

Soziale Arbeit als Zivilisierungsmission. Postkoloniale Perspektiven

María do Mar Castro Varela

Zusammenfassung: Der Beitrag analysiert die Entstehung und Entwicklung der Sozialen Arbeit aus einer postkolonialen Perspektive. Ausgangspunkt ist die These, dass Soziale Arbeit nicht nur als Antwort auf die sozialen Krisen der industriellen Moderne verstanden werden kann, sondern zugleich eng mit kolonialen Wissensordnungen, nationalstaatlichen Projekten und rassifizierten Differenzordnungen verbunden ist. Anhand historischer Beispiele aus der deutschen Kolonialbewegung und der bürgerlichen Frauenbewegung des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts zeigt der Beitrag, wie feministische Emanzipationsbestrebungen teilweise mit imperialen und kolonialen Machtverhältnissen verflochten waren. Darüber hinaus werden aktuelle Debatten um einen vermeintlichen Gegensatz zwischen Antisemitismuskritik und postkolonialen Ansätzen diskutiert. Der Beitrag argumentiert, dass eine kritische Sozialarbeitswissenschaft diese Konfliktlinien reflektieren und zugleich an einer theoretisch fundierten postkolonialen Analyse sozialarbeiterischer Praxis festhalten muss. Eine solche Perspektive ermöglicht es, koloniale Kontinuitäten im professionellen Selbstverständnis zu erkennen und Soziale Arbeit als historisch situiertes und machtvoll strukturiertes Praxisfeld zu analysieren.

Schlüsselwörter: Postkoloniale Theorie, Geschichte der Sozialen Arbeit, Kolonialismus, Feminismus, Sozialarbeitswissenschaft, Rassismuskritik

Title: Social Work as a Civilizing Mission. Postcolonial Perspectives

Summary: This article examines the history and development of social work from a post-colonial perspective. It argues that social work should not only be understood as a response to the social crises of industrial modernity, but also as a field deeply entangled with colonial knowledge orders, nation-state projects, and racialized regimes of difference. Drawing on historical examples from the German colonial movement and the bourgeois women's movement of the late nineteenth and early twentieth centuries, the article demonstrates how feminist emancipation projects were partly intertwined with imperial and colonial power relations. In addition, the article discusses contemporary debates in the German-speaking context that frame postcolonial theory and antisemitism critique as opposing perspectives. It argues that critical social work scholarship must engage with these tensions while maintaining a theoretically grounded postcolonial analysis of the profession. Such an approach allows colonial continuities within professional self-understandings to be identified and encourages a historically informed critique of social work as a field shaped by power relations.

Keywords: postcolonial theory, history of social work, colonialism, feminism, social work studies, racism critique

1 Einleitung

Soziale Arbeit ist eine *moderne* Disziplin, die im Ausgang des 19. Jahrhunderts mit der Professionalisierung der Armenfürsorge und damit zeitgleich mit der aufkommenden Soziologie, die als eine wichtige Bezugsdisziplin Sozialer Arbeit gilt, entsteht. Soziale Arbeit beginnt mit kritischen Gesellschaftsanalysen und repräsentiert exkludierte Gruppen, ermächtigt und unterstützt diese, sodass diese einen Weg aus der Marginalisierung finden können. Damit konstituiert sich Soziale Arbeit nicht außerhalb, sondern im Kontext der Formierung moderner Nationalstaaten, kapitalistischer Produktionsverhältnisse sowie geschlechtlicher und rassifizierter Ordnungen. Ihre Institutionalisierung ist ebenso eng verknüpft mit einer problematischen Armenpolitik, Sozialhygiene, Moralreform als auch mit nationalen Bevölkerungspolitiken. Als institutionalisierte Praxis sieht sie sich zudem von Beginn an in einem Spannungsverhältnis zwischen Fürsorge, moralischer Ordnung und sozialer Kontrolle (vgl. etwa Wendt 1995).

Eine historisch postkoloniale Perspektive fokussiert insbesondere die Verflechtungen der Sozialen Arbeit mit der deutschen Kolonialbewegung, aber auch mit der Disziplinierung der pauperisierten Massen des neuentstandenen städtischen Proletariats, in denen oft rassifizierende Untertöne zu vernehmen sind. Da unterschiedliche Emanzipations- und Kolonialbewegungen sich zeitlich überschneiden, überrascht es nicht, dass oft die gleichen Akteur:innen ethische Prinzipien formulieren, die die Mitglieder der eigenen Gruppe auf die Unterwerfung Anderer vorbereiten. Das kann nur verstanden werden, wenn die Kolonialbewegung als Emanzipationsbewegung betrachtet und Emanzipation als ein Prozess der Befreiung verstanden wird, der nicht ausschließt, dass die eigene Befreiung auf Kosten der Unterwerfung anderer erlangt wird.

Postkoloniale Studien innerhalb Sozialer Arbeit fokussieren entsprechend Konzepte wie ‚Hilfsbedürftigkeit‘, ‚Integration‘ und ‚Zivilisierung‘, die eurozentrische Normen transportieren und rassistische Wissensordnungen und koloniale Differenzsetzungen gestern wie heute durchsetzen (vgl. etwa Castro Varela 2018).

Das Engagement bürgerlicher Feministinnen in der deutschen Kolonialbewegung des 19. Jahrhunderts kann als Beispiel für die Verschränkung von Geschlecht, Nation und Imperium analysiert werden. Teile der Frauenbewegung nutzen koloniale Diskurse, um weibliche Handlungsspielräume zu erweitern, indem sie Frauen als moralische, kulturelle und biopolitische Akteurinnen im kolonialen Projekt positionieren. In ihrem Beitrag „German Women and the Dissemination of Colonial Ideology (1907–1920)“ untersuchen Adèle Douanla und Ésaie Djomo (2024) etwa, wie deutsche Frauen in der Zeit des Kaiserreichs eine koloniale Ideologie in Deutschland verbreiteten. Sie können zeigen, dass und wie deutsche Frauen aktiv an der Konstruktion und Popularisierung kolonialer Vorstellungen mitwirkten, indem sie ‚Andersheit‘ diskursiv formten und als Teil eines gesellschaftlichen Narrativs nutzten, das Kolonialismus als zivilisatorische Aufgabe darstellten. Die Autorinnen analysieren konkret, wie bürgerliche Frauen zwischen 1907 und 1920 eine koloniale Ideologie in Deutschland popularisierten und normalisierten, indem sie Geschlechterrollen mit rassifizierten Vorstellungen von Fürsorge, Moral und Zivilisierung verknüpften. Das weibliche Engagement im deutschen Kolonialismus ist, so zeigen Arbeiten wie diese, weder als bloße Instrumentalisierung noch als emanzipatorisches Nebenprodukt zu verstehen, sondern als integraler Bestandteil imperialer Herrschaft, in dem feministische Handlungsspielräume mit

der Reproduktion kolonialer Machtverhältnisse verschränkt waren (vgl. auch Wildenthal 2001; Dietrich 2007). In postkolonialen feministischen Studien ist deswegen von einem „imperialen Feminismus“ (Amos/Parmar 1984) die Rede, der koloniale Machtverhältnisse und rassifizierte Differenzen fixiert, während zugleich geschlechtliche Ungleichheiten in Deutschland und Europa problematisiert werden. Anders gewendet: Feministische Emanzipationsdiskurse zeigen sich eingebettet in hegemoniale Herrschaftsverhältnisse und stellen diese keineswegs grundsätzlich infrage (vgl. etwa Planert 2001).

Soziale Arbeit, die sich eng verflochten mit den Frauenbewegungen der ersten Stunde zeigt, operiert darum kaum akzidentiell als Teil einer Zivilisierungsmission, die jedwede Abweichung von einer bürgerlich-weißen Norm regulierte: im deutschen Kaiserreich wie auch in seinen Kolonien.

Eine postkoloniale Sozialarbeitswissenschaft heute fragt selbstredend auch nach den kolonialen Kontinuitäten in professionellen Selbstverständnissen. Sie fragt, unter welchen Bedingungen Soziale Arbeit im Zeitalter von Flucht und einem zunehmenden Autoritarismus zu emanzipatorischen Praktiken beitragen kann, die eben nicht zugleich Gebrauch machen von einem gewaltvollen *Othering*-Diskurs.

Der nachfolgende Beitrag plädiert in Zeiten des aktuellen Backlashs dezidiert für eine sich postkolonial verstehende Soziale Arbeit und wendet sich gegen eine Disqualifizierung postkolonialer Ansätze.¹

Zunächst wird der aktuelle postkoloniale Backlash kurz beschrieben und versucht, eine Erklärung für denselben auszumachen. Ein besonderer Fokus wird dabei auf die Debatten um „Anti-Antisemitismus vs. Postkolonialismus“ gelegt, die im deutschsprachigen Raum mit einer besonderen *Verve* geführt wird (vgl. kritisch hierzu Brumlik 2022). Daran anschließend wird ein Blick auf die Anfänge der Sozialen Arbeit als Profession im ausgehenden 19. Jahrhundert geworfen und einige Verflechtungslinien zwischen europäischen Emanzipations- und Kolonialbewegungen herausgearbeitet. Schließlich werden Argumente für eine postkoloniale Soziale Arbeit präsentiert, die nicht ohne kritisch-historische Arbeiten und eine gute theoretische Basis auskommt.

2 Postkoloniale Studien zwischen Anerkennung und kontinuierlicher Abwehr

Die Rezeption postkolonialer Studien im deutschsprachigen Raum ist bemerkenswert. Nachdem diese über viele Jahre vehement abgewehrt wurde, kam es Mitte der 2000er zu einem (akademischen) Hype. Nun waren es nicht mehr nur die Anglistik und Amerikanistik, die in postkoloniale Debatten intervenierten, sondern auch die Geschichtswissenschaft, die Germanistik, die Geografie, die Erziehungswissenschaft und eben auch die Sozialarbeitswissenschaften (vgl. genauer hierzu Castro Varela/Dhawan 2020/2005). Gemessen an der verspäteten Rezeption kam der Backlash² gegenüber postkolonialen Studien dafür in rasanter Geschwindigkeit. Gegenwärtig sehen sich postkoloniale Studien mit einer Vielzahl von

1 Es handelt sich um eine deutlich überarbeitete Verschriftlichung der Keynote, die am 06. 11. 2023 auf der Tagung „Soziale Arbeit als koloniales Wissensarchiv?“ an der Alice-Salomon-Hochschule gehalten wurde.

2 Der Begriff ‚postkolonialer Backlash‘ verweist auf eine Vielzahl von abweisenden Reaktionen auf postkoloniale Perspektiven und Forderungen.

Vorwürfen konfrontiert. Besonders der Vorwurf, postkoloniale Studien seien antiaufklärerisch und richteten sich gegen die Moderne, ist schwerwiegend. Daran anknüpfend wird immer häufiger die Behauptung aufgestellt, dass in diesen antisemitischen Tropen stabilisiert würden. Wie ist diese seltsame Rezeption zu erklären?

Kritik an postkolonialen Studien findet sich aktuell nicht nur in fast allen deutschsprachigen Printmedien, sondern auch vermehrt in den Publikationen konservativer Stiftungen und wissenschaftlicher Verbände und Organisationen. So hat die CDU-nahe Konrad-Adenauer-Stiftung (KAS) einen Reader auf ihrer Webseite, der den reißerischen Titel „Angriffe auf den Westen“³ trägt. Die Argumente, die hier angeführt werden, um postkoloniale Theorie politisch als auch wissenschaftlich zu diskreditieren, sind vielfältig und z. T. auch skurril. Zumeist wird pauschalisierend eine anti-postkoloniale Position modelliert.

Die Argumente, die gegen postkoloniale Theorie in Stellung gebracht werden, lassen sich wie folgt grob zusammenfassen. Einerseits wird die Auffassung vertreten, dass die deutschen Kolonien nicht ausreichend signifikant gewesen seien, um postkoloniale Perspektiven im deutschsprachigen Raum zu übernehmen. Auch wegen der Vehemenz, mit der dies behauptet wird, haben postkolonial Forschende im deutschsprachigen Raum in den letzten Jahren zahlreiche Studien hierzu vorgelegt (vgl. etwa Purtschert/Lüthi/Falk 2012; Conrad/Osterhammel 2006; David/Etemad/Schaukelbuehl 2005). Parallel dazu hat auch die Beschäftigung mit der deutschen Kolonialgeschichte inner- und außerhalb der Hochschulen beachtlich zugenommen (vgl. etwa Tsogang Fossi 2024). Es konnte deutlich gemacht werden, dass es keiner Region der Erde möglich war, den Wirkungen europäisch-kolonialer Herrschaft zu entkommen, sodass nicht nur etwa Deutschland und das heutige Namibia eine koloniale Beziehung aufweisen. Koloniale Diskurse und Praktiken haben auch in Ländern, die nie direkt kolonisiert wurden bzw. keine Kolonialmächte waren, tiefe Spuren hinterlassen.⁴

Neben dieser eher simplen Zurückweisung werden postkoloniale Studien als antiaufklärerisch, antihumanistisch und unwissenschaftlich disqualifiziert (vgl. kritisch hierzu etwa Ziai 2024). In ihrer Publikation „Die Aufklärung vor Europa retten“ befasst sich Nikita Dhawan (2024) dezidiert mit dieser Angriffslinie und zeigt auf, wie die Schriften der europäischen Aufklärung innerhalb der Postkolonialen Theorie produktiv gemacht wurden und werden, ohne dabei deren rassistische Beiträge und deren Rechtfertigung des Kolonialismus zu unterschlagen. Es geht der Postkolonialen Theorie, so legt sie differenziert dar, darum, wie schon Max Horkheimer und Theodor Adorno in der „Dialektik der Aufklärung“ (1981/1944) argumentieren, die Ambivalenzen der Moderne und der Aufklärung freizulegen. Beispielsweise und entgegen der Meinung von Kritiker:innen der Postkolonialen Theorie (vgl. etwa Neiman 2023) versucht Gayatri Chakravorty Spivak, einen kritischen Umgang mit diesen zu finden, indem sie die kanonischen Schriften der Aufklärung einer Dekonstruktion⁵ unterwirft.

Es kann heute kaum mehr bestritten werden, dass sich in den Schriften der europäischen Aufklärung Legitimationen für die Entmenschlichung der kolonialisierten Anderen *und*

3 Vgl. <https://www.kas.de/de/web/geschichtsbewusst/einzeltitel/-/content/angriff-auf-den-westen-postkoloniale-theorie-in-wissenschaft-politik-und-gesellschaft> [letzter Zugriff: 10.02.2026].

4 Das Deutsche Reich allerdings hatte Winfried Speitkamp zufolge bis zum Vorabend des Ersten Weltkrieges ein koloniales Imperium aufgebaut, das Kolonien in Afrika sowie in Nordostchina und im Pazifik umfasste. Es stand damit an vierter Stelle hinter Großbritannien, Frankreich und den Niederlanden (Speitkamp 2005: 39; siehe auch Conrad 2008: 22).

5 Der Begriff der Dekonstruktion geht auf Jacques Derrida (1974/1967) zurück und bezeichnet ein poststrukturalistisches Verfahren der Text- und Diskursanalyse, das vermeintlich stabile Bedeutungen, binäre Oppositionen und hierarchische Ordnungen kritisch hinterfragt. Ziel ist es u. a. zu zeigen, dass Bedeutungen nicht fest, sondern durch Differenzen und Kontexte erzeugt werden.

wichtige Debatten und Erkenntnisse zu Themen wie Freiheit, Demokratie oder Emanzipation finden. Die Kant-Expertin Huaping Lu-Adler (2023) schlägt deswegen vor, Kants Werk genau zu lesen, *ohne seine rassistischen Argumente zu umgehen*. Eine vertiefte Auseinandersetzung mit Kant könnte dann, so Lu-Adler, seine Moralthorie zu einem Instrument machen, um in das rassistische Erbe seines Werkes einzugreifen. „Auch hier gilt das grundlegende Kant'sche Verfahren: Kenne deine normative Priorität, wähle einen geeigneten Standpunkt und modelliere die sozialen und politischen Realitäten entsprechend“ (ebd.: 343; Übersetzung MCV). Eine ebensolche Strategie hat Spivak bereits 2012 vorgeschlagen. In ihren Worten handelt es sich dabei um eine „affirmative Sabotage“ (ebd.: 4). Mit diesem Konzept zielt sie nicht darauf ab, die Schriften der Aufklärung zu diskreditieren, vielmehr plädiert sie dafür, diese geschickt zu nutzen *und* kontinuierlich kritisch zu hinterfragen (vgl. ebd.: 436; vgl. hierzu auch Dhawan 2023). Eine solche Herangehensweise erscheint sinnvoll für eine postkoloniale Sozialarbeitswissenschaft, die sich humanistisch versteht und ohne die prinzipiellen Ideen der Aufklärung nicht denkbar ist. Eine postkoloniale Soziale Arbeit als eine Praxis und Wissenschaft, die sich affirmativ sabotierend in ihren Praxen versteht, muss sich mit dem Ausgang und den Quellen ihrer Entstehung kritisch auseinandersetzen wie auch ihre Konzepte von ‚Hilfe‘ und ‚Ermächtigung‘ auf Ambivalenzen hin hinterfragen.

3 Postkolonialismus und der Anti-Antisemitismus

Auch wenn hier nicht umfänglich auf alle die postkolonialen Studien betreffenden Kritiken eingegangen werden kann, soll eine Angriffslinie nicht unerwähnt bleiben, zeigt sich diese doch verflochten mit Kämpfen um Antidiskriminierungspraxen, die für die Soziale Arbeit besonders bedeutsam sind.

Die Wahl auf den Aufsatz, anhand dessen dieser Angriff hier illustriert werden soll, nämlich „Challenging Postcolonial. Antisemitismuskritische Perspektiven auf postkoloniale Studien“ (2017) von Meron Mendel und Tom David Uhlig, ist dabei keineswegs willkürlich erfolgt. Zum einen findet sich der Aufsatz auf der Leseliste der Fachgruppe Flucht, Migration, Rassismus- und Antisemitismuskritik (MIGRAAS) der Deutschen Gesellschaft für Soziale Arbeit (DGSA).⁶ Des Weiteren wird der Anschein erweckt, es handle sich um eine objektive Rezeption postkolonialer Ansätze, die diese zwar anerkennt, aber deren versteckte antisemitische Argumentation offenlegt. Die Darstellungen sind jedoch deutlich *biased* und damit folgenreich für all diejenigen, die innerhalb der Sozialarbeitswissenschaft postkoloniale Perspektiven verfolgen oder Interesse an diesen zeigen.

Prinzipiell zeugt der Text von einer nur sehr lückenhaften Kenntnis der Postkolonialen Theorie und widerspricht seinem eigenen Anliegen, eine rassismuskritische als auch antise-

6 Vgl. https://www.dgsa.de/fileadmin/Dokumente/Fachgruppen/Migration_und_Rassismuskritik/Migraas_Lese_liste_zu_Rassismus_und_Antisemitismus_2024.pdf (letzter Zugriff: 05.02.2026). Der Artikel wurde auch auf der Website „Lernen aus der Geschichte“ unter dem Titel „Falsche Freunde, Falsche Feinde. Antisemitismus in postkolonialen Zusammenhängen“ abgedruckt. Der zweite Titel weist uneindeutig auf das Ziel desselben hin: Postkoloniale Theorie des Antisemitismus zu überführen. Er wurde auf einer Website veröffentlicht, die insbesondere dem Geschichtsunterricht dient (vgl. <https://lernen-aus-der-geschichte.de/Lernen-und-Lehren/content/13758> (letzter Zugriff: 05.02.2026)).

mitismuskritische Pädagogik zu verfolgen. Es geht im Text eher um eine Disqualifizierung der Postkolonialen Theorie, die gerade heute nicht ohne Resonanz bleibt.⁷

Mendel und Uhlig (2017) schreiben beispielsweise, es ginge den Postkolonialen Theorien darum, „den ‚Subalternen‘, also die durch Kolonialismus Marginalisierten, zur Artikulation einer Identität jenseits der Fremdzuschreibung zu ermöglichen“ (ebd.: 252). Sie verweisen dafür auf Spivaks viel rezipierten Aufsatz „Can the Subaltern Speak“ (1994/1988). Subalterne sind bei Spivak jedoch keineswegs „durch Kolonialismus Marginalisierte“ und es geht in dem Aufsatz auch nicht darum, Subalternen eine Identität außerhalb der Fremdzuschreibung zu ermöglichen (vgl. hierzu Castro Varela/Dhawan 2020/2005: 196 ff.). Nuanciert arbeitet Spivak stattdessen in ihrem Aufsatz heraus, wie eine archivalische Gewalt, die etwa dafür Sorge trug, dass subalterne Stimmen keinen Zugang zu den Archiven finden, gleichsam von der Kolonialmacht *und* den kolonisierten männlichen Eliten ausging. Die verkürzten Thesen und auch falschen Schlussfolgerungen lassen den Spivak'schen Text wie ein politisches Pamphlet erscheinen.⁸ Nikita Dhawan und ich (2020/2005) haben dagegen bereits in unserer Einführung in die Postkoloniale Theorie eine ausführliche Analyse der prominenten Schrift vorgelegt. Hier zeigen wir auf, dass es Spivak im Text u. a. um den

„vergeschlechtlichten Ort subalternen Frauen [geht], der sich gleich in doppelter Hinsicht durch (post-)koloniale Repräsentationspolitiken ausradiert zeigt. Sowohl die kolonialen Archivalien als auch die nachkolonialen historischen Beschreibungen subalternen Aufstände stabilisieren [nämlich] das dominante männliche Prinzip (vgl. ebd.: 82 ff.).“

„[...] Spivak [macht] auch auf die genderspezifischen Leerstellen postkolonialer Theoriebildung aufmerksam. Um diese zu analysieren, liest Spivak vedische Quellen und Hindutexte wie etwa die *Rigveda* (die als die älteste mündlich überlieferte Textsammlung Indiens gilt und etwa im Jahre 1000 vor unserer Zeitrechnung entworfen wurde), die *Dharmashastras* (Hindugesetzestexte, die zwischen dem 7. und 2. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung kodifiziert wurden) und die legislativen Diskurse des britischen Empires [...] Das Schlüsselmanöver bildet hier die Konstruktion eines unterdrückten indischen weiblichen Subjekts, welches die Durchsetzung eines modernen und progressiven Regimes des Empires legitimiert“ (ebd.: 97).“

Mendel und Uhlig (2017) ignorieren dagegen, dass der Text sich *auch* gegen indigene patriarchale Strukturen wendet, die die Handlungsmacht der indigenen Frauen untergraben. Würden sie dies zur Kenntnis nehmen und auch darlegen, würde das Argument, welches sie gegen die Postkoloniale Theorie aufbauen, nicht mehr funktionieren. Weiter im Text beschreiben sie Postkoloniale Studien nachdrücklich als sich gegen die Moderne und die Aufklärung richtend und sprechen von einer „Denunziation der Aufklärung als ‚westlich‘“ (ebd.: 268) und das, obschon Spivak immer wieder in ihren Texten betont, dass sie sich kritisch mit der Aufklärung auseinandersetzt, diese aber keineswegs verwirft. Die Autoren bemerken auch nicht (zumindest erwähnen sie es nicht), dass der Text mit einer Kritik an Michel Foucault und Gilles Deleuze beginnt. Das sind eklatante Leerstellen, die zu einer irreführenden Repräsentation des Textes, der obendrein auch noch als exemplarisch für die gesamte Postkoloniale Theorie herhalten muss, führt. Würden Mendel und Uhlig darauf

7 So hat die AfD bereits in mehreren Landtagen und Kommunen u. a. angefragt, wo postkoloniale Theorien gelehrt und zu diesen Themen geforscht wird und auch gefordert, dass postkoloniale Studien nicht weiter gefördert werden sollen (vgl. etwa <https://dserver.bundestag.de/btd/20/143/2014394.pdf> (letzter Zugriff: 05.02.2026)).

8 Mendel und Uhlig haben sich nicht mit den sanskritischen Texten der *Rigveda* oder den *Dharmashastras* beschäftigt und nicht die Mühe gemacht, das Konzept des *tatvajnana* zu verstehen. Sie haben sich aber auch nicht mit der Hauptthese auseinandergesetzt, die die These der poststrukturalistischen Autoren Michel Foucault und Gilles Deleuze zurückweist, eine Repräsentation der Subalternen sei nicht mehr notwendig.

eingehen, dass Spivak wie auch viele andere Autor:innen innerhalb der Postkolonialen Theorie sich den Widersprüchen der Aufklärung widmet (vgl. Dhawan 2024), so könnten sie nicht die Position der Vermittelnden für sich beanspruchen. Das gelingt nur, wenn die Postkoloniale Theorie der Homogenisierung des ‚Westens‘ und der Dämonisierung der Aufklärung⁹ bezichtigt wird: „In dieser komplexitätsreduzierenden, ethnopluralistischen Weltsicht [...] wird Emanzipation fehlverstanden als eine Ablehnung sogenannter ‚westlicher Werte‘, den Prinzipien der Aufklärung, Rationalität und individueller Freiheit“ (Mendel/Uhlig 2017: 264).

Dagegen könnte mit vielen Beispielen nachgewiesen werden, dass eine Vorstellung von Emanzipation, die die Praxen der Emanzipation nicht problematisiert, für eine kritische und diversitätsorientierte Pädagogik und Soziale Arbeit heikel ist, denn wie eingangs dargelegt, sieht sich etwa die feministische Emanzipationsbewegung eng verschlungen mit Unterdrückungsmechanismen.

Im selben Beitrag werden dezidiert Edward Saids Schriften herangezogen, um seinen angeblichen Antisemitismus und antiwestliche Haltung zu beweisen. Konkludierend bemerken die Autoren: „Den ‚guten‘ Völkern“, so Mendel und Uhlig, „den ethnisch bestimmten Gruppen, welche mit dem Boden über Geschichte und Tradition verwurzelt seien, steht dann eine zersetzende (kultur-)imperialistische Kraft gegenüber, welche vielmals mit den Staaten Israel und USA identifiziert wird (ebd.: 266).“

Said (2000 zit. n. Spivak 2004) hingegen sieht in den US-amerikanischen Universitäten den Ort, in dem die Ideen der Aufklärung und des Humanismus noch lebendig sind. „Die amerikanische Universität“, so bemerkt er, „ist im Allgemeinen – für ihr wissenschaftliches Personal und viele ihrer Studierenden – die letzte verbliebene Utopie.“ (ebd.: 526). Eine Vorstellung, der Spivak im Übrigen widerspricht. Und Begriffe, die mit dem Nationalsozialismus assoziiert werden, wie „zersetzend“ (Mendel/Uhlig 2017: 260), benutzt Said an keiner Stelle seines Werkes, weswegen auch keine Quellenangabe dazu gegeben wird.

Es kann an Saids Schriften viel kritisiert werden (vgl. Castro Varela/Dhawan 2020/2005), aber einem palästinensisch-US-amerikanischen Wissenschaftler und *public intellectual*, der u. a. mit Daniel Barenboim das Ost-Westliche Orchester, in dem palästinensische und israelische Musiker:innen zusammenkommen, gegründet hat und der als einen seiner intellektuellen Mentoren Lionel Trilling nennt, Antisemitismus nachweisen zu wollen, indem wahllos Zitate aus dem Kontext genommen präsentiert werden, ist m. E. nicht nur wissenschaftlich unredlich, sondern auch moralisch bedenklich. Dass Said kritisch gegenüber Israels Politik vis-à-vis ihres Umgangs mit der palästinensischen Bevölkerung war, ist unstrittig. Dass Kritik am Staat Israel (insbesondere, wenn dieser internationales Recht missachtet¹⁰) antisemitisch ist, darüber wird seit Jahrzehnten gestritten. Nicht wenige jüdische Intellektuelle sind kritisch gegenüber der Politik des Staates Israel seit seiner Gründung. Hannah Arendt und Albert Einstein seien hier nur als historisch prominente Beispiele genannt. Aktuell sind es etwa Judith Butler, Masha Gessen, Noam Chomsky oder Elad Lapidot (um nur einige wenige zu nennen).

Beiträge wie der von Mendel und Uhlig führen zu verzerrten Vorstellungen von Postkolonialer Theorie, die nur als ein politisch-ideologisches *Gegen* gelesen wird und nicht als kritisch-differenzierte Analyse. Das ist folgenreich, weil es einerseits zu einer unguten

9 Ein Begriff, der sich in Spivaks Texten nicht finden lässt.

10 So hat der Internationale Gerichtshof in Den Haag in einem Rechtsgutachten im Juli 2024 Israels Siedlungsbau als Annexion bezeichnet. Laut dem Urteil verstößt Netanyahus Regierung damit gegen internationales Recht.

Frontenbildung zwischen Anti-Antisemitismus und Postkolonialismus beiträgt, die eine u. a. inklusive Erinnerungsarbeit unmöglich macht (vgl. Castro Varela 2014), die in Zeiten zunehmender Polarisierungen und Autoritarismus jedoch dringlich ist.

Die Soziale Arbeit kann sich nicht auf Texte stützen, die Postkoloniale Theorie disqualifizieren, ohne sich wirklich mit deren Arbeiten auseinanderzusetzen. Sie erweist damit der eigenen Disziplin einen Bärendienst. Stattdessen gilt es, an der theoretischen Fundierung der empirischen Forschung zur Verflechtung von Kolonialismus und Sozialer Arbeit weiterzuarbeiten.

4 Soziale Arbeit und der Ruf nach einem „Platz an der Sonne“

Deutschland ist eine Migrationsgesellschaft und das 21. Jahrhundert das Jahrhundert von Flucht, und die Kolonialgeschichte ist nicht nur Teil der nationalen Gewaltgeschichte; ohne diese zu betrachten, kann die aktuelle Migrationsfeindlichkeit nicht verstanden werden. Postkolonialen Studien geht es darum, die Konsequenzen, die aus dem europäischen Kolonialismus zu ziehen sind, zu thematisieren und zu skandalisieren. Wo ist das Beste der Aufklärung gescheitert? Wo und wie haben sich liberale Demokratien Verbrechen schuldig gemacht? Wie und warum hat die abendländische Philosophie Sklaverei und Unterwerfung der Kolonisierten gerechtfertigt? Das sind Fragen, die Postkoloniale Studien beschäftigen. Die Antworten mögen nicht immer alle befriedigen, die Fragen aber bleiben dringlich.

Wie dargelegt, ist die Entstehung der Sozialen Arbeit theoretisch als Reaktion auf die sozialen Krisen der industriellen Moderne zu verstehen. Industrialisierung und Urbanisierung führten im 19. Jahrhundert zu einer Produktion sozialer Risiken, die sich in Armut, Krankheit, prekären Wohnverhältnissen und sozialer Desintegration manifestierten. Diese Problemlagen waren nicht mehr individuell bewältigbar und entzogen sich traditionellen Formen familialer oder kirchlicher Unterstützung. Mit der Formulierung der „sozialen Frage“ (Braches-Chyrek 2013: 35) setzte sich ein strukturelles Verständnis sozialer Ungleichheit durch, das Armut als Ergebnis gesellschaftlicher Produktions- und Machtverhältnisse begreifbar macht.

Die zunächst dominierenden wohlthätigen Hilfsformen erwiesen sich angesichts dieser Entwicklung als unzureichend und wurden insbesondere von Akteurinnen der Frauenbewegung als ineffektiv, unkoordiniert und paternalistisch kritisiert. Diese Kritik fungierte als Motor der Professionalisierung Sozialer Arbeit, indem sie die Notwendigkeit fachlicher Qualifikation, methodischer Reflexion und institutioneller Organisation betonte.

„Für bürgerliche Frauen im ausgehenden 19. Jahrhundert war private Wohltätigkeit durchaus üblich, sie engagierten sich im Rahmen Vaterländischer Frauenvereine, diakonischer Arbeit, in Volksküchen, Kindergärten und anderen Einrichtungen. Kritisiert wurde von radikalen wie gemäßigten Vertreterinnen der Frauenbewegung die ungeordnete Vielfalt dieser Aktivitäten, die Minna Cauer als „Wohltätigkeitssport“, „gemeinnütziger Dilettantismus“ oder auch „Basarbazillus“ bezeichnete“ (Toppe 2022: o. S.).

Minna Cauer unterschied sich deutlich von vielen anderen Vertreterinnen der bürgerlichen Frauenbewegung in ihrem Verhältnis zur Kolonialbewegung. Während Akteurinnen wie Helene Lange oder Gertrud Bäumer koloniale Denkweisen teilweise übernahmen und die Frauenfrage mit nationalen oder ‚zivilisatorischen‘ Aufgaben in den Kolonien verbanden, stand Cauer solchen Positionen zunächst eher distanziert gegenüber. Ihr radikaldemokrati-

scher und pazifistischer Feminismus lehnte Militarismus und Nationalismus ab und setzte auf universelle Frauenrechte. Und dennoch verwendet auch sie den problematischen Begriff ‚Basarbazillus‘, der aus dem kolonialen und antisemitischen Sprachgebrauch des späten 19. Jahrhunderts stammt. Er verband die Vorstellung des ‚Basars‘ als Ort des Fremden mit dem Bild des Bazillus, um bestimmte Gruppen oder Praktiken als krankhaft und bedrohlich zu stigmatisieren. Ende der 1890er Jahre hat sie sich dann, trotz ihrer pazifistischen Ideen, zusammen mit Anna Pappritz für die Auswanderung weißer deutscher Frauen in die deutschen Kolonien eingesetzt mit dem strategischen Argument, dass diese einen kulturellen Einfluss auf die gewaltvolle Kolonisierungspraxis ausüben können und auch sollen. Die Gegenleistung solle die rechtliche Gleichstellung weißer Frauen mit weißen Männern in den Kolonien sein. So ist auch sie ein Fall von Emanzipation auf Kosten der Anderen.¹¹

Die Gründung der Sozialen Frauenschule durch Alice Salomon markiert in diesem Zusammenhang den Übergang von karitativer Armenfürsorge zu einer wissenschaftlich fundierten Praxis sozialer Intervention. In Verbindung mit dem Ausbau staatlicher Sozialversicherungssysteme konstituierte sich Soziale Arbeit damit als zentraler Bestandteil eines sich herausbildenden sozialstaatlichen Arrangements zur Regulierung der sozialen Folgen kapitalistischer Modernisierung.

In der Forschung zur Professionalisierung und Akademisierung der Sozialen Arbeit wird der Durchsetzung des Kapitalismus und den parallelen Prozessen in den europäischen Metropolen und Kolonien, die dies in großem Maßstab ermöglichten, bisher eher weniger Beachtung geschenkt (vgl. etwa Braches-Chyrek 2013). Um jedoch für eine Postkoloniale Soziale Arbeit zu argumentieren, ist dies unvermeidbar. In diesem Zusammenhang bietet sich eine kontextualisierte Auseinandersetzung mit dem Werk der feministischen Materialistin Silvia Federici an. Federici versucht in ihren Arbeiten u. a., der ursprünglichen Akkumulation auf die Spur zu kommen. Eine ihrer zentralen Thesen besagt, dass diese eben nicht nur, wie sie bei Karl Marx erklärt wird, die Enteignung der europäischen Bauern von ihrem Land umfasst, sondern auch eine gewaltsame Unterwerfung der Frauen unter eine patriarchal-kapitalistische Ordnung und der kolonisierten Bevölkerung unter ein rassistisch-kapitalistisches Regime. Überzeugend argumentiert Federici (2012), dass die frühneuzeitlichen Hexenverfolgungen in Europa und den Kolonien eine zentrale Rolle in der ursprünglichen Akkumulation spielten. Sie dienten, ihr zufolge, dazu, Frauen in eine neue geschlechtsspezifische Arbeitsteilung zu zwingen und ihre reproduktive Arbeit (Gebären und Erziehen der neuen Arbeitskraft) zu kontrollieren. „Die ursprüngliche Akkumulation bestand also nicht nur aus der Enteignung der bäuerlichen Gemeinschaften, sondern auch aus der Beraubung der Frauen ihrer gesellschaftlichen Macht und ihrer Kontrolle über ihren Körper.“ (ebd.: 117). Federici zeigt zudem auf, dass die ursprüngliche Akkumulation nicht nur ein europäisches Phänomen war, sondern global stattfand. Die Versklavung afrikanischer Menschen, die Ausbeutung indigener Völker und die Einführung kapitalistischer Produktionsweisen in den Kolonien sind zentrale Aspekte dieses Prozesses. Das „Proletariat [...] ebenso wie Caliban, [waren] die Verkörperung jener ‚üblen Säfte‘, die sich im Gesellschaftskörper verbargen, angefangen mit den widerlichen Ungeheuern des Müßiggangs und der Trunksucht“ (ebd.: 191). Tatsächlich ähneln die Bilder, denen kolonisierte Menschen unterworfen wurden, sehr denen der ausgebeuteten und verelendeten europäischen Menschen in Städten wie Berlin. Sie gelten als schmutzig, zügellos, primitiv und eben unzivilisiert. Federici versucht dabei keineswegs, die Kolonisierung und

11 Vgl. <https://alice.ash-berlin.eu/forschung/soziale-arbeit-als-koloniales-wissensarchiv/> [letzter Zugriff: 26.02.2026]. Ich danke Dayana Lau und Fallon Cabral für diesen wichtigen Hinweis.

Proletarisierung gleichzusetzen, vielmehr geht es ihr darum, ein komplexeres Bild von der Gewalt bei der Durchsetzung des Kapitalismus zu entfalten. So bemerkt sie, dass

„die Sklaverei (ebenso wie die Hexenverfolgungen) ein wichtiges Experimentierfeld für die Erprobung neuer Methoden der Arbeitskontrolle [darstellte]; diese wurden später nach Europa importiert. Die Sklaverei wirkte sich auch auf die Löhne und den rechtlichen Status der europäischen Arbeiter aus. Denn es kann kein Zufall sein, dass es erst nach der Abschaffung der Sklaverei zu bedeutenden Lohnsteigerungen kam und den Arbeitern auch dann erst das Recht zugesprochen wurde, sich zu organisieren“ (ebd.: 130).

Wir lernen so, dass die Entrechtung und Disziplinierung der Frauen, die Verelendung des städtischen Proletariats, die Kolonisierung und die Sklaverei in einem Zusammenspiel zu denken sind. Deswegen macht es Sinn, die Entstehung einer disziplinierenden Armenpolitik und die Kolonialisierungsstrategien im Zusammenhang mit der Entstehung einer professionalisierten Sozialen Arbeit gemeinsam zu analysieren.

Am Ende des 19. Jahrhunderts lassen sich in Berlin vielfältige Frauenbewegungen beobachten (etwa die bürgerliche, radikale, proletarische, jüdische oder christliche), die jeweils unterschiedliche Strategien zur Realisierung weiblicher Emanzipation verfolgen (vgl. Nave-Herz 1994). Gleichzeitig formiert sich eine starke Arbeiter:innenbewegung, die ökonomische Gleichberechtigung und bessere Arbeitsbedingungen einfordert (vgl. Weipert 2019). In diesem Spannungsfeld entsteht die Deutsche Kolonialbewegung, die u. a. Frauen zur Migration in die Kolonien motiviert, unter dem Versprechen, dort größere persönliche Freiheit zu erlangen. Für viele ging damit auch ein Klassenaufstieg einher.

Theoretisch betrachtet lässt sich das Engagement von Frauen in kolonialen Bewegungen nur als Teil eines doppelten Diskurses verstehen: Es verbindet Emanzipationsforderungen mit nationalistischen und imperialen Zielsetzungen. Wir können es als eine privilegierte Ermächtigung verstehen. Die Historikerin Birthe Kundrus (2005: 9) bemerkt etwa, dass der Koloniale Frauenbund nicht nur Frauen zur Migration bewegen wollte, sondern zugleich die ökonomischen und ideologischen Beziehungen zwischen Metropole und Kolonien stabilisieren sollte. Ein Vergleich der Zeitschriften *Kolonie und Heimat* und *DIE FRAU* veranschaulicht, dass Frauen ihre Partizipationsforderungen sowohl in feministischer als auch in kolonialer Logik artikulierten. Sie taten dies häufig unter Berufung auf eine moralische ‚Pflicht‘ (vgl. Buschhaus 2021: o. S.).

Es wird deutlich, dass die Grenzen zwischen feministischer Emanzipation und kolonialer Herrschaftspraxis fließend waren. Patriotische Frauenvereine sahen sich als Trägerinnen nationaler und imperialer Ideale, während Frauenkolonialvereine individuelle Emanzipation als Migration ins koloniale Umfeld verhandelten und das alles stets in Verbindung mit einem Dienst an der Nation. Wenn auch die spezifische rassistische Exklusivität der deutschen imperialistischen Frauenvereine erklärungsbedürftig bleibt (vgl. Kundrus 2005: 5), ist unstrittig, dass Frauen sowohl diskursiv als auch praktisch an der Produktion und Reproduktion kolonialer Rassismen beteiligt waren (vgl. Mamozai 1989).

Seine ersten Kolonien erwarb das Deutsche Kaiserreich 1884. Kaiser Wilhelm II. strebte ab 1888 eine Weltmachtstellung an und Bernhard von Bülow forderte im Reichstag einen ‚Platz an der Sonne‘, was den expansiven Imperialismus verdeutlicht. Der Satz „Mit einem Worte: wir wollen niemand in den Schatten stellen, aber wir verlangen auch unseren Platz an der Sonne“ wurde laut Stenogramm mit ‚Bravo‘-Rufen von den Abgeordneten im Reichstag

beantwortet.¹² Insgesamt 30 Jahre dauerte die direkte koloniale Herrschaft, die im Deutschen Kaiserreich 1884 unter Reichskanzler Otto von Bismarck (1815–1898) begann und Gebiete in Afrika (Deutsch-Südwestafrika, Kamerun, Togo, Deutsch-Ostafrika), im Südpazifik (Neuguinea, Samoa) und China (Kiautschou) umfasste. Speitkamp (2005) weist zudem darauf hin, dass bereits Jahre zuvor Aktivitäten in Übersee begonnen hatten, sodass die genaue Datierung eines Beginns der Kolonialherrschaft nicht ganz einfach ist (vgl. ebd.: 14; auch Conrad/Osterhammel 2006). Susanne Zantop zeigt darüberhinausgehend in ihrer Studie „Colonial Fantasies. Conquest, Family and Nation in Precolonial Germany“ (1997) auf, dass die deutschen Kolonialfantasien lange vor der konkreten Kolonialherrschaftsperiode existent waren und führt etwa die Schriften von Alexander von Humboldt (1769–1859) an, der bereits im 18. Jahrhundert extensive Expeditionen nach Lateinamerika und Asien unternahm und sich selbst als „zweiter Kolumbus“ beschrieb (Zantop 1997: 170). Koloniale Fantasien waren durchaus keine Marginalie, sondern Teil des Alltags und damit des *Common Sense*. Das auch, weil der Kolonialismus kulturell und politisch befeuert wurde. So fanden bis in die 1930er-Jahre hinein im Berliner Zoologischen Garten regelmäßig sogenannte ‚Völkerschauen‘ statt. Der Berliner Zoo war in der Tat die wichtigste Station auf Carl Hagenbecks Tourneen, wo nach seinen eigenen Angaben täglich bis zu 100.000 Besucher:innen zu den Völkerschauen kamen. Auf der Berliner Kolonialausstellung 1896 im Treptower Park wurden dann mehr als hundert Menschen aus den deutschen Kolonien in Afrika fünfzehn Monate in fünf afrikanischen Dörfern rund um den Karpfenteich zur Schau gestellt.¹³

„Kolonialausstellungen waren ein Mechanismus zur Produktion von Wissen zur Abgrenzung des schwarzen Menschen, das zum ‚Nationenbildungsprozess Deutschlands produktiv beigetragen [hatte]. Deutschland konnte als Empire u. a. im Kontrast zu seinen Überseegebieten [...] als politische Nation zusammenwachsen“ (Kpao Saré 2015: 144).

Völkerschauen dienten insbesondere dazu, koloniale Herrschaft zu rechtfertigen, während sie rassistische Stereotype und weiße Suprematie auch unter denen, die in den Großstädten zu den Marginalisierten zählten, verbreiteten und normalisierten.

Ein weiteres historisch wichtiges Ereignis ist die 1884 von Frankreich und dem Deutschen Reich initiierte Westafrika-Konferenz, die auch als Berliner Konferenz bekannt ist. Die Konferenz, die vom 15. November 1884 bis zum 26. Februar 1885 in Berlin stattfand, diente der Regelung der Aufteilung der afrikanischen Gebiete unter den europäischen Kolonialmächten. Berlin kann als ein Schmelztiegel widerstreitender Diskurse gelesen werden. Hier treffen Emanzipationsbewegungen, Arbeiter:innenbewegungen und Kolonialbewegung und ihre differenten Ideologien zusammen, vermischen sich und verbinden sich punktuell. In den Salons Rachel Varnhagens diskutiert das preußische Judentum gesellschaftliche Emanzipation, während die proletarische Frauenbewegung, verkörpert durch Clara Zetkin, und die Arbeiter:innenbewegung, angeregt durch die Schriften und Reden Rosa Luxemburgs, nach Strategien gegen Verelendung und soziale Ungleichheit suchen. Parallel befeuert Wilhelm Liebknecht im Reichstag sozialistische Interventionen, während die deutsche Kolonialbewegung, auch getragen von Frauen bürgerlicher Herkunft, die Expansion imperialistischer Herrschaft propagiert.

Dieses politische und intellektuelle Engagement kontrastiert scharf mit den Lebensrealitäten der untersten sozialen Schichten: Dienstmädchen arbeiten bis zu 16 Stunden täglich

12 Siehe https://germanhistorydocs.ghi-dc.org/pdf/deu/607_Buelow_Platz%20an%20der%20Sonne_111.pdf [letzter Zugriff: 12.02.2025].

13 Vgl. http://www.text-der-stadt.de/Kolonialausstellung_Treptow_1896.html [letzter Zugriff: 12.02.2025].

unter prekären Bedingungen, Kinder schufteten in Fabriken, und Wohnverhältnisse wie Mietskasernen und beengte Wohnungen prägten das Dasein der armen Bevölkerung (vgl. Berliner Mieterverein 2016). Es entsteht die sogenannte ‚Dienstmädchenfrage‘, die von den verschiedenen Frauenbewegungen aufgenommen wurde. Aus theoretischer Perspektive lässt sich hier ein komplexes Geflecht aus Emanzipationsbestrebungen, kapitalistischer Ausbeutung und kolonialem Expansionismus erkennen: Während emanzipative Bewegungen nach gesellschaftlicher Teilhabe streben, werden simultan koloniale und ökonomische Machtstrukturen gestärkt. Die Professionalisierung der Sozialen Arbeit ab 1908 kann partiell als Antwort auf diese strukturellen Ungleichheiten und Widersprüche verstanden werden. Sie erscheint als Versuch, soziale Not systematisch zu erfassen, zu regulieren und gesellschaftlich wirksame Interventionen zu entwickeln, während die Machtverhältnisse zwischen Klassen, Geschlechtern und Kolonialmächten und Kolonisierten fortbestehen (vgl. etwa Hüchtner 1999).

Die Professionalisierung Sozialer Arbeit ist eng mit der Frauenbewegung verbunden. Zugespielt könnte formuliert werden, dass sie eine humanere Form der Emanzipation bürgerlicher Frauen darstellte, die auf der Ausbeutung der anderen aufruht. Während Frauen in den Kolonien die kolonisierte Bevölkerung (ganz gleich welchen Geschlechts) beherrschten und sich damit sprichwörtlich ermächtigten und emanzipierten, so gelang vielen bürgerlichen Frauen an der Frauenschule für Soziale Arbeit eine Emanzipation auf den Schultern der proletarisierten und verelendeten Menschen in Berlin. Sie lernten, zu analysieren und abstrakt zu denken, und sie erlebten sich als wissende Helferinnen, die gebraucht werden und ebenso heroisch für das Vaterland tätig sind wie die Frauen in den Kolonien. So wird der Beginn der Sozialen Arbeit *wie auch* die Frauenkolonialvereine getragen von dem Wunsch der Selbstverwirklichung und der Emanzipation aus den Händen der Väter, Brüder und Ehemänner. Dies gelingt jedoch nur, weil es unter ihnen jene gibt, die weit unter ihnen ein menschenunwürdiges Dasein fristen und denen zum Teil auch das Menschsein an sich abgesprochen wird.

Natürlich wäre es verkürzt, Soziale Arbeit ausschließlich als Herrschaftsinstrument zu begreifen, denn früh entstanden auch gegenhegemoniale, solidarische und politisierende Ansätze, etwa in Teilen der Settlement-Bewegung, der sozialistischen Wohlfahrtspflege oder feministischen Sozialreform (vgl. Sachße/Tennstedt 1988). Es ist aber wichtig und notwendig, Soziale Arbeit nicht zu idealisieren, sondern sie als historisch situiertes, machtvoll und widersprüchliches Praxisfeld zu analysieren. Selbst Alice Salomon, die sich ausdrücklich für die Emanzipation der Frauen und die Internationalisierung Sozialer Arbeit einsetzte, muss ein ambivalentes Verhältnis zu den Arbeiterinnen und auch zur Kolonialbewegung attestiert werden. Die Sozialarbeiterinnen der ersten Stunde haben auch Kritik an den Verhältnissen geübt. Die Verhältnisse zum Tanzen haben sie aber nicht gebracht und es bleibt noch zu belegen, wie sie sich im Einzelnen ideologisch verortet haben in den imperialistischen Metropolen und den dort sprudelnden rassistischen Karneval des Alltags – zwischen ‚Menschenzoos‘, Kolonialausstellungen und den vielen Nachrichten, Bildern und Geschichten von den ‚Plätzen an der Sonne‘.

5 Schlussbemerkungen

Edward Said (1978) folgend, konstituierte die gewaltsame Darstellung der Anderen ein wesentliches Element zur Herausbildung eines souveränen, überlegenen europäischen Selbst. Diese Repräsentation der Anderen war auch ein wesentlicher Faktor, um besonders ausbeuterische Produktionsweisen zu ermöglichen. Die Körper und das Begehren der diese Arbeit ausführenden Subjekte mussten gewaltsam geformt werden. Die Körper versklavter Menschen in den Kolonien wurden mit massiver Gewalt dazu gebracht, eine Arbeit auszuüben, die niemand freiwillig ausführen würde. Und die proletarischen Massen in den Metropolen Europas des beginnenden 20. Jahrhunderts mussten sich dem Rhythmus der Maschinen beugen und lernen, mit den Strapazen, Hunger und einer leeren Zukunft zurechtzukommen. Das europäische Bürgertum florierte, während in Europa und dessen Kolonien die Mehrheit der Menschen ins Elend geschickt wurde. Frauen, die, wie Federici und viele andere Feministinnen ausgeführt haben, sind zu Beginn des 20. Jahrhunderts dazu verdammt, den Männern zu dienen. Die vielfältigen Frauenbewegungen zu dieser Zeit sind ein Indiz für ein gewachsenen Begehren nach Emanzipation. In diesem historischen Kontext ist die Gründung der Frauenschule für Soziale Arbeit durch Alice Salomon zu verorten, die eine wegweisende Institution etablierte und den weiblichen Studierenden der Schule eine Perspektive auf Emanzipation eröffnete. Doch wie sah es mit denen aus, die die Emanzipation ermöglichten: die Armen, die Marginalisierten, die rassistisch Verachteten? Hier bleibt uns die historische Erforschung der Sozialarbeitswissenschaften noch einige Antworten schuldig. Soziale Arbeit muss sich von dem Denken und den Ansätzen der bürgerlichen Frauenbewegung des 20. und 21. Jahrhunderts gewissermaßen emanzipieren und den Weg öffnen zu einer historisch-kritischen postkolonialen Sozialen Arbeit (vgl. Terrazas 2023), die die Anderen nicht mehr nur als Adressat:innen der Arbeit, sondern als Akteur:innen in derselben wahrnimmt. Dies könnte eine wichtige Neuorientierung der Sozialen Arbeit in Gang setzen, die gerade in Zeiten von Refeudalisierung und zunehmendem Autoritarismus mehr als notwendig ist.

Literatur

- Adorno, Theodor W./Horkheimer (1981/1944): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Amos, Valerie/Parmar, Pratibha (1984): *Challenging Imperial Feminism*. In: *Feminist Review: Many Voices, One Chant*, 17, S. 3–19.
- Berliner Mieterverein (2016): *Berliner Dienstmädchen um 1900. Auguste auf dem Hängeboden*. In: *Mietermagazin* 1 u. 2. URL: <https://www.berliner-mieterverein.de/magazin/online/mm0116/berliner-dienstmaedchen-um-1900-auguste-auf-dem-haengeboden-011624.htm> [letzter Zugriff: 12.02.2025].
- Braches-Chyrek, Rita (2013): *Jane Addams, Mary Richmond und Alice Salomon: Professionalisierung und Disziplinbildung Sozialer Arbeit*. Opladen: Barbara Budrich.
- Brumlik, Micha (2022): *Postkolonialer Antisemitismus? Achille Mbembe, die palästinensische BDS-Bewegung und andere Aufreger. Bestandsaufnahme einer Diskussion*. Hamburg: VSA.
- Buschhaus, Marleen (2021): *Deutsche Frauen und der Kolonialismus*. In: *historischer-augeblick.de*, 09. März 2021. URL: <https://www.historischer-augeblick.de/2021/03/09/deutsche-frauen-und-der-kolonialismus/> [letzter Zugriff: 21.01.2026].

- Castro Varela, María do Mar (2014): *Uncanny Entanglements: Holocaust, Colonialism and Enlightenment*. In: Dhawan, Nikita (Hrsg.): *Decolonizing Enlightenment: Transnational Justice, Human Rights and Democracy in a Postcolonial World*. Opladen: Barbara Budrich, S. 115–138.
- Castro Varela, María do Mar (2018): *Das Leiden der Anderen betrachten. Flucht, Solidarität und Postkoloniale Soziale Arbeit*. In: J. Bröse/S. Faas/B. Stauber (Hrsg.): *Flucht*. Wiesbaden: Springer, S. 3–20.
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2020/2005): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. 3. korrigierte und ergänzte Auflage. Bielefeld: transcript (UTB).
- Conrad, Sebastian (2008): *Deutsche Kolonialgeschichte*. München: C.H. Beck.
- Conrad, Sebastian/Osterhammel, Jürgen (Hrsg.) (2006): *Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871–1914*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- David, Thomas/Etemad, Bouda/Schäufelbuehl, Janick M. (2005): *Schwarze Geschäfte. Die Beteiligung von Schweizern an Sklaverei und Sklavenhandel im 18. und 19. Jahrhundert*. Zürich: Limmat.
- Derrida, Jacques (1974/1967): *Grammatologie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Dhawan, Nikita (2023): *Ästhetische Aufklärung und die Kunst der Dekolonisierung*. In: Castro Varela, María do Mar/Haghighat, Leila (Hrsg.) (2023): *Double Bind postkolonial. Kritische Perspektiven auf Kunst und Kulturelle Bildung*. Bielefeld: transcript, S. 55–72.
- Dhawan, Nikita (2024): *Die Aufklärung vor Europa retten*. Frankfurt/Main: Campus.
- Dietrich, Anette (2007): *Weißer Weiblichkeit. Konstruktionen von „Rasse“ und Geschlecht im deutschen Kolonialismus*. Bielefeld: transcript.
- Douanla, Adèle/Ésaié Djomo (2024): *German Women and the Dissemination of Colonial Ideology (1907–1920)*. In: Krimmer, Elisabeth/Zhang, Chunjie (Hrsg.): *Gender and German Colonialism. Intimacies, Accountabilities, Intersections*. New York: Routledge.
- Federici, Silvia (2012): *Caliban und die Hexe: Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation*. Wien: Mandelbaum Verlag.
- Hüchter, Dietlind (1999): *„Elende Mütter“ und „Liederliche Weibspersonen“: Geschlechterverhältnisse und Armenpolitik in Berlin (1770–1850)*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Lu-Adler, Huaping (2023): *Kant, Race, and Racism. Views from Somewhere*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Neiman, Susan (2023): *„Woke“: ein antiuniversalistisches Denken*. Impulsreferat auf dem PEN-Kongress „Mit dem Kopf durch die Wände“, 16. Dezember 2023. URL: <https://penberlin.de/susan-neiman-ein-gegenaufklaererisches-denken-woke> [letzter Zugriff: 12.02.2025].
- Kpao Saré, Constant (2015): *Das postkoloniale Potential der Literarisierung von Völkerschauen in der deutschsprachigen Literatur*. In: *Recherches germaniques*, 45, S. 143–154.
- Kundrus, Birthe (2005): *Die imperialistischen Frauenverbände des Kaiserreichs. Koloniale Phantasie und Realgeschichte im Verein*. In: *Basler Afrika Bibliographien, Working Paper*, 3. URL: <https://www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/Kundrus.pdf> [letzter Zugriff: 12.02.2025].
- Mamozai, Martha (1989): *Schwarze Frau, weiße Herrin. Frauenleben in den deutschen Kolonien*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Mendel, Meron/Uhlig, Tom D. (2017): *Challenging Postcolonial. Antisemitismuskritische Perspektiven auf postkoloniale Theorie*. In: Mendel, Meron/Messerschmidt, Astrid (Hrsg.): *Fragiler Konsens. Antisemitismuskritische Bildung in der Migrationsgesellschaft*. Frankfurt/Main: Campus, S. 249–268.
- Nave-Herz, Rosemarie (1994): *Die Frauenbewegung von 1894 bis 1933*. In: dies.: *Die Geschichte der Frauenbewegung in Deutschland*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 38–48.
- Planert, Ute (2001): *Kolonialismus und Frauenbewegung im Kaiserreich*. In: *Geschichte und Gesellschaft*, 27, S. 560–586.
- Purtschert, Patricia/Lüthi, Barbara/Falk, Francesca (Hrsg.) (2012): *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*. Bielefeld: transcript.
- Said, Edward (1978): *Orientalism*. New York: Vintage.

- Sachße, Christoph/Tennstedt, Florian (1988): Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland. Band 2: Fürsorge und Wohlfahrtspflege 1871–1929. Stuttgart: Kohlhammer.
- Spivak, Gayatri C. (1994/1988): Can the Subaltern Speak? In: Williams, Patrick/Chrisman, Laura (Hrsg.): Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, S. 66–111.
- Spivak, Gayatri C. (2004): Righting Wrongs. In: The South Atlantic Quarterly, 103(2/3), S. 523–581.
- Spivak, Gayatri C. (2012): An Aesthetic Education in the Era of Globalization. Cambridge: Harvard University Press.
- Speitkamp, Winfried (2005): Deutsche Kolonialgeschichte. Stuttgart: Reclam.
- Terrazas, Susana Ramírez (2023): The Postcolonial Present and a Decolonized Future for Social Work. In: Madew, Melinda/Boryczko, Marcin/Lusk, Mark (Hrsg.): Decolonized Approaches to Human Rights and Social Work. Cham: Springer, S. 59–76.
- Toppe, Sabine (2022): Frauenbewegungen und die Akademisierung der Sozialen Arbeit. In: Digitales Deutsches Frauenarchiv. URL: <https://www.digitales-deutsches-frauenarchiv.de/themen/frauenbewegungen-und-die-akademisierung-der-sozialen-arbeit> [letzter Zugriff: 12.02.2025].
- Tsogang Fossi, Richard (2024): Missionsgesellschaften als Akteure der Kolonial-Moderne: Das Beispiel der deutschen Kolonie Kamerun 1884–1914. In: Wendt, Samuel Eleazar/Töppel, Felix/Vowe, Lilja-Ruben/ Weber, Klaus (Hrsg.): Berlins Weg in die Moderne: Koloniale Warenströme und Sehnsüchte, 1713–1918. Bielefeld: transcript, S. 363–386.
- Weipert, Axel (2019): Das Rote Berlin. Eine Geschichte der Berliner Arbeiterbewegung 1830–1934. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag.
- Wendt, Wolf R. (1995): Geschichte der Sozialen Arbeit. Stuttgart: Kohlhammer.
- Wildenthal, Lora (2001): German Women for Empire, 1884–1945. Durham/London: Duke University Press.
- Zantop, Susanne (1997): Colonial Fantasies. Conquest, Family and Nation in Precolonial Germany, 1770–1870. Durham/London: Duke University Press.
- Ziai, Aram (2024): „Der Streit über postkoloniale Studien – Es geht letztlich um gleiche Rechte für alle Menschen“, in Frankfurter Rundschau (FR) am 14.01.2024. URL: <https://www.fr.de/kultur/gesellschaft/der-streit-ueber-postkoloniale-studien-es-geht-letztlich-um-gleiche-rechte-fuer-alle-menschen-92758868.html> [letzter Zugriff: 12.02.2025].

Kontakt:

Prof. Dr. María do Mar Castro Varela
Alice Salomon Hochschule Berlin
castro@ash-berlin.eu