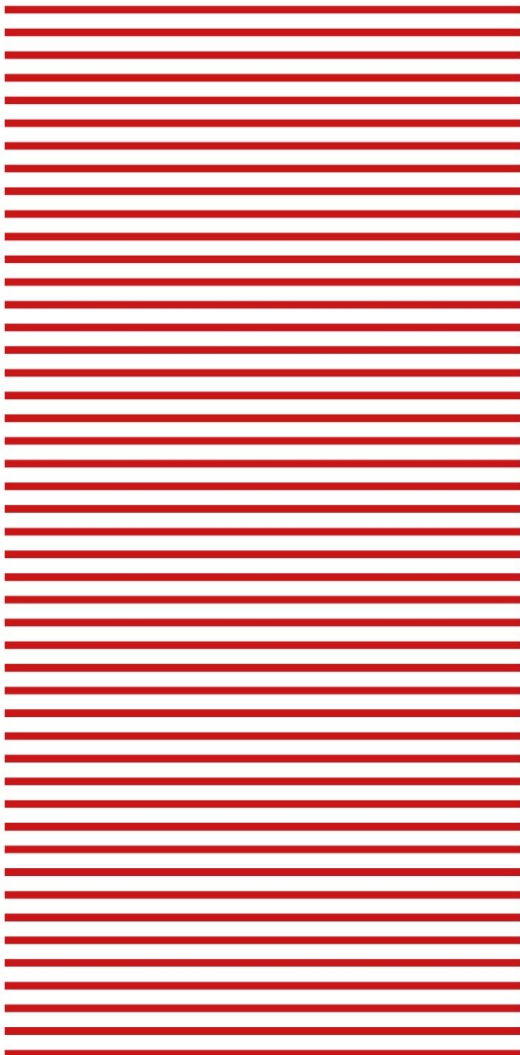


CARS
Working Papers

020



center for **antisemitism**
and **racism** studies



Rassismus und Gesellschaftskritik

**Perspektiven einer Kritischen
Theorie des Rassismus**

Ulrike Marz

2024

Abstract

Der Beitrag gibt einen thesenhaften Überblick über eine Kritische Theorie des Rassismus, stellt zentrale Perspektiven einer Kritik des Rassismus in Anlehnung an das Denken Theodor W. Adornos dar und diskutiert einige der grundlegenden Kontroversen innerhalb der Rassismusforschung. Es wird gezeigt, inwiefern zentrale Sortierungen einer Rassismuskritik in der Tradition der Kritischen Theorie an der Vermittlung der Gegensatzpaare Universalismus/Partikularismus, Subjektivismus/Objektivismus und Natur/Kultur verlaufen.

Die Autorin

Dr. habil. Ulrike Marz ist Soziologin und lebt in Rostock. Seit 2024 ist sie Research Fellow am Centrum für Antisemitismus- und Rassismusstudien (CARS). An der Universität Rostock war sie 2023/24 Vertretungsprofessorin für Soziologische Theorien und Theoriegeschichte und zuvor Wissenschaftliche Mitarbeiterin. 2018 übernahm sie die Gastprofessur für Kritische Gesellschaftsforschung an der Justus-Liebig Universität Gießen. Marz hat Soziologie und Politikwissenschaft an der Universität Rostock sowie Soziale Arbeit an der Fachhochschule Neubrandenburg studiert und in einer Opferberatungsstelle in Neubrandenburg gearbeitet. Sie ist Autorin von *Wut auf Differenz. Kritische Theorie und die Kritik des Rassismus* (Transcript 2023), *Kritik des Rassismus. Eine Einführung* (Schmetterling, 2. Auflage 2022) und *Kritik des islamischen Antisemitismus. Zur gesellschaftlichen Genese und Semantik des Antisemitismus in der Islamischen Republik Iran* (LIT 2014).

Rassismus und Gesellschaftskritik

Perspektiven einer Kritischen Theorie des Rassismus

Von Ulrike Marz

Dieser Artikel verfolgt zwei Ziele. Zum einen stellt er einen Beitrag zur Reflexion von Kontroversen innerhalb der Rassismuskritik dar. Zum anderen ist er Ausdruck des Bemühens, die Kritische Theorie im Frankfurter Geist fortzuschreiben und zu fragen, was Kritische Theorie zum Rassismus zu sagen hat.¹ Zunächst möchte ich die wichtigsten Überlegungen zu einer Kritischen Theorie des Rassismus in 15 Thesen pointieren (1), um diese dann in den daran anschließenden Zusammenfassungen von Kontroversen der Rassismusanalyse und -kritik (2) sowie zur Darstellung von Kritischer Theorie als theoretische Vermittlerin wieder aufzugreifen. Vermittlungen von Subjektivismus und Objektivismus, Partikularismus und Universalismus sowie von Natur und Kultur zeigen sich nicht nur im Phänomen des Rassismus selbst; sie spiegeln sich auch als Dilemmata und Widersprüche theoretischer Anstrengungen zu Theorie und Kritik des Rassismus (3).

1. Fünfzehn Thesen

Rassismus hat sich mit der Verschiebung vom Begriff der ‚Rasse‘ zu dem der Kultur augenscheinlich verändert. Diese Metamorphose des Rassismus berührt den Rassismus in seinen argumentativen Bezugspunkten selbst. Eine zentrale Frage ist jene nach der Stellung von Differenz im Rassismus:

(1) Die „Wut auf die Differenz“ (Horkheimer/Adorno 1947 [1997]: 233), von der Horkheimer und Adorno sprechen, bleibt auch im kulturalistischen Rassismus bedeutungsvoll, denn dieser akzeptiert Differenz nur auf Distanz und in einem Außenverhältnis. Der Kampf um Herstellung und Wiederherstellung dieser Distanz vom ‚Anderen‘ macht ihn aus. Dieser Kampf um die Differenzbewahrung via Abstand ist aber zugleich entdifferenzierend: Denn im Neo-Rassismus wird indi-

viduelle Differenz in den vermeintlich zusammengehörigen Kollektiven unter dem Vorrang kollektiver Differenz negiert. Die neorassistische Betonung der Differenz ist Gleichmacherei.

(2) Der Rassismus ist eine partikularistische Ideologie. Die Antworten der Rassismuskritik auf diesen Partikularismus sind aber häufig ebenfalls partikularistisch. Aufgabe Kritischer Theorie ist es dagegen, den Universalismus zu stärken, sich nicht vom Partikularismus des eigenen Gegenstandes anstecken zu lassen – zugleich aber die herrschenden, ideologischen Formen von Universalismus nicht vom Verdacht zu entlasten, selbst Geburtshelfer der wütenden Partikularismen zu sein.

Neben dieser Metamorphose im Gegenstand selbst sind aber auch die Metamorphosen derjenigen Theorien zu rekonstruieren, die Rassismus analysieren. Für eine kritisch-theoretische Perspektive ist hier die Vermittlung von subjektivistischen mit objektivistischen Erklärungen zentral:

(3) Die Entscheidung für eine Seite, die Trennung von subjektivistischen und objektivistischen Perspektiven in vielen Theorien über Rassismus, führt zu zwangsläufigen Vereinseitigungen in der Rassismusanalyse. Die Vermittlung zwischen Subjektivismus und Objektivismus hat Auswirkungen auf die Enge und Weite des Rassismusbegriffs.

Für eine Kritische Theorie des Rassismus ist zudem die Bedeutung von immanenter Kritik herauszustellen:

(4) Immanente Kritik als methodisches Verfahren Kritischer Theorie ist angewiesen auf einen emanzipatorischen Index im Objekt der Kritik.

¹ Die folgenden Überlegungen basieren auf meinen zusammenfassenden Darstellungen in Marz, Ulrike (2023): Wut auf Differenz. Kritische Theorie und die Kritik des Rassismus, Bielefeld: Transcript.

Bürgerliche Freiheitsideale werden nicht verworfen, sondern beim Wort nehmend gegen die bürgerliche Klassenrealität gewendet. Dieses Verfahren kommt an Phänomenen wie Rassismus und Antisemitismus an Grenzen: Rassist*innen sind nicht beim Wort zu nehmen. Hier muss immanente Kritik heißen: Das Auseinanderfallen von Postulat und Wirklichkeit andernorts – also zwischen Gleichheitsideal und Ausbeutungserfordernis – bringt das Phänomen der Verarbeitung dieses Widerspruchs hervor: Immanente Kritik des Rassismus ist Kritik daran, dass Gleichheitsideale nicht nur nicht verwirklicht sind, sondern ihr praktisches Gegenteil mit erzeugen. Erst in einer Gesellschaft der ideell Gleichen bedarf Praxis der Ungleichheit wütender Rationalisierung.

(5) Negativität als wichtiges Konzept Kritischer Theorie leitet auch deren Rassismuskritik: So kann Rassismuskritik nicht angeben, wie eine rassismusfreie Gesellschaft aussähe. Sie kann nicht konkret ausmalen, welche Maßnahmen zu diesem Ziel führen. Die Kritikerin bleibt Teil des beschränkenden und zu kritisierenden Zusammenhangs. Sie kann aber angeben, was falsch ist.

Teil der Rassismusanalyse- und -kritik ist die Rekonstruktion der Konzeption von Individualität und gesellschaftlicher Objektivität in Kritischer Theorie. In diesem Zusammenhang spielen Überlegungen zur Mimesis eine wichtige Rolle:

(6) Das Potential von Mimesis – als Umgang mit dem ‚Anderen‘ – ist die Versöhnung von Natur und Vernunft. Diese Möglichkeit ist jedoch in kapitalistischen Gesellschaften verstellt. Verdrängte Natur kehrt zurück mittels Projektion. Projektion im Rassismus ist die Quittung für die Verunmöglichung, Tabuierung und Verdrängung der Mimesis. Die Betonung einer vorgängigen gesellschaftlichen Objektivität auch und gerade mit Blick auf das, was sie im Subjekt und mit seinen Potentialen anrichtet, ist das Fundament der Gesellschaftskritik Kritischer Theorie, damit auch der Rassismuskritik.

(7) Der Zweck der Beschreibung von Gesellschaft in Begriffen wie Verdinglichung, Entfremdung,

Ideologie, Totalität oder Verblendungszusammenhang ist kein vorrangig deskriptiver. Diese Analysen sind schon in ihrem Kategorienapparat, nicht erst in den normativen Schlussfolgerungen, Ausdruck einer praktischen Intention: jener, vermeidbares Leid abzuschaffen. Die Positivismuskritik der Frankfurter Kritischen Theorie behauptet aber sehr aufwendig, dass dieser emanzipatorische Index der Erkenntnisanstrengung auch immanent geboten ist – nicht nur politisch und normativ, sondern epistemisch und deskriptiv: dass, wer Leid abschaffen will, Soziales besser und genauer erkennt als derjenige, der sich ein-dimensional auf Wertfreiheit beruft. Der Blick auf Leiden von Rassismusbetroffenen wird dann zum hermeneutischen Schlüssel für die Rassismusanalyse.

(8) Subjekt und Gesellschaft sind vermittelt. Bleibt diese Vermittlung in der Rassismusanalyse unbenannt, wird es ideologisch. Ambivalent, aber theoretisch überaus bedeutungsvoll für die Rassismusanalyse ist der Rekurs auf Erfahrung in Adornos Denken: Individuelle Erfahrung ist einerseits in kapitalistischen Gesellschaften weitgehend verstellt, zugerichtet und verarmt. Andererseits setzt Theorie hier explizit auf die vorrationalen Erfahrung. Das wird für Rassismustheorie wichtig: Die leibliche Erfahrung Rassifizierter muss nicht aus moralisch-politischen, sondern aus immanent analytischen Gründen konstitutiv für Theorie werden. Das heißt im Frankfurter Kontext nun aber nicht, dass nur vom Rassismus Betroffene wahre Sätze über Rassismus formulieren könnten.

(9) Adornos Konzept des Nichtidentischen ist für die Rassismuskritik zentral: Die epistemische und die gesellschaftlich praktische Tendenz, das Nichtidentische unter die Räder kommen zu lassen, führt dazu, dass es einzig in Form des Widerspruchs sichtbar wird: Was bloß anders, zwanglos verschieden sein könnte, wird dann wahrgenommen als Gegensatz (und als solcher beäugt oder bekämpft). Identität und Nichtidentität sind bei Adorno philosophisch-erkenntnistheoretische Kategorien. Doch der Kurzschluss mit psychologischer ‚Identität‘ ist durchaus statthaft bei einem Theoretiker, der immer wieder

Erkenntnistheorie und soziale Praxis ineinander aufgehen lässt: Die Identitätssehnsucht im rassistischen Denken, aber auch in manchen identitätspolitischen Rassismuskritiken, ist Wut auf Differenz – sie vollzieht praktisch, was Adorno als Verhängnis verarmter Erkenntnis, als Abschneiden des Nichtidentischen beschrieben hat.

Zur Entwicklung einer Kritischen Theorie des Rassismus ist die objektivistische Seite Kritischer Theorie, ihr Anschluss an Marx zu untersuchen.

(10) Rassismus ist weder notwendiges Funktionsprinzip des Kapitalismus, noch kann er deterministisch aus dem Subjekt abgeleitet werden. Dennoch hat Rassismus eine strukturelle Dimension – das heißt, er entwickelt sich aufgrund von Voraussetzungen, die in der kapitalistischen Gesellschaft vorgefunden werden. Der Zwang zur Schaffung von Mehrwert durch Lohnarbeit führt zur Überausbeutung von rassifizierten Menschen, in der Konsequenz zu Unterdrückung und Diskriminierung. Rassismus ist auch Rechtfertigung, Rationalisierung eines aus Verwertungslogik (und nicht aus Niedertracht oder Vorurteil) entspringenden Zugriffs auf überausbeutbare Arbeitskraft.

(11) Diese beiden Vermittlungen: Rassismus als Quittung für die Unterdrückung des Nichtidentischen und Rassismus als Legitimation einer Differenz der Ausbeutungsniveaus bestärken das Programm immanenter Kritik. Immanente Kritik ist auch im flexibilisierten Spätkapitalismus eine geeignete Methode für die Rassismusanalyse. Das Bewusstsein ist den Produktionsverhältnissen adäquat – aber diese sind verkehrend, weil sie naturalisieren. Rassismus kann als Ideologie untersucht werden, nicht weil er beim Wort zu nehmen wäre, aber weil er naturalisierende Rechtfertigung und damit Herrschaftsform ist. Rassismus naturalisiert das Soziale und rechtfertigt sozial hergestellte Ungleichheit.

(12) Aus der Befassung mit den strukturellen Voraussetzungen des Rassismus lässt sich eine weitere These formulieren: Mit Blick auf die strukturellen Aspekte müssen am Rassismus auch dessen *unintendierte* und *apersonale* Aspekte betont werden.

Vor allem wird aber das Subjekt zur Arena der Vergesellschaftung; was sich in seinem Innersten zuträgt, worauf es anspricht, ist von Interesse für die Soziologie – nicht abzuschieben an psychologische Disziplinen. Für diesen Zusammenhang ist das Autoritarismuskonzept Kritischer Theorie ein zentraler Schlüssel zum Verständnis auch von Rassismus:

(13) Der Autoritarismus ist Container, in dem verschiedene Ideologien – wie Rassismus, Antisemitismus, Nationalismus und Sexismus – sich gegenseitig bestärkende Allianzen eingehen. Autoritäre haben eine Disposition zum Beispiel zu Projektion, Unterwerfung, Freund/Feind-Denken, Denken in strengen Kategorien oder Konventionalismus, aber heute vor allem autoritärer Aggression und Anti-Intrazeption, also die Abwehr von allem Gefühl- oder Fantasievollen.

(14) Im Autoritarismuskonzept ist die subjektive Seite Resultat objektiver Entwicklungen: Die kapitalistische Gesellschaft produziert gerade in neoliberalen Modi den Zwang zu narzisstischer Aufwertung der Subjekte auf der einen Seite und Existenzunsicherheit und Ohnmacht auf der anderen. Sie erhält und modifiziert die Grundlage für autoritäre Reaktionen, die vor allem in der Identifizierung mit einem vermeintlich ‚rassistisch‘/‚ethnisch‘ oder national bestimmten Kollektiv bestehen: Kollektiver Narzissmus reagiert auf individuelle Kränkung.

(15) Schließlich ist die autoritäre Verarbeitung gesellschaftlicher Zwänge der Einzelnen rational und irrational zugleich: rational, weil sie adäquat den notwendigen Zwängen des Einzelnen als austauschbarem Arbeitssubjekt zur Existenzsicherung folgt – irrational, weil die Unterwerfung und Einordnung in ein vermeintlich ‚rassistisch‘ bestimmtes Kollektiv weder einem auch dem Subjekt zugänglichen Vernunftniveau entspricht, noch in jedem Fall funktional ist. Rassismus ist Irrationalismus, der produziert ist von bestimmten Weisen gesellschaftlicher Ratio; Irrationalismus, der von interessierten Psychotechniken und Ideologieproduktionen instrumentell rationell angesprochen werden kann.

2. Kontroversen der Rassismusanalyse und Rassismuskritik

Im Folgenden werde ich die zentralen Kontroversen der Rassismusanalyse und -kritik skizzieren, die sich in der Auseinandersetzung Kritischer Theorie mit dem Phänomen Rassismus und dessen Kritik ergeben. Diese Kontroversen beschreiben ein Feld, in dem die vorgetragenen Thesen noch stärker in theoretische Diskussionen eingebunden werden. Begriffe und theoretische Perspektiven sind in ihrer Entwicklung Deutungsversuche realgesellschaftlichen Wandels. Kritische Theorie des Rassismus ist nicht nur die Arbeit an den *eigenen* Begriffen und Perspektiven, sondern Kritik an wissenschaftlichen Bearbeitungsweisen sozialer Probleme als Modus der Kritik dieser Probleme selbst. Darum muss sich eine kritisch-theoretische Auseinandersetzung mit dem Phänomen Rassismus auch mit weiteren Theorien der Rassismusforschung beschäftigen. Ich möchte im Folgenden über drei zentrale Kontroversen in der gegenwärtigen Analyse und Kritik des Rassismus sprechen, die wiederkehrend hervorgetreten und die inhaltlich aufeinander verwiesen sind: die Frage nach der Bedeutung von Intentionen im Rassismus, die Frage nach dem epistemischen und politischen Status persönlicher Rassismuserfahrung, sprich „Betroffenheit“ für Rassismuskritik, sowie das Problem der „Identitätspolitik“ in der Kritik des Rassismus.

2.1 Die Bedeutung der Intentionalität im Rassismus

Ich beginne mit der Diskussion um die Bedeutung von Intentionalität im Rassismus – ein Aspekt, der schon in der 12. These angesprochen wurde: Gegenwärtige Diskussionen um die so genannte ‚Ideologie‘ der *colorblindness*, um kulturelle Aneignung und um die so genannte *white fragility* erregen Kritik nicht nur wegen ihrer extensiven Ausweitung des Rassismusbegriffs, sondern auch wegen ihrer anti-universalistischen Stoßrichtung.

Die Privilegiendiskussion, die solche Rassismuskritiken häufig mit sich bringen, macht – wenn auch unterkomplex – auf eine wichtige Kon-

stante des Rassismus aufmerksam: seine Legitimationsfunktion. Während die Rassentheorien die Sklaverei und den Kolonialismus erklären konnten, legitimieren sich Ansprüche der Besitzstandswahrung und auf Bevorzugung heute mit der Mentalität, Mehrheitsgesellschaft zu sein. Aber die Rede vom ‚Privileg‘ der Weißen unterschreitet nicht nur die Komplexität materialistischer Perspektiven; sie suggeriert auch, dass die Abschaffung herrschaftsförmiger Verhältnisse am Begehren der Weißen, an ihrer Moral, ihrer Selbstrechtfertigung hänge. Schlechte, kritikwürdige Rechtfertigung sozialer Ungleichheit wird dann verwechselt mit deren Ursache – ein moralistischer Fehlschluss, eine letztlich herrschaftsblinde Verwechslung von „Politik mit angewandter Ethik“, wie Raymond Geuss (2008 [2011]: 18) es in einem anderen Kontext gegen ethische Konzeptionen von Politik einwandte.

Während der Rede von Privilegien ein Überschuss an Subjektivismus und moralistischer Intentionalität innewohnt, fehlt der Kritik des institutionellen und strukturellen Rassismus oft der Blick aufs Subjekt. Täter*innen sind trotz der hier aufgezeigten strukturellen Verankerung des Rassismus – wie ich in These 10 betonte – und trotz der Prägung, die sie als Subjekte erfahren, verantwortlich. Die Betonung der institutionellen und strukturellen Verankerung des Rassismus kann zum schlechten Gegenteil dessen führen, was an den Theorien ‚weißer Vorherrschaft‘ und ‚weißen Privilegs‘ zu kritisieren ist: die Ausblendung der Rolle des Subjekts. Das ist nicht nur ein politisches Defizit: Trotz ihrer Unfreiheit und ihrer Determination durch die Strukturen der Gesellschaft sind Menschen nicht nur Automaten, Funktionsträger, Charaktermasken; sie haben in ihrem Handeln die Möglichkeit, sich gegen Rassismus zu entscheiden.

Mit Blick auf These 13 macht es in konkreten Situationen durchaus einen entscheidenden Unterschied, ob autoritäre oder nicht-autoritäre Personen in jenen Institutionen sitzen, die Rassismus fortsetzen: Die nicht autoritäre Person wird im Rahmen ihrer Möglichkeiten institutionelle Rassismen mindern oder umgehen. Der Autoritäre wird sich ihnen unterwerfen, ja

sich mit ihnen identifizieren, sie in besonderem Eifer ausleben. Der Sozialcharakter, verstanden als „eine innere psychische Strukturbildung, die unserem Verhalten eine bestimmte Intentionalität, Motiviertheit und Leidenschaftlichkeit verleiht“ (Funk 2020: 107), gibt den Handlungen Richtung und Ziel. Mehr noch: So wie in jedem Autoritätsverhältnis ein Moment von Freiwilligkeit bewahrt ist (vgl. Schuler/Schießler/Decker 2021: 93), so gibt es diese Freiwilligkeit auch im rassistischen Subjekt – nicht nur weil der Rassismus ein Symptom des Autoritarismus ist, sondern weil Rassismus auch ein Versprechen ist, an gesellschaftlicher Macht zu partizipieren.² Der Unterschied zwischen fetischisierenden Formen der kapitalistischen Vergesellschaftung und dem Rassismus ist nämlich der, dass sich die Subjekte den Fetischformen nicht entziehen, wie Grigat schreibt (vgl. Grigat 2007: 302), sich aber gegen ein rassistisches Mitmachen entscheiden können. Dieses parteiliche Nicht-Mitmachen braucht nicht (zuerst) die Fetischismuskritik, sondern Empathie, Reflexion und Erfahrungsfähigkeit.

Die Möglichkeit zur Überwindung des Rassismus liegt in Kontingenz. Auch wenn mit Kritischer Theorie der Zusammenhang von objektiven Bedingungen und psychischen Dispositionen sehr eng zu beschreiben ist sowie Unmündigkeit und Erfahrungsunfähigkeit zu betonen sind, gibt es keine zwingende Verbindung. Was Christine Kirchhoff über den Zusammenhang von objektiven und psychischen Bedingungen in Hinblick auf die Antisemitismusanalyse der Kritischen Theorie sagt, lässt sich auch auf die Rassismusanalyse übertragen:

„In der Lücke zwischen beiden liegt, negativ allerdings und als Allgemeines nicht positiv zu fassen, auch die Bedingung der Möglichkeit der Freiheit. Die Freiheit ist deswegen durch diese Lücke be-

stimmt, weil das eine nicht in das andere zu überführen ist: Weil man, so sehr die Verhältnisse dazu treiben, so beschädigt man auch immer ist, so viel man auch ins ‚böse Außen‘ zu projizieren gezwungen sein mag, noch lange nicht AntisemitIn [oder Rassist*in, U.M.] sein muss.“ (Kirchhoff 2011/12: 32)

Einen strengen Determinationszusammenhang gibt es nicht. Mit Adorno würde man argumentieren: Je schonungsloser und ohne falsche Milderung die Bedingungen der Unfreiheit beschrieben werden, desto besser für die Restspielräume des Freien. Es ist Theorie, die durch Benennung von Macht diese zähmen will. Menschen haben die Wahl, Rassist*in zu sein. Das Subjekt, und sei es auch noch so verstrickt in die gesellschaftlichen Strukturen, ist nie vollständig determiniert – weder aufgrund mangelnder Reflexionsfähigkeit noch wegen der bloßen ‚Zugehörigkeit‘ zur Gruppe der ‚Weißen‘.

2.2 Der Status von Erfahrung und Betroffenheit für Rassismuskritik

Ein weiterer kontrovers diskutierter Aspekt in Rassismuskritiken ist die Frage nach dem Status von Erfahrung und Betroffenheit³ in der Rassismuskritik: Dauer, Intensität, Unausweichlichkeit des Rassismus prägen die Alltagserfahrung rassifizierter Menschen. Die Dichte alltäglicher Diskriminierungs- und Besonderungserfahrungen kulminiert in einer Wahrnehmung der Gesellschaft, die vielen Nicht-Betroffenen nicht zugänglich ist oder anders formuliert: Der Mangel an Erfahrung ist die notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung dafür, dass Nicht-Betroffene von Rassismus dessen fortgesetzte Existenz leugnen können.

Kritische Rassismusforschung nahm ihren Ausgang in den 1970er und 1980er Jahren bei Be-

² Schuler/Schießler/Decker schreiben, dass die „Unterwerfung unter die väterliche Autorität und die durch ihn repräsentierten gesellschaftlichen Normen [...] das Versprechen der Teilhabe an der väterlichen Macht und Autorität und die Aussicht, später selbst zum Träger eben jener Autorität zu werden, [enthaltet].“ (2021: 83)

³ Diese Debatte ist keineswegs neu: vgl. die Kontroverse in den 1980er Jahren zwischen Martin Broszat und Saul Friedländer um den Status von Betroffenheit für die NS-Forschung. Broszat warf Friedländer (Objektivität einschränkende) Betroffenheit als Jude vor, war aber selbst als Deutscher im Nationalsozialismus verstrickt: Broszat war Mitglied der Hitlerjugend und wurde 1944 Mitglied der NSDAP. Der Briefwechsel von 1987 zwischen beiden Historikern ist nachzulesen in den *Vierteljahresheften für Zeitgeschichte*.

troffenen von Rassismus. Sie folgte dem Bemühen, die eigene Rassismuserfahrung gesellschaftstheoretisch einzuholen und in rassismuskritische Praxis zu verwandeln. Somit ist eigene Betroffenheit nicht nur Auslöser der Forschung gewesen; sie bewies sich immer wieder auch als Sensorium für Veränderungen des Rassismus im Alltag und im Agieren von Institutionen.⁴ Rassismuskritik ist ohne die Erfahrung von direkt Betroffenen undenkbar. Das betonte ich in den Thesen 8 und 9. Aber Erfahrung *ist* nicht bereits Kritik oder Theorie. Und auch nicht ist damit gesagt, dass für triftige Theorie über bzw. gegen den Rassismus die Erfahrung von der Theoretikerin selbst gemacht werden muss. Die wichtigsten Theoretiker*innen der Arbeiter*innenbewegung waren auch keine Arbeiter*innen (diese hatten schlicht nicht das soziale Privileg der Zeitsouveränität zur Arbeit an Theorie). Geistige Erfahrung ist für Adorno der Gegenbegriff zu „'verblendeter' Theorie“ (vgl. Früchtel 1986: 2f.); geistige Erfahrung meint anderes als diese Form von Legitimität durch Authentizität. Geistige Erfahrung hat nicht allein den Modus des „Betroffen-Seins“. Wer Literatur von Holocaust-Überlebenden liest, macht nicht deren Erfahrung; nicht einmal im Ansatz. Aber – geistige Erfahrungsfähigkeit, unverdinglichtes Bewusstsein, Empathie vorausgesetzt – er macht geistige Erfahrung an diesen Texten. Und diese *vermittelte* Erfahrung wird ihn anders, triftiger, wahrer, vielleicht auch akademisch anspruchsvoller über Antisemitismus sprechen oder gar theoretisieren lassen.

Ähnlich würde eine Argumentation der Kritischen Theorie am Rassismus aussehen: Für den zentralen Status von Erfahrung, ja Leid-Erfahrung; aber gegen die epistemische Monopolisierung der Wahrheitsproduktion am „betroffenen“ Sprechort. Weil rassistische Erfahrung nie nur individuell ist, kann sie in theoretische Reflexion überführt werden. Weder geistige noch körperliche Erfahrung, so dies überhaupt sinnvoll trenn-

bar ist, führen automatisch zu einer Kritik des Bestehenden. Gesellschaftskritik ist auf Kategorien angewiesen; sie ist nicht bloß Ausdruck von Betroffenheit oder Leid (vgl. Kirchoff 2004: 99). Erfahrungen sind das Fundament der Kritik, das in Begründungszusammenhänge, in Theorie, mündet. Und um Erfahrungen in Theorie zu sublimieren, ihnen dort Raum zu geben, bedarf es theoretischen Vorwissens (ebd.: 88f.). Daher kann mit Adorno kein erfahrungsbasiertes ‚Erkenntnisprivileg‘ von Rassismusbetroffenen begründet werden. Die Betonung der Erfahrung von Diskriminierung, wie sie vor allem für Identitätspolitiken erkenntnisverbürgend ist, wird von der Kritischen Theorie auch aus einem anderen Grund relativiert: Rassismusbetroffene sind wie die Menschen, die keine negativen Rassismuserfahrungen haben, bestimmten Reflexionshindernissen gesellschaftlicher Erkenntnis unterworfen. Gewalt und Unterdrückungsverhältnisse können Erkenntnismöglichkeiten beschränken.⁵ Auch deshalb können Rassismus- und Gesellschaftskritik sich nicht nur auf die Erfahrungen von Betroffenen stützen. Kritik braucht Zeit und Abstand.

Adorno spitzt das an einer Stelle der *Negativen Dialektik*, an der er sich gegen den Vorwurf bildungsbürgerlichen Elitismus wehrt, extrem zu: „Kritik am Privileg wird zum Privileg: so dialektisch ist der Weltlauf“ (Adorno 1966 [1997]: 51). Ein Freibrief für Theoriebildung auf Basis unreflektierter Privilegien ist das nicht – sondern ein Imperativ zur schonungslosen Selbstkritik an der ausgeweglosen Verstrickung aller Kritik. Damit ist also keineswegs Betroffenen die Möglichkeit zur Theorie „pro domo“ abgesprochen; aber es wird die dilemmatische Situation der Herrschaftskritik im komplexen, vermittelten Spätkapitalismus angesprochen: Unterdrückung kann auch Bedingungen zur adäquaten kritischen Theoretisierung ihrer selbst rauben; sie kann Mündigkeit, Zeit, Artikulationsfähigkeit tilgen. In diesem Sinne wäre die allzu statische Unterstellung, dass

⁴ Vgl. beispielsweise zur Perspektive von Betroffenen des NSU-Terrors und der Nebenklage von der Behrens 2018.

⁵ Kritische Soziologie und emanzipatorische soziale Bewegungen können in Gesellschaften struktureller Ungleichheit von einer Kritik an den subjektiven Interessen von negativ Privilegierten nicht grundsätzlich absehen, weil u. a. die in die „Interessendefinitionen eingehenden Informationen [...] systematisch verzerrt und die Informationschancen ungleich verteilt sind“, wie auch die Bedingungen der „politischen Kommunikation faktisch systematisch verzerrt“ sind (Bader 1991: 140).

Eigenerfahrung von Unterdrückung Bedingung oder gar Garant treffender Theorie der Unterdrückung sei, geradezu Verharmlosung: Beileibe nicht immer, aber als eine Möglichkeit zählt es zur Gewalt des Rassismus, dass sie Theoriebildung bei vielen Betroffenen verunmöglicht.

Jede einfache Statik zwischen Betroffenheit und Theorie des Rassismus verbietet sich also. Es ist ein Balanceakt zwischen zwei schlechten Polen: An dem einen Pol steht die Erfahrungsferne zu meist akademischer Theorie bildungsbürgerlicher Schichten, in der das reale Leid nur noch Spur ist – an dem anderen Pol wartet der Fetisch Betroffenheit, der Artikulation von Erfahrung mit Theorie verwechselt, die gewaltsame Verunmöglichung von Reflexion leugnet und ein fragwürdig identitär aufgeladenes Verhältnis zu ‚Authentizität‘ pflegt. Kritische Theorie des Rassismus wäre ein Drittes, mit wechselnder Nähe zu diesen Polen Dazwischenliegendes. Die Einbeziehung der Erfahrung von Rassismusbetroffenen ist für eine Kritische Theorie des Rassismus nicht zuerst unverzichtbar, um Deutungsmacht zu brechen – die im Fall des Rassismus bei der deutschen (weißen) Mehrheitsgesellschaft liegt –, sondern die Kritik an einer vorherrschenden gesellschaftlichen Praxis der Ausgrenzung. Ziel von Gesellschaftskritik kann es nur sein, die Erfahrungen Marginalisierter mit emanzipatorischen Zielsetzungen zu bündeln und gemeinsam zu prüfen, wo diese Erfahrungen und das Leid von Menschen einer bestimmten sozialen Position sich mit Herabsetzungs- und Diskriminierungserfahrungen anderer Menschen treffen, worin sich Erfahrungen ähneln.

Frühe Kritische Theorie hat zwar, anders als Habermas, ein skeptisches Verhältnis zu „Kommunikation“, aber sie bleibt optimistisch hinsichtlich der Möglichkeit von Verständigung

über Leid-Erfahrungen. Manches, was die Betroffenen wissen, können nicht selbst vom Rassismus betroffene Gesellschaftskritiker*innen nicht wissen – und manches, was die Soziologie weiß, können Betroffene jenseits der akademischen Diskurse nicht wissen. Eine generelle Berufung auf soziologische oder erfahrungsbezogene Autorität kann es nicht geben – eine auf das epistemische Privileg der Betroffenen auch nicht: Wer in welcher Situation, in Hinblick auf welchen Aspekt der Rassismuskritik mit ‚überlegenem‘ Wissen aufwarten kann, ist nicht pauschal festzulegen. Die Geste des Überlegenen ist eher ein Zeichen dafür, dass es hier mit dem Wissen über das eigene Wissen nicht weit her ist.

2.3 Identitätspolitik und Rassismuskritik

Zwingend berührt die Frage nach dem Vorrang von authentischer rassistischer Erfahrung in der Kritik auch die nach der Bedeutung von Identität und einer Politik im Namen dieser Identitäten, womit ich mich dem dritten angeführten Problemfeld in der Diskussion um Rassismus zuwenden möchte. Identitätspolitik steht im Zentrum vieler Kritiken, wenn sie von denjenigen betrieben wird, die ihren identitären Zusammenschluss diskriminierend und gewaltvoll gegen partikuläre Interessen machtvoll durchzusetzen in der Lage sind. Aber wie steht es um linke antirassistische Identitätspolitiken?⁶ Als – wie Silke van Dyk schreibt, „eine Politik der Antidiskriminierung und Herrschaftskritik, die Partei ergreift für alle, denen eine Existenz als Subjekt unter gleichen verwehrt wird“ (van Dyk 2019: 25), scheint linke Identitätspolitik die zwingende politische Antwort auf einen Rassismus zu sein, der genau diese verwehrt Existenz als Subjekt legitimiert: Anders als bei der ökonomischen Ausbeutung der (weißen) Arbeiter*innenklasse wird bei rassistischer Diskriminierung oder bei Homophobie

⁶ Felix Hoffmann differenziert zwischen defensiver bzw. emanzipatorischer Identitätspolitik (die antirassistischen Politiken von PoC bspw.) und identitärer Identitätspolitik (die Politik der ‚weißen Vorherrschaft‘) (vgl. Hoffmann 2019: 68). Die Ablehnung von Identitätspolitik erklärt der Autor, wie er selbst sagt, etwas „naiv-apologetisch“: „Wer nicht ständig mit dem Rücken zur Wand steht und sich erklären muss, wer sich nicht ständig im Alltag gestisch wie diskursiv übergreifigen Infantilisierungen, Primitivierungen, Dezivilisierungen, Animalisierungen und Erotisierungen ausgesetzt sieht, wer nicht nach einer von Kolonialismus und Rassismus verschütteten bis vernichtenden Vergangenheit suchen musste, sondern vielmehr die eigene zu verdrängen versucht – wie sollte so jemand den sowohl gewalttätigen, als auch den entsprechenden affektiven und emotionalen Rückhalt identitätspolitischer Kämpfe verstehen?“ (ebd.: 69)

Identität – und mit ihr Lebensform, Selbstverhältnis und subjektives Begehren – angegriffen. Die Arbeiter*innenbewegung wollte das Elend industrieller Arbeit, ja die Lebensform „Arbeiter“ abschaffen (zumindest vor den ihrerseits identitätspolitischen Fetischisierungen des „Arbeiters“ des Ost-Marxismus); der Kapitalismus wollte es erhalten. Die Schwulen- und Lesbenbewegung hingegen wollte gegen Verbot und gewaltsame Unterdrückung Lebensformen nicht-heterosexuellen Begehrens ermöglichen und enttabuisieren.

Die Rassismuskritik steht zwischen diesen beiden Polen: Sie will – wie die Arbeiter*innenbewegung den Arbeiter – das, was Gruppe erst konstituiert, abschaffen: also ‚Rasse‘. Sie muss aber auch, wie die Schwulen- und Lesbenbewegung, Partei ergreifen für die Identität, die durch geteilte Unterdrückungserfahrung ganz real in der Welt ist. Adornos Nichtidentisches ist ein geeigneter Gegenbegriff, um das Spezifische gegen die Entqualifizierungen kollektiver Identität zu betonen (siehe These 9 zur Identitätspolitik). Dafür sollten emanzipatorische Intentionen besonders sensibel sein, angesichts des bemerkenswerten Umstandes, dass auf den Begriff der kollektiven Identität sowohl im rechten Spektrum (Identitäre Bewegung) wie in linken Diskussionen und Positionierungen positiv Bezug genommen wird. Das Regressive, das in dieser Identitätssehnsucht steckt, wurde von der Kritischen Theorie schon früh als Tendenz zur Gleichmacherei, als Drang des Einzelnen zur blinden Identifikation mit einem Kollektiv, wie der ‚Rasse‘, dem ‚Volk‘, der ‚Nation‘, der ‚Ethnie‘ erkannt.

Zu einfach kann es sich eine Frankfurter Abkanzelung der Identitätspolitik aber nicht machen. Kritik an Identitätspolitik darf nicht den „Widerstand gegen Rassismus, Sexismus oder Homophobie“ zur Ursache dieser Phänomene erklären. Dieser platte Vorwurf führt zu einer Umkehrung der Begründungslogik (vgl. van Dyk 2019). Identitätspolitik ist nicht die Ursache für die Wut, die sich an ihr autoritär entzündet. Rassismuskritik im Anschluss an Kritische Theorie weist also einerseits das Identitätsbedürfnis zurück, das sich rassistisch oder nationalistisch begründet. Sie

problematisiert andererseits auch jene Identitätspolitiken, die sich im Prozess der Selbstermächtigung von rassifizierten Menschen gebildet haben. Sie problematisiert auch das, was in anderen Rassismuskritiken „strategischer Essentialismus“ (Spivak 1993: 15; Dietze 2013: 481) genannt wird: Also jene Spannung zwischen der nötigen *Konstruktion* politischer Kollektive zur Interessenvertretung und der damit zwingend verbundenen *Homogenisierung* der Menschen in diesen Kollektiven. Denn auch dieser Essentialismus läuft Gefahr, stereotypisierende und damit stets auch ahistorische Vorstellungen von rassifizierten Gruppen zu reproduzieren.

Eine identitätspolitische Wende, wie sie sich in vielen intersektionalen Ansätzen durchgesetzt hat, läuft Gefahr, „Identität – als Manifestation von historisch-gesellschaftlichen Verdinglichungs- und Entfremdungsprozessen“ (Stögner 2021: 442) zu idealisieren, wie Karin Stögner bemerkt. Kollektive Identität – und sei sie auch noch so positiv von den Rassismusbetroffenen angeeignet – betont das falsche Allgemeine vor dem Besonderen (vgl. ebd.). Denn Identitätspolitik geht es um die Sichtbarkeit und Stärkung der „Würde einer Gruppe“, nicht um den: „universell verstandenen Menschen, sondern einer partikularen Person als Mitglied einer bestimmten Gemeinschaft, sei es Nation, Geschlecht, Ethnie, Race, Sexualität, Religion oder Ähnliches“ (Stögner 2020: 274). Doch bei aller berechtigten Kritik an auch linken Identitätspolitiken dürfen die Unterschiede nicht vergessen werden: Rechte Identitätspolitik will Gemeinschaft homogenisieren und damit schließen; linke Identitätspolitik will hingegen perspektivisch gerade auf das gleichberechtigte Nebeneinander des Heterogenen hinaus. Kritische Theorie kann sich dennoch nicht für ein kollektiv bestimmtes Nichtidentisches stark machen: Die Betonung des Nichtidentischen kritisiert radikal den subsumierenden Charakter jedes Identitätsdenkens. So ist der Kritischen Theorie die Sichtbarmachung der Nicht-Repräsentierten im öffentlichen Diskurs durchaus ein Anliegen – ähnlich wie diskursanalytischen Ansätzen. Es wäre aber die Sichtbarmachung geteilter Erfahrung und nicht von geteilter Identität. Kritische Theorie nimmt daher jene

Form von Identitätspolitik in die Kritik, die vergessen hat, dass Identitäten im politischen Kampf nur temporär wirken; die vergessen hat, dass ihre Polarisierungen, insbesondere jene zwischen ‚schwarz‘ und ‚weiß‘, der politischen Kontrastierung dienen, Resultate von Herrschaft abbilden, und damit instrumentell sind. Ein Antirassismus, der Identitäten festschreibt und fördert, statt für ihre Aufhebung einzutreten, wird den Rassismus, der kognitiv, psychologisch und kulturell durch solche Trennungen getrieben ist, nicht angreifen.

3. Kritische Theorie als Vermittlerin theoretischer Vereinseitigungen

Die eben bereits aufscheinenden Probleme des Verhältnisses von Rassismuskritik und Identität verhandeln stets auch das Verhältnis von Universalismus und Partikularismus⁷, Subjektivismus und Objektivismus sowie Natur und Kultur. Es sind drei Begriffspaare, die für Kritische Theorie ihrerseits nur in der jeweiligen Vermittlung sinnvoll sind. Im letzten Teil dieses Beitrages will ich zeigen, wie sich die Begriffspaare Partikularismus und Universalismus, Subjektivismus und Objektivismus sowie Natur und Kultur nicht nur im Phänomen des Rassismus selbst abbilden, sondern auch als Dilemmata und Widersprüche des Theoriegestus in Anstrengungen zu Theorie und Kritik des Rassismus.

3.1 Partikularismus und Universalismus

In der Diskussion über den Neo-Rassismus und in der Betrachtung verschiedener subjektivistischer und objektivistischer Rassismuskritiken zeigt sich, wie ein grundlegendes philosophisches Gegensatzpaar – Universalismus und Partikularismus – nicht nur den Rassismus selbst, sondern auch die Kritiken an ihm durchzieht (siehe These 2). Insbesondere postkoloniale Theorien greifen den Universalismus und die Aufklärung als wichtige Legitimation für fortgesetzte Diskriminierungen an. Der Vorwurf postkolonialer Theorien lautet wie folgt: Die universalisierenden aufklärerischen Bezüge auf „den Menschen“

rechtfertigen gewaltsame Angleichung mit dem Argument ‚nachholender Entwicklung‘ oder der Zivilisierung der ‚Wilden‘, sie verbrämen die spezifisch weiße Setzung; sie rechtfertigen Verachtung, wo dem vermeintlich universalen ‚Standard‘ nicht genügt, sprich: wo abgewichen wird. Universalismus, so der Vorwurf weiter, ist in dieser Deutung auch bloß Partikularismus, aber eben einer der sich zu verschleiern weiß und sich deshalb umso gewaltsamer durchsetzen kann. Die Gegenposition – verkörpert beispielsweise von Martin Luther King – beruft sich gerade auf den Universalismus, auf *Menschheit*, um Rassismus als Verletzung zu skandalisieren.

Bei aller Unterschiedlichkeit sind verschiedene Erklärungen des Rassismus durch eine gemeinsame Überlegung verbunden: Sie beziehen Stellung zu Gewichtung, Bezugnahme oder Zurückweisung universalistischer und partikularistischer Annahmen. Doch was ist der Rassismus selbst? Ist er universalistisch oder partikularistisch? Erst von dieser Klärung aus wäre ja zu bestimmen, ob antirassistische Einsprüche und Strategien universalistisch oder partikularistisch auszurichten sind. Das Verhältnis von Partikularismus und Universalismus *im Rassismus* lässt sich relativ klar formulieren. Der Rassismus ist partikularistisch, aber im engen Zusammenhang mit der Verbreitung von Universalismen entstanden. Rassismus bestreitet die Einheit der Menschheitsgattung; er befürwortet in der Theorie und in der sozialen Praxis Spaltungen, Wertungen und Hierarchisierungen. Das schließt auch den Neo-Rassismus ein, der sich durch einen ausgeprägten Ethnopluralismus begründet. Rassismus ist ‚universalistisch‘ einzig in seiner Forderung nach Differenz. Jede*r wird einer ‚Rasse‘ oder ‚Kultur‘ oder einem ‚Volk‘ zugeschlagen, es kann gemäß der Logik des Rassismus niemanden geben, der*die als Subjekt von dieser kollektiven Zuordnung ausgeschlossen bleibt. Der Rassismus setzt die ubiquitäre Existenz von ‚Rassen‘, unveränderlichen ‚Kulturen‘ weltweit voraus oder spannt die ‚Rassen‘/‚Kulturen‘ in ein gemeinsames Entwicklungskontinuum ein. Rassismus leugnet die Sozialität der menschlichen Existenz, indem er

⁷ Die folgenden Überlegungen zu Partikularismus und Universalismus finden sich ähnlich auch in März 2020.

Menschen in wesenhaft und unveränderlich scheinende Gruppen zusammenfasst (vgl. Marz 2020: 226f.).⁸

Deutlich komplizierter ist die Frage, wie *Anti-Rassismus* dem Rassismus sinnvoll begegnen kann. Rassismus ist für Kritische Theorie Moment eines „allgemeinen zivilisatorischen Impuls[es], Irrationalität zu umarmen“ (Oberle 2018: 58; Übersetzung U.M.), wie Eric Oberle schreibt. Die Idee der ‚Rasse‘ gilt Adorno als Negation der Universalität (vgl. ebd.: 59). Dennoch sind die Antworten auf die partikularistischen Trennungen des Rassismus in den Rassismuskritiken nicht einfach universalistische Forderungen und Utopien. Das hängt mit den divergierenden Erklärungen zur Entstehung des Rassismus zusammen, derer sich der Anti-Rassismus bedient. Der moderne Rassismus mitsamt seinen Rastentheorien ist in der Zeit der aufklärerischen Moderne entstanden. Die Gleichzeitigkeit von Moderne und Rassismus wird in vielen Rassismuskritiken zum Grund für eine fundamentale Zurückweisung von (westlicher) Aufklärung und Moderne mit ihren universalistischen Forderungen von Emanzipation, Individualismus und mit ihrem Freiheits- und Gleichheitsversprechen. Denn die gleiche Moderne, die diese Versprechen propagiert, ist es doch, die von Anbeginn Menschen von diesem Versprechen (z. B. Frauen, Sklaven, Juden) ausschließt – und die Ausbeutung, Versklavung und Unterdrückung im globalen Maßstab vorantreibt. Wegen dieser Gleichzeitigkeit von Fortschritt und Rückschritt ist die *Dialektik* der Aufklärung das wichtigste Thema Kritischer Theorie; die Selbstgefährdung, der immanente Keim zum Rückfall ins Gegenteil. Daher kann eine Perspektive, die sich, wie die meine, in diese

Theorietradition stellt, dieses Problem nicht einfach mit Aufklärungsemphase nach einer Seite hin auflösen.

Dass Aufklärung, Moderne, Kapitalismus und Rassismus im selben Zusammenhang zu diskutieren sind, ist jedoch nicht Anlass für pauschale Abkehr vom Aufklärungsdenken, für möglichst große Distanz. Denn wie will man den Rassismus bekämpfen – so fragt Detlev Claussen in Anlehnung an Adorno –, wenn man sich zur Aufklärung zweideutig verhält? Welchen Ansatzpunkt kann Rassismuskritik haben, wenn sie sich gegen den emanzipatorischen Grundgedanken einer selbstreflektierten Aufklärung stellt? Kritik im emphatischen Sinne – auch solche der Aufklärung – ist eine geistige Verhaltensweise, die durch Aufklärung erst in der Welt ist (vgl. Claussen 1994: 17). Nicht eine wie von Horkheimer und Adorno diagnostizierte *Dialektik* der Aufklärung wird durch die Ausklärungskritiker*innen durchdacht, – die sowohl durch die Gleichzeitigkeit von Gleichheit und Ungleichheit sowie Fortschritt und Rückschritt gekennzeichnet ist –, sondern Aufklärung und Universalismus gilt solchen Perspektiven als Verbrechen.

Welche Konsequenzen lassen sich daraus für antirassistische Politiken ziehen? Ein reduzierter Universalismusbegriff ermöglicht Forderungen nach der prinzipiellen Gleichheit der Menschen. Er streitet für das emanzipierte Subjekt, das nicht nur weiß und männlich ist und/ oder nur in bestimmten Regionen der Welt vorkommt. Dass die modernen Ideen von Emanzipation und Aufklärung in privilegierten Verhältnissen entstanden sind, ist ein Argument gegen das Privileg – nicht aber gegen jene Ideen. Dieser Universa-

⁸ Vgl. dazu die gegenläufige Interpretation Balibars, der diesen Umstand – des Universalismus im Rassismus – als Argument gegen einen positiven Bezug anti-rassistischer Politik auf universalistische Forderungen nimmt (vgl. Balibar 1991: 180f.). Balibar umkreist die Frage nach dem Zusammenhang von Rassismus und Universalismus, indem er verschiedene mögliche Beziehungen zwischen Rassismus und Universalismus diskutiert: (1) der Universalismus zur Durchsetzung von Herrschaftsansprüchen; (2) der innere Zusammenhang von Rassismus, Aufklärung, Fortschrittsdenken und menschlicher Gattung (ebd.: 179); (3) der Universalismus, der schon bei der Bestimmung seines Gegenstandes – der universellen Menschheit – Ausschlüsse fabriziere (ebd.: 180f.); (4) das Komplementaritätsverhältnis zwischen Rassismus/Partikularismus und Universalismus (ebd.: 182); (5) die Universalität des Rassismus (ebd.: 183); (6) die Idee einer (universalen) idealen Gemeinschaft (185). Dieses breit angelegte Beziehungsgeflecht kann Balibar allerdings nur unter der Voraussetzung eines ständig variierenden Universalismusbegriffes in seinem Text darstellen. Und bei aller Kritik am Universalismus warnt auch Balibar davor, „jeglichen Universalismus aufzugeben, denn das hieße, kampflös die Waffen zu strecken“ (ebd.: 187).

lismus muss nicht blind sein für unterschiedliche Erfahrungen; er hält aber fest an der prinzipiellen Ausstattung aller Menschen dafür, Erfahrungen zu teilen und empathisch die der anderen anzuerkennen. Dazu zählen vor allem Unterdrückungs-, Gewalt- und Diskriminierungserfahrungen. Ein solcher Universalismus reflektiert sich selbst, und er hört den vom Rassismus betroffenen Menschen zu. Er prüft seine Prämissen stets am konkreten gesellschaftlichen und historischen Fall. Er sucht nach versteckten Macht- und Herrschaftsansprüchen in ihm selbst – Ambitionen, die ihn vorschoben, um Ungleichheiten zu legitimieren. Dieser Universalismus gibt der individuellen, nicht der kollektiven Verschiedenheit Raum. Er bildet den Rahmen für das Besondere. Er weist jede auch vorläufige kollektive Zuschreibung zurück, die sich anders als politisch veränderlich und kontingent begründet. Dieser Universalismus ist damit auf der kleinsten Ebene Bündnispartner des Individualismus. Doch der Universalismus kann nicht selbst handeln; er ist kein politischer Akteur, sondern ein Prinzip. Es liegt an den einzelnen Menschen, ihr eigenes politisches Handeln in Reflexion der Dialektik der Aufklärung und angesichts der Fallstricke des Anti-Rassismus zu bestimmen (vgl. Marz 2020: 229f.).

3.2 Subjektivismus und Objektivismus

In These 3 habe ich angedeutet, dass sich viele Rassismuskritiken einseitig eher als subjektivistische oder objektivistische Theorien verorten. Einflussreiche objektivistische Theorien – wie die von Robert Miles, Etienne Balibar, Stuart Hall, Henning Melber, dem Projekt Ideologietheorie usw. – sprechen zumeist von objektiven gesellschaftlichen Strukturen, Systemen und deren Funktionen, von Anpassung und Integration. Der Fokus auf gesellschaftliche Strukturen dezentriert aber Handlungsspielräume, Sinnproduktionen und Erfahrungen. Ebenso wenig reicht die Konzentration auf die subjektiven Aspekte, wie sie stark in Theorien wie den Critical Whiteness Studies, dem symbolischen Interaktionismus, der Ethnomethodologie und rein psychologischen Ansätzen hervortreten: Diese Ansätze machen sich schnell blind für strukturelle

Eigenlogiken menschlichen Handelns, für strukturelle Reflexionshindernisse im Subjekt – aber auch (und das ist Schwerpunkt Kritischer Theorie) für die objektive Produktion von autoritärer Subjektivität.

Kritische Theorie ist eine Möglichkeit, am Gegenstand des Rassismus die spezifische Vermittlung von Subjekterfahrung und gesellschaftlicher Objektivität theoretisch herzustellen. Rassismus findet ein Fundament in den Strukturen kapitalistischer Gesellschaften, manifestiert sich in deren Institutionen und bildet sich ab in den Subjekten. In Kritischer Theorie treffen sich strukturorientierter Marxismus – mit seinem Primat objektiver Formbestimmungen und verselbständigter Eigenlogiken – und psychologischer Blick auf die Disposition zur Ansprechbarkeit für rassistische Propaganda. Das potentiell reflexionsfähige Subjekt ist bestimmt durch Gesellschaft. Und als solches ist das Subjekt im Kapitalismus gezwungen, die durch die Vergesellschaftung ausgelösten Ohnmachts-, Entfremdungs- und Unterwerfungserfahrungen zu verarbeiten. Der Rassismus ist solch ein spezifischer Verarbeitungsversuch des Subjekts. Doch ist Kritische Theorie deswegen nicht blind für die spezifischen Erfahrungen und das Leid der vom Rassismus betroffenen Menschen. Deren Erfahrung wird zum Ausgangspunkt für Kritik. In dieser Vermittlung von subjektivistischen und objektivistischen Perspektiven liegt die besondere Stärke einer Kritischer Theorie des Rassismus.

Die Entscheidung für die subjektivistische und für die objektivistische Sicht bestimmt auch die Enge bzw. die Weite des Rassismusbegriffs – das hatte ich in der dritten These bereits angedeutet. Kritische Theorie steht zwischen diesen beiden Polen. Überlegungen zur Ideologie- und Ökonomiekritik tendieren dazu, Rassismus eher weit zu fassen. Auch die Überlegungen der Adornoschen Identitätskritik weisen in ihrem grundsätzlichen Gestus, mit ihrer Diagnose klassenübergreifend pathologischer Denkweisen auf einen weiten Rassismusbegriff. Ein weiter Rassismusbegriff resultiert auch aus der Auffassung von einer verbreiteten Disposition zu Ohnmachtsgefühlen und Erfahrungsunfähigkeit der Subjekte in

modernen, kapitalistischen Gesellschaften. All diese Ansätze betonen ganz offen die Universalität dessen, was sie kritisieren. Irgendwann ist dann nicht mehr die Frage: Wer ist warum rassistisch, sondern: Wer konnte es warum schaffen, nicht rassistisch zu werden? Dagegen bergen sozialpsychologische Überlegungen immer wieder die gegenteilige Tendenz, Rassismus im Kontext extrem rechter oder rechtspopulistischer Bewegungen zu untersuchen. Rassismus ist hier Phänomen begrenzter Gruppen. Sozialpsychologische Überlegungen differenzieren unterschiedliche psychologische Entwicklungen. Beide Ansätze sind für eine Kritische Theorie des Rassismus wichtig: Die Betonung universaler Bedingungen des Rassistisch-Werdens schärft die konkrete psychologische Frage nach wer und warum (und wer *nicht?*).

Beide Perspektiven führen aber auch Probleme mit sich: So nimmt ein weiter Rassismusbegriff dem Rassismus die Spezifik, so dass er kaum noch von anderen Phänomenen geschieden werden kann. Insbesondere die ökonomiekritische Perspektive kann nicht immer scharf unterscheiden zwischen strukturellen Voraussetzungen des Rassismus und diesem selbst. Benennbare Bewusstseinträger einer Rassentheorie sind hier kaum noch vorhanden. Damit steht die Analyse des strukturellen Rassismus vor einem ähnlichen Problem wie die des institutionellen Rassismus anderer Theorieperspektiven: Motivationale Beweggründe für Rassismus verschwinden hinter der Analyse der Effekte von Strukturen. Das Ungenügen solcher Theorie zeigt sich bspw. daran, wenn wir uns die Rolle von Einzelpersonen wie Björn Höcke als faschistischen Agitator vor Augen führen.

Rassismus ist aber gleichwohl Handlung in Strukturen, d. h. seitens jener Menschen, die bereit sind, rassistisch zu handeln. Rassismus verselbständigt sich zugleich gegen Intentionen der konkreten Menschen. Rassismus als Ideologie ist ein Produkt des Bestehenden, welches, wie Havel schreibt, „rückwirkend das Bestehende mitformt und strukturiert“ (Havel 2017: 273). Er zieht in „Praktiken und Handlungen ein [...] und damit auch in die geschaffenen Verhältnisse und pro-

duzierten Dinge“ (ebd.: 273). Ein enger Rassismusbegriff, der Rassismus vor allem im Zusammenhang mit rechten und extremen Einstellungen untersucht, überdeckt die Verbreitung und Etablierung des Rassismus auf verschiedenen Ebenen der Gesellschaft. Ein weiter Rassismusbegriff übersieht die Spezifik von Motivationen und die Spezifik von psychologischen Entwicklungen, die Differenz von Klassenlagen und Familienbiographien. Wahr sind beide Pole nur als gegenseitiges Korrektiv.

3.3 Natur und Kultur

Das letzte Gegensatzpaar ist das von Natur und Kultur. Beide Begriffe markieren Dimensionen des Rassismusbegriffs, denen ich abschließend nachgehen werde.

(1) Zunächst vollzieht sich in jedem Rassismus eine Naturalisierung des Sozialen. Der Rassismus sortiert Menschen entlang von Kriterien, die vor allem eine Reihe bestimmter äußerer Merkmale umfassen, und er versieht die so hergestellten Menschengruppen mit bestimmten Eigenschaften, die er aus körperlicher Ähnlichkeit meint ableiten zu können. Ihm ist zudem die Vorstellung immanent, dass es eine naturhafte Essenz (‚Rasse‘ oder ‚Kultur‘) im Menschen gäbe, die unveränderlich sei und die das Verhalten und die Entwicklungspotentiale von Menschen bestimme. Er schließt dabei von äußeren Erscheinungen auf innere Qualitäten.

Im Rassismus werden menschliche Körper zunächst nur als Exemplar einer Gruppe betrachtet. Der Rassismus stellt die Gemeinschaft in pseudo-biologischen Gruppen (‚Volk‘, ‚Ethnie‘, ‚Rasse‘, ‚Kultur‘) vor das Individuum. Der Rassismus hängt an der Vorstellung, dass von ‚fremd‘ und ‚anders‘ wahrgenommenen Menschen eine Bedrohung für die eigene (Gruppen-) Identität und eine Konkurrenz in sowohl identitärer wie ökonomischer Hinsicht ausgehe. Rassismus umfasst immer die Vorstellung, dass menschliche Anlagen – gleich, ob sie über Blut und Gene, einen ‚Volksgeist‘ oder eine ‚Kultur‘ weitergegeben werden – geschützt werden müssen, eben weil sie naturhaft sind. Rassismus

wähnt sich selbst als Naturschutz. Rassistische Menschensortierung leitet aus diesen Prämissen die Annahme ab, dass soziale Ungleichheit ihren Grund in jener unveränderlichen natürlichen Essenz des Gruppenmenschen hat. Rassismus naturalisiert daher nicht nur das Soziale; er ist auch Rechtfertigung von sozialer Ungleichheit und Ausgrenzung. Der Rassismus schafft Hierarchien oder behauptet wenigstens die Unvereinbarkeit verschiedener Gruppen. Dem Rassismus gilt die von ihm geforderte Separierung von Gruppen im Kern als Strategie zur Befriedung der Welt. Vermischungen von ‚Rassen‘ und ‚Kulturen‘ gelten als Ursache sozialer Konflikte. Rassismus generiert sich aus Bildern, Erzählungen und Imaginationen über Gruppen sowie aus Alltagspraktiken, die zumeist unhinterfragt und gewohnheitsmäßig stattfinden.

(2) Wenn Kritische Theorie des Rassismus in einer weiteren Dimension Natur und Kultur thematisiert, dann geht es auch um die verdrängte Natur *im* Menschen. Nicht seine ‚Rasse‘, nicht sein ‚Wesen‘, sondern die Beherrschung der inneren Natur im Laufe des Zivilisationsprozesses – und die Verdrängung der Male dieser Beherrschung. Projektionen sind die Konsequenz für zugerichtete, abtrainierte Mimesisvermögen (siehe These 6). Projektion bedient sich kultureller Bilder und Imaginationen, aber sie ist Produkt eines Naturverhältnisses – eines Verhältnisses zur inneren Natur. Projektion entsubjektiviert das Gegenüber. Dieses ist dann bloße Fläche der eigenen externalisierten Regungen. Entsubjektivierung entspricht aber auch einer allgemeinen gesellschaftlichen Tendenz im Kapitalismus: die Eskalation ökonomischer Austauschbarkeit und Funktionalität des Einzelnen. Rassistische Aggression kann Abwehr und Angst vor der Konkurrenz der Arbeitskraftverkäufer kanalisieren; sie kann aber auch andersherum das projektive Gegenbild bekämpfen – nämlich die, die angeblich unproduktiv und unnützlich sind. In beiden Varianten verbrüdet sich der Ungleichmacher Rassismus mit einer Gesellschaft, welche die Warenförmigkeit der Arbeitskraft als großen Gleichmacher in ihrem Zentrum hat. Rassismus muss auch als Angst vor dem Rückfall in Natur verstanden werden. Für diesen Rückfall stehen die rassi-

fizierten ‚Anderen‘. Aus der Perspektive Kritischer Theorie erscheint Rassismus also als Modus des Umgangs mit den Folgen der Unterdrückung von innerer Natur: als Naturverhältnis. Und Kritische Theorie macht diese Zusammenhänge sichtbar als Fragen des Naturverhältnisses – als Probleme gesellschaftlicher Hervorbringungen von innerer und äußerer Natur ebenso wie des Quasi-Natur-Werdens von Gesellschaft. Rassismuskritiken, die vollständig Natur in Konstruktion aufgehen lassen, die Natur in bester Absicht verleugnen, übersehen daher zentrale Motive des Rassismus.

Schluss

Rassismus erschwert und verhindert auch Erkenntnis der Gesellschaft, ihrer Mechaniken, Widersprüche und Zwänge – und zwar durch die „Substitution biologischer für gesellschaftliche Begriffe“ (Adorno 1952 [1997]: 16), wie Adorno in einem anderen Zusammenhang betont. Mit Kritischer Theorie ist die Reduktion des Rassismus auf Vorurteil zurückzuweisen, auch wenn rassistische Vorurteile ein wichtiger Gegenstand der Rassismustheorie bleiben. Als Ideologie ist Rassismus ein Rechtfertigungssystem für Ungleichheit im Angesicht herrschender Gleichheitspostulate. Rassismus ist Herrschaftspraxis; nicht Denkfehler. Herrschaft ist verbunden mit vorfindlichen Rationalitäten. Der ideologische Gehalt des Rassismus liegt darin, Ungleichheit und Ausbeutung – ob nachträglich oder zukünftig – zu legitimieren. Eine gegen den Rassismus gerichtete kritische Praxis im Sinne Kritischer Theorie folgt einem universalistischen Anspruch. Dieser Anspruch darf aber weder die reale Existenz von sozioökonomischer Ungleichheit übergehen, noch darf er das Individuelle unterdrücken, indem er „Gleichheit“ zum Ideal aufrichtet – so würde er zum Verbündeten kapitalistischer Gleichmacherei. Dieser Anspruch enthält vielmehr ein Versprechen auf Unversehrtheit, Anerkennung, Würde und Teilhabe – auf die Möglichkeit einer selbstgewählten Differenz, die nicht „identitär“, nicht „Widerspruch“ und nicht vorgezeichnet vom Ganzen wäre (vgl. dazu auch: Adorno 1951 [1980]: 116).

Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor W.: *Gesammelte Schriften*, herausgegeben von Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

— (1952 [1997]): *Versuch über Wagner*, Band 13, S. 8-148.

— (1951 [1997]): *Minima Moralia*, Band 4.

— (1966 [1997]): *Negative Dialektik*, Band 6, S. 5-408.

Bader, Veit Michael (1991): *Kollektives Handeln. Protheorie sozialer Ungleichheit und kollektives Handeln II*, Opladen: Leske + Budrich.

Balibar, Etienne (1991): Der Rassismus: auch noch ein Universalismus, in: Uli Bielefeld (Hg.): *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt?*, Hamburg: Hamburger Edition, S. 175-188.

Behrens, Antonia von der (2018) (Hg.): *Kein Schlusswort. Nazi-Terror, Sicherheitsbehörden, Unterstützernetzwerk. Plädoyers im NSU-Prozess*, Hamburg: VSA.

Celikates, Robin (2009): *Kritik als soziale Praxis. Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*, Frankfurt am Main/ New York: Campus.

Claussen, Detlev (1994): *Was heißt Rassismus?*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

DiAngelo, Robin (2018): *White Fragility. Why it's so hard for White People to Talk About Racism*, Boston: Beacon Press.

Dietze, Gabriele (2013): Postcolonial Theory, in: Christina von Braun / Inge Stephan (Hg.): *Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gendertheorien*, Köln/ Weimar/ Wien: Böhlau, S. 471-502.

Dyk, Silke van (2019): Identitätspolitik gegen ihre Kritik gelesen. Für einen rebellischen Universalismus, in: *APuZ*, Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung, 9-11/ 2019, S. 25-32.

Funk, Rainer (2020): Flucht ins Autoritäre? Sozial-psychoanalytische Erklärungen gegenwärtiger politischer Entwicklungen nach Erich Fromm, in: *Fromm Forum. Die Jahresschrift der Internationalen Erich Fromm Gesellschaft*, 24/ 2020, S. 99-123.

Früchtl, Josef (1986): *Mimesis. Konstellationen eines Zentralbegriffs bei Adorno*, Würzburg: Königshausen + Neumann.

Geuss, Raymond (2009 [2011]): *Kritik der politischen Philosophie. Eine Streitschrift*, Hamburg: Hamburger Edition.

Grigat, Stephan (2007): *Fetisch und Freiheit. Über die Rezeption der Marx'schen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus*, Freiburg: Ça ira.

Havel, Marcus (2017): Nachwort. Ideologie und Kritik im flexibilisierten Kapitalismus, in: Marcus Havel/ Herausgeber_innenkollektiv (Hg.): *Work in Progress. Work on Progress. Beiträge kritischer Wissenschaft. Doktrorand_innenjahrbuch 2017*, Hamburg: VSA, S. 261-277.

Hoffmann, Felix (2019): Anti-Rassismus zwischen Identitäts- und Alteritätspolitik. Ein praxislogischer Annäherungsversuch, in: Heidrun Friese/ Marcus Nolden/ Miriam Schreiter (Hg.): *Rassismus im Alltag. Theoretische und empirische Perspektiven nach Chemnitz*, Bielefeld: transcript, S. 61-77.

Horkheimer, Max/ Theodor W. Adorno (1947 [1997]): Dialektik der Aufklärung, in: Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften*, Band 3, herausgegeben von Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kirchhoff, Christine (2004): Der Erfahrungsbegriff Theodor W. Adornos, in: Christine Kirchhoff/ Hanno Pahl/ Christoph Engemann/ Judith Heckel/ Lars Meyer (Hg.): *Gesellschaft als Verkehrung. Perspektiven einer neuen Marx-Lektüre. Festschrift für Helmut Reichelt*, Freiburg: Ça ira, S. 83-104.

Kirchhoff, Christine (2011/12): Hass auf Vermittlung und ‚Lückenphobie‘. Zur Aktualität der Psychoanalyse, in: *Phase 2. Zeitschrift gegen die Realität*, 41/ 2011/12, S. 30-34.

Marz, Ulrike (2020): *Kritik des Rassismus. Eine Einführung*, Reihe: Theorie.org, Stuttgart: Schmetterling.

Marz, Ulrike (2023): *Wut auf Differenz. Kritische Theorie und die Kritik des Rassismus*, Bielefeld: Transcript.

Mignolo, Walter D. (2011): *The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options*, Durham/ London: Duke University Press.

Oberle, Eric (2018): *Theodor Adorno and the Century of Negative Identity*, Stanford: University Press.

Schuler, Julia/ Clara Schiebler/ Oliver Decker (2021): Das autoritäre Syndrom – Wiederkehr des Verdrängten?, in: Bernd Nissen/ Uta Zeitschel/ Wolfgang Hegener/ Uta Karacaoglan (Hg.): *Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie und Praxis*, Band 83: Antisemitismus, Populismus, Radikalismus, 2/ 2021, S. 79-103.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1993): *Outside in the Teaching Machine*, New York/ London: Routledge.

Stögner, Karin (2020): Autoritärer Charakter und Identitätspolitik. Vom Hass auf Differenz zum Identitätszwang, in: Andreas Stahl/ Katrin Henkelmann/ Christian Jäckel/ Niklas Wunsch/ Benedikt Zopes (Hg.): *Konformistische Rebellen. Zur Aktualität des autoritären Charakters*, Berlin: Verbrecher, S. 265-280.

Stögner, Karin (2021): Intersektionalität zwischen Ideologie und Kritik, in: Heiko Beyer/ Alexandra Schauer (Hg.): *Die Rückkehr der Ideologie. Zur Gegenwart eines Schlüsselbegriffs*, Frankfurt am Main: Campus, S. 431-466.

IMPRESSUM

Centrum für Antisemitismus- und Rassismusstudien (CARS)
an der Katholischen Hochschule Nordrhein-Westfalen
Robert-Schuman-Straße 25, 52066 Aachen

Kontakt

Telefon +49 241 60003-8020

E-Mail: cars@katho-nrw.de

Website: <http://www.katho-nrw.de/cars>

Facebook: <https://www.facebook.com/CARSkatho>

Herausgabe und Redaktion

V.i.S.d.P.: Martin Spetsmann-Kunkel

Herausgeber: Stephan Grigat, Martin Spetsmann-Kunkel

Redaktion: Bianca Gabrielli

Kenndaten

ISSN: 2748-2146

DOI: <https://doi.org/10.17883/5013>

Zitiervorschlag

Marz, Ulrike (2024): Rassismus und Gesellschaftskritik. Perspektiven einer Kritischen Theorie des Rassismus, Centrum für Antisemitismus- und Rassismusstudien (CARS) an der Katholischen Hochschule Nordrhein-Westfalen, CARS Working Papers 20, Aachen, DOI: <https://doi.org/10.17883/5013>

Lizenz

Veröffentlicht unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung 4.0 International (CC BY 4.0). Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

