daniel (2015): *Territorium, Tradition und nationale Identität: eine staats-theoretische Perspektive auf den Wandel nationaler Identität in der europäischen Integration*. Diss. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Kopp, Johannes; Steinbach, Anja (Hg.) (2016): *Grundbegriffe der Soziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Kortmann, Bernd; Schulze, Günther G. (2020): *Jenseits von Corona. Unsere Welt nach der Pandemie - Perspektiven aus der Wissenschaft*. Bielefeld: Transcript.
- Lessenich, Stephan (2020): Allein solidarisch? Über das Neosoziale an der Pandemie. In: Volkmer, Michael; Werner, Karin (Hg.) *Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft*. Bielefeld: Transcript, S. 177–183.
- Luig, Benjamin (2020): Gesundheit am Arbeitsplatz reicht nicht. Für ein Ende der Ausbeutung auf Spargelfelder und in Fleischfabriken braucht es echte Reformen.

- <https://www.rosalux.de/news/id/42299/gesundheit-am-arbeitsplatz-reicht-nicht?cHash=d8e00c09bdd009390f09ff49cc07e7e1> (Zugriff: 27.08.2020).
- Many Pod #3 (2020): *Spargel und Rassismus*. <https://www.rosalux.de/news/id/42238/spargel-und-rassismus?cHash=2143f32ea5f2f9f84705de9e58483b00> (Zugriff 09.09.2020).
- Marvakis, Athanasios (2005): Die Vernunft der Solidarität. In: Held, Josef (Hg.) *Jugendintegration durch Partizipation?* Hamburg: Argument, S. 161–188.
- Marx, Karl (1858): Marx an Ferdinand Lasalle. 22. Februar. In: Marx, Karl; Engels, Friedrich: *Marx-Engels-Werke*. Band 29. Berlin: Dietz (1983), S. 549-552.
- Marx, Karl (2017): *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Berlin: Contumax GmbH & Co. KG.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich (Hg.) (2017a): *Deutsche Ideologie, Manuskripte und Drucke. Text*. Berlin: De Gruyter Akademie Forschung.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich (2017b): I. Feuerbach. In: Marx, Karl; Engels, Friedrich (Hg.) *Deutsche Ideologie, Manuskripte und Drucke. Text*. Berlin: De Gruyter Akademie Forschung, S. 4–143.
- Matthes, Jürgen; Demary, Markus (2020): Hilfsinstrumente gegen die Corona-Krise im Vergleich. *IW-Kurzbericht* No. 33, S. 1–3.
- Merkel, Angela (2020): Fernsehansprache von Bundeskanzlerin Angela Merkel. <https://www.bundesregierung.de/breg-de/aktuelles/fernsehansprache-von-bundeskanzlerin-angela-merkel-1732134> (Zugriff am 12.09.2020).
- Müller, Jost (1992): Rassismus und die Fallstricke des gewöhnlichen Antirassismus. In: Redaktion Diskurs (Hg.) *Die freundliche Zivilgesellschaft. Rassismus und Nationalismus in Deutschland*. Berlin; Amsterdam: Edition I.D. Archiv, S. 25-44.
- Naceur, Sofian Philip (2020): Covid-19 ist Wasser auf die Mühlen des EU-Grenzregimes. Migration und Biopolitik: Droht eine neue Ära der EU-Grenzkontrollpolitik? <https://www.rosalux.de/publikation/id/42678/covid-19-ist-wasser-auf-die-muehlen-des-eu-grenzregimes?cHash=64f3d85e6d5ccd222a6b8a288c95bac7> (Zugriff: 26.08.2020).
- Nuss, Sabine (2020): «Unsere Vernunft, unser Herz füreinander». Solidarität in der Corona-Krise und danach. <https://www.rosalux.de/news/id/41763/unsere-vernunft-unser-herz-fueeinander?cHash=23542163c34cdc83bfa13cbe1ca9c235> (Zugriff: 12.08.2020).
- Ogette, Tupoka (2019): *exit RACISM : rassismuskritisch denken lernen. 4. Auflage*. Münster: Unrast.
- Perinelli, Massimo (2020): Hanau ist die Stadt der Migration. "Der Rassismus soll keine andere Familie mehr zerstören". <https://www.rosalux.de/news/id/41692/hanau-ist-die-stadt-der-migration?cHash=e1c327624a453135e01ade0e632af96b> (Zugriff: 02.09.2020).

- PraktikenSolidarität (2020): Praktiken der Solidarität. <https://praktiken-solidaritaet.de/> (Zugriff: 03.09.2020).
- Ptak, Ralf (2016): Grundlagen des Neoliberalismus. In: Butterwegge, Christoph; Lösch, Bettina; Ptak, Ralf; Engartner, Tim (Hg.) *Kritik des Neoliberalismus. 3. Auflage*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 13–74.
- Rehmann, Jan (2008): *Einführung in die Ideologietheorie*. Hamburg: Argument.
- Rüssmann, Ursula (2020): Seenotrettung: Corona kommt manchen Staaten gerade recht. Humanität in der Krise. <https://www.fr.de/meinung/corona-seenotrettung-virus-kommt-manchem-staat-gerade-recht-13654380.html> (Zugriff: 27.08.2020).
- Sarasin, Philipp (2020): Mit Foucault die Pandemie verstehen? <https://geschichtedergegenwart.ch/mit-foucault-die-pandemie-verstehen/> (Zugriff: 24.08.2020).
- Schäfers, Bernhard (2016): Krise. In: Kopp, Johannes; Steinbach, Anja (Hg.) *Grundbegriffe der Soziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 182–184.
- Scharf, Simon (2020): Endstation Solidarität? Sprachliche Einwürfe zum gesellschaftlichen Zusammenhalt zwischen "Systemrelevanz" und Kriegszustand. In: Volkmer, Michael; Werner, Karin (Hg.) *Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft*, S. 185–193.
- Scherr, Albert (2013): Solidarität im postmodernen Kapitalismus. In: Billmann, Lucie; Held, Josef (Hg.) *Solidarität in der Krise*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 263-270.
- Schmitt-Egner, Peter (1976): Wertgesetz und Rassismus. Zur begrifflichen Genese kolonialer und faschistischer Bewusstseinsformen. In: Backhaus, Hans-Georg (Hg.) *Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 350-404.
- Seebrücke (2020): Aufruf: Seehofer wegbassen! <https://seebruecke.org/wegbassen/aufruf/> (Zugriff: 13.09.2020).
- Seeßen, Georg (2020): Das Making-of eines Rechtsterroristen. Hanau. <https://www.zeit.de/kultur/2020-02/hanau-rechtsextremismus-anschlag-taeter-gewalt-radikalisierung-demokratie/komplettansicht> (Zugriff: 02.09.2020).
- Sow, Noah (2015): Rassismus. In: Arndt, Susan; Ofuatey-Alazard, Nadja (Hg.) *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk. 2. Auflage*. Münster: UNRAST Verlag, S. 37.
- Springer, Cornelia (2020): Zivilgesellschaft in der Verantwortung. Drei Spannungsfelder von Solidarität in der Krise. In: Volkmer, Michael; Werner, Karin (Hg.) *Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft*, S. 167–176.

- Steinmeier, Frank-Walter (2020): *Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier in einer Videobotschaft zur Corona-Epidemie am 16. März 2020*. https://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Downloads/DE/Reden/2020/03/200316-Videobotschaft-Coronakrise.pdf?__blob=publicationFile (Zugriff: 14.08.2020).
- Stelter, Daniel (2020): *Coronomics. Nach dem Corona-Schock: Neustart aus der Krise*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Süß, Dietmar (2020): Die vielen Sprachen der Solidarität. Praktiken der Solidarität. <https://praktiken-solidaritaet.de/die-vielen-sprachen-der-solidaritaet/> (Zugriff: 03.09.2020).
- Sutterlütti, Simon; Meretz, Stefan (2018): *Kapitalismus aufheben. Eine Einladung, über Utopie und Transformation neu nachzudenken*. Hamburg: VSA.
- Tageszeitung, Taz (2020): „Rassismus ist ein Gift“. Merkel zu Anschlag in Hanau. <https://taz.de/Merkel-zu-Anschlag-in-Hanau/!5665261/> (Zugriff: 02.09.2020).
- Thießen, Malte (2015): *Infizierte Gesellschaften: Sozial- und Kulturgeschichte von Seuchen*. <https://www.bpb.de/apuz/206108/infizierte-gesellschaften-sozial-und-kulturgeschichte-von-seuchen>. (Zugriff: 09.09.2020).
- Volkmer, Michael; Werner, Karin (Hg.) (2020): *Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft*. Bielefeld: Transcript.
- Wallaschek, Stefan (2020): Im Solidaritätsgetümmel. Praktiken der Solidarität. <https://praktiken-solidaritaet.de/im-solidaritaetsgetuemmel/> (Zugriff: 03.09.2020).
- Wallerstein, Immanuel (1979): *The capitalist world economy. Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wissel, Jens (2015): *Staatsprojekt EUropa. Grundzüge einer materialistischen Theorie der Europäischen Union*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- ZEIT ONLINE (2020): Corona-Fallzahlen: Hanau sagt Demonstration zum Gedenken an Anschlag ab. <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2020-08/corona-fallzahlen-hanau-demonstration-anschlag-abgesagt> (Zugriff: 02.09.2020).