

Thomas Faist*

**Rassismus und „Rasse“: Von der Macht einer Illusion
zu ihrer Einhegung**

COMCAD Arbeitspapiere - Working Papers

No. 186, 2025

* Bielefeld University

Thomas Faist: Rassismus und „Rasse“: Von der Macht einer Illusion zu ihrer Einhegung. Bielefeld: COMCAD, 2025/186 (Working Papers – Centre on Migration, Citizenship and Development; 186)

The COMCAD Working Paper Series is intended to aid the rapid distribution of work in progress, research findings and special lectures by researchers and associates of COMCAD. Papers aim to stimulate discussion among the worldwide community of scholars, policymakers and practitioners. They are distributed free of charge in PDF format via the COMCAD website.

The opinions expressed in the papers are solely those of the author/s who retain the copyright. Comments on individual Working Papers are welcomed, and should be directed to the author/s.

Bielefeld University
Faculty of Sociology
Centre on Migration, Citizenship and Development (COMCAD)
Postfach 100131
D-33501 Bielefeld
Homepage: http://www.uni-bielefeld.de/ag_comcad/

“Man is before he acts; nothing he does may change what he is. This is roughly the philosophical essence of racism.” (Zygmunt Bauman)

Ein zeitgenössischer Beobachter von Rassismus und rassistischer Diskriminierung könnte ins Grübeln verfallen: Einerseits belegen Umfragedaten des Nationalen Diskriminierungs- und Rassismusmonitors (NaDiRa) seit 2021, dass Rassismus von der großen Mehrheit der Bevölkerung in Deutschland als Problem wahrgenommen wird. 90 % der Bevölkerung erkennt an, dass Rassismus existiert. Mehr als jede vierte Person hat selbst bereits Rassismus erfahren, und fast die Hälfte der Befragten hat eine rassistische Erfahrung einer anderen Person mitbekommen. Die Daten legen nahe, dass „schwarze“ Menschen und muslimische Frauen besonders stark von (rassistischer?) Diskriminierung betroffen sind, häufig im öffentlichen Raum, so etwa im Kontakt mit Behörden. Andererseits ist offener und gewaltsamer Rassismus in Europa seit dem 2. Weltkrieg auf dem Rückzug. Nach dem Holocaust verringerte sich das Überlegenheitsgefühl der „weißen Rasse“ (Fredrickson 2002). Dafür ist die Wahrnehmung subtiler, latenter und verdeckter Formen rassistischer Praxis allerorten in Europa weiterhin sichtbar (El-Mafaalani 2021: 16). Rassismus schafft, vertieft und reflektiert tief liegende soziale Ungleichheiten. Soziale Ungleichheiten beziehen sich dabei auf vielfältige Differenzen, so etwa auf klassen- bzw. schichtenspezifische Merkmale wie Einkommen und Vermögen, Zugang zu Bildung, Arbeit, Wohnen und Gesundheit, aber auch auf sozialen Status wie Anerkennung und ganz grundlegend die Achtung von Menschenrechten und der Menschenwürde.

In welchem Verhältnis stehen diese beiden widersprüchlichen Beobachtungen? Sind sie womöglich zwei Seiten einer Medaille? Für Europa könnte es sein, dass die Abnahme der Wahrnehmung und Thematisierung starker Formen des Rassismus zu mehr Sensibilität gegenüber verdeckten Formen des Rassismus geführt hat (vgl. Geiss 1988).

Die hier vertretene These lautet, dass Rassismus eine mächtige Illusion ist – also die Macht der Illusion zentral ist. Eine Illusion ist es deshalb, weil biologische Merkmale wie Gene keine Rückschlüsse auf sozio-kulturelles Verhalten zulassen. Gleichzeitig ist immer zu bedenken, dass die Macht des Rassismus aufgrund von Rassismuskritik und gelebtem Antirassismus auch eine Illusion darstellt. Unterdrückte, Ausgebeutete und Entmenslichte bilden häufig Gegenbewegungen, so etwa in jüngster Zeit „*Black Lives Matter*“. Dabei wird deutlich, dass Rassismus, zumindest seit der frühen Neuzeit, besonders in Zeiten beschleunigten sozialen Wandels, also gesellschaftlicher Transformation, jeweils neu definiert wurde und ein umkämpftes Terrain bildete. Ähnlich fundamental sind die derzeitigen Auseinandersetzungen um Rassismus.

Migrationsprozesse spiegeln tiefergehende Prozesse gesellschaftlicher Transformation wider. Sie bilden einen wichtigen Kontext, in welchem die Diskussion um Rassismus in Deutschland befördert wurde. Denn durch Immigration wird kultureller Pluralismus noch einmal sichtbar erhöht. Das ist u. a. an der Vielfalt an Sprachen, Staatsangehörigkeiten, Religionen sichtbar. Gegenwärtig finden öffentliche Debatten zu Diskriminierung und Rassismus in Deutschland noch vorwiegend aus der Perspektive der Erfahrungen des Nationalsozialismus statt. In jüngster Zeit bezieht sich die Diskussion auch verstärkt auf die Erfahrungen mit Kolonialismus. In der Öffentlichkeit wird u. a. die Rückgabe von Beutekunst an die ehemaligen Kolonien thematisiert. Die Perspektiven und Themen rund um Rassismus sind sehr unterschiedlich in anderen Kontexten, z. B. in den USA im Kontext von Sklaverei und Bürgerrechtsbewegung und in Südafrika, einer weiteren „weißen“ Siedlerkolonie, um die Langzeitfolgen von Apartheid. In Frankreich, Großbritannien, aber auch den Niederlanden und Italien fokussiert die Debatte auf ehemalige Kolonien im Rahmen des (Neo)Kolonialismus.

Der Zusammenhang von Kolonialismus und Rassismus ist in den letzten Jahrzehnten immer mehr in den Mittelpunkt von Debatten gerückt. Stark verkürzt lässt sich

resümieren: „Der Kolonialismus war die Todsünde des Westens“ (Levi-Strauss 1989). Ein wesentlicher Teil des modernen Rassismus seit dem 17. und 18. Jahrhundert war und ist das Kind einer biologistischen Rassenlehre im Kolonialismus. Paradoxe Weise entstand dieser Biologismus zur gleichen Zeit wie die politische Erfindung von menschenrechtlicher Gleichheit und Freiheit während der Aufklärung.

In dieser Sicht stellen sich grundlegende Fragen: Welche Formen der rassistischen Diskriminierung entstehen unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen und wie werden diese wirksam? Welche Formen hat Rassismus in der Geschichte angenommen? Wie ist dies mit den jeweiligen Macht- und Ungleichheitsverhältnissen verschränkt? Kann Rassismus mit Formen der Diskriminierung wie Nationalismus, Sexismus, religiösen Vorurteilen und Ethnozentrismus gleichgesetzt werden? Welche Auswirkungen hat Rassismus auf die Lebensbedingungen der davon Betroffenen? Was sind erfolgreiche Strategien des Antirassismus?

Die folgende Diskussion gliedert sich in zwei Hauptteile. Zuerst steht die Macht der Illusion im Vordergrund. Dabei geht es darum, wie Rassismus das Konzept „Rasse“ hervorbrachte. Behandelt werden die Dimensionen von Rassismus, angefangen von Rassismus als sozialer Konstruktion über asymmetrische Machtverhältnisse bis hin zu rassistischen Regimes. Analysiert werden auch der häufig gemachte Unterschied von Rassismus, der biologisch und/oder kulturell ansetzt. Abgerundet wird dieser erste Hauptteil mit einer Diskussion von Alltagsrassismus. Die Diskussion darüber tritt immer mehr in den Vordergrund. Der zweite Hauptteil widmet sich der Einhegung von Macht, indem Rassismuskritik, Antirassismus und vor allem Gegenmachtbildung im Vordergrund stehen. Ein wichtiger Bestandteil ist der Versuch der Abgrenzung von Rassismus gegenüber anderen Formen der Diskriminierung wie Xenophobie, religiöse Intoleranz, Geschlechterdiskriminierung, Ethnozentrismus, Nationalismus, Kulturalismus. Eine Schlussbetrachtung zur Zurückweisung von Rassismus auf Seiten der Dominanzgesellschaft rundet die Diskussion ab.

Von der Macht einer Illusion: „Rasse“ als Ergebnis von Rassismus

Alle Menschen gehören derselben Art an und haben dieselben Vorfahren, nämlich den *homo sapiens*, der sich vor ca. 70 000 Jahren von Afrika aus über die ganze Welt verbreitete und mit anderen Gruppen verschmolz. Die Idee, dass es Unterarten wie „Rasse“ geben soll, ist in Bezug auf Menschen kein plausibles biologisches Konstrukt (Lewontin 1972). „Rasse“ ist die Vorstellung eines unveränderlichen hierarchischen Unterschieds zwischen Menschengruppen. Er kann also weder durch eine religiöse Bekehrung noch durch einen anderen Assimilationsprozess überwunden werden.

„Rasse“, Rassismus und Gegenmacht

„Rasse“ ist ein Produkt von Rassismus. Rassismus wiederum spiegelt Machtverhältnisse wider, indem Zugehörigkeiten und Anerkennung geschaffen und verteilt werden. Damit ist Rassismus ein Mechanismus der Schaffung von Ungleichheiten. Machtasymmetrien zwischen Gruppen sind dabei immer eine Voraussetzung für Rassismus. Nur im Kontext großer Machtunterschiede können den Unterlegenen relativ dauerhaft negative Merkmale zugeschrieben werden. Macht lässt sich gewinnbringend operationalisieren – und zwar in drei Dimensionen. Die erste Dimension von Macht ergibt sich aus den Beziehungen zwischen Menschen und zwischen Gruppen. Es ist die Macht Entscheidungen zu treffen; Macht existiert dort, wo Menschen Entscheidungen treffen (Dahl 1957). Eine zweite Dimension von Macht liegt dann vor, wenn nicht nur Entscheidungen im Vordergrund stehen, sondern auch Nicht-Entscheidungen. Es wird die Frage gestellt: „Wer kontrolliert die Agenda?“, und auch: „Wie werden potenzielle Beschwerden zu tatsächlichen Problemen und

politischen Forderungen? Wer hat die Macht, dies zu verhindern?“ (Bachrach und Baratz 1962) Und schließlich betrifft die dritte Dimension der Macht die Art und Weise, wie die Überzeugungen und Präferenzen der Menschen geprägt werden. Macht kann wirken, ohne bewusst ausgeübt zu werden. Sie ist am wirksamsten, wenn sie am wenigsten beobachtbar ist. Daher gibt es allenfalls indirekte Hinweise auf Macht in dieser Dimension (Lukes 20215).

Rassismus fungiert als Legitimation für Herrschaft und soziale Ungleichheiten zwischen Menschengruppen. Das Konzept „Rasse“ diene dazu Menschen in Knechtschaft zu halten. Rassismus impliziert Mechanismen, die eine Gruppe nicht nur abwerten, sondern als minderwertig definieren, ja z. T. sogar als Tiere, d.h. Entmenschlichung. Die Ausübung von Macht resultiert in einer „*color line*“ (Du Bois 2014), einer Grenze, welche Gesellschaften durchzieht und den (ehemals) formal kolonisierten Teil der Welt von den Kolonisierern trennt.

Gleichzeitig ist zu beachten, dass derartig ausgeübte Macht auch Gegenmachtbildung hervorruft (Foucault 2014: 87), nämlich in Form von Anti-Rassismus. Insofern ist Rassismus immer die Macht einer Illusion. Diese beruht auf der nicht haltbaren Annahme, dass gewisse biologische Merkmale ein angeblich unveränderliches kulturelles Verhalten bedingen. Gleichzeitig provoziert Rassismus die Negation dieser Macht der Illusion in Form von Gegenmachtbildung, die sich auf Werte wie Menschenwürde und Menschenrechte und Normen wie Freiheit und Gleichheit bezieht.

Rassismus bedeutet nicht, dass ausgegrenzte, abgewertete und ausgebeutete Gruppen keine Gegenmachtbildung betreiben könnten. Schon für die Zeit kurz nach Einführung der Sklaverei im Dreieckshandel Europa, Afrika und Amerika gab es im 17. Jahrhundert Aufstände und Rebellionen etwa auf den Zuckerrohrplantagen in der Karibik und Baumwollplantagen im Süden der USA (Adéèkó 2005). Es ist allerdings auch kein Zufall, dass zunächst erfolgreiche Gegenmachtbildung wie auf Haiti im Rahmen einer erfolgreichen Revolution Ende des 18. Jahrhunderts und zu Anfang des 19. Jahrhunderts von den Kolonialmächten, in diesem Falle dem napoleo-

nischen Frankreich, niedergeschlagen wurde. Weiterhin ist anzumerken, dass einer Verbesserung des rechtlichen Status etwa durch Abschaffung der Sklaverei nach dem Bürgerkrieg zwischen den Nord- und den Südstaaten und der Etablierung weitgehender politischer Gleichheit durch den Civil Rights Act in den USA oder auch der Abschaffung von Apartheid in Südafrika, in der Regel keine fundamentale materielle Umverteilung folgte (Faist 1983). Die Etablierung politischer Gleichheit ging nicht mit einer fairen Verteilung von materiellen und symbolischen Ressourcen einher.

Etymologie: „Rasse“ und Rassismus

Der Begriff „Rasse“ kann u. a. aus dem Arabischen „raz“ abgeleitet werden, was so viel wie Kopf, Anführer, auch Ursprung bedeutet. Auch das Lateinische „radix“ mit der Bedeutung Wurzel kann herangezogen werden. Interessanterweise wurde etwa das spanische Wort „raza“ im 15. Jahrhundert zunächst auf Hunderassen und Pferderassen angewendet (Geiss 1988). Mit der Zeit fand es im Kontext der *Reconquista* auf der iberischen Halbinsel immer häufiger Anwendung auf Menschen jüdischer und maurischer Abstammung. Mit anderen Worten, der Begriff „raza“ wurde zunehmend auf Kategorien von Personen angewendet, die heute als ethnische bzw. religiöse Gruppen bezeichnet werden. Auch war die Rede im Mittelalter und der frühen Neuzeit von Adelsrassen, so wie bei der Züchtung von Pferde- oder Hunderassen. Damit zusammen hing die Vorstellung, dass Menschen bestimmte Eigenschaften an ihre Nachkommen vererben.

Das Wort „Rassismus“ tauchte erstmals in den 1930er Jahren im allgemeinen Sprachgebrauch auf, als ein neues Wort benötigt wurde, um die Theorien zu beschreiben, mit denen die Nazis ihre Verfolgung der Juden rechtfertigten. Prototypische Formen von Rassismus waren vom 18. bis ins 20. Jahrhundert hinein zweifelsohne die Diskriminierung von „Schwarzen“ und Antisemitismus, wie die Ge-

schichte des Antisemitismus deutlich zeigt. Die Hautfarbe ist nicht das einzige vermeintlich unauslöschliche Merkmal zur Unterscheidung, auf das sich Rassismus stützen kann, (Geiss 1988). Rassismus liegt vor, wenn eine ethnische Gruppe oder historische Gemeinschaft eine andere aufgrund von Unterschieden, die ihrer Meinung nach unveränderlich sind, dominiert, ausgrenzt oder zu beseitigen sucht (Fredrickson 2015: 170). Rassismus bezeichnet diskriminierendes Verhalten, das sich auf kulturelle Merkmale (Religion, Nationalität, Ethnie) und/oder biologische Merkmale (Hautfarbe, Haarstruktur, Augenform) bezieht.

Rassismus als politische Ideologie und wissenschaftliche Theorie verlor nach dem Zweiten Weltkrieg seine Legitimität. Dazu trugen die Niederlage des Nationalsozialismus, die formale Dekolonisierung eines Großteils der nun „Dritten Welt“ und später globalen Süden genannten Regionen und – etwa zeitverzögert – die Erfolge der US-Bürgerrechtsbewegung bei. Das *Statement on Race* der Wissenschafts- und Kulturorganisation der UNO, der UNESCO (1950), verurteilte das Rassekonzept als pseudowissenschaftliche Ideologie. Laut Montagu (1972) bezieht sich der Begriff „Rasse“ vor allem auf Tierarten, die durch Domestikation und Zucht vom Menschen neu erschaffen wurden. Daher könne man zwar von Hunde- oder Katzenrassen sprechen, nicht aber von den Rassen der Bären oder Pinguine – oder gar von Menschenrassen. Hinzu kommt, dass sich Menschen mit ähnlicher Hautfarbe genetisch nicht unbedingt näher sind als solchen mit verschiedener Hautfarbe (Lewontin 1972). Der überwiegende Teil der genetischen Unterschiede und Varianten findet sich innerhalb von Bevölkerungsgruppen und nicht zwischen ihnen. Auch daher lässt sich von „Rasse“ als Produkt von Rassismus sprechen.

Der Begriff „Rassismus“ hat eine objektive und eine subjektive Seite: objektiv nach Kriterien aus der Sicht von Wissenschaftler:innen, subjektiv aus der Sicht von Handelnden. In subjektiver Hinsicht wird eine Handlung dann als rassistische Diskriminierung eingeordnet, wenn sie von Mitgliedern einer unterdrückten Gruppe als eine

illegitim vollzogene Ungleichbehandlung auf der Grundlage von biologischen und/oder kulturellen Kriterien interpretiert wird.

Die objektiven Elemente zur Analyse von Rassismus beziehen sich auf die soziale Konstruktion von „Rasse“. Hier geht es um die Schaffung einer dichotomen Vorstellung von „Wir“ und „die Anderen“ (1). Voraussetzung für die praktische Umsetzung dieser Klassifikationen sind ungleiche Machtverhältnisse – Macht und Machtlosigkeit – zwischen Gruppen (2). Diese Machtunterschiede kristallisieren in rassistischen Regimen (3).

(1) Soziale Konstruktion von Rassismus

Kategorisierungen wie „Rasse“ sind immer mit der Schaffung und Erhaltung von sozialen Hierarchien verbunden. Die soziale Konstruktion des Rassismus bezieht sich im Wesentlichen auf zwei Elemente: einmal die Idee der „rassischen Reinheit“ und kulturellem Essentialismus bzw. Partikularismus und zum anderen die Verwendung von Unterscheidungen zwischen Personenkategorien, die abwertend gebraucht werden (Fredrickson 2015: 9-10). Häufig handelt es sich dabei um binäre Kategorisierungen (Tilly 1998). Dazu gehören z. B. Behinderte/Nicht-Behinderte; Bildungsferne/Gebildete; Schwarze/Weiße und Kinder/Erwachsene. Die „Anderen“ (nicht das „Eigene“!) wird dann als „Rasse“ klassifiziert. Sie sind Bestandteil von sozialen Ordnungen, die über soziale Grenzziehungen in Hierarchisierungen und damit verbundenen Abwertungen wirksam werden (vgl. Durkheim und Mauss 1993).

Diskurse in diesen sozialen Ordnungen bzw. rassistischen Regimes konstruieren in willkürlicher Weise eine Differenz zwischen Gruppen. Diese Gruppen wiederum werden homogenisierend betrachtet. Ihnen werden wesenhafte Eigenschaften zugeschrieben wie etwa Raffgier, Geiz, sexuelle Aggression oder mangelnde kognitive Kompetenzen.

Rassismus bedarf zu seiner Durchsetzung Institutionen¹ und Organisationen: Ein sozialpsychologischer Rassismusbegriff, der sich primär auf Individuen und Gruppen konzentriert, wäre daher unzureichend. Rassismus ist in soziale Strukturen eingeschrieben. Aus dieser Sicht sind individuelle rassistische Handlungen keine Einzelfälle, sondern weisen tieferliegende gesellschaftliche und damit strukturelle Grundlagen auf.

Der Begriff „Rasse“ ist ein Ergebnis von strukturellem Rassismus. Das, was sozial als „Rasse“ erscheint, ist Resultat gesellschaftlicher Schließung, nicht dessen Anlass oder Ursache (Müller 2020). Unterscheidungen entlang der Kategorie „Rasse“ stellen das Objekt, auf das sich die Unterscheidung bezieht, erst her. „Rassen“ sind also als „sozial bedingt“ (Weber 1972) einzustufen. Kurzum, „Rasse“ ist eine soziale Konstruktion und deswegen nicht Grundlage, sondern „Produkt des Rassismus“ (Les Back and Solomos 2002: 160). Für Rassismus bedarf es vielmehr eines Kategoriensystems, das rassistisch definierte Gruppen in einem sozialen Konstruktionsprozess erst hervorbringt (vgl. Schütz 2011: 214).

(2) Asymmetrische Machtstrukturen: Rassismus als Machtverhältnis

Machtasymmetrien, also Macht und Machtlosigkeit in der Beziehung zwischen Gruppen, spielen eine zentrale Rolle in der Genese und Weiterentwicklung von Rassismus: „Man kann den Schlüssel zu dem Problem, das gewöhnlich unter Überschriften wie ‚soziales Vorurteil‘ diskutiert wird, nicht finden, wenn man ihn allein in der Persönlichkeitsstruktur einzelner Menschen sucht. Er liegt in der Figuration der zwei (oder mehr) betroffenen Gruppen, d.h. im Muster ihrer Interdependenz.“ (Elias

¹ Unter Institutionen sind im Wesentlichen gesellschaftlich etablierte Regelsysteme und Routinen zu verstehen, nach denen Individuen ihr Handeln ausrichten.

und Scotson 1993: 14) „Rassenbeziehungen“ sind in dieser Hinsicht im Wesentlichen Etablierten-Außenseiterbeziehungen (ibid.: 26) Rassismus fungiert dabei als Ideologie, die Herrschaftsverhältnisse stabilisiert. Er ist also eine Art Doxa (Bourdieu), die in der Regel für eine bestimmte Zeit nicht hinterfragbare Vorstellungen enthält – wie z. B. die von der Überlegenheit des weißen europäischen Mannes gegenüber den (ehemals) Kolonisierten in anderen Kontinenten, gegenüber Immigrant:innen, gegenüber Juden und gegenüber Frauen.

Das entscheidende Element, das Rassismus von individuellen rassistischen Vorurteilen und rassistischer Diskriminierung unterscheidet, ist die historische Anhäufung und fortwährende Nutzung institutioneller Macht und Autorität, um Vorurteile zu unterstützen und diskriminierendes Verhalten auf systemische Weise mit weitreichenden Auswirkungen durchzusetzen. Was für die Sklaverei formuliert wurde, lässt sich für die Rassismusanalyse verallgemeinern: „Sklav sein und citizen sein, sind gesellschaftliche Bestimmungen, Beziehungen der Menschen A und B. Der Mensch A ist als solcher nicht Sklav. Sklav ist er in der und durch die Gesellschaft.“ (Marx 1983: 189) Dies bedeutet, dass ein Mensch nicht von Natur aus ein Sklave oder ein Bürger ist, sondern es durch seine Einbindung in soziale Strukturen erst wird. Diese Unterscheidung betont, dass Sklaverei und Bürgertum soziale Konstrukte sind, durch die Menschen als solche definiert werden, nicht durch ihre individuelle Essenz. Als Angehöriger einer „Rasse“ gesehen zu werden oder andere als solche zu sehen, bedarf einer aufwändigen sozialen Konstruktion.

Rassistische Diskriminierungen sind also nicht „isolierte individuelle Handlungen“ (Pettigrew 1975), sondern als ein „komplexes System sozialer Verhältnisse und Beziehungen, das ungerechte Folgen für soziale Gruppen hat.“ Rassistische Diskriminierung bildet somit ein Set von sozialen Praktiken, die ungleichheitsrelevante Strukturen entlang rassistischer Ideen und Ideologien etc. (re-)produzieren. Letztere begünstigen und unterstützen wiederum rassistische Praktiken.

Grundsätzlich gilt also, dass eine Betrachtung auf individueller Ebene, z. B. Fokus auf Vorurteile und ggf. noch Interaktionen von Personen, unzureichend ist. Insgesamt gilt es also das soziale Beziehungsgeflecht, die unendliche Zahl an Interaktionen im Kontext der sozialen Strukturen und Systeme (z. B. Bildung, Familie, Arbeit, Religion, Politik usw.) zu analysieren. Strukturen entstehen aus Interaktionen und wirken wiederum auf diese zurück (vgl. Giddens 1984).

Eine Kategorie kann nur geschaffen werden und damit Gruppe rassifiziert werden, wenn ihr Widerspruch begrenzt ist. Es handelt sich dabei um massive Machtungleichgewichte. Rassismus beinhaltet die Macht, den Einzelnen eine als minderwertig geltende Gruppenzugehörigkeit aufzuerlegen. Die Durchsetzung einer dichotomen Weltsicht eines „Wir“ und den (minderwertigen) „Anderen“ hat Konsequenzen für soziale Positionen in Hierarchien. Diese reichen von Aspekten der Anerkennung (Honneth 1994) bis hin zu sozioökonomischen und politischen Ungleichheiten (vgl. Piketty 2022). Rassismus bedeutet Abwertung, Ausbeutung und Ungleichwertigkeit bis hin zur Entmenschlichung. Rassismus kann somit als „eine Ideologie, eine Struktur und ein Prozess, mittels derer bestimmte Gruppierungen auf der Grundlage tatsächlicher oder zugeschriebener biologischer und kultureller Eigenschaften als wesensmäßig anders geartete und minderwertige ‚Rassen‘ oder ethnische Gruppe angesehen werden.“ (Essed 1992: 375) Dies führt zum Ausschluss der als minderwertig definierten Personengruppen von wichtigen materiellen und symbolischen Ressourcen, erhöht also soziale Ungleichheit. Dies ist auch dann der Fall, wenn die handelnden Personen der dominanten Gruppe keine Vorurteile hegen. Die Hierarchien bilden laut rassistischer Ideologie die Gesetze der Natur bzw. der Kultur ab. Manchmal wird Rassismus als (bloßes) ideologisches Phänomen gefasst, zentral sei der Klassenantagonismus (Miles 1991). Diese Interpretation übersieht jedoch, dass die Konstruktion des Rassismus dem Thomas-Theorem folgt: „Wenn Menschen Situationen als real definieren, sind sie in ihren Konsequenzen real.“ (Thomas and Thomas 1928: 553-576) Solange Menschen einer bestimmten Ideologie wie dem Rassismus Glauben schenken, ist diese wirkmächtig.

Wenn Herrschaft ausgeübt und Macht aufrechterhalten wird, liegt es nahe, sie auf geistige Überlegenheit zurückzuführen. In der Kolonialzeit sollten Schädelvermessungen Hinweise auf kognitive Fähigkeiten liefern, später wurden Intelligenztests herangezogen, die z. B. die Inferiorität der kognitiven Leistungen zwischen „Schwarzen“ und „Weißen“ belegen sollten (Daley und Onwuegbuzie 2020). Heute wird in rassistischer Manier eher nach Genen oder Gen-Kombinationen gesucht, die angeblich Intelligenz und Bildungserfolg beeinflussen (Lala und Feldman 2024).

(3) Rassistische Regime

„Rasse“ als Ausdruck von Rassismus bzw. Rassifizierung ist ein Ergebnis eines politischen Projekts, das Strukturen von Herrschaft und Macht kreiert, die wiederum auf essentialisierenden Kategorien wie „Rasse“ beruhen. Dabei entstehen „*racial formations*“ (Omi und Winant 1994: 71, 53). Damit sind individuelle rassistische Handlungen keine Einzelfälle, sondern jeweils in ein Regime einzuordnen, d.h. einem System von Normen, Praktiken und Institutionen, die Herrschaft ermöglichen.

Um verschiedene Formen von Rassismus zu erfassen, bedarf es eines breiten Zugangs. So gab es z. B. Regime, die insbesondere Antisemitismus in den Vordergrund stellten, dabei ganz zentral das nationalsozialistische in Deutschland. Dies hebt sich stark ab von vorwiegend rassenrassistischen Regimes wie die Jim-Crow-Gesetze nach dem Bürgerkrieg in den USA bis in die 1960er Jahre, die Rassentrennung und rassistische Diskriminierung auf der Grundlage von „Blut“ und Hautfarbe zementierten. Südafrika unter Apartheid gehört auch in diese Kategorie. Und doch gibt es trotz aller Unterschiede entscheidende Ähnlichkeiten verschiedener Typen bzw. Formen des Rassismus. Seit dem 18. Jahrhundert bauen rassistische Regime auf der Unterdrückung angeblich minderwertiger Gruppen auf, die auf unveränderbare biologische und kulturelle Merkmale – Stereotype – reduziert werden.

Dabei werden Menschen diskriminiert und verfolgt nicht für das, was sie *tun*, sondern für das, was sie laut rassistischer Ideologie *sind*.

Rassismus stellte auf die Begründung, Durchsetzung und Aufrechterhaltung weißer Vorherrschaft ab. Zu den wesentlichen Elementen des Rassismus gehören Fragen der Zugehörigkeit. Rassistisch exkludierte Gruppen werden nicht nur unterdrückt und ausgebeutet. Ihre Zugehörigkeit in den jeweiligen Gesellschaften und teilweise sogar ihre Zugehörigkeit zur Menschheit wird in Abrede gestellt. Dies kommt in den Ideologien des Rassismus im Hinblick auf vermeintlich typische Merkmale von „Rassen“ zum Ausdruck. So galten im 19. Jahrhundert „Weiße“ als Träger einer universal gültigen Zivilisation, während „Schwarzen“ als einer minderwertigen Kategorie ein kindliches Gemüt attestiert wurde. Beim Antisemitismus wiederum wurde Juden im 19. und 20. Jahrhundert einerseits nachgesagt, sie seien die Speerspitze der antikapitalistischen Weltrevolution. Andererseits wurden sie als Hydra des Finanzkapitalismus verleumdet. Darauf baute eine Ausgrenzungspraxis auf, die bis zur völligen Vernichtung reichte.

Rassistische Regimes operieren jeweils in einer Weltordnung. Versuche Rassismus als unmittelbaren Ausdruck kapitalistischer Verhältnisse der institutionalisierten Benachteiligung zu bestimmen, haben sich als zu eng erwiesen (Rex 1999). Die überwältigende Mehrheit rassismuskritischer Beiträge zweifelt jedoch nicht daran, dass Kolonialismus und Imperialismus, zusammen mit der Rassifizierung der Juden in Europa, entscheidend zur Prägung des modernen Rassismus beigetragen haben.

In spiegelbildlicher Sicht darf dabei nicht vergessen werden, dass in solchen Regimes Rassismus neben äußerer Abgrenzung durch Kolonialismus und Imperialismus auch innerer Ausgrenzung diene. Dies wird etwa an den Roma deutlich, die bis in die heutige Zeit hinein als eine dem sedentären Lebensstil nicht gewachsene Minorität gelten.

Zur Genese moderner Rassismen

Rassismus stellt kein allgemeines Merkmal menschlicher Gesellschaften dar. Es gibt nur historisch-spezifische Rassismen. Daher lohnt sich ein Blick auf die geschichtliche Entwicklung von Rassismen. Nur in der westlichen Welt findet sich in den vergangenen Jahrhunderten eine dialektische Wechselwirkung zwischen einer Prämisse der Gleichheit und einer ausgeprägten Abwertung mit intensivem Vorurteil gegenüber bestimmten Gruppen. Letzteres scheint eine Voraussetzung für die volle Entfaltung des Rassismus als Weltanschauung zu sein.

Der Rassismus in der Moderne entstand in Europa zumindest in einer prototypischen Form im 14. und 15. Jahrhundert und nicht erst im 18. oder 19. Jahrhundert. Er wurde ursprünglich eher in der Sprache der Religion als im Code der Naturwissenschaften formuliert. Zuerst stand die Lehre, dass die Kreuzigung allen, die bereit waren, sie anzunehmen, Gnade schenkte und alle christlichen Gläubigen vor Gott gleich machte. Nicht-Christen wurden im Mittelalter als bekehrungsfähig angesehen. Dies traf etwa auf die iberische Halbinsel zu, in der noch bis in die frühe Neuzeit Christen, Muslime und Juden ihre Religionen praktizierten. Erst das Prinzip der „Reinheit des Blutes“ (*limpieza de sangre*) setzte dieser Vorstellung und der Praxis ein Ende. Damit hielt das Reinheitsstereotyp Einzug, also die Einteilung in Reine und Unreine. Diese Differenz wiederum bereitete den Boden für rassistische Diskriminierung, da Unreine aus Sicht der Christen verstärkt als ungleich und minderwertig galten.

Spanien im 16. und 17. Jahrhundert ist für die Geschichte westlicher Rassismen von entscheidender Bedeutung, da seine Einstellungen und Praktiken eine Art Übergang zwischen der religiösen Intoleranz des Mittelalters und dem naturalistischen Rassismus der Moderne bildeten. Eine Vermischung von Religion und Rasse in der frü-

hen Neuzeit bereitete den Boden für einen expliziteren und eigenständigen Rassismus, der im 18. Jahrhundert während der Aufklärung und im 19. Jahrhundert im Gefolge einer abwegigen sozialen Version von Darwins Evolutionstheorie aufkommen sollte, dem Sozialdarwinismus. Man kann daher die Ursprünge der beiden Hauptformen des modernen Rassismus – die farbcodierte Variante der weißen Vorherrschaft und die essentialistische Version des Antisemitismus – in diesem Kontext zurückverfolgen.

Rassismus: Paradox der Aufklärung

Während der Aufklärung entstand das revolutionärere Konzept, dass alle „Menschen“ frei und gleich geboren sind und Anspruch auf gleiche Rechte in Gesellschaft und Regierung haben. So paradox es auch erscheinen mag, musste die Ablehnung der Hierarchie als Grundprinzip der sozialen und politischen Organisation und ihre Ersetzung durch das Streben nach Gleichheit in dieser Welt sowie vor Gott erfolgen, bevor der Rassismus seine volle Entfaltung nehmen konnte.

Aber die Entstehung des Rassismus in der Moderne geht nicht nur auf einen Wandel im Denken und im Hinblick auf religiöse Doktrin und Praxis zurück. Die Entstehung dieser neuen Rassenhierarchien stand auch in direktem Zusammenhang mit dem Aufkommen einer neuen Weltwirtschaft. Sie verweist auf einen direkten Zusammenhang der Nutzung von Arbeitskräften mit der Schaffung eines weltweiten Systems der Sklaverei, der Ausrottung der indianischen Bevölkerung in den Amerikas und der Versklavung der Afrikaner in Brasilien und Nordamerika. Es handelt sich um einen historischen Moment, in dem Europa seine polit-ökonomische Expansion auf den Rest der Welt ausdehnt, durch den Anbau von wichtigen Rohstoffen wie Zuckerrohr und Baumwolle in den Kolonien und durch Ausbeutung von ver-

sklavten Arbeitskräften mit einem Grundstock für Industrialisierung und Urbanisierung legt (Wallerstein 1974).

Die gleichzeitig verlaufende Transformation des Denkens legitimierte die Sklaverei und den nun in den Vordergrund tretenden Zusammenhang von Hautfarbe und Abwertung bzw. Unterdrückung. Die Wissenschaften beteiligten sich maßgeblich an der Begründung und Systematisierung des Rassenrassismus, aber auch des Antisemitismus. Dies geschieht in einer Zeit, in der das Prinzip der Gleichheit für soziale und politische Organisation zentral geworden ist, also seit der Aufklärung im ausgehenden 18. Jahrhundert (vgl. de Tocqueville 1986).

Während der Revolutionszeit entstehen diese neuen Ideen von Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit in der US-amerikanischen, der französischen und der haitianischen Revolution. Und der Widerstand gegen die Sklaverei wächst, was etwa an Aufständen und Rebellionen abgelesen werden kann (Helg 2019). Das Potenzial für eine Welt, in der endlich theoretisch alle Menschen gleich und frei sind, traf direkt auf die Legitimation der Ausbeutung und Entmenschlichung von Arbeitskräften in den Amerikas und aus Afrika. Angesichts dieses Widerstands gegen die Sklaverei mussten die Befürworter der Sklaverei, insbesondere die großen Plantagenbesitzer, die Hunderte von Sklaven besaßen, einen Weg finden, um die Sklaverei auch intellektuell zu rechtfertigen und zu rationalisieren. Das Problem, das sie lösen mussten, war: Wie können einerseits Freiheit, Demokratie und andererseits ein System der Sklaverei und Ausbeutung von Menschen, die nicht weiß sind, gefördert werden? Die Antwort darauf verlieh dem Konzept der „Rasse“ eine neue Bedeutung.

Biologisch, darüber sind sich Wissenschaften heute einig, gibt es keine unterschiedlichen und klar abgrenzbaren Menschenrassen (Sternberg et al. 2005). Die biologischen Rassentheorien fanden Eingang in die Welt mit Hilfe kolonialer Gewalt, wurden von der Aufklärung des 18. Jahrhunderts systematisiert und im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit Hilfe eines pseudowissenschaftlichen Sozialdarwinismus in den Rang einer wissenschaftlichen Theorie erhoben.

Unter Rassismus kann eine „Rechtfertigungsideologie“ (Geiss 1988: 15) verstanden werden (vgl. Memmi 1992: 164). Mit der Aufklärung begannen Wissenschaftler demnach, über die „Rassen“ als separate menschliche Subspezies zu sprechen, die im Laufe der Zeit entstanden sind. Hautfarbe wurde als Kategorie einer biologistischen Essentialisierung genutzt: Unveränderliche biologische Merkmale, so die herrschende Meinung, standen in direktem Zusammenhang mit der Fähigkeit die Kulturstufe der Europäer zu erreichen. Afrikanischstämmige Menschen wurden als weit entfernt von der „weißen Rasse“ eingestuft. So ließ sich die Versklavung „Schwarzer“ legitimieren, deren angeblich barbarische und wilde Konstitution ihren brutalen Einsatz für unablässige Feldarbeit und andere Dienste rechtfertigte. Schwarze seien, so die Begründung, aufgrund ihrer Physis und ihres Temperaments besser für die pausenlose Plackerei in den Tropen und dem US-amerikanischen Süden geeignet als die Leibeigenen bzw. Vertragsarbeiter (*indentured workers*) aus Europa.

Rassismus als Erniedrigung

Die Entmenschlichung von Nichteuropäern durch rassistische Kategorisierungen verstärkte sich mit dem Diskurs über freie Menschen und damit der Menschenrechte und der Menschenwürde. Die Ideen der Aufklärung und die des Rassismus sind nicht voneinander zu trennen, weil viele Aufklärer nicht nur die Ideen von Freiheit und Gleichheit propagierten, sondern auch an die Überlegenheit der europäischen Zivilisation glaubten. Trotz dieses eklatanten Widerspruchs bauten die Aufklärer auf Ideen wie, der „weißen Vorherrschaft“ (*white supremacy*) auf, zu der später auch der Glaube an eine Überlegenheit eines bevorzugten weißen „Herrenvolks“ gehörte (Vickery 1974). In Afrika wurde die Kontrolle über Afrikaner:innen über vier Jahrhunderte hinweg durch Kriege und andere Gewaltakte gefestigt. Gleichzeitig war es ein Kampf um die Beherrschung und Ausbeutung des „schwarzen“ Körpers. Deutlich kam dies in Situationen zum Ausdruck, wenn ethnische Unterschiede, die in

Sprache, Praktiken, Bräuchen und Verwandtschaftsverhältnissen verwurzelt sind, im Namen einer imaginären Gemeinschaft außer Kraft gesetzt werden, die auf der Hautfarbe basiert. Dies geschah beim Sklavenhandel in Afrika und dessen Folgen. Ein weiteres Beispiel eines essentialisierenden Überlegenheitsdenkens aus dem 19. und 20. Jahrhundert bildete der sprachwissenschaftlich unterlegte Mythos der Arier als kulturbegründende „Rasse“ durch Arthur de Gobineau, Houston St. Chamberlain und Oswald Spengler (Biddiss 1997).

Dabei ist zu beachten, dass – zumindest in der europäischen Geschichte – nicht alle Systeme der Sklaverei auf der Bewertung von Hautfarbe gründeten. Das deutsche Wort „Sklave“ leitet sich vom mittellateinischen „Sclavus“ ab, was sowohl den ethnischen Namen „Slawen“ bezeichnete als auch „Unfreier“ oder „Knecht“ bedeuten konnte (Zeuske 2018). In der Tat waren im antiken Griechenland, im Römischen Reich, im Mittelalter und in der frühen Neuzeit die Kategorie Sklave nicht an Hautfarbe gekoppelt.

Selbst Denker, die im Zeitalter der Aufklärung universelle Werte als Grundlage von Moral and Ethik entwickelten, rechtfertigten Ideologien, die heute klar als rassistische Diskriminierung gelten. Dazu gehört das Frühwerk des Königsberger Philosophen Immanuel Kant. Er hielt die Bewohner Afrikas vor allem für ein Dasein als Sklaven geeignet. Die Menschen Asiens wiederum seien unbrauchbar für schwere Arbeit. Allein die Europäer entsprächen den Anforderungen an voll entwickelte Kultur. Nur die „Weißen“ hätten alle menschlichen Fähigkeiten voll entfaltet. Die anderen seien vor allem wegen klimatischer Einflüsse auf niedrigeren Entwicklungsstufen stehen geblieben. Der Fairness halber ist zu erwähnen, dass Kant in seinem Spätwerk Sklaverei und Kolonialismus, die er zuerst verteidigte, scharf verurteilte und Werte wie Menschenwürde und Universalismus voranstellte (Willascheck 2020).

Rassismus kann als eine der wichtigsten Antworten auf die Herausforderung gesehen werden, einerseits Demokratie und Gleichheit unter weißen Männern zu begründen und andererseits die Ausgrenzung und Minderwertigkeit von Minderheiten

wie Sklaven zu legitimieren. Diese Ideologie wurde auch brutal durchgesetzt. Als zu Anfang des 20. Jahrhunderts in Saint-Domingue, dem heutigen Haiti, ein Aufstand der Sklaven unter der Führung von François-Dominique Toussaint L'Ouverture neben den USA die zweite Demokratie auf dem amerikanischen Kontinent begründete, wurde diese von den französischen Kolonialherren blutig niedergeschlagen. Napoleon Bonaparte begründete seinen „Krieg gegen Untermenschen“ auf grob rassistische Art: „Ich bin für die Weißen, weil ich weiß bin; einen anderen Grund habe ich nicht, aber dieser ist gut genug. Wie könnte man Afrikanern die Freiheit gewähren, Menschen, die keine Zivilisation haben, die nicht einmal wissen, was eine Kolonie ist oder was Frankreich ist.“ (zit. nach French 2023: 380)

Das Argument sollte allerdings nicht so weit getrieben werden, Rassismus zum ideologischen Kern des Imperialismus zu machen. Die Kolonialpolitik, die eine Art Emanzipation durch Assimilation ermöglichte, wie sie insbesondere die französischen Kolonialisten verfolgten, war zwar stark ethnozentrisch, aber streng genommen nicht rassistisch. Diese Feststellung sollte allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass Assimilation mit äußerster Härte und genozidalen Akten verbunden war – der Krieg in Algerien in den 1960er Jahren ist dafür ein beredtes Beispiel.

Im Unterschied zur französischen Kolonialpolitik war die deutsche Kolonialpolitik zu Ende des 19. Jahrhunderts äußerst rassistisch. Als einzige Kolonialmacht in Afrika verbot sie z. B. die Ehe zwischen „Schwarzen“ und „Weißen“. Sie beging auch einen Genozid an den Herero und Nama. Vielleicht hatte Hannah Arendt Recht, zumindest was Deutschland betrifft, als sie postulierte, dass die Keime des Totalitarismus während der Kolonialzeit in Afrika gesät wurden (Arendt 1951: 185-207).

Insgesamt gilt, dass universelle Prinzipien der Gleichheit der Rechte auf den Versuch trafen, kulturelle Differenzen auszulöschen. Dies geschah z. B. in Frankreich im Verhältnis zu Juden während und unmittelbar nach der Revolution 1798. Sie wurden im Namen der Gleichheit dazu gezwungen, ihren Glauben aufzugeben.

Antisemitismus als Rassismus

Antisemitismus ist eine prototypische Form des Nationalrassismus. Er signalisiert nicht nur Überlegenheit der eigenen nationalen Kultur über andere. Vielmehr unterliegt ihm die Überzeugung, dass Juden und Jüdinnen nur eine minderwertige Spezies des Menschseins darstellen. Die noch im Mittelalter trotz der Toleranz von religiösen und politischen Eliten gängigen Pogrome gegenüber Juden waren Ausdruck des Antijudaismus und geschahen auf der Grundlage religiöser Motive (z. B. Kreuzigung von Jesus Christus). Die Anschuldigung des Mordes an Jesus Christus wich in der Aufklärung nationalrassistischer Legitimationen wie der angeblichen Absicht von Juden europäische Länder völlig zu unterwandern. Der Antijudaismus geriet zum Antisemitismus, als er sich in einen alles verzehrenden Hass verwandelte, der die Ausrottung der Juden als vorteilhafter erscheinen ließ als den Versuch, sie zu bekehren. Der Antisemitismus war spätestens dann eine Form des Rassismus, als sich die Überzeugung durchsetzte, dass die Juden nicht nur falsche Überzeugungen und eine unbotmäßige Gesinnung hätten, sondern von Natur aus böse seien.

Nicht nur die Aufklärung ist durch den Widerspruch zwischen den Idealen der Freiheit und Gleichheit auf der einen Seite und brutalem Rassismus auf der anderen Seite geprägt. Dieses Spannungsverhältnis geriet auch zum zentralen Paradoxon des egalitären Liberalismus im 19. bis weit ins 20. Jahrhundert. Nur diejenigen wurden für vollwertiges Menschsein und damit auch für autonomes Selbst-Regieren als geeignet angesehen, die schon bestimmte Privilegien wie Eigentum und Wahlrecht hatten, also „weiße“ europäische Männer. Frauen, ebenso wie „Schwarze“ als auch Juden gehörten nicht zu der Kategorie von Menschen mit vollen Bürger- und Menschenrechten.

Postkoloniale Perspektiven auf Rassismus

Aus postkolonialer Sicht bezeichnete der Historiker Dipesh Chakrabarty die Konstellation aus eurozentrischer und männlicher Voreingenommenheit als “historische Wunden” (*historical wounds*). Damit wies er darauf hin, dass die gegenwärtigen Nachteile marginalisierter und unterdrückter sozialer Gruppen auf Diskriminierung in der Vergangenheit zurückzuführen seien (Chakrabarty 2007: 77).

Die postkoloniale Rassismuskritik geht über die Analyse des Rassismus hinaus. Insbesondere die *critical race theory* hat das Ziel Rassismus aktiv zu bekämpfen und ausmerzen. Eine der Schwierigkeiten besteht darin: Obwohl die Entwicklung des modernen Rassismus an die Anfänge der europäischen Kolonisierung der Welt am Ende des 15. Jahrhunderts gebunden ist, vollzog sich die Unterwerfung in verschiedenen Teilen der Welt auf ganz unterschiedliche Weise. Von einer universalen und uniformen Beziehung zwischen Kolonialismus und Rassismus kann nicht gesprochen werden. Dies wird schon daran sichtbar, dass allein schon die Formen der Kolonialherrschaft unterschiedlich waren: So engagierten sich portugiesische Eroberer in Stützpunktkolonien, die sie an afrikanischen Küsten auf dem Weg nach Indien errichteten. Davon unterschieden werden können Beherrschungskolonien wie die britische Herrschaft in Indien und weiße Siedlerkolonien (*white settler colonies*) wie die USA, Kanada, Argentinien, Australien und Südafrika (Hartz 1969). Auch die Herrschaftsformen unterschieden sich fundamental. Frankreich übte in ihren Kolonien eine direkte Herrschaft aus, während Großbritannien systematisch Systeme indirekter Herrschaft praktizierten. Mit dieser Form von Herrschaft hielt die Kolonialmacht die Kontrolle aufrecht, indem sie bestehende lokale Herrscher und Institutionen kooptierte. Dieser Ansatz ermöglichte es den Kolonialmächten, große Gebiete mit weniger direkter militärischer Präsenz und geringeren Kosten zu regieren. Interessanterweise gab es für Unterworfenen in von Frankreich beherrschten Gebieten

die Möglichkeit über Assimilation zu einem formal vollwertigen Mitglied der Nation zu werden. Dieser Weg blieb den Untertanen britischer Kolonien verwehrt. Für Letztere blieb dafür nur die Option über grenzübergreifende Migration.

Für das Deutsche Reich im ausgehenden 19. Jahrhundert und zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren es nicht ökonomische Interessen, die überseeischen Kolonialismus und Herrschaft vorantrieben. Auf der Basis von Handelsstatistiken stellte etwa Rosa Luxemburg (1899) die Frage, ob Kolonialbesitzungen wirklich im Interesse der deutschen Wirtschaft seien. Das Ergebnis war ernüchternd. Im Unterschied zum Handel mit englischen, französischen und portugiesischen Kolonien spielten die deutschen Kolonien eine winzig kleine Rolle.

Die deutsche Kolonialherrschaft in Gebieten wie Deutsch-Südwest im ausgehenden 19. und zu Anfang des 20. Jahrhunderts war primär ideologisch im rassistischen Sinne motiviert. Sie war teilweise noch menschenverachtender als die der europäischen Nachbarn. Deutlich ist auch in diesem Falle die Selbsterhöhung der Kolonisatoren und die Abwertung des Kolonisierten. Das „*Othering*“ reichte bis hin zur Entmenschlichung der Kolonisierten. Als „Viecher“ bezeichnete der deutsche Kolonialoffizier Carl Peters die Afrikaner:innen, auf die er traf (Grill 2021). Er begründete seinen Rassismus mit einer Mischung aus kruder Bibelauslegung und Sozialdarwinismus – also einer Ideologie, die Charles Darwins Theorie der natürlichen Selektion auf die menschliche Gesellschaft anwendete, um soziale Verhältnisse und Hierarchien zu legitimieren. Sozialdarwinismus fasste biologische Evolution und soziale Kämpfe als funktionale Äquivalente. Er sah im Wettbewerb zwischen den Völkern als einen Mechanismus der „natürlichen Auslese“. Somit gleicht das Bild einer gescheiterten bzw. wenig ausgeprägten deutschen Kolonialgeschichte einer Karikatur. Das fehlende öffentliche Bewusstsein für diese Kolonialvergangenheit erzeugt Blindheit gegenüber gegenwärtigen rassistischen Strukturen.

Trotz all dieser Unterschiede im Kolonialismus lassen sich unschwer Ähnlichkeiten ausmachen. Das Selbstbild eines zivilisierten, dem Rest der Welt überlegenen Wes-

tens bildete sich in der Sattelzeit vom 18. zum 19. Jahrhundert heraus. Westliche Kolonisten traten als Lehrmeister der Welt auf. Rassismus wirkte hier interessanterweise als Störfaktor. Denn das Theorem der biologisch höheren und niedrigeren „Rassen“ und die Annahme, kulturelle Prägungen seien unveränderlich, stellten die Erziehbarkeit der Kolonisierten und der Urvölker durch Zivilisierungsmissionen (*mission civilisatrice*) in Frage.

Die Kontinuität rassistischer und kolonialistischer Denkweisen halten sich bis heute. So habe die Erforschung des Orients hat nichts mit objektivem Wissen gemein, sondern glich von Anfang an machtdurchzogener Penetration (Said 1978). Diese häufig als Orientalismus bezeichnete *Othering* des Orients ist ein durchgängiges Merkmal westlicher Beschäftigung mit dieser Region. Er gipfelt in der Annahme, der Orient sei ewig einförmig und der Selbstdefinition unfähig, verfüge also nicht über die Fähigkeit zur Reflexion. Dieses am Orient entwickelte Schema stelle die spezielle Form einer breiteren Entwicklung dar. Der weiße Mensch sei Träger der Zivilisation, während in einer Art von statischem Dualismus der schwarze Mensch aus der Perspektive des Weißen als minderwertig erscheint (Fanon 2013).

Der postkoloniale Blick weist blinde Flecken auf. Diese Perspektive blendet aus, dass es auch in der kolonisierten Welt Kräfte der Ausgrenzung und Entmenschlichung gibt, die nicht ausschließlich auf den Kolonialismus zurückzuführen sind. Exklusive und ausschließende Zugehörigkeiten produzieren etwa Versionen des politischen Islam, die bspw. von Saudi-Arabien, Iran und Qatar aus gefördert werden (Kepel 2021). Angesichts der Beobachtung, dass etwa Migrant:innen in europäischen und nordamerikanischen Migrationsgesellschaften eher weniger einen umgekehrten Rassismus denn Ressentiment pflegen, ist dies ein wichtiger Merkposten.

Vom biologischen zum kulturellen Rassismus?

Häufig taucht heutzutage das Argument auf, dass der biologistische Rassismus, der kulturelle Merkmale auf biologische Differenzen zurückführte, inzwischen durch einen kulturellen Rassismus ersetzt worden sei. Letzterer sei eine Art „Rassismus ohne Rassen“ (Balibar und Wallerstein 1990: 28; Hall 1989). Was in den USA, Großbritannien und Frankreich als „neuer Rassismus“ bezeichnet wird, ist eine Denkweise über Unterschiede, die Kultur statt genetischer Veranlagung vergegenständlicht und essentialisiert, oder mit anderen Worten: Kultur die Rolle der Hautfarbe zuschreibt. Lebensweisen seien ebenso unveränderlich wie die Pigmentierung. Ein häufig in Wissenschaft und Öffentlichkeit diskutierter und kontroverser Fall sind kulturelle Marker, die vor allem auf neue Migrant:innen Anwendung finden. Dazu gehört etwa die Meinung, der sunnitische Islam sei grundsätzlich reformunfähig (vgl. Koopmans 2020). Dies wird dann in Bezug zur protestantischen Reformation gesetzt. In dieser Sicht sind Muslime kulturell fixiert und immobil.²

Dass in neuester Zeit biologische Merkmale durch kulturelle ersetzt worden sein sollen, ist jedoch mit Skepsis zu sehen. Erstens ist aus historischer Sicht ein kultureller Determinismus keineswegs beispiellos. Grundlegend sieht Rassismus in „Rassen“ den sichtbaren Beweis für die Verbindung klassifizierbarer und vererbbarer biologischer Besonderheiten mit Unterschieden des kulturellen Vermögens und damit zur Fähigkeit der Zugehörigkeit zu einer höheren Zivilisation (Hund 2007). Biologische Merkmale von Menschengruppen und kulturell-zivilisatorische Eigenschaften sind demnach im modernen Rassismus seit dem 18. Jahrhundert eng miteinander ver-

² Siehe aber die Unterschiede in der Bewertung von „Islam“ als Institution und „Muslime“ als Personen; wobei die Kategorie „Muslime“ positiver besetzt ist als „Islam“ (Diekmann 2024).

woben. Zweitens argumentiert auch schon der Rassenrassismus kulturalistisch. Entscheidend ist nicht, dass Menschen sich aufgrund körperlicher Merkmale in „Rassen“ einteilen lassen. Vielmehr behauptet die rassistische Ideologie seit dem 18. Jahrhundert, dass es einen unwiderlegbaren Nachweis für die Korrelation von biologischen Merkmalen einerseits und kulturellen Verhaltensmustern andererseits gibt.

Was sich in den vergangenen Jahrzehnten seit dem Zweiten Weltkrieg verändert hat, sind sozio-kulturelle Zugehörigkeiten (*belonging*) und rechtliche Mitgliedschaften wie Staatsbürgerschaft. Die Bindung von Staaten (nicht: Territorien) und Personen über Zugehörigkeit hat sich gelockert. Diese Behauptung lässt sich an zwei Entwicklungen verdeutlichen.

Erstens entstehen in Migrationsprozessen transnationale bzw. transstaatliche soziale Räume. Migration ist in der Regel keine Einbahnstraße. Dies bedeutet, dass sich soziale Beziehungen nicht auf den nationalen Container beschränken lassen, sondern auch quer dazu liegen. Dies wird etwa an den Beispielen Rücküberweisungen, der Pflege von Angehörigen, Kinderbetreuung, Unternehmertum, religiösen Praktiken und politischem Aktivismus sichtbar. Von daher sind auch multiple Zugehörigkeiten im Sinne konzentrischer Kreise bzw. russischer Puppen zu finden; also Familien als Teil von Kommunen, die wiederum im Nationalstaat aufgehen. Aber es geht auch um zwei oder mehr Staaten überlappende Mitgliedschaften etwa in Gruppen und religiösen und politischen Organisationen (Faist et al. 2014). Dazu gehören etwa Mitgliedschaften in herkunftsbezogenen Vereinigungen (*hometown associations*).

Im religiösen Feld versuchen manche Staaten Religion instrumentell für die Expansion autoritärer Herrschaft zu nutzen. Die Türkei hat durch die staatliche Religionsbehörde Diyanet zunehmend sunnitisch-islamische Werte in staatliche Institutionen eingebettet. Diyanet baut auf Suborganisationen wie ihre Ableger in Deutschland (DITIB), um das sozial-religiöse Leben türkischer Migrant:innen zu strukturieren und

zu lenken (Güvercin 2025). Minoritäten im Inland, so etwa alevitische und kurdische Gruppen, werden als Gefahr für die staatliche Einheit postuliert. Dies ist zwar nicht automatisch Rassismus, kann aber durch Elemente der verachtenden Abwertung in spezifischen Kontexten dazu werden. Ähnliches versucht der Iran, der den schiitischen Islam ins Zentrum seiner politischen Aktivitäten im In- und Ausland gerückt hat.

Zweitens geht es über die gerade erwähnte sozialstrukturelle Komponente hinaus. Ein Beispiel dafür ist das rechtliche Konstrukt doppelte bzw. mehrfache Staatsangehörigkeit. Dabei handelt es sich um rechtlich sanktionierte Mitgliedschaften in zwei oder mehr Staaten. Noch in den 1950er Jahren war rund um den Globus multiple Staatsangehörigkeit die Ausnahme. Dies hat sich in den letzten drei bis vier Jahrzehnten entscheidend verändert. Inzwischen tolerieren immer mehr souveräne Staaten mehrfache Staatsangehörigkeiten; auch wenn dies an bestimmte Bedingungen wie etwa ein Bezug zum Herkunftsland geknüpft sein kann. Als problematisch werden heutzutage allenfalls Mehrfachloyalitäten im Kriegsfall gesehen. Demgegenüber steht die Erkenntnis, dass die Tolerierung von doppelter Staatsbürgerschaft den Anreiz zum Erwerb der Staatsangehörigkeit des Wohnlandes erhöht (Faist 2007).

Alltagsrassismus

Je mehr in den letzten Jahrzehnten der Rassismus des 19. und 20. Jahrhunderts in Verruf geriet – gerade auch angesichts der Kulmination im Holocaust – desto stärker konzentrieren sich Debatten und Konflikte auf den alltäglichen Rassismus. Ganz fundamental ist der Alltag der markanteste Bereich, in dem Menschen Erfahrungen machen (Berger und Luckmann 1969), auch über Rassismus. Er kann als Ideologie gelten, der sowohl die Konstruktion von „Rassen“, als auch die Definition bestimmter

Merkmale zur Identifikation der „Rassenzugehörigkeit“ und darüber hinaus auch die Rechtfertigung von Ungleichheit, Ungleichbehandlung und Erniedrigung umfasst. Die Analyse von Alltagsrassismus beschäftigt sich mit den Konsequenzen ideologischer Sozialkonstruktionen vorwiegend auf der Mikroebene.

Einige Stereotypen: Bausteine rassistischer Praktiken

Stereotype sind wesentliche Bausteine rassistischer Praxis. Rassismus und andere Formen der negativen Diskriminierung wie etwa entlang der Achsen Geschlecht, Klasse, Nation und Ethnizität, beinhalten jeweils Stereotype. Ganz grundlegend in der europäischen Geschichte ist das Barbarenstereotyp, das im antiken Griechenland Anwendung fand und philosophisch durch Aristoteles legitimiert wurde. Die Unterscheidung in Kultivierte und Barbaren ist allerdings nicht immer rassistisch gehalten, zumal die Differenz realiter nicht unbedingt die Integration von Nicht-Zugehörigen in die Polis verhinderte. Ähnlich verhielt es sich mit dem Umgang mit Nicht-Gläubigen, die in der frühen Neuzeit im Kontext der Reconquista gezwungen wurden, den christlichen Glauben anzunehmen, Moriscos (Muslime) und conversos (Juden). Stark an rassistischen Stereotypen orientiert war bzw. ist das Teufelsstereotyp. Die Judenverfolgung im Mittelalter und die Hexenverfolgung in der frühen Neuzeit sind paradigmatische Beispiele für die Trennung in Erwählte und Teufel.

Mit der Aufklärung fand ein neues Stereotyp Eingang in die Ideologie der Rechtfertigungen von Alltagsrassismus, das oberflächlich gesehen einen neuen Sachverhalt beschreibt, nämlich die Unterscheidung in Zivilisierte und Wilde. Ein paradigmatischer Fall für den „edlen Wilden“ ist die Native Americans in Nordamerika. Die nordamerikanischen Ureinwohner, die anfangs in gewisser Weise dafür gefeiert wurden, dass sie über eine Art überlegenes primitives Wissen verfügten, das für die zivilisierten Europäer befreiend sein könnte. Das Ganze ist eine säkulare Version

des biblischen Sündenfalls, indem die Wilden in einer tiefen Verbundenheit mit der Natur leben, während die Zivilisierten am Ende des 18. Jahrhunderts kursierenden Meta-Ideen der Gleichheit und Freiheit vorantrieben.

Das Rassenstereotyp mit der Unterteilung in „Weiße“ und „Farbige“ wiederum beruft sich darauf, dass biologische Unterschiede eine Unterdifferenzierung von „Art“ in „Rasse“ erlauben würden. Rassistisch wird das Rassenstereotyp auch dadurch, indem mit der Differenzierung eine weitere Unterscheidung in Wertvolle und Minderwertige einhergeht. Mit dem Antiziganismus trat die Verbindung äußerer mit innerer Fremdheit hinzu, indem als fahrende Fremde behandelte „Zigeuner“ und heimische „Asoziale“ zu rassistisch verwandten Gruppierungen erklärt wurden (vgl. Bogdal 2014).

Zu beachten ist hier, dass alltäglicher Rassismus nicht unbedingt offen feindlich oder gewalttätig ist, sondern sich in Sprache, Blicken, Erwartungen oder Benachteiligungen zeigt, die jeweils rassistische Stereotype oder Machtverhältnisse wiederherstellen. Insofern existiert ein enger Zusammenhang zwischen interaktionalen und strukturellen Dimensionen alltäglicher Diskriminierung (Essed 1992: 297). Beispiele für alltäglichen Rassismus oder zumindest Benachteiligungen lassen sich in allen Bereichen des öffentlichen Lebens finden. Sprachlich macht er sich bemerkbar in Fragen wie „Wo kommst du *wirklich* her?“ Diese Frage impliziert, dass die befragte Person „nicht dazugehört“. Im Beschäftigungssystem erhalten Bewerber:innen mit „ausländischem Namen“ seltener Einladungen zu einem Bewerbungsgespräch (Schneider et al. 2014). Bis vor Kurzem gab es eine gesetzliche Vorrangstellung von deutschen und EU-Bürger:innen bei der Besetzung von Arbeitsplätzen und damit ein direkter Link zu institutionellen Bedingungen. Auch das Bildungssystem ist impliziert, indem in der Schule Lehrer:innen weniger von Schüler:innen mit Migrationsgeschichte erwarten. Institutionell ist dies eingebettet u. a. in normierten Erwartungen der Lehrer:innen, die sich an der „weißen“ Mittelklasse orientieren. Die Polizei wiederum praktiziert zum Teil „*racial profiling*“, indem sie phänotypische Merkmale von

Personen zum Anlass für Kontrollen nimmt. In den Massenmedien und den sozialen Medien finden sich oftmals stereotype Darstellungen von Minoritäten. Und schließlich gibt es aus der Sicht der Betroffenen Komplimente, die nicht als solche interpretiert werden können, so etwa „Du sprichst aber gut Deutsch“ an Personen, die in Deutschland geboren und aufgewachsen sind.

Es sollte immer der Kontext der Bewertung von Rassismen Berücksichtigung finden. Insbesondere durch die NS-Geschichte Deutschlands und Österreichs mit ihrer eklatant brutalen Rassenideologie fällt es hierzulande schwer, über Rechtsextremismus hinaus Rassismus zu thematisieren und für subtile, latente und verdeckte Formen rassistischer Praxis zu sensibilisieren (Muigai 2010). Diskriminierung durch Institutionen und Einzelpersonen gegenüber Menschen, die als rassistisch anders wahrgenommen werden, kann lange anhalten und sogar unter der Illusion des Nicht-Rassismus gedeihen. Es handelt sich dabei um eine Form von „unsichtbarem“ Rassismus, der sich neutral gibt (Bonilla-Silva 2010).

Selbst wenn keine Gesetze mehr existieren, die rassistisch diskriminieren, wie etwa noch die Segregation von „Schwarz“ und „Weiß“ in den Südstaaten der USA bis in die 1960er Jahre hinein oder Apartheid in Südafrika bis in die 1990er Jahre: So kann aber doch vormalige rechtlich basierte rassistische Diskriminierung in Form von „vererbter“ sozialer Position fortwirken. In Europa wurden Sinti:zze und Rom:nja Opfer nationalsozialistischer Verbrechen. Ihre Diskriminierung setzte sich auch nach dem Ende des Nationalsozialismus weiter fort (Bogdal 2014).

Rassismus wird häufig nicht nur in offensichtlichen Formen, wie Diskriminierung, sichtbar. Sie äußert sich auch in subtileren Formen, die tief zugleich in der Gesellschaft und in den Einzelnen verwurzelt sind. So gibt es in vielen westeuropäischen Gesellschaften wie bspw. den Niederlanden eine ausgeprägte Selbstwahrnehmung als tolerant, farbenblind und antirassistisch. Zugleich bestehen jedoch koloniale und rassistische Denkweisen fort. Dieser Widerspruch kann als „weiße Unschuld“ (*white innocence*) bezeichnet werden (Wekker 2016). Indem sie leugnen, dass Rassismus

heute noch existiert, bewahren „weiße“ Europäer:innen die Illusion der Unschuld gegenüber ihrer kolonialen Vergangenheit und Gegenwart.

All dies heißt auch, dass Selbstverschleierung eine dem Rassismus immanente Strategie darstellt. Das fängt damit an, dass die „weiße Unschuld“ auf dem festen Glauben ruht, dass Rassisten immer die anderen sind: „Wir sind doch keine Rassisten – das war früher oder betrifft nur die USA“ (Wekker 2016). Die eigene koloniale Geschichte wird ignoriert, verdrängt oder beschönigt. Darin äußert sich auch ein Überlegenheitsgefühl: „Weiße“ Identität bleibt die definierende Norm. Andere Identitäten gelten als „anders“, „fremd“ und „nicht zugehörig“. Durch die Mechanismen der Verdrängung und Leugnung werden struktureller und alltäglicher Rassismus nicht anerkannt.

Diese Leugnung hat wiederum zur Folge, dass rassistische Diskriminierung schwerwiegende Folgen mit sich bringt. Erstens sind die Diskriminierten objektiv, also durchaus messbar, beim Zugang zu Wohnungen oder Arbeitsplätzen benachteiligt. Weiterhin kommt es oft zu einer Beschädigung der Selbstachtung und des Selbstwerts, im Anschluss an die Einsicht von „Sklaverei als sozialer Tod“ (Patterson 1982). All dies bewirkt, dass Betroffene Fremdzuschreibungen unterworfen sind, denen sie sich nur schwer entziehen können. So gibt es bspw. Stereotypen vom faulen „Schwarzen“, der in den Tag hineinlebt und keiner geregelten Beschäftigung nachgeht, sondern sich auf kriminelle Weise und auf Kosten ihm Nahestehender bedient.

Aber auch Schuldgefühle von „Weißen“ sind letztlich nicht produktiv, weil sie die Aufmerksamkeit ausschließlich auf die individuelle Ebene lenkt (Leonardo 2004). Diese Personen sind dann übermäßig besorgt als Rassisten zu gelten und ziehen sich demnach aus der Öffentlichkeit zurück.

Hin zur Einhegung der Illusion von Macht: Bildung von Gegenmacht

Der Umgang mit rassistischer Diskriminierung ist komplex. Die Machtbeziehungen zwischen Rassisten und Rassifizierten führt in manchen Situationen zu einer „*double consciousness*“: „Es ist ein seltsames Gefühl, dieses doppelte Bewusstsein, dieses Gefühl, sich selbst immer durch die Augen anderer zu betrachten, seine Seele mit dem Maßstab einer Welt zu messen, die mit amüsiertem Verachtung und Mitleid auf einen herabblickt“ (Du Bois 2014; Übersetzung TF). Dieses doppelte Bewusstsein kann als Ausdruck der dritten Dimension von Macht interpretiert werden (Lukes 2021), indem rassistische Vorstellungen Teil der Selbstwahrnehmung der rassifizierten Menschen werden. Dadurch wird wiederum die rassistische Machthierarchie aufrechterhalten.

Dieses doppelte Bewusstsein erfordert seitens der rassistisch Diskriminierten einen Umgang sowohl mit ihrer eigenen Identität als auch mit den verzerrten Wahrnehmungen der Dominanzgesellschaft um sie herum. Auf Seiten der Rassifizierten kommen auf individueller und kollektiver Ebene „Techniken der Bewältigung beschädigter Identität“ (Goffman 1975: 1) zum Einsatz. Dies geschieht, um die von Betroffenen erwartete (rassistische) Diskriminierung zu vermeiden. Sie reichen von der Interpretation von Rassismus als inakzeptabler Versuch der Herabsetzung über rassistische Diskriminierung als eine zu ertragende Normalität bis hin zu Formen des kollektiven Widerstands.

Folgen rassistischer Diskriminierung und Gegenstrategien

Einige in diesem Zusammenhang relevante Strategien lassen sich identifizieren. Erstens gehört dazu die Strategie der Kompensation: Der stigmatisierte Mensch

versucht auf individueller Ebene die „Defizite“, die durch Unterdrückung und Erniedrigung entstehen über besondere Leistungen oder konformes Verhalten auszugleichen, z. B. über überdurchschnittliche berufliche Leistungen oder Überanpassung. Dadurch soll Ablehnung vermieden werden. Eine zweite Strategie zielt auf Solidarität mit Gleichgestellten (*ingroup orientation*). Die Betroffenen suchen die Nähe zu anderen, die dasselbe Stigma tragen. Orte der Solidarität sind Selbsthilfegruppen und Gemeinschaften mit Gleichgesinnten. Diese Strategie impliziert die Entwicklung einer Art Gegenkultur mit eigenen Werten, z. B. die *Black Panthers* und insbesondere die *Black Muslims* in den USA der 1960er Jahre. Eine solche Strategie kann zur Stärkung der Identität und zur Umwertung des Stigmas beitragen. Auf kollektiver Ebene kann damit die Ethnisierung von Betroffenen eine mögliche Folge sein. Das Zugehörigkeitsgefühl zu einer (ethnischen) Gruppe bzw. deren „Gemeinsamkeitsglauben“ (Weber 1972: 234-244) wird durch Diskriminierungserfahrungen gestärkt.

Darauf verweist auch das Konzept „*reactive ethnicity*“ (vgl. Breton 1964). Sowohl erlebte als auch erwartete zwischenmenschliche Diskriminierung kann z. B. unter muslimischen Einwanderern die Identifikation mit und die Einstellung gegenüber den USA und dem Islam beeinflussen (Doering und Peker 2022). Ähnliche Ergebnisse stammen aus Studien über die ethnische Identität von Jugendlichen der sog. zweiten Einwanderergeneration in Deutschland. Während einige Aspekte der ethnischen Identität dieser Gruppe häufig als mangelnde Integrationsbereitschaft diskutiert werden, kann diese ethnische Identitätsbildung auch als reaktive Ethnizität interpretiert werden. Diese entsteht als Reaktion auf soziale Ausgrenzung und ist ein neuer Rahmen für die Bewältigung beschädigter Identität. Die Reaktion der Jugendlichen nimmt Merkmale des Widerstands an, wenn die dominante Gruppe die Kultur der Immigrationsgruppe herabwürdigt (Çelik 2015). Dies bedeutet eine Neubewertung und Umdeutung von Identität auf Seiten der Rassifizierten: Das Stigma „Rasse“ wirkt nicht mehr als „Makel“, sondern steht als Teil einer positiven Identität. Es ist eine Umdeutung im Sinne von Empowerment (z. B. „*Black is beautiful*“) oder Stolz auf Andersartigkeit (z. B. LGBTQ+-Bewegung).

Ein wichtiger Mechanismus, der über die Ausgestaltung von Machtbeziehungen zwischen Rassifizierenden und Rassifizierten Auskunft gibt, ist *framing*, d. h. das Setzen eines Rahmens, der Wahrnehmung und Interpretation beeinflusst. Dabei greift Gegenmachtbildung bestimmte Rahmen (*frames*) an. Zwei Beispiele illustrieren die Kritik am *framing* durch dominante Gruppen. Einmal gibt es die Kultur- bzw. Integrationsrahmung, das Beziehungen zwischen Einheimischen und Neuzugängen als „Kulturkonflikt“ oder als „Integrationsproblem“ rahmt bzw. fasst. In dieser Sichtweise werden rassistische Spannungen als kulturelle Missverständnisse oder als Folge von „fehlender Integration“ gerahmt. Im Wesentlichen wird die Verantwortung für Integration auf migrantische Gruppen verschoben. Dies wiederum verschleiert offensichtliche Macht- und Diskriminierungsverhältnisse. Eine solche Verneblung trifft auch auf ein zweites Beispiel zu, das den Sicherheits- und Bedrohungsframe thematisiert. Dazu gehören die Debatten über die Gefahr, die von Parallelgesellschaften und von kriminellen Geflüchteten ausgingen. Im Hinblick auf Geflüchtete wird Rassismus nicht thematisiert, sondern marginalisierte Gruppen werden selbst zur Bedrohung erklärt.

Die sprachliche Kommunikation im Hinblick auf Gruppen, zwischen denen ein Machtgefälle existiert, bedarf einer sorgfältigen Prüfung (Amnesty International 2017). Grundsätzlich kann Sprache als Performanz bzw. Handlung gesehen werden, deren Effekte sich in der Realwelt realisieren (Butler 2006: 104-131). Die Sprache entscheidet mit über die Aufnahme in die soziale Ordnung durch Akte der Benennung. Demnach hallt Geschichte im Sprachlichen nach. Wichtig ist zu betonen, dass nicht alle unter Rassismus- und Sexismus-Verdacht stehenden Äußerungen Verletzungen und Erniedrigungen hervorrufen können. Teilweise sehen wir auch die stolze Aneignung und ironisch gebrochene Rede (z. B. „Kanak sprach“ von Feridun Zaimoglu). Auch die Beziehung zwischen Sprache und Körper erhellt Rassismus und Gegenmacht. So herrscht etwa eine enge Beziehung zwischen Sprache und Pheis, z. B. Rückgrat beugen. Dies deutet auf die Konstitution des Körpers durch

das Sprachliche hin (ibid.: 248). Durch biologistische oder kulturelle Stereotype konstruiert Rassismus unveränderliche körperliche Merkmale der Rassifizierten.

Rassismuskritik und Machtverhältnisse

Rassismus erscheint im Hinblick auf Differenz bzw. Diversität paradox. Einerseits bildet Rassismus die absolute Negation der Differenz. Es ist eine Form der Heterophobie, d.h. einer negativen Bewertung von sozio-kultureller Differenz (Taguieff 2000: 37-49). Dieser Homogenitätsglaube ist eine gesellschaftliche Illusion. Andererseits bestätigt Rassismus Differenz zwischen Gruppen. Er naturalisiert und essentialisiert Diversität. Dies wäre eine Form von Heterophilie, d. h. einer positiven Bewertung von Differenz. Antirassismus hebt dieses Rassismusparadox auf, indem er ein Lob auf sozio-kulturelle Differenz anstimmt. Er weist entmenschlichende Umgangsformen und Diskurse zurück. Antirassismus hat sich dem menschenrechtlichen Universalismus verschrieben.

Eine sehr weitgehende Rassismuskritik weist die vorherrschende Konzeption von Kategorisierungen entlang binärer Logik zurück. Denn diese postuliert, dass eine Person entweder rassistisch oder nicht rassistisch ist. Wenn eine Person rassistisch ist, ist diese Person schlecht; wenn eine Person nicht rassistisch ist, ist diese Person gut. Stattdessen hebt die antirassistische Sichtweise auf die Aufhebung ungleicher Machtverhältnisse ab. An dieser sind alle gesellschaftlichen Gruppen unabhängig von ihren Absichten beteiligt (DiAngelo 2018, 2020).

Rassismus lässt sich kurz als ein System von Vorteilen zusammenfassen, das auf der Rasse basiert. Diese Vorteile können demnach als „weiße Privilegien“ gefasst werden (McIntosh 2012). Weiße Privilegien sind Vorteile, die „Weiße“ genießen und für selbstverständlich halten, die Menschen anderer Hautfarbe jedoch in puncto Arbeitsplatz, Schulen, Behörden usw. nicht genießen und für selbstverständlich halten

können. Diese Sichtweise auf Rassismus wirft allerdings eine Reihe von fundamentalen Problemen auf.

Erstens wird diese Perspektive problematisch, wenn zwei eindeutig unterscheidbare und in sich homogene Kollektive definiert werden und dabei die *people of colour* als Opfer von Rassismus und zum anderen „Weiße“ als Profiteure von Rassismus erscheinen. Diese Differenzierung ist zu grobschlächtig, weil sie nur oberflächlich am Phänotypus ansetzt. Sie vergisst, dass rassistische Diskriminierung auch Formen wie Antisemitismus einschließt, die nicht entlang von Farbcodierung verlaufen. Als unterkomplex sind auch dichotome Konstrukte wie „Menschen mit Migrationshintergrund vs. Standard-Deutsche“ (Mecheril und Teo 1997) zu betrachten. Denn durch solche Konstruktionen wird eine Dichotomisierung von sozialen Positionen verstärkt. Zwar ist die Dichotomie an sich nicht rassistisch, ist aber für eine differenzierte Diskussion nicht hilfreich, weil sie Rassismus als soziales Konstrukt zu sehr an einer vorhandenen bzw. abwesenden Migrationserfahrung festmacht. Vergessen wird dabei die Handlungsmacht der Diskriminierten, die bis hin zur Gegenmachtbildung reichen kann.

Zwar erscheinen „Weißsein“ und „Schwarzsein“ als soziale Konstrukte. „Weiß“ bezeichnet ebenso wie „Schwarz“ keine biologische Eigenschaft und keine reelle Hautfarbe, sondern eine soziale Konstruktion. Mit „Weißsein“ ist die dominante soziale Position innerhalb des Machtverhältnisses Rassismus gemeint, die sonst zumeist unausgesprochen, unbewusst und unbenannt bleibt. Aber es fehlt hier an Dynamik, die jeweiligen Positionen werden nur statisch als Opfer und Täter bestimmt.

Die Aufteilung der sozialen Welt in bloße Täter und Opfer führt so zu einer oberflächlichen Analyse. Leicht wird vergessen, dass auch Diskriminierte über Handlungsmöglichkeiten verfügen, also etwa durch Solidarismus untereinander in Gegenmachtbildung treten können. Ein Beispiel dafür wären Streiks von ausgebeuteten Arbeitsmigrant:innen (Anderson 2010; Barron et al. 2011) oder von afro-amerikanischen Arbeiter:innen, die in gewerkschaftlicher Organisation sowohl ihre

Menschenwürde als auch bessere Arbeits- und Lebensbedingungen fordern (Faist 1986).

Zweitens ist die Perspektive „weiße Privilegien“ dann fragwürdig, wenn diese Form von Rassismuskritik mit einer unaufhörlichen Schuldzuweisung gegenüber den „Weißen“ arbeitet. Durch Privilegien nehmen die Mehrheiten einen illegitimen Status ein. Dies evoziert ein permanentes und latentes Schuldgefühl, das Solidarität lähmt. Das Konzept des „weißen Privilegs“ ist dadurch ambivalent, weil die Rolle der Verantwortung der „Weißen“ unklar ist. Einerseits betonen Vertreter:innen dieser Denkrichtung, dass das „weiße Privileg“ nicht als Beschuldigung zu verstehen sei (McIntosh 2012). Andererseits wird argumentiert, dass Privilegien nicht ohne ein Bewusstsein „weißer Menschen“ verteilt werden könnten. Es gäbe keine „unschuldigen Unbeteiligten“ in den Prozessen, die zu einer Erhöhung des finanziellen, kulturellen und sozialen Kapitals „weißer“ Menschen führten (Leonardo 2004). Es ist aber viel zu kurz gegriffen, Ungleichverteilungen verschiedener Kapitalsorten primär auf kollektives Handeln „Weißer“ zurückzuführen. Denn dadurch bleiben die systemischen Rahmenbedingungen für Rassifizierung, Ausbeutung und Erniedrigung unsichtbar.

Drittens ist das Argument von Rassismus als Diskriminierung „Schwarzer“, dass Letztere nicht über die soziale und institutionelle Macht verfügen, um Rassismus in umgekehrter Richtung zu betreiben. Die Auswirkungen ihrer Vorurteile auf „Weiße“ seien vorübergehend und kontextabhängig. Zwar können auch Unterlegene Vorurteile gegen die dominierende Gruppe entwickeln – aber diese sind nicht in gleicher Weise wirkungsmächtig. D. h. aber nicht, dass die Diskriminierten nur als Opfer zu sehen wären, ohne eigene Wirkmacht (*agency*). Rassismus ist strukturell und eben nicht nur individuell verankert. Er setzt gesellschaftliche Machtverhältnisse voraus, also z. B. Vorherrschaft in sozialen Feldern wie Bildung, Justiz, Politik, Arbeitsmarkt, Religion usw.

Deshalb wird gesagt: „Nichtweiße“ können zwar Vorurteile oder Feindseligkeit gegenüber Weißen empfinden oder äußern, z. B. als Ressentiment, aber nicht in gleichem Maße Rassismus im strukturellen Sinne ausüben. Es gibt also häufig keinen reversen Rassismus der „Nichtweißen“, wohl aber Ressentiment bestimmter Gruppen, also von Minderheiten gegenüber den Mehrheiten. Ressentiment bezieht sich auf tiefsitzende Gefühle von Ärger, Zorn und Bitterkeit, oft gespeist durch erlebte Diskriminierung oder Demütigung. Die Machtrelationen sind entscheidend, ob Verhältnisse als Diskriminierung bzw. Rassismus oder als Ressentiment gelten können. Ressentiments von unten nach oben, also von der Mikro- zur Makro-Ebene, sind meist eine Reaktion auf strukturelle Ungleichheit. Sie haben nicht dieselben Konsequenzen wie struktureller Rassismus von oben nach unten, also von den dominanten Gruppen zu den Diskriminierten.

Aber es sind durchaus Situationen insbesondere in Gesellschaften mit Migrationshintergrund zu beobachten, in denen diskriminierte Gruppen und Organisationen ihrerseits wieder andere Minderheiten rassistisch ausgrenzen. So gibt es etwa Fälle der Unterdrückung entlang ethnischer und religiöser Differenzen. Diese spiegeln oft auch die politischen Konstellationen im Herkunftsland. Im Falle der Türkei als Herkunftsland und Deutschland als Einwanderungsland spiegeln sich Konflikte im Ersteren im Letzteren. So können in transnationalen sozialen Räumen (Faist 2000b) entlang der Trennlinie Ethnizität bzw. Nationalität Fälle von Unterdrückung kurdischer Gruppen durch türkische Organisationen sowohl in der Türkei als auch in Deutschland festgemacht werden (vgl. Strohmeier und Yalçın-Heckmann 2025). Solche Ausgrenzungen betreffen auch religiöse Gruppen. In der Türkei ist die Ausgrenzung von Alevit:innen häufig systematisch, historisch tief verwurzelt und oft staatlich gestützt (İnce und Akdeniz 2024). In Deutschland wird sie nicht staatlich gefördert, aber in bestimmten sozialen Milieus spürbar. Die schätzungsweise über eine halbe Million in Deutschland lebenden Alevit:innen bilden eine der größten religiösen Minderheiten. Aufgrund für sie günstiger Rahmenbedingungen sind sie in Deutschland besser organisiert als in der Türkei (Keleş 2021). Vorwiegend reprä-

sentiert die Alevitische Gemeinde Deutschland (AABF) Alevit:innen. Deren Organisationen sind in mehreren Bundesländern als Religionsgemeinschaft anerkannt.

Die stets vorläufige empirische Evidenz legt nahe, dass es nicht nur in der Türkei sondern auch in Deutschland Formen von Unterdrückung, Erniedrigung und Ausgrenzung von Alevit:innen durch sunnitisch dominierte staatliche, religiöse oder gesellschaftliche Strukturen gibt. In Schulen oder Stadtteilen mit stark sunnitisch-konservativen Milieus (z. B. DITIB-nahen Strukturen) berichten alevitische Jugendliche über Mobbing oder Ausgrenzung. Typische Vorwürfe und Vorurteile lauten etwa: „Ihr seid keine Muslime“ und „Ihr habt keine Ehre“. Auch alevitische Gemeinden wurden teilweise von islamistischen Gruppen und Organisationen bedroht, so z. B. durch Graue Wölfe. In der öffentlichen Wahrnehmung werden alevitische kulturelle Praktiken oft unter der Kategorie „Islam“ subsumiert, ohne die Besonderheiten zu berücksichtigen. Dadurch werden spezifische Diskriminierungserfahrungen von Alevit:innen unsichtbar.

Es wäre allerdings verfrüht, all diese Fälle von Diskriminierung als rassistisch zu klassifizieren. Es liegen aber Hinweise darauf vor, dass (rassistisch) diskriminierte Gruppen ihrerseits diskriminierende Praktiken ausüben; wenn auch nicht gegenüber dominanten „weißen“ Gruppen. In bestimmten, noch näher zu bestimmenden Kontexten können also *people of color* durchaus „Weiße“ sein: „Es sollte keine essentialistischen Illusionen über die intrinsische „rassische“ Tugend eines Menschen geben. Alle Völker können in die „Weißheit“ verfallen [...], wir hätten eine gelbe, rote, braune oder schwarze „Weißheit“ haben können: „Weißheit“ ist eigentlich gar keine Farbe, sondern eine Reihe von Machtverhältnissen.“ (Mills 1997: 127-129; Übersetzung TF)

Rassismus und andere Formen von Diskriminierung

Es ist notwendig, die zentralen Spezifika, Gemeinsamkeiten und Unterschiede gängiger Begriffe zu Diskriminierung in Form von Ausgrenzung, Abwertung und Erniedrigung zu bestimmen. Das aus dem Lateinischen stammende Verb *discrimino* bedeutet Unterscheidungen treffen und kategorisieren. Es taucht im frühen 17. Jahrhundert in englischsprachigen Texten auf. Negative Konnotationen evozierte der Begriff ab den 1860er Jahren; so etwa zur Zeit des US-amerikanischen Bürgerkriegs. Durch eine feinkörnige Bestimmung verschiedener Formen von Diskriminierung in konkreten historischen Phasen gewinnt die Analyse eine Dimension, die über moralisierende und skandalisierende Anklagen ungerechter Verhältnisse hinausgeht. Diskriminierung gilt hier als Oberbegriff, unter den auch Rassismus fällt. Rassismus ist eine Form von negativer Diskriminierung, die insbesondere mit Erniedrigung von Personenkategorien und Gruppen arbeitet. Er ist zudem äußerst anpassungsfähig an die jeweiligen Verhältnisse.

Es gilt Rassismus so weit wie möglich von Prozessen wie Xenophobie, Ethnisierung, Nationalismus und Geschlechterdiskriminierung zu erfassen. Darüber hinaus sind die Kategorien Geschlecht, Klasse, Nation und Rasse vielfach verknüpft und die Logik ihrer Verbindung funktioniert jeweils in beide Richtungen: So kann es durchaus hilfreich sein, mit einem weiten Rassismusbegriff zu arbeiten, der z. B. Diskriminierung entlang von religiös-ethnischen Merkmalen thematisiert, so etwa „antimuslimischer Rassismus“ (Çetin 2022). Aber in der rassismuskritischen Praxis ist ein weitgefasster Rassismusbegriff aufgrund seiner starken moralischen Aufladung sehr ambivalent. Es besteht die Gefahr, dass „alles“ Mögliche als Rassismus deklariert wird, d.h. jegliche Form der Diskriminierung (Tezcan 2025). Aber nicht jede Form von Diskriminierung, die gegen Unterdrückte gerichtet ist, kann als rassistisch gelten. Um von Rassismus sprechen zu können, ist immer auch eine abwer-

tende Kategorisierung der jeweiligen Person bzw. Gruppe notwendig. Insgesamt gilt es Unterschiede zu anderen Formen der Diskriminierung herauszuarbeiten, also Rassismus etwa von geschlechtsbezogener, ethnisierender, religionsbezogener und klassenrelevanter Diskriminierung zu unterscheiden.

Rassismus überlappt mit verschiedenen anderen Formen von Diskriminierung, Ausgrenzung und Abwertung. Es lassen sich unterschiedliche Typen von Diskriminierung unterscheiden, die entweder als rassistisch eingestuft werden können oder mit rassistischer Diskriminierung verwandt sind. Dabei kann nicht immer trennscharf zwischen Rassismus und diesen anderen Formen der Diskriminierung unterschieden werden. Die folgende Übersicht diskutiert Differenzen und Überlappungen von Rassismus mit Xenophobie, religiöser Intoleranz, Geschlechterdiskriminierung, Klassendiskriminierung, Nationalismus, Ethnozentrismus und Kulturalismus. Die Grenzen zwischen dem, was Rassismus ist und was jeweils nicht mehr als rassistische Diskriminierung gelten kann, sind durchaus fließend.

Xenophobie und Religiöse Intoleranz

Xenophobie bzw. Fremdenfeindlichkeit ist ein plausibler Start, um Rassismus zu rekonstruieren. Zwischen Rassismus einerseits und Xenophobie bzw. Fremdenfeindlichkeit andererseits kann unterschieden werden. Xenophobie – wörtlich „die Angst vor Fremden“ – ist ein uraltes und nahezu universelles Phänomen, während Rassismus eine historisch-soziale Konstruktion mit einer nachvollziehbaren Entwicklung ist, die sich über den Zeitraum zwischen dem 15. und dem 21. Jahrhundert erstreckt. Im Unterschied zu Rassismus ist Xenophobie nicht unbedingt mit einer verächtlich machenden Abwertung der unterworfenen Gruppe verbunden.

Religiöse Intoleranz richtet sich gegen das, was Menschen glauben, und nicht gegen das, was sie sind. Im Gegensatz zu „rassischen“ Merkmalen werden religiöse

Überzeugungen in der Regel als durch Willenskraft veränderbar angesehen. Damit ist religiöse Intoleranz von Rassismus zu unterscheiden. Denn Rassismus gibt dem „Anderen“, in diesem Falle dem Andersgläubigen oder Nichtgläubigen, keine Chance: Seine bzw. ihre Position ist unwandelbar.

Geschlechterdiskriminierung

Rassismus überlappt stark mit Geschlechterdiskriminierung, weist aber auch klare Differenzen auf. Eine Übereinstimmung besteht darin, dass über Jahrhunderte hinweg Frauen etwa in Europa nicht nur in der Hierarchie unter den Männern stehend, sondern auch als minderwertig angesehen wurden, z. B. im Hinblick auf kognitive Fähigkeiten wie Rationalität. Diese Einstufung als Mensch bzw. Bürger:in zweiter Klasse hatten Frauen häufig mit Kolonisierten gemeinsam. Das moderne Verständnis von Geschlecht hat sich synchron zum modernen Verständnis von „Rasse“ entwickelt (Lerner 1986). Die Feminisierung ganzer „Rassen“ wie die der „Indianer“ in Nordamerika sollte deren Unterlegenheit unterstreichen. Ein Beispiel ist die Charakterisierung von Kolonisierten als kindliche Gemüter ab dem 17. Jahrhundert. Ähnlich wurden die Frauen der Kolonisierenden gekennzeichnet. Das alles sollte allerdings nicht über einen wesentlichen Unterschied hinwegtäuschen, dass nämlich „weiße“ Frauen gegenüber Männern aus rassistisch diskriminierten Kategorien – wie Sklaven und Angehörige indigener Völker – vom sozialen Status her gesehen in der Regel weit höher und besser gestellt waren. Dies galt auch für weiße Frauen aus den unteren Klassen (Fredrickson 2015).

In der Regel wurden „schwarze“ Frauen stärker als „weiße“ Frauen diskriminiert. Bei Ersteren wurde nicht nur die Arbeitskraft, sondern auch deren Sexualität ausgebeutet (Davis 1982). Diese Formen der Diskriminierung sind intersektional, d.h. Kategorien wie Geschlecht, Rasse und Klasse überlappen (Crenshaw 1989). Geschlecht,

Rasse und Klasse bilden eine Art klassisches Dreigestirn der intersektionalen Analyse. Inzwischen hat weitere Forschung zusätzliche Kategorien ins Spiel gebracht, z. B. Körper, Alter, Gesundheit, Ethnizität, Attraktivität (Winker und Degele 2009). Die Rassifizierung von Frauen diente als Drohmittel und wirkte ausgrenzend. So wurden etwa im US-amerikanischen Süden nach dem Bürgerkrieg bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts sexuelle Beziehungen zwischen „weißen“ Frauen und „schwarzen“ Männern z. T. mit Lynchmorden an Letzteren geahndet.

Klassendiskriminierung

Kolonisierung betraf nicht nur Menschen außerhalb Europas. Eine Art interne Kolonisierung wurde im Hinblick auf Kategorien innerhalb europäischer und nordamerikanischer Staaten vollzogen, die als „Unterklassen“ angesehen wurden. Eine Alternative zu einer solch kruden Weltsicht wäre eine Verknüpfung von Rassismus mit Klassenanalyse. Diese geht über Viktimisierung hinaus. Aus einer solchen Perspektive werden Arbeiter nicht nur als kulturell ungleichwertig und minderwertig diskriminiert, sondern auch ausgebeutet. Klasse (operationalisiert als soziale Herkunft, Einkommen, Vermögen, Milieu etc.) hat dabei einen zumindest gleich großen Einfluss auf Lebenschancen wie Rassismus. Die Verbindung einer solchen Perspektive mit Rassismus verspricht produktive Einsichten. So besteht die Wirkung von „Klassenrassismus“ darin, die Unterklassen abzutrennen. Maßnahmen reichen dabei von Programmen zur Sterilisation bis hin zur Vernichtung angeblich minderwertiger Menschengruppen (Faist 2022). Um Missverständnissen vorzubeugen: Rassistische Unterdrückung und Diskriminierung sollten nicht gegen Ausbeutung durch Klasse ausgespielt werden. Vielmehr geht es darum, die jeweiligen Mechanismen der (Re)Produktion sozialer Ungleichheit genau anzugeben: Unterdrückung, Abwertung und Ausbeutung außereuropäischer Menschengruppen kann nicht losgelöst von

dem Gefühl der Unterlegenheit verstanden werden, das den Massen im kolonisierenden Land auferlegt wurde.

Die Eugeniker des ausgehenden 19. Jahrhunderts zögerten nicht, große Teile der Unterklassen ihrer eigenen Gesellschaft mit eben den Begriffen zu beschreiben, die sie auch für niedrigere Rassen in den Kolonien anwandten. In dieser Hinsicht stellen heutzutage etwa Sozialhilfeempfänger mit „Migrationshintergrund“ ein funktionales Äquivalent dar. Ihnen wird häufig unterstellt, dass sie ihren Status als Abhängige von staatlicher Alimentierung vererben würden und damit die Fähigkeit verlören für sich selbst zu sorgen (Sarrazin 2010).

Ethnozentrismus

Als „Rassen“ bezeichnete Gruppen können im Sinne von Max Weber (1972) auch als „ethnisch“ angesehen werden, da es sich um historische Gemeinschaften handelt, die sich auf gemeinsame Vorfahren berufen. „Rasse“ kann daher als das beschrieben werden, was entsteht, wenn Ethnizität als wesentlich oder unauslöschlich angesehen und hierarchisiert wird. Rassismus besteht in diesem Falle darin, dass Ethnizität hierarchisiert wird.

Es ist allerdings im Hinblick auf Ethnien nicht sinnvoll alle möglichen diskriminierenden Unterscheidungen zwischen einer ethnisch gedachten Wir-Gruppe von „Anderen“ – also einen „Gemeinsamkeitsglauben“ (Weber 1972) – als Rassismus zu bezeichnen, also biologisch, national, völkisch. Denn dadurch entfällt dann die Möglichkeit zwischen Rassismus und Ethnozentrismus zu differenzieren.

„Rassen“ gibt es nur als Bestandteil rassistischer Diskurse. Dies trifft für Ethnien (und Nationen) nicht in gleicher Weise zu (Scheer 2009). Ethnozentrismus und Nationalismus kommen auch ohne Rassismus aus; z. B. dann, wenn ethnische Grup-

pen ihre angeblich einzigartigen Verdienste zelebrieren. Ethnozentrismus und Nationalismus können allerdings rassistische Elemente enthalten. Dies war im späten 19. Jahrhundert beim Sozialdarwinismus der Fall, indem ethnischen Gruppen unveränderliche Merkmale zugeschrieben wurden, die z. B. in Form angenommener kognitiver Defizite auf Seiten von indigenen Gruppen ihre Diskriminierung rechtfertigten. Heute werden ethnische Konstruktionen durch rechtspopulistische Kreise rassifiziert. Dies ist bspw. dann der Fall, wenn „Deutschland den Deutschen“ skandiert und zum Kampf gegen „den großen Bevölkerungsaustausch“ (*the great replacement*) aufgerufen wird. Somit nimmt „weiße Fragilität“ immer mehr die Rolle einer abwehrenden Reaktion an, in diesem Falle von einem *backlash*.

Es gibt eine feine Grenze zwischen Ethnozentrismus und Rassismus. Diese Grenze liegt da, wo eine ethnische Kultur als minderwertig und unveränderlich angesehen wird.

Nationalismus und Nationalstaat

Legale Konstruktionen der Grenzziehung bei Zulassung zum Territorium des Nationalstaats gelten in der Regel nicht als willkürliche Machtausübung. Diese Form von sozialer Schließung zielt auf die legal diskriminierende Unterscheidung von Mitgliedern und Nicht-Mitgliedern. Die binäre Grenzziehung zwischen Bürger:innen und Ausländer:innen ist konstitutiv für die Bestimmung der Zugehörigkeit zu Nationalstaaten. Insbesondere der Staat in seiner Funktion als Wohlfahrtsstaat bedingt spezifische Reziprozität und Solidarität der Bürger:innen nach innen (z. B. Bereitschaft zu einer umlagefinanzierten Rentenversicherung oder einer solidarischen Krankenversicherung beizutragen) und soziale Schließung gegenüber Ausländer:innen nach außen. Ohne jegliche Zulassungskontrolle könnten Institutionen des Wohlfahrtsstaats wie etwa die von Gewerkschaften und Unternehmerverbänden ausgehandel-

te Tarifbindungen zusammenbrechen (Faist 2019). Durch soziale Schließung werden Lebenschancen und Lebensbedingungen von Zugehörigkeit zu Nationalstaaten determiniert. Es ist eine „Geburtsrechtslotterie“ (*birthright lottery*, Shachar 2009). Transnationale Migration ist eine Möglichkeit diese Lotterie auf individueller Ebene zu umgehen.

Dabei stehen Nationalismus und nationale Souveränität in einem Spannungsverhältnis zu menschenrechtlicher Moral. Denn Nationalstaaten sind einerseits souverän darin zu bestimmen, wer zum Territorium zugelassen wird. Dieses Interesse ist nicht per se rassistisch, ausgenommen, Menschen werden als minderwertig eingestuft und unterdrückt. Dies ist dann der Fall, wenn etwa Geflüchtete *tout court* als „illegal“ bezeichnet werden und sie damit vom Zugang zu Schutz vor Verfolgung ausgeschlossen sind. Andererseits sind Nationalstaaten gerade durch internationale Verträge an universalistische Prinzipien wie die Beachtung von Menschenrechten und der Menschenwürde gebunden.

Kulturalismus

Auch die Grenze zwischen Kulturalismus und Rassismus ist fließend. Kultur und sogar Religion können so weit essentialisiert werden, dass sie als funktionales Äquivalent des biologischen Rassismus dienen können (Gilroy 1987; Wieviorka 1992). So nimmt etwa Kulturalismus die Form von Islamophobie an. Das Stereotyp ist dabei, dass eine Gruppe von Menschen aus kulturellen Gründen nicht in eine moderne Gesellschaft integrierbar sei. Ein Vorwurf lautet, dass islamische Institutionen religiösen Fundamentalismus betreiben. Ob es sich bei „antimuslimischen Rassismus“ um Kulturrassismus handelt, ist eine offene Frage, da diesen Gruppen und Institutionen nicht unbedingt kulturelle Minderwertigkeit zugeschrieben werden.

Gerade in Zeiten der Kolonisierung der Welt durch europäische Staaten seit dem Ende des 15. Jahrhunderts wird deutlich, dass manchen Gruppen unterstellt wurde bzw. wird, dass sie nie die höchste Stufe werden erklimmen können. Dies galt etwa im Hinblick auf die Einstufung von Sklaven aus Afrika, die im Zuge des Dreieckshandels Europa-Afrika-Amerikas verschleppt wurden. Der Dreieckshandel war eine riesige panatlantische Wirtschaftsunternehmung. Andere Gruppen wiederum wurden als akkulturations- bzw. assimilationsfähig kategorisiert, so etwa die Angehörigen indigener Völker – allerdings unter Zwang. Eines der berüchtigtsten Beispiele für Zwangsassimilation ist die Behandlung der indigenen Völker in den Vereinigten Staaten und Kanada. Kinder wurden ihren Familien weggenommen und in Internate gesteckt, wo es ihnen verboten war, ihre Muttersprachen zu sprechen, ihre kulturellen Praktiken auszuüben oder sich mit ihrer kulturellen Identität zu identifizieren. Diese Schulen versuchten, die indigenen Kinder zu „zivilisieren“, was zu tiefen generationenübergreifenden Traumata führte (Hibbard 2022).

Anti-Rassismus: Implikationen für die Praxis

Die Kenntnis der Funktionsweisen sozialer Schließung im Kontext von (Neo-)Kolonialismus und Sozialpolitik ist eine unabdingbare Voraussetzung für praktische Maßnahmen zur Bekämpfung von Rassismus. Rassismuskritik und Anti-Rassismus thematisieren gesellschaftliche Verhältnisse, die einem menschenrechtsbasierten Verständnis des sozialen Zusammenlebens und der demokratischen Verfassung moderner rechtlich-politischer Institutionen zuwiderlaufen. Sie kritisieren eine verengte dichotome Vorstellung von Gesellschaft als entwickelt (modern) oder unterentwickelt (traditional). Auf dieser binären Unterscheidung ruhen weitergehende Setzungen, bis hin zur Behauptung, die zivilisatorische Entwicklungsstufe bestimmter Gruppen sei fix und das Verhalten unveränderbar. Anti-Rassismus stellt diese Annahmen in Frage.

Anti-Rassismus versteht Rassismus als systemischen Prozess, der verschiedene Bevölkerungsgruppen in eine hierarchische und wertende Beziehung zueinander stellt. Analytisch kann die Dekonstruktion von Rassismus in drei Komponenten bzw. Dimensionen gefasst werden – analog zur sozialen Konstruktion von Rassismus:

(1) Soziale Dekonstruktion von Rassismus: Aushebelung der sozialen Konstruktion Rassismus durch Bekämpfung von Rassifizierung bzw. Rassenkonstruktionen.

(2) Anfechten von Machtasymmetrien durch Koalitionen von Diskriminierten mit Gruppen aus der Dominanzgesellschaft. Es gilt die Ausgrenzungspraxis in Form von sozialer Schließung und anderen Mechanismen aufzudecken und die Ungleichverteilung von materiellen und nicht-materiellen Ressourcen anzuprangern.

(3) Ziel ist die Errichtung eines neuen Regimes, das den Gebrauch von Macht zur hierarchischen Gestaltung von Gruppenbeziehungen vor allem auch dann aufdeckt, wenn diese mit menschenverachtenden Praktiken einhergehen.

Anti-Rassismus setzt an allen drei Punkten bzw. Prozessen an.

(1) Soziale Dekonstruktion von Rassismus

Was die erste Dimension betrifft, so beginnt soziale Dekonstruktion von Rassismus beim Sprachgebrauch; auch wenn dieser nur eine von vielen antirassistischen Bausteinen ist (Stefanovich 2018). Binäre Kategorisierungen können starke Abwertungen provozieren. Aus antirassistischer Sicht gilt es, sich abwertender Kategorisierungen zu enthalten. Diese semantische Enthaltsamkeit und Sensibilität fängt schon bei der Wortwahl von Personenkategorien an, z. B. bei Begriffen wie „illegale Flüchtlinge“. Wichtig ist dabei Begriffe und Normen in ihrer Wirkung zu prüfen und bei Bedarf entsprechend zu revidieren.

Erwartungsgemäß gibt es auch harsche Kritik an rassismussensibler Sprache als Form einer entsolidarisierenden Identitätspolitik. Manche Kritiker:innen argumentieren, dass Sprach- als Identitätspolitik einem Kampf gegen Ausbeutung im Wege stehe. So lautet auch der Vorwurf einer „Kultur des repressiven Zartsprechens“ (Pfaller 2017). Alle kümmern sich nur noch um ihre eigenen Befindlichkeiten, woraus Entpolitisierung und Entsolidarisierung resultieren. Ferner wird seitens der Kritik behauptet, dass politisch korrekte Sprache eine Strategie neoliberaler Kräfte sei, um von der ökonomischen Brutalität, die diese Kräfte ausüben, abzulenken und um die von dieser Brutalität betroffenen Gruppen zu spalten. Es liegt allerdings keine empirische Evidenz dafür vor, dass Neoliberale politisch korrekte Sprache instrumentell gebrauchen würden.

Um einen wertschätzenden Sprachgebrauch zu entwickeln, gilt es vielfältige Widerstände zu überwinden: Das Phänomen, nicht über Rassismus sprechen zu wollen und defensiv zu reagieren, kann als "weiße Fragilität" gelten (DiAngelo 2020). Er bezieht sich auf die intensiv emotionale und dabei abwehrende und aggressive Reaktion vieler Angehöriger der Dominanzgesellschaft, wenn sie mit dem Rassismus konfrontiert werden, der von ihnen ausgeht. Mitglieder von Mehrheitsgruppen seien daran gewöhnt, sich selbst als „rasselos“ oder als die „Standardrasse“ zu betrachten, und seien daher von Gefühlen rassistischer Unbehaglichkeit abgeschirmt. Aus dieser Perspektive ist Rassismus in den USA als systemisch und oft unbewusst von Einzelpersonen perpetuiert. Rassismus sei kein absichtliches Verhalten „böser Menschen“.

Ein Problem der These von der „weißen Fragilität“ ist, dass sie einen Zirkelschluss enthält: Entweder geben „weiße“ Menschen ihren Rassismus zu und nehmen sich vor, an ihrer weißen Fragilität zu arbeiten – oder sie widersetzen sich solchen Kategorisierungen und hinterfragen die Interpretation eines bestimmten Vorfalls. In diesem Fall beweisen sie nur die These von der „weißen Fragilität“. Letztlich ist höchst umstritten, ob die Perspektive der „weißen Fragilität“ Rassismus eher auf ein Ge-

flecht tief verwurzelter Einstellungen reduziert und nicht als ein System der Macht begreift.

Eine weitere Gefahr der antirassistischen Argumentation besteht in allzu homogenisierenden Vorstellungen über die Betroffenen. So wird manchmal allen „schwarzen“ Personen *eine* Erfahrung zugeschrieben. Damit geht die Vielfalt der Erfahrungen verloren. In den Worten der nigerianisch-US amerikanischen Schriftstellerin Chimamanda Ngozi Adichie ist es genau diese Pluralität, die dominante Diskurse aufzubrechen vermag: „*many stories matter*“ anstelle von „*the danger of a single story*“ (Adichie 2014). Adichie beobachtet, dass die Medien und die Literatur, die der Öffentlichkeit zugänglich sind, oft nur eine Geschichte erzählen. Zum Beispiel seien Berichte aus und über Afrika von stereotypen Vorstellungen über Korruption, Hunger und Gewalt geprägt. Dies führe dazu, dass derart informierte Rezipienten zu stark verallgemeinern und grotesk überzogene Annahmen über Gruppen von Menschen treffen. Möglichst viele verschiedene Geschichten zu erzählen ist ein geeigneter Weg, um Stereotype aufzulösen. Dabei hilft die Erkenntnis weiter, dass die etwa religiös, ethnisch, national und klassenmäßig „Anderen“ möglicherweise auch anders sind als gedacht.

(2) Infragestellung von Machtgefällen

Im Hinblick auf die zweite Dimension handelt es sich bei fest verankerten Vorurteilen nicht einfach um individuelle Einstellungen, die durch Argumente veränderbar sind. Vielmehr gilt es an grundlegenden Machtverhältnissen und kollektiven Wissensbeständen anzusetzen. Diese sind Bestandteil der konstitutiven Selbstbeschreibung sozialer Gruppen. Daher kommt antirassistischen Initiativen und Programmen in Organisationen und Institutionen besondere Bedeutung zu. Die operativen Bedingungen in Organisationen gilt es zu ändern, etwa durch inklusive Pro-

gramme (u. a. Lang 2021). Eine gelingende Transformation erfordert die Inklusion von bisher ausgeschlossenen Gruppen im Sinne eines gemeinsamen Projekts der jeweiligen Gesellschaft.

Bedingung für den Abbau von Vorurteilen auf Seiten der Dominanzgesellschaft ist eine Transformation der Selbstbeschreibung der jeweiligen Gruppe. Wichtig ist dabei, dass es zu keinem exzessiven Wachstum von kollektiven Identitäten kommt. Die Anerkennung kollektiver Identitäten sollte idealiter im Rahmen eines breiteren kollektiven Verständnisses in der jeweiligen Gesellschaft erfolgen, z. B. als Europäer:innen. Solche breiten kollektiven Identitäten schließen mehr Personen ein als spezifische Identitäten. Wichtig ist auch eine Abkehr von mono-nationalen Identitäten.

(3) Ein neues Regime des Anti-Rassismus?

Im Hinblick auf die dritte Dimension lautet die Frage: Wie lassen sich Angehörige der Dominanzgesellschaft für die Bekämpfung von Rassismus gewinnen? Dazu liegen grundsätzlich drei Typen von Antworten vor. Erstens sollte Eigeninteresse vorhanden sein. Die anhaltende Hyperinhaftierung junger „schwarzer“ Männer nicht nur in den USA (Wacquant 2009) und andere Formen der rassistischen Unterdrückung wie „*racial profiling*“ und die fortlaufende Diskriminierung bei der Vergabe von Wohnungen und Arbeitsplätzen entfremden signifikante Teile der Gesellschaft von gemeinsamen Orientierungen. Zweitens behindert Rassismus längerfristig Effizienz in Bildung und im Arbeitsmarkt, weil nicht alle Menschen entsprechend ihres vollen Potenzials ausgebildet werden. Drittens kann ein moralisches Argument hervorgehoben werden: Alle Bürger:innen sollten nicht nur auf ihren eigenen Vorteil bedacht sein, sondern sich auch für eine faire Gesellschaft interessieren.

Hierbei ist zu beachten, dass die geläufigsten Instrumente zur Bekämpfung von Rassismus nicht unbedingt die effektivsten sind. Maßnahmen der „positiven Diskriminierung“, die über spezielle Rechte für Minoritäten Rassismus bekämpfen will, ist gegenüber der Vermeidung von Rassismus die zweite Wahl. Primär sollte der Fokus auf Vermeidung rassistischer Diskriminierung durch möglichst universelle Politiken liegen (Rex 1999). Damit zusammen hängt auch das Problem, dass Maßnahmen wie *Affirmative Action* die Kategorisierung in ethnisch-religiöse Gruppen eher verstärkt als abschwächt (Glazer und Moynihan 1975). Zuerst sollten universelle Maßnahmen wie sozialer Wohnungsbau für alle umgesetzt werden bevor spezielle Instrumente ergriffen werden.

Rassismus als Muster der Erzeugung von „Rassen“ gewinnt insbesondere in gesellschaftlichen Umbruchphasen besondere Relevanz. Diese Vermutung trifft auf mindestens drei Phasen seit der frühen Neuzeit zu. Die erste Phase war der Erfolg der Reconquista im heutigen Spanien, als bei der Frage der Konvertierung zum Christentum die Abstammung eine immer größere Rolle spielte. Das öffentliche Bekenntnis zur Bekehrung reichte nicht mehr aus. Eine zweite Phase der Transformation lässt sich im 18. Jahrhundert verorten, als die Theorien vererblicher Merkmale von „Rassen“ einerseits als auch die Ideen von Freiheit und Gleichheit andererseits an Bedeutung gewannen. Diese Spannung spielte eine große Rolle bei den Debatten über die Abschaffung der Sklaverei. Die Legitimation von Rassismus durch sozialdarwinistische Überlegungen charakterisiert eine dritte Phase im 19. und 20. Jahrhundert – bis hin zu deren völliger Delegitimierung nach dem Zweiten Weltkrieg. Kennzeichnend für all diese Phasen waren Strategien der sozialen Schließung gegenüber sozial konstruierten Kollektiven. Seit dem Ende des 20. Jahrhunderts sehen wir nun keine Ablösung kollektivistischer Ausschlussstrategien zugunsten eines meritokratischen Leistungsindividualismus. Eher handelt es sich teilweise um eine Verschiebung in Richtung auf Formen sozialer Schließung, die stärker auf individuellen Eigenschaften beruhen, z. B. auf Humankapital bzw. kulturellem Kapital (Soysal 2023).

Neben den objektiv messbaren Auswirkungen von Rassismus auf der Grundlage faktischer Diskriminierung gilt es auch der subjektiven Seite Beachtung zu schenken, also der Frage, wie also Diskriminierung von den Betroffenen erfahren wird. Besondere Aufmerksamkeit gilt es also auch den Erfahrungen, dem Wissen und den Widerstandsformen rassifizierter Gruppen zu schenken. Die von Betroffenen berichteten Erfahrungen von rassistischen Diskriminierungen stellen kein einfaches Abbild faktischer Diskriminierung dar. Die subjektive Seite wird geprägt durch Faktoren wie Sozialisation und für wichtig gehaltene (Rechts-)Normen. Die Verarbeitung faktischer Diskriminierung kann ganz verschieden verlaufen: Betroffene können sie als illegitimes Verhalten erfahren oder sie erst gar nicht als Diskriminierung interpretieren. Die Praxis des Anti-Rassismus geht also sowohl von gesellschaftlichen Strukturen als auch von der Wahrnehmung alltäglicher Praxen aus.

Insgesamt bildet Rassismus kein totales und geschlossenes System. Das Verbot von und der Schutz vor rassistischer Diskriminierung kann durch Änderungen im Sprachgebrauch bekämpft werden.

Schlussbetrachtung: Zur Einhegung der Macht einer Illusion

Rassismus und das daraus resultierende Konzept „Rasse“ zeugen von der Macht der Illusion – einer Illusion, die biologische Merkmale mit sozio-kulturellen Faktoren zu verbinden sucht. Zugleich zeigt sich, dass Rassismus und „Rasse“ nur eine Illusion der Macht reflektieren. Denn der Widerstand war und ist allgegenwärtig, angefangen von Sklavenaufständen bis hin zu „*Black Lives Matter*“. In der gegenwärtigen Diskussion zum Antirassismus ist es nun nicht mehr so sehr die Macht der Illusion, die in Debatten im Vordergrund steht. Stattdessen ist es die Einhegung der Macht einer Illusion: Mitglieder der Mehrheits- bzw. Dominanzgesellschaft bestreiten zwar in der Regel, dass auch sie nicht frei von rassistischen Stereotypen sind. Nichtsdes-

totrotz werden derartige Beobachtungen in öffentlichen Debatten thematisiert. Diese neue Stufe ist Ergebnis einer längeren Entwicklung seit dem Zeitalter des Kolonialismus und der Aufklärung.

Die Konzepte von Schwarz und Weiß, wie wir sie heute kennen, gab es in der Antike noch nicht. Die in öffentlichen Debatten postulierten Rassenkategorien sind relativ junge Erfindungen aus der frühen Neuzeit und dem Zeitalter der Aufklärung. Schon vor der Aufklärung markierte im europäischen Kontext die spanische Reconquista den Wendepunkt hin zu einem neuzeitlichen Rassenbegriff und modernen Formen sozialer Ausgrenzung, kollektiver Unterdrückung und Entmenschlichung. Tatsächlich lässt sich die Vorstellung, dass es eine weiße und eine schwarze Rasse gäbe, auf das späte 17. und frühe 18. Jahrhundert zurückdatieren. Das Konzept der „Rasse“ ist also eine moderne Idee.

Rassismus stellt also keinen Rückfall in vormoderne Zeiten dar. Vielmehr ist er eng an die Herausbildung moderner Gemeinschaften und die Formen ihrer politischen Regulierung gebunden. Er passt sich diesen Gemeinschafts- und Politikformen laufend an und fungiert als eine Ideologie der Zugehörigkeit, wo diese unsicher geworden ist. Ein solcher Kontext, in denen viele Unsicherheiten angesichts gesellschaftlicher Transformation auftraten und Rassismen förderten, waren etwa in der frühen Neuzeit die Etablierung dynastischer Regime in England, Frankreich oder Spanien oder heutzutage Prozesse, die unter dem Stichwort Globalisierung rangieren.

Rassismus entwickelte sich in der Aufklärung und seitdem als eine Lösung für einen massiven gesellschaftlichen Widerspruch. Einerseits hielten in der Moderne die Ideen von Gleichheit und Freiheit Einzug. Andererseits galt es die kapitalistische Ökonomie als Grundlage für die Industrialisierung Europas und Nordamerikas voranzutreiben. Dazu waren rassistisch organisierte Hierarchien in puncto Arbeitskräfte hilfreich, angefangen von Zuckerrohrplantagen im 15. Jahrhundert bis hin zur Aufteilung der Welt in Einflusszonen der Kolonialmächte im 19. Jahrhundert. Rassismus fungierte dabei als Mechanismus der Macht, der soziale Ungleichheiten im

Hinblick auf wertvolle Ressourcen wie Geld, Arbeit, Wohnraum, Zugehörigkeit, Anerkennung und politische Teilhabe hierarchisch gliedert. Rassismus entscheidet mit darüber, wer wieviel von welchen Ressourcen bekommen soll, auch und gerade im Zeitalter der Globalisierung (Dahrendorf 2000).

Als ein Mechanismus der (Re)Produktion von Hierarchien ist Rassismus immer auch eine Form der Welterklärung, die Herabsetzung, Diskriminierung oder Verfolgung bestimmter Menschengruppen legitimiert. Er setzt ein bestimmtes Bild der Welt, ihrer Rassenreinheit und des ewigen Rassenkampfs als eine Art Naturgesetz voraus. Rassismus naturalisiert ungleiche gesellschaftliche Verhältnisse. In diesem Sinne ist Rassismus eine mächtige Illusion. Sie ruft dazu auf, die gegebenen Verhältnisse dem angeblichen Naturgesetz der Existenz von „Rassen“ anzupassen, also die Reinheit herzustellen und den Kampf zu Ende zu führen. So gilt es etwa den „großen Bevölkerungsaustausch“, den die politischen Eliten vermeintlich vorantreiben, zu verhindern.

Neben Welterklärung ist Rassismus immer auch eine Form der Weltreform, also des gesellschaftlichen Wandels. Rassismus betrifft nie allein die Abwertung und Entmenschlichung der „Anderen“. Stattdessen geht es immer auch um die Reform der gesamten Gesellschaft. In diesem Sinne beginnt Rassismus dort, wo Menschen der Ansicht sind, dass die Unterwerfung und Erniedrigung bestimmter Gruppen anderer Menschen die Welt an sich besser machen würde.

Der Wegfall der für systemischen Rassismus offensichtlich wichtigen Strukturen in Politik, Ökonomie und Kultur – insbesondere im Rahmen der Dekolonisierung, der Aufarbeitung des Holocaust und Reformen wie dem Civil Rights Act (1964) – bedeutet jedoch nicht dessen Ende, auch wenn Rassismus wirtschaftlich wenig effizient ist. Nicht rassistische Stereotypen, sondern Menschenrechte bilden die zeitgemäße Ideologie des Kapitalismus ab. Denn die auf unfreier Arbeit basierende Ökonomie ist mit voranschreitender Industrialisierung zunehmend ineffizienter geworden. Darüber hinaus bildet offen zutage liegender Rassismus, der immer mehr geächtet ist,

nur einen Teil der Systeme sozialer Ungleichheiten, die Ausgrenzung und Abwertung formen. Längst ist deutlich geworden, dass subtilere Formen von Stereotypen und Abwertungen den alltäglichen Rassismus aufrechterhalten.

Mit der Bildung von Gegenmacht zum Rassismus wird auch deutlich, welche zusätzlichen Hürden für eine menschenwürdige Partizipation in modernen Gesellschaften zu überwinden sind. Die US-amerikanische Geschichte der letzten 200 Jahre bietet dafür aufschlussreiches Anschauungsmaterial. Im Bürgerkrieg erfolgte zwar 1863 die Abschaffung der Sklaverei und die Emanzipation der Sklav:innen. Nach dem Bürgerkrieg setzten sich jedoch nicht die Befürworter der gleichen Freiheit durch. Stattdessen sorgte die „weiße“ Vorherrschaft in den Südstaaten dafür, dass die ehemaligen Sklav:innen wirtschaftlich keinen Fuß fassen konnten. Nicht nur erhielten Afro-Amerikaner:innen kaum Chancen zur ökonomischen Partizipation auf Augenhöhe. Es kam noch schlimmer. Im Laufe der Jahrzehnte nach dem Bürgerkrieg etablierte die weiße Herrschaft eine weitgehende Segregation des öffentlichen Lebens über Jim Crow-Gesetze. Dies fand erst mit dem Civil Rights Act 1964 ein Ende. Danach wiederholte sich die Geschichte in Teilen noch einmal. Während gegen Ende der 1960er Jahre Martin Luther King mit seiner *Rainbow Coalition* die schwarze Bürgerrechtsbewegung zu erweitern suchte und weitergehende soziale und politik-ökonomische Reformen für mehr sozio-ökonomische Gerechtigkeit einklagte, formierte sich bereits in der Republikanischen Partei die Vorläufer der heutigen autoritären Bewegung der Rechtspopulisten.

Aus alledem folgt: Rassismus ist kein menschlicher Defekt und schon gar keine unheilbare Krankheit. Er ist eine Erfindung der Menschen und ein Mechanismus sozialer Schließung zur Schaffung sozialer Ungleichheit. Letztlich beruht er auf der Macht einer Illusion in Bezug auf unveränderbare Merkmale. Dadurch werden Menschen unterdrückt und abgewertet. Deshalb kann er auch von Menschen überwunden werden. In der Negation illegitimer Macht bzw. der Bildung von Gegenmacht zum Rassismus zeigt sich, wie die Illusion der Macht zerrinnt.

Literatur

- Adéèkó, Adélékè. 2005. *The Slave's Rebellion: Literature, History, Orature*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Adichie, Chimamanda. 2014. *Die Gefahr einer einzigen Geschichte*. TED Talk. <https://www.youtube.com/watch?v=mgs2Do88zp0>
- Amnesty International. 2017. Glossar für diskriminierungssensible Sprache. <https://www.amnesty.de/2017/3/1/glossar-fuer-diskriminierungssensible-sprache>
- Anderson, Bridget. 2010. Mobilizing Migrants, Making Citizens: Migrant Domestic Workers as Political Agents. *Ethnic and Racial Studies* 33(1): 60 –74.
- Arendt, Hannah. 1951. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace and Company.
- Bachrach, Peter und Morton S. Baratz. 1962. Two Faces of Power. *The American Political Science Review* 56 (4): 947-952.
- Balibar, Etienne und Immanuel Wallerstein. 1990. *Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument Verlag.
- Barron, Pierre, Anne Bory, Sebastien Chauvin und Lucy Tourette. 2011. *On bosse ici, on reste ici! La greve des sans-papiers: une aventure inedite*. Paris: La Decouverte.
- Berger, Peter und Thomas Luckmann. 1969 [1966]. *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Frankfurt a.M.: Fischer.

- Biddiss, Michael. 1997. *History as Destiny: Gobineau, H. S. Chamberlain and Spengler*. Transactions of the Royal Historical Society. Cambridge University Press.
- Blumer, Herbert. 1958. Race prejudice as a sense of group position. *The Pacific Sociological Review* 1(1): 3–7.
- Bogdal, Klaus-Michael. 2014. *Europa erfindet die Zigeuner: Eine Geschichte von Faszination und Verachtung*. Berlin: Suhrkamp.
- Bonilla-Silva, Eduardo. 2010. *Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in America*. Bloomsbury Publishing PLC.
- Breton, Raymond. 1964. Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Immigrants. *American Journal of Sociology* 70 (2): 193-205.
- Butler, Judith. 2006. *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Çelik, Çetin. 2015. 'Having a German passport will not make me German': reactive ethnicity and oppositional identity among disadvantaged male Turkish second-generation youth in Germany. *Ethnic and Racial Studies* 38(9): 1646–1662. <https://doi.org/10.1080/01419870.2015.1018298>
- Çetin, Züfekar. 2022. Der neue und alte antimuslimische Rassismus im (post-)kolonialen-Europa. In: Paul Mecheril und Matthias Rangger (Hrsg.). *Handeln in Organisationen der Migrationsgesellschaft*. Wiesbaden: Springer VS. https://doi.org/10.1007/978-3-658-19000-2_17
- Chakrabarty, Dipesh. 2007. History and the politics of recognition, S. 77-87. In Sue Morgan, Keith Jenkins und Alun Munslow (Hrsg.), *Manifestos for history*. London: Routledge.

- Crenshaw, Kimberlé. 1989. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review* 43, 6: 1241-1299.
- Dahl, Robert A. 1957. The concept of power. *Behavioral Science* 2 (3): 201-215. <https://doi.org/10.1002/bs.3830020303>
- Dahrendorf, Ralf. 2000. Die globale Klasse und die neue Ungleichheit. *Merkur* 54, Heft 619: 1057-1068.
- Daley, Christine und Anthony Onwuegbuzie. 2020. Race and Intelligence: It's Not a Black and White Issue. Robert J. Sternberg, Scott Barry Kaufman (Hrsg.). *The Cambridge Handbook of Intelligence*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108770422.017>
- Davis, Angela. 1982. *Rassismus und Sexismus. Schwarze Frauen und Klassenkampf in den USA*. Berlin: Unrast Verlag.
- de Tocqueville, Alexis. 1988 [1835 und 1840]. *Democracy in America*. Jacob-Peter Mayer (ed.) and George Lawrence (transl). New York: Harper & Row.
- DiAngelo, Robin. 2018. „Die meisten Weißen sehen nur expliziten Rassismus“. Interview in *Zeit Campus*. <https://www.zeit.de/campus/2018-08/rassismus-dekonstruktion-weissein-privileg-robin-diangelo/komplettansicht>
- DiAngelo, Robin. 2020. *Wir müssen über Rassismus sprechen. Was es bedeutet, in unserer Gesellschaft weiß zu sein*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Diekmann, Isabell. 2023. *Muslim*innen- und Islamfeindlichkeit. Zur differenzierten Betrachtung von Vorurteilen gegenüber Menschen und Religion*. Wiesbaden: Springer.

- Doering, Jand und Efe Peker. 2022. How Muslims respond to secularist restrictions: reactive ethnicity, adjustment, and acceptance. *Ethnic and Racial Studies* 45(15), 2956–2977. <https://doi.org/10.1080/01419870.2022.2052143>
- Du Bois, W.E.B. 2014 [1903]. *The Souls of Black Folk*. New York: Penguin.
- Durkheim, Emile und Marcel Mauss. 1993 [1902]). Über einige primitive Formen von Klassifikation, S. 161-256. In Emile Durkheim (Hrsg.), *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Elias, Norbert und John L. Scotson. 1993 [1965]. *Etablierte und Außenseiter*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- El-Mafaalani, Aladin. 2021. *Wozu Rassismus? Von der Erfindung der Menschenrassen bis zum rassismuskritischen Widerstand*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Essed, Philomena. 1992. Multikulturalismus und kultureller Rassismus in den Niederlanden, S. 373 – 387. In: Institut für Migrations- und Rassismusforschung (Hrsg.), *Rassismus und Migration in Europa*. Hamburg: Argument Verlag.
- Faist, Thomas, Margit Fauser und Eveline Reisenauer. 2014. *Das Transnationale in der Migration*.???: Beltz, Juventa.
- Faist, Thomas. 1983. *The Unfulfilled Dream. A History of Race Relations and Civil Rights in Memphis*. Memphis, TN: Memphis Public Library.
- Faist, Thomas. 1986. *Soziale Schließung in rassistisch gespaltenen Arbeitsmärkten. Eine Fallstudie zum Solidarismus schwarzer Müllarbeiter in Memphis, Tennessee*. Bern: Peter Lang.
- Faist, Thomas. 2000b. *Transstaatliche Räume. Politik, Wirtschaft und Kultur in und zwischen Deutschland und der Türkei*. Bielefeld: transcript.

- Faist, Thomas. 2007. *Dual Citizenship in Europe: From Nationhood to Societal Integration*. Avebury, UK: Ashgate.
- Faist, Thomas. 2019. *The Transnationalized Social Question: Migration and the Politics of Inequalities in the 21st Century*. Oxford: Oxford University Press.
- Faist, Thomas. 2022. *Exit. Warum Menschen aufbrechen. Globale Migration im 21. Jahrhundert*. München: C.H. Beck.
- Fanon, Frantz. 2013 [orig. 1952]. *Schwarze Haut, weiße Masken*. Wien: Turia + Kant.
- Foucault, Michel. 2014. *Der Wille zum Wissen (= Sexualität und Wahrheit Bd. 1)*. 20. Auflage. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2014.
- Fredrickson, George M. 2015[2002]. *Racism: A Short History*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- French, Howard W. 2023. *Afrika und die Entstehung der modernen Welt. Eine Globalgeschichte*. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Karin Schuler, Thomas Stauder, Andreas Thomsen. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Geiss, Imanuel. 1988. *Geschichte des Rassismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Giddens, Anthony. 1984. *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*, Frankfurt a.M.: Campus.
- Gilroy, Paul. 1987. *“There Ain’t No Black in the Union Jack”: The Cultural Politics of Race and Nation*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Glazer, Nathan und Daniel Moynihan (Hrsg.). 1975. *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Goffman, Erving. 1975. *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Grill, Bartholomäus. 2021. *Afrika! Rückblicke in die Zukunft eines Kontinents*. München: Siedler.
- Güvercin, Eren. 2025. *DITIB und der ferngesteuerte Islam in Deutschland. Warum wir eine religionspolitische Zeitenwende brauchen*. München: C.H. Beck.
- Hall, Stuart. 1989. Rassismus als ideologischer Diskurs. *Das Argument* 178: 913-921.
- Hartz, Louis 1969. *The Founding of New Societies: Studies in the History of the United States, Latin America, South Africa, Canada, and Australia*. New York: Houghton Mifflin Harcourt.
- Helg, Aline. 2019. *Slave No More: Self-Liberation before Abolitionism in the Americas*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.
- Hibbard, M. 2022. Indigenous planning: From forced assimilation to self-determination. *Journal of Planning Literature* 37(1): 17-27.
- Honneth, Axel. 1994. *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hund, Wulf D. 2007. *Rassismus*. Bielefeld: transcript.
- İnce, Başak und Pınar Akdeniz. 2024. *Challenging the boundaries of citizenship: Alevi citizens' pursuit of equal citizenship in Turkey*. *Southeast European and Black Sea Studies*, 1–25. <https://doi.org/10.1080/14683857.2024.2403161>
- Keleş, Bülent. 2021. Institutionalisation Processes of Alevis in Germany. *Journal of Alevism-Bektashism Studies* 24: 3–46. <https://doi.org/10.24082/2021.abked.335>
- Kepel, Gilles. 2021. *Sortir du chaos: Les crises en Méditerranée et au Moyen-Orient*. Paris: Folio.

- Koopmans, Ruud. 2020. *Das verfallene Haus des Islam. Die religiösen Ursachen von Unfreiheit, Stagnation und Gewalt*. München: C.H. Beck.
- Lala, Kevin L. und Marcus W. Feldman. 2024. Genes, culture, and scientific racism. *PNAS* 121 (48) e2322874121, <https://doi.org/10.1073/pnas.2322874121>
- Lang, Christine. 2021. Accessing the public workforce: Organisational recruitment practices and the inclusion or exclusion of individuals of immigrant origin. *Comparative Migration Studies* 9, 26. <https://doi.org/10.1186/s40878-021-00233-5>
- Leonardo, Zeus. 2004. The Color of Supremacy: Beyond the Discourse of “White Privilege. *Education Philosophy and Theory* 2: 137-152.
- Lerner, Gerda. 1986. *The Creation of Patriarchy*. New York: Oxford University Press.
- Les Back and John Solomos (Hrsg.). 2002. *Theories of Race and Racism. A Reader*. London: Routledge.
- Levi-Strauss, Claude. 1989. Interview mit Claude Levi-Strauss, *taz am Wochenende*, 22.07.1989
- Lewontin, Richard C. 1972. The Apportionment of Human Diversity. *Evolutionary Biology*. Vol. 6. Springer US. pp. 381–398.
- Lukes, Steven. 2021 [1974]. *Power: A Radical View*. Third edition. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Luxemburg, Rosa. 1899. „Brauchen Wir Kolonien?“, veröffentlicht in: *German History in Documents and Images*, <https://germanhistorydocs.org/de/das-wilhelminische-kaiserreich-und-der-erste-weltkrieg-1890-1918/ghdi:document-787> [30.09.2025].
- Marx, Karl. 1983 [1859]. *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. MEW, Bd. 42. Berlin: Dietz.

- McIntosh, Peggy. 2012. White privilege and male privilege: A personal account of coming to see correspondence through work in women's studies. In Margaret L. Anderson und Patricia Hill Collins (Hrsg.), *Race, Class, and Gender: An Anthology*. 9th Edition, S. 94–105. Belmont, CA: Wadsworth.
- Mecheril, Paul und Thomas Teo (Hrsg.). 1997. *Psychologie und Rassismus*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Memmi, Albert. 1980. *Der Kolonisator und der Kolonisierte. Zwei Portraits*. Frankfurt a.M.: Syndikat Autoren- und Verlagsgesellschaft.
- Miles, Robert. 1991. *Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Hamburg: Argument Verlag.
- Mills, Charles W. 1997. *The Racial Contract*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Montagu, Ashley. 1972. *Statement on race*. New York: Oxford University Press.
- Muigai, Githu. 2010. *Report of the Special Rapporteur on contemporary forms of racism, racial discrimination, xenophobia and related intolerance*. UN General Assembly, Human Rights Council, Fourteenth session, Agenda item 9. A/HRC/14/43/Add.2.
- Müller, Hans-Peter. 2020. »Rasse« und »Nation« – Max Weber als politischer Denker. *Leviathan* 48 (4): 548 – 571.
- Omi, Michael und Howard Winant. 1994. *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. New York: Routledge.
- Patterson, Orlando. 1982. *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pettigrew, Thomas F. (Hg.). 1975. *Racial Discrimination in the United States*. New York: Harper and Row.

- Pfaller, Robert. 2017. *Erwachsenensprache. Über ihr Verschwinden aus Politik und Kultur*. Frankfurt: S. Fischer.
- Piketty, Thomas. 2022. *Rassismus messen, Diskriminierung bekämpfen*. Aus dem Französischen von Stefan Lorenzer. München: C.H. Beck.
- Radtko, Frank Olaf und Mechtild Gomolla. 2010. *Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethnischer Differenz in der Schule*. Springer.
- Rex, John. 1999. Racism, Institutionalized and Otherwise. In: Leonard Harris (Hg.). *Racism. Key Concepts in Critical Theory*. Amherst: Humanity Books, S. 141-160.
- Said, Edward W. 2009 [1978]. *Orientalismus*. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Sarrazin, Thilo. 2010. *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Scherr, Albert. 2009. Nationalismus, Kulturrassismus und Fremdenfeindlichkeit als Resonanzboden einer Politik der Ausgrenzung und Unterordnung von Migranten, in: Komitee für Grundrechte und Demokratie (Hrsg.): *Jenseits der Menschenrechte. Die europäische Flüchtlings- und Migrationspolitik*. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 196-211.
- Schneider, Jan, Ruta Yemane und Martin Weinmann. 2014. *Diskriminierung am Ausbildungsmarkt. Ausmaß, Ursachen und Handlungsperspektiven*. Berlin: Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (SVR).
- Schütz, Alfred. 2011 [1957]. Gleichheit und Sinnstruktur der sozialen Welt, S. 171-250. In ders. (Hrsg.), *Relevanz und Handeln 2*. Konstanz: UVK.
- Shachar, Ayelet. 2009. *The Birthright Lottery. Citizenship and Global Inequality*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Soysal, Nuhoglu Y. 2012. Citizenship, Immigration, and the European Social Project: Rights and Obligations of Individuality, *The British Journal of Sociology* 63(1): 1-21.
- Stefanowitsch, Anatol. 2018. *Eine Frage der Moral. Warum wir politisch korrekte Sprache brauchen*. Berlin: Duden.
- Sternberg, Robert J., Elena L. Grigorenko und Kenneth K. Kidd. 2005. Intelligence, race, and genetics. *American Psychologist* 60(1): 46-59.
- Strohmeier, Martin und Lale Yalçın-Heckmann. 2025. *Die Kurden: Geschichte, Politik, Kultur*. München: C.H. Beck.
- Taguieff, Pierre. 2000. *Die Macht des Vorurteils. Der Rassismus und sein Double*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Tezcan, Levent. 2025. *Alles Rassismus*. Konstanz: Konstanz University Press.
- Thomas, William Isaac. 1928. The Methodology of Behavior Study. Chapter 13 in William I. Thomas und Dorothy S. Thomas (Hrsg.) *The Child in America: Behavior Problems and Programs*. New York: Alfred A. Knopf, S. 553–576. https://brocku.ca/MeadProject/Thomas/Thomas_1928_13.html
- Tilly, Charles. 1998. *Durable Inequality*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Vickery, Kenneth P. 1974: 'Herrenvolk' Democracy and Egalitarianism in South Africa and the U.S. South. In: *Comparative Studies in Society and History*. 16(3): 311-315. <https://doi.org/10.1017/s0010417500012469>
- Wacquant, Loïc. 2009. *Bestrafen der Armen. Zur neoliberalen Regierung der sozialen Unsicherheit*. Aus dem Französischen von Hella Beister. Opladen: Barbara Budrich.

- Wallerstein, Immanuel. 1974. *The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy Century*. New York: Academic Press.
- Weber, Max 1972 [1922]. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr.
- Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press.
- Wieviorka, Michel. 1992. *La France raciste*. Paris: Seuil.
- Willascheck, Marcus. 2020. *Kant. Die Revolution des Denkens*. München: C.H. Beck.
- Winker, Gabriele und Nina Degele. 2009. *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld: transcript.
- Zaimoglu, Feridun. 1995. *Kanak Sprak – 24 Mißtöne vom Rande der Gesellschaft*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Zeuske, Michael. 2018. *Sklaverei: Eine Menschheitsgeschichte von der Steinzeit bis heute*. Stuttgart: Reclam.