

Produzierte Selbstverständlichkeiten des rassistischen Macht-Ideologie-Komplexes

Hans Pühretmayer

Einleitung

Rassismus wird in vielen Diskursen als eine Frage von abwertenden, ausgrenzenden, hassgefüllten Äußerungen (schriftlicher, mündlicher oder gestischer Natur) und körperlichen Angriffen (bis hin zur Tötung), die Menschen – angeblich – anderer Herkunft betreffen, behandelt. Die Ursachen für Rassismus werden dann meist in individuellen Fehlentwicklungen psychologischer oder kognitiver Art – wie Vorurteilen, Stereotypen, Projektionen u. dgl. –, familiärer und schulischer Sozialisation bzw. in tagespolitischen Taktiken und Strategien gesucht. Zudem werden durch die ausschließliche Konzentration auf »offene« Rassismen¹ diese Diskriminierungen sowohl kritisiert als auch zugleich verdeckt, da die gesellschaftsstrukturenspezifischen produzierenden Mechanismen dabei ausgeblendet, d. h. weder zum Gegenstand wissenschaftlicher Reflexion noch von politischer Tätigkeit gemacht werden. Es handelt sich dabei um eine Form der »Produktion von Selbstverständlichkeit«: die Selbstverständlichkeit bestimmter Ausgrenzungsverhältnisse wird dadurch hergestellt, dass die Produktion und Reproduktion dieser Verhältnisse verdeckt und verschleiert wird. »Am zuverlässigsten sind die ideologischen Wirkungen, zu deren Entfaltung es keiner Worte, sondern nur der Duldung und des stillschweigenden Einvernehmens bedarf.« (Bourdieu 1993, 244)

Hegemonie und Ideologie

Hegemoniale Machtverhältnisse funktionieren dann am besten, wenn sie von der überwiegenden Mehrheit als einzig plausible Form der »Ordnung« der Gesellschaft betrachtet werden. Die grundlegenden ökonomischen und politischen Verhältnisse, die dominierenden Verteilungen von Positionen, Funktionen und Ressourcen, die Charakterisierung und Hierarchisierung von Bevölkerungsgruppen, die impliziten und gelebten Selbstverständnisse der dominierenden Gruppen sollen als »normal«, als selbstverständlich anerkannt werden. Zu dieser »Normalisierung« von gesellschaftlichen Prozessen und Verhältnissen gehört wesentlich die Entthematisierung der Mechanismen ihrer Produktion und Reproduktion, mit allen damit verbundenen Macht-, Unterwerfungs-, Klassifizierungs-, Gewalt- und Ausgrenzungsverhältnissen. Diese Herrschaftsformen werden einer ständigen »Operation der Entnennung« (Barthes 1964, 124) unterworfen. Die Verdrängung der historischen Genese sowie der aktuell wirksamen »stummen Gewalt« und die Verschiebung ihrer Produktionsmechanismen auf andere »Ursachen« und andere Erscheinungsformen machen zentrale Machtverhältnisse zu selbstverständlich vorhandenen und nicht bewusst wahrgenommenen bzw. zu den einzig denkbaren.

»Hegemonie hängt ... von der Normalisierung der Idee ab, es gäbe keine Alternativen.« (Smith 1998, 232) Hegemonie bezieht sich nicht bloß auf das Feld der Politik im engeren Sinne, sondern schließt, so Ernesto Laclau, auch die Kultur ein, also »alle Ebenen, wo menschliche Wesen ihre Identität und ihre Beziehungen mit der Welt formen (Sexualität, die Konstruktion des Privaten, Formen der Unterhaltung, ästhetische Freude etc.). Auf diese Art betrachtet ist Hegemonie natürlich nicht die Hegemonie einer Partei oder eines Subjekts, sondern eines weiten Ensembles verschiedener Operationen und Interventionen, die allerdings in einer bestimmten Konfiguration kristallisieren – in dem, was Foucault ein *dispositif* nennt.« (Laclau 1988, 21; zit. n. Keil 1992, 263)

Für die Beantwortung der Frage, wie und mit welchen Mechanismen die verschiedenen Formen rassistischer Ideologie bzw. rassistischen Wissens als Teil der Legitimation hegemonialer Machtverhältnisse produziert werden, ist es sowohl notwendig, zu verstehen, nach welcher Dynamik Ideologie funktioniert, als auch, wie diese Ideologien entstanden sind, wie sie reproduziert und weiterentwickelt werden und von welchen Machtverhältnissen – die sie wiederum selbst abstützen und mitformen – sie getragen werden. Ideologie ist, so Louis Althusser, die Form, wie die Individuen ihr imaginäres Verhältnis zu ihren jeweiligen Existenzbedingungen, d. h. den ökonomischen, politischen, sozialen und symbolischen Verhältnissen – die zugleich das Ergebnis wie das Aktionsfeld von sozialen Auseinandersetzungen sind –, leben. Das bedeutet, Ideologie entsteht nie direkt und automatisch aus ökonomischen, anthropologischen oder sonstigen Verhältnissen, sie ist nicht aus diesen »ableitbar«. Ideologie ist auch weniger als »falsches Bewusstsein« zu verstehen (das durch einfache Aufklärung über die »wahren Verhältnisse« beseitigt werden könnte), sondern vor allem in ihrer Funktionalität sowohl für den bewussten wie unbewussten gesellschaftlichen Orientierungsprozess der Individuen als auch für den Prozess der Machterhaltung.

Ideologien existieren immer materiell, körperlich, in Praxen, in Institutionen (vgl. Althusser 1977, 136ff). Ideologische Apparate (Medien, Parteien, Verbände, Schule, Familie, Polizei, Kirchen, ...) verbreiten mehr oder minder kohärente, von Intellektuellen ausgearbeitete Vorstellungen über das Zusammenspiel von gesellschaftlichen Strukturen und der Stellung der Individuen und Gruppen darin. Diese Ideologeme werden von den Individuen nicht automatisch übernommen, sondern durch spezifische »Selbsttechnologien« (Foucault) bearbeitet, wobei nicht einfach die ideologischen Informationen, Bilder und Botschaften von einem ansonsten gleichbleibenden Subjekt umgeformt werden. Das jeweilige Individuum bearbeitet vielmehr – als homo semioticus – mit diesen Ideologemen bewusst und unbewusst auch sich selbst (sein Selbstbild, seine Gefühle, seine Strategien, seinen Habitus), setzt sie mit den bisherigen Deutungen der verschiedensten Lebensbereiche in Bezug, integriert sie in transformierter Form in seine Weltsicht. Da also Ideologie ein Versuch ist, sich das spezifische Zusammenspiel von ökonomischen und politischen Verhältnissen begreifbar zu machen, und sie insofern in diesen Verhältnissen wurzelt, muss eine Veränderung dieser Verhältnisse Teil der Bekämpfung von Ideologien sein.

Bei der Produktion und Reproduktion von Ideologien handelt es sich somit immer um ein drei-gliedriges Verhältnis zwischen den immer von Widersprüchen durchzogenen Existenzbedingungen, staatlichen und zivilgesellschaftlichen

ideologischen Apparaten sowie den (vereinzelt, organisierten, gehorsamen, widerständigen, ...) Individuen.

»Der Rassismus stellt den Versuch dar, die Bedingungen, Widersprüche und Probleme der unterschiedlichen Klassen und Gruppen einer Gesellschaft ideologisch so zu konstruieren, dass man sie zugleich in den Griff bekommen und von ihnen ablenken (etwa durch das Verkennen von Ursache und Wirkung) kann.« (Hall 1978, 35, zit. n. Miles 1991, 109) Die rassistische Ideologie ist also eine Form, Machtverhältnisse als selbstverständlich zu etablieren. Dass ein soziales Verhältnis von der überwiegenden Mehrheit als selbstverständlich gelebt wird, setzt immer voraus, dass dessen Produktionsmechanismen ent-nannt und verdrängt werden. Entnennung und Verdrängung bedeutet nicht, dass z. B. über Rassismus nicht gesprochen, diskutiert und gestritten würde. Es werden durchaus reale Phänomene thematisiert, vor allem Phänomene des »expliziten Rassismus«, also offene rassistische Argumentationen und Handlungen von Medien, von Politikern, in Alltagssituationen, etc. Allerdings werden diese Phänomene so diskutiert, dass wesentliche Mechanismen ihrer Produktion und ihrer Ermöglichung ungenannt und unbegriffen bleiben sowie bestimmte die Gesellschaftsformation bislang mit-konstituierende rassistische Verhältnisse überhaupt verdrängt werden bzw. bleiben.

Eine schwierig zu erkennende wie auch zu bekämpfende Form ist der »implizite Rassismus«, da er nicht auf die Intentionen der Individuen reduziert werden kann, sondern in erster Linie mit dem Funktionieren von Institutionen in bestimmten Verhältnissen zusammenhängt. Er ist verbreiteter als der explizite Rassismus und zugleich weitgehend unsichtbar, sogar für diejenigen, die die Welt in seinen Begriffen formulieren. Unter implizitem Rassismus versteht der britische Soziologe Stuart Hall »jene scheinbar naturalisierte Repräsentation von Ereignissen im Zusammenhang mit ›Rasse‹ – ob in Form von ›Tatsachen‹ oder ›Fiktion‹ –, in die rassistische Prämissen und Behauptungen als ein Satz *unhinterfragter Vorannahmen* eingehen. Diese ermöglichen die Formulierung rassistischer Aussagen, ohne dass die rassistischen Behauptungen, die ihnen zugrunde liegen, je ins Bewusstsein drängen.« (Hall 1989, 156) Beispiele für impliziten Rassismus sind etwa die Behandlung von Rassismus nach der Logik der neutralen gemäßigten Mitte, in der rassistische und antirassistische Aktivitäten (z. B. öffentliche Proteste von MigrantInnenorganisationen) letztlich als Gleiches erscheinen; oder nach der Logik des Zahlenspiels, in der schon vorausgesetzt ist, dass die MigrantInnen und Flüchtlinge das Problem sind, und dann lediglich noch die »kritische Zahl« Gegenstand der »freien, pluralistischen« Kontroverse sein kann.

Zum rassistischen Macht-Ideologie-Komplex der Moderne

Nach Foucault ist ein *Dispositiv* bzw. ein *Apparat* eine heterogene Verknüpfung von Diskursen, Institutionen, Gesetzen, Verwaltungsmaßnahmen, wissenschaftlichen Aussagen, Moral etc. (Foucault 1980, 194–197; Dreyfus/ Rabinow 1992, 150), also eine historisch spezifische Verknüpfung von materialisierten Machtverhältnissen und Wissenstypen. Im Falle des rassistischen Dispositivs, des rassistischen Macht-Ideologie-Komplexes², kann allgemein von einer Verknüpfung von Rassialisierung und Ausgrenzungspraktiken gesprochen werden.

Die Rede von einem rassistischen Macht-Ideologie-Komplex bedeutet (auch),

dass die Rassismen der Moderne nur verstanden – und damit auch bekämpft – werden können, wenn ihr zugleich institutioneller und ideologischer Charakter analysiert wird, wenn institutionelle und ideologische Prozesse als konstitutiv miteinander verflochten verstanden werden. Damit soll nicht eine strikte Trennung zwischen Ideologie (bzw. Wissen) und Macht, zwischen Ideologie/ Wissen und Institutionen angenommen, sondern auf die Notwendigkeit verwiesen werden, Elemente des rassistischen Macht-Ideologie-Komplexes in ihrer relativen Eigendynamik zu untersuchen und Gegen-Politiken auf verschiedenen Ebenen zu entwickeln.

Dieser rassistische Macht-Ideologie-Komplex hat kein offensichtlich lokalisierbares und planmäßig agierendes Zentrum. Er ist außerdem durch seine mangelnde Selbständigkeit in der gesellschaftlichen Praxis charakterisiert, d. h. er ist nicht als eigener Apparat organisiert, sondern er wirkt ausschließlich in verschiedenen – schulischen, juristischen, kulturellen, ökonomischen, politischen etc. – Institutionen sowie im Alltagshandeln.

Rassismus tritt in der Geschichte in unterschiedlichen Konstellationen auf. Eine Analyse des jeweils aktuell wirksamen rassistischen Macht-Ideologie-Komplexes – als Teil der hegemonialen Struktur einer Gesellschaft – ist daher gleichbedeutend mit dem Explizit-Machen der Mechanismen seiner Herstellung und den institutionellen und symbolischen Auswirkungen. Eine kritische Funktion hat die Rekonstruktion der Produktionsmechanismen (institutionalisierter oder alltäglicher) rassistischer Praxen und Ideologien allerdings nur dann, wenn sie strikt kontextspezifisch argumentiert und jede abstrakt-verallgemeinernde Ableitung eines Modells oder eines ›Idealtypus‹ von Rassismus z. B. aus ökonomischen Verhältnissen vermeidet (vgl. auch Cohen 1994, 29f.).

Zur historischen Genese des rassistischen Macht-Ideologie-Komplexes

Eine Konstante der westlichen Moderne bildet – bis heute – die Struktur des paradoxen Ausschlusses durch Einbeziehung: in den Prozessen der Versklavung, der Kolonialisierung und der Arbeitsmigration werden Bevölkerungsteile ›fremder‹ Länder in das europäisch (und nordamerikanisch) beherrschte System der internationalen Arbeitsteilung, der Nationalstaaten und deren hegemonialer ethnischer Kultur einbezogen, indem sie ausgebeutet, ihnen zugleich wesentliche Rechte verweigert und sie vom Zugang zu materiellen und symbolischen Ressourcen weitgehend ausgeschlossen werden.³ Diese Ausgrenzung durch Einverleibung konstituierte bestimmte Kriterien der Unterscheidung, insbesondere der Rassialisierung⁴ von als homogene Gruppen definierten Menschen. In diesen Prozessen wird immer versucht, diese ›Gruppen‹ als Objektivierte, als Sklaven, als zu Zivilisierende, als zur Arbeit Abzurichtende⁵, etc. zu produzieren und ideologisch zu konstruieren und diesen Ausschluss durch Annahmen über ein Wesen der ausgeschlossenen Gruppen, der ›Anderen‹, zu legitimieren.

Der moderne Rassenbegriff hatte, so Etienne Balibar, anfangs keine nationale oder ethnische Bedeutung, sondern eine klassen- bzw. kastenmäßige. Gezeigt hat sich dies zum einen in der aristokratischen Selbst-Darstellung des Erbadels als höhere ›Rasse‹, zum anderen in der sklavenhaften Darstellung jener Bevölkerungsschichten, die zur Knechtschaft geboren und zu keiner eigenen Kultur fähig, also niedere ›Rassen‹ seien. Erst später ist der Rassenbegriff ›ethnisiert‹ und dann in

den nationalistischen Komplex integriert worden. Das bedeutet auch, so Balibar, dass die rassistischen Darstellungen der Geschichte von Beginn an mit dem Klassenkampf verknüpft waren (Balibar 1990c, 251).

Der aristokratisch-kolonialistische Rassismus, exemplarisch in der erstmaligen Aufstellung des Kriteriums der ›Reinheit des Blutes‹ im Spanien der Reconquista und der Inquisition, das die ursprüngliche Vermischung mit Mauren und Juden leugnen sollte, hatte den Zweck, einerseits eine innere Aristokratie einzugrenzen (gegen jüdische Fraktionen gerichtet), andererseits das gesamte ›spanische Volk‹ als ein ›Volk von Herren‹ zu konstruieren – genau zu dem Zeitpunkt, als es durch Terror, Völkermord, Sklaverei und Zwangschristianisierung das größte aller Kolonialreiche eroberte und beherrschte (Terkessidis 1998, 85). Diese Form des Rassismus wurde dann von allen kolonisierenden Staaten übernommen. sie ist indirekt (über die Kolonisation) mit der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals verbunden (Balibar 1990c, 251f).

Konstitutiv sowohl für die Genealogie als auch die Aufrechterhaltung von rassistischen Verhältnissen war und ist der »Aspekt der sozialen Kontrolle der Arbeitskräfte« (Müller, in: Allen 1998, 15). Der US-Historiker Theodore W. Allen hat in einer historischen Studie über Sklaverei, Rassismus und Kolonialsystem an der nordamerikanischen Ostküste gezeigt, dass die rassistische Segregation der Arbeitskräfte eine Antwort der Kolonialmächte sowie der Plantagenbesitzer auf gemeinsame Rebellionen und solidarische Aktionen von weißen Schuldklaven und schwarzen Sklaven war.⁶ Dem System der sozialen Kontrolle diene, so Allen, die »Erfindung der weißen Rasse« in dreifacher Weise: »erstens als Reaktion der herrschenden Klasse auf die Solidarität der Leibeigenen und Sklaven⁷ ..., zweitens zur Einschwörung der besitzlosen ›Weißen‹ mittels des juristisch kodifizierten und staatlich institutionalisierten Privilegiensystems auf die rassistische Gemeinschaft mit der Plantagenbourgeoisie, drittens schließlich durch die Desorganisation der Beherrschten insgesamt, mit niederschmetternden Auswirkungen nicht nur für die Interessenbestimmung der afro-amerikanischen Bevölkerung, sondern auch für die besitzlosen ›Weißen‹.« (Müller, in Allen 1998, 15f)

Die industrielle Revolution, die den eigentlichen kapitalistischen Klassenverhältnissen zum Durchbruch verhalf, brachte einen neuen Rassismus hervor: einen gegen das Proletariat gerichteten ›Klassen-Rassismus‹. »Zum ersten Mal verdichteten sich alle typischen Aspekte der Rassisierung einer sozialen Gruppe in ein und demselben Diskurs: das materielle und geistige Elend, die Kriminalität, das Laster (Alkohol und Drogen), körperliche und moralische Merkmale, Ungepflegtheit und sexuelle Zügellosigkeit, spezifische Krankheiten, die die Menschheit mit ›Entartung‹ bedrohen. ... Anhand dieser Themen baut sich die phantasmatische Gleichsetzung der ›arbeitenden Klassen‹ und der ›gefährlichen Klassen‹ auf. Es kommt zur Verschmelzung einer sozio-ökonomischen und einer anthropologisch-moralischen Kategorie, die der Untermauerung aller Varianten des sozio-biologischen (und psychiatrischen) Determinismus dient, indem sie dem darwinistischen Evolutionismus, der vergleichenden Anatomie und der Massenpsychologie pseudo-wissenschaftliche Garantien entnimmt; aber vor allem, indem sie ihren Niederschlag in einem engmaschigen Netz von politischen und anderen Einrichtungen sozialer Kontrolle findet.« (Balibar 1990c, 252f)

Mit der zunehmenden Organisiertheit der Arbeiterbewegung und aufgrund

von solidarischen Widerstandsaktionen begannen die herrschenden Klassen, die Masse der ›Elenden‹ zu spalten: die Merkmale der Gefährlichkeit und der Erblichkeit wurden auf die ›Fremden‹ (die Einwanderer und die Kolonisierten) übertragen, während die ›pathologischen‹ Industriearbeiter andererseits auch von den Bauern und den traditionellen Handwerkern unterschieden wurden, denen Moral, Gesundheit sowie nationale und ›rassische‹ Authentizität zugesprochen wurde (Balibar 1990c, 254; vgl. auch Cohen 1991, 319f; Allen 1998).

Der britische Rassismusforscher Robert Miles (1991, 198) kritisiert das weitverbreitete Missverständnis, »Rassismus sei ein Produkt des britischen Kolonialismus«, eine Rechtfertigungsideologie für die Ausbeutung der Arbeitskräfte in den Kolonien (insbesondere durch Sklavenarbeit). Er sieht in der Behauptung, dass das koloniale Paradigma »eine universelle Erklärung für die Natur und den Ursprung des Rassismus liefere« (Miles 1991, 199), eine Verkürzung bzw. Verdrängung. Zum einen könne damit nicht erklärt werden, weshalb Juden in Europa ausgegrenzt und für minderwertig erklärt wurden. Weiters werde »ignoriert, dass die Vorstellung von ›Rasse‹ für interne ideologische Prozesse der Unterordnung und Beherrschung historisch zentral war – Prozesse, in denen Bevölkerungsgruppen *innerhalb* der entstehenden Nationalstaaten in Europa zum Objekt wurden.« (Miles 1991, 200) Der hauptsächliche Mechanismus dieses ›inneren Rassismus‹ war der Diskurs der Verpflichtung herrschender Gruppen zur *Zivilisierung* ›unterentwickelter Rassen‹. Zunächst verwendete die europäische Feudalklasse diesen Diskurs dazu, ihr »Selbstbewusstsein gegenüber anderen, die sie für einfacher oder primitiver hielten, auszudrücken« (Elias 1978, 48; zit. n. Miles 1991, 202). Später wurde diese Vorstellung von der zivilisatorischen Mission⁸ von der aufkommenden Bourgeoisie übernommen, wobei die bevorzugten Objekte dieses ideologischen Projekts die Bauernschaft und das Proletariat waren. Miles argumentiert, dass eine adäquate Erklärung der Entstehung und Reproduktion des Rassismus »von der gegenseitigen Bedingtheit der nach innen und nach außen gerichteten Prozesse« (Miles 1991, 201) europäischer Herrschaft ausgehen und diese analysieren muss. Die Erklärungskraft des kolonialen Paradigmas ist begrenzt, denn es kann »nicht erklären, warum und wie der Diskurs der ›Rasse‹ integraler Bestandteil nationalistischer Diskurse wurde« (Miles 1991a, 200 und 206; vgl. auch Cohen 1990, 120).

Die wechselseitige Determination zwischen Rassismus und Nationalismus zeigt sich auch in der Art der Benutzung des Antisemitismus durch die europäischen ›offiziellen Nationalismen‹ (Benedict Anderson) des 19. und 20. Jahrhunderts, die der Heterogenität eines Vielvölkerstaats die politische und kulturelle Einheit einer Nation geben wollten: »so als müsste die Herrschaft einer mehr oder weniger fiktiv geeinten Nationalität über eine hierarchisierte Vielfalt von zur Assimilation verurteilten ethnischen ›Minderheiten‹ und Kulturen durch die rassisierende Verfolgung einer absolut einmaligen Pseudo-Ethnie (ohne eigenes Territorium, ohne ›National(-Sprache)‹ kompensiert und widergespiegelt werden; sie erschien dann als der gemeinsame innere Feind aller Kulturen, aller beherrschten Populationen. ... Jeder Nationalismus hat im Juden *seinen* besonderen Feind und den Repräsentanten *aller* seiner anderen ›Erbfeinde‹ gesehen« (Balibar 1990a, 67, 78; Herv. i. O.).

Die Bandbreite der rassistischen Formationen zwischen Ausschluss durch Einverleibung und der Tendenz zur Vertreibung und Vernichtung geht auf die – in

der strukturellen Konstellation der Moderne nicht aufhebbaren (vgl. Miles 1991, 153ff) – Widersprüche zwischen kapitalistischer Ökonomie und *Nationalstaat*⁹ zurück.¹⁰ Historisch treten ausbeutende und eliminierende Rassismen immer in Mischformen auf (Balibar 1990a, 52). Jede rassistische Konfiguration ist historisch-geographisch spezifisch, ist »ein Moment einer Entwicklung, das je nach seinen eigenen latenten Möglichkeiten, aber auch nach den historischen Umständen und den Kräfteverhältnissen¹¹ in einer Gesellschaftsformation einen anderen Platz im Spektrum möglicher Rassismen einnehmen kann« (Balibar 1990a, 52). Es gibt keinen invarianten Rassismus, kein Modell, Rassismus ist keine lineare, sondern eine »singuläre Geschichte« (Balibar 1990a, 53; Cohen 1994, 29–33).

Rassistische Ideologie als Naturalisierung von produzierter Differenz

Mit der »modernen« Überwindung des feudalen Systems persönlicher Abhängigkeitsverhältnisse waren Vorstellungen einer individuellen, abstrakten Freiheit und Gleichheit aller Menschen entwickelt worden. Da zugleich die kapitalistische Arbeitsteilung und der Staat erhebliche Ungleichheiten (re-)produzierten, bestand die Notwendigkeit der Erklärung dieses Widerspruchs. Die prinzipielle Lösung bestand darin, den unterworfenen Gruppen (Versklavte, Kolonisierte, Proletarier, Frauen, etc.) eine Natur zuzuschreiben, die deren untergeordnete Position legitimierte: mangelndes Vernunftvermögen, Unfähigkeit zur Beherrschung der Leidenschaften, zu Disziplin, Moral, Zivilisation etc., sowie Eigentumslosigkeit.¹² Subjekt-Status erhielten und erhalten die »Anderen« nur dann, wenn sie tatsächlich zur Gefahr für die etablierten Hierarchien werden – indem sie sich etwa in Kämpfen in den Status von Subjekten erheben – oder wenn sie als Gefahr angerufen werden sollen.

Indem der institutionalisierte Ausschluss gezeugnet wird, kann die Differenz naturalisiert werden. Rassistisches Wissen kann somit als das (V)Erkennen des produzierten realen Unterschieds und die Legitimation desselben bzw. der eigenen Positionen charakterisiert werden.

Kulturalistischer Rassismus als Naturalisierung rassistischen Verhaltens

Mit den Prozessen der »Entkolonialisierung«, der Internationalisierung des Kapitals, der Transport- und Kommunikationsmittel und den damit zusammenhängenden Migrationsbewegungen entwickelte sich in den letzten Jahrzehnten eine neue spezifische Form des Rassismus. Sie hängt auch damit zusammen, dass das Argument von der Überlegenheit der eigenen Rasse inzwischen in Verruf geraten ist (Memmi 1987, 101). Zudem ist auch naturwissenschaftlich der Nachweis geführt worden, dass die Unterschiede innerhalb einer als genetisch gleich definierten Gruppe, die in der alten Rassismusforschung als »Rasse« galt, genauso groß sind wie die Unterschiede zwischen zwei als genetisch verschieden definierten Gruppen (Memmi 1987, 19). Verschiedene Theoretiker des Rassismus haben darauf mit einer Änderung ihres Denk- und Rechtfertigungsgebäudes reagiert.

Dieser Neo-Rassismus kann als »Rassismus ohne Rassen« bezeichnet werden. Sein beherrschendes Thema ist nicht mehr die biologische Vererbung, sondern die Unaufhebbarkeit der kulturellen Differenzen: er behauptet, jede Grenzver-

wischung zwischen den Kulturen sei schädlich, die verschiedenen Lebensweisen seien miteinander unvereinbar. Pierre-André Taguieff und Etienne Balibar nennen ihn deshalb einen »differentialistischen Rassismus« (Balibar 1989).

Da die irreduktible kulturelle Differenz als »natürliche Umwelt« des Menschen unterstellt wird, muss jede Verwischung dieser Differenz notwendig zu »natürlichen« Abwehrreaktionen, zu »interethnischen Konflikten« und generell zu einem Anstieg der Aggressivität führen. Mit dieser Verbindung mit der Massenpsychologie, der Humanethologie und der Soziobiologie bietet der differentialistische Rassismus auch an, den Rassismus erklären und ihm präventiv begegnen zu können. Da er nicht mehr biologistisch argumentiert, untergräbt er die Abwehrmechanismen des traditionellen Antirassismus. Es wird nicht mehr die »rassistische« Zugehörigkeit, sondern das rassistische Verhalten zu einem natürlichen Faktor erklärt (Balibar 1990, 30). Dem von den kulturrassistischen Theoretikern als »abstrakt« bezeichneten Antirassismus, der mit Programmen der Stadterneuerung, mit Anti-Diskriminierungsprogrammen in Schule und Beruf rassistische Einstellungen und Handlungen bekämpfen will, wird vorgeworfen, die psychologischen und soziologischen Gesetze zu verkennen, nach denen sich menschliche Bevölkerungen bewegen: man müsse die »Toleranzschwellen« beachten und die »natürlichen Distanzen« einhalten, um rassistisches Verhalten zu verhindern. Die besten Trennmauern in dieser Hinsicht seien die nationalen Grenzen, was im übrigen auch der »spontanen« Tendenz aller Nationen entspräche, ihre Traditionen und damit ihre Identität zu bewahren. »Die neorassistischen Theoretiker sind keine Mystiker des Erbguts, sondern ganz »realistische« Techniker der Sozialpsychologie.« (Balibar 1989, 373f)

Selbstverständlichkeiten des Rassismus als neutrale und unsichtbare Normen

Eine Möglichkeit, ein gesellschaftliches Phänomen oder ein gesellschaftliches Verhältnis als selbstverständlich zu etablieren, besteht darin, ihm den Status der Neutralität bzw. der unsichtbaren grundlegenden Norm zu verleihen. Zur Dekonstruktion von Selbstverständlichkeiten gehört deshalb auch der Nachweis, dass es eine neutrale Position weder im gesellschaftlichen Gefüge noch im Wissen gibt und geben kann, sowie dass Handeln und Erkennen immer innerhalb bestimmter Kontexte und von einer jeweils spezifischen Position aus stattfinden.

Im Europa der Moderne hat sich – im Verlauf der Kolonialisierung – die dominierende weiße Bevölkerung als eine solche neutrale Norm konstruiert. Weißheit ist zum einen eine Position des strukturellen Vorteils aufgrund der Zugehörigkeit zur hegemonialen ethnischen Gruppe. Sie ist weiters ein Standpunkt, von welchem aus weiße Menschen sich selbst, andere und die Gesellschaft betrachten. Und sie bezieht sich auf ein Set kultureller Praxen, die gewöhnlich als neutral und unmarkiert gelten (Frankenberg 1993).

Die diskursive und institutionalisierte Infragestellung der »neutralen Herrschaft« der Weißen¹³ sowie der Selbstverständlichkeit, dass EuropäerInnen weiß seien (zur Kritik z. B. Gilroy 1999), wird zu einer Voraussetzung von egalitär-solidarischen Beziehungen. Für Stuart Hall stellte sich schon in den 80er Jahren als gravierendstes Problem der Zukunft Europas die Produktion und Reproduktion der gesellschaftlichen Identität (um die sich die Politik des Rassismus und des Antiras-

simismus dreht). Für die europäischen Gesellschaften stelle sich die wesentliche Frage, ob sie praktisch mit Unterschieden leben könnten; ob sie zu einer Gemeinschaft werden können, die sie selbst sein kann, ohne alle anderen vernichten zu müssen; ob die weißen EuropäerInnen damit leben können, dass sie eine ethnische Gruppe unter vielen sind (Hall 1989a, 920).

Selbstkonstruktion mittels imaginärer und machtpolitischer Konstruktion Anderer

Rassistische Praxen haben nicht nur die Funktion, in Hinblick auf ökonomische, politische, soziale und kulturelle Möglichkeiten zu diskriminieren, sondern ebenso, eine Identität zu produzieren und Identifikationen abzusichern, die an eine Gemeinschaft, insbesondere eine Nation gebunden sind. Die Identitätsgemeinschaft und die ausgeschlossene Gruppe werden als binäre Gegensätze definiert.

Stuart Hall geht von der psychoanalytischen Erkenntnis aus, »dass es keine Konstruktion des Selbst, keine Identität gibt, ohne eine Konstruktion des Anderen« (Hall 1989a, 920). Dies geschieht u.a. durch die Konstruktion der sexuellen Differenz. Stuart Hall meint nun, dass es »eine ganze Menge von Indizien für die Annahme gibt, dass die Konstruktion kultureller (ethnisierter und Klassen-) Differenz für die Herausbildung der Identität eine ähnliche Funktion hat wie die sexuelle Differenz. Das heißt, obwohl die Konstruktion des Anderen ein Versuch ist, das, was wir nicht sind, an seinem Platz zu fixieren, in sicherer Entfernung zu halten, können wir selbst uns doch nur verstehen in Beziehung zu diesem Anderen. Deshalb ist zu bezweifeln, dass unsere kulturellen und nationalen Identitäten authentisch von innen definiert werden. Wer wir kulturell sind, wird immer in der dialektischen Beziehung zwischen der Identitätsgemeinschaft und den Anderen bestimmt.« (ebd., 920) Rassismus kann also zu einem Teil auch bestimmt werden als das »Verleugnen, dass wir das, was wir sind, aufgrund innerer gegenseitiger Abhängigkeiten von anderen sind«. (Hall 1989a, 920)

Eines der wesentlichen ›Feindbilder‹ in allen europäischen Staaten bildet ›der Islam. Es wird derzeit gebildet durch die Konstruktion einer einheitlichen, nicht-westlichen, frauenfeindlichen Kultur – als das spiegelverkehrte Gegenüber, das für das abendländisch-europäische Eigene unabdingbar ist: statisch, verschlossen, traditionalistisch, sexistisch, intolerant, puristisch, fanatisch, mit einem Wort ›fundamentalistisch‹. Diese Konstruktion dient im übrigen auch als Entnennung, Verleugnung und Legitimierung der patriarchalen westlichen Gender-Verhältnisse.

Edward Saïd (1978) hat in seiner Studie zum ›Orientalismus‹ gezeigt, dass und mittels welcher Mechanismen im rassistischen Wissen die (objektivierten) ›Anderen‹ geradezu erfunden werden, um ihnen einen untergeordneten Platz zuzuweisen, um sie erobert und beherrschbar zu machen. Orientalismus ist eine bedeutende Dimension der modernen politisch-intellektuellen Kultur und hat in diesem Sinn weniger mit dem Orient (denn er sagt kaum etwas über den realen Nahen und Mittleren Osten aus) als mit der westlichen Welt zu tun. Eine Schlussfolgerung von Saïds Thesen lautet, dass nicht *zuerst* die europäische Identität formuliert worden wäre, worauf *später* ein mangelhaftes mythisches, verlogenes oder spiegelverkehrtes Bild des Orients konstruiert worden wäre. Vielmehr wurde erst in der innerhalb einer realen militärischen, politischen und ökonomischen Beherrschungs-

situation erfolgten Konstruktion des Orients das spezifische Selbst-Bild Europas geschaffen. Das ›normale‹ Selbst-Verständnis des EuropäerIn-Seins ignoriert jedoch diesen – immer noch aktiven – Produktionsmechanismus. Diese Konstruktionen verzerren und idealisieren also auch die realen *europäischen* Machtverhältnisse. Ähnliche Dynamiken liegen dem Balkanismus (vgl. Todorova 1999) zugrunde. Die Tatsache, dass aufgrund der oben skizzierten Prozesse das Bild des Eigenen konstitutiv mit der Konstruktion des Anderen verknüpft ist, dass es sich nicht um äußerliche Mythen, Verzerrungen oder dgl. handelt, erklärt einen wesentlichen Teil der Dynamik und der Hartnäckigkeit dieser Rassismen.

Über die Konstruktion sowohl der ›Anderen‹ als auch des ›Wir‹ als geschlossene, selbst-reproduktive Gruppen bekommen die Themen Familie, Sexualität, Heimat, die Phantasmen über Reinheit und Vermischung, die Vorstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit etc. ihre zentrale Bedeutung im rassistischen Diskurs.

Diese imaginären, aber gleichwohl institutionell reproduzierten Konstruktionen der ›Anderen‹ sind keine totalen und allmächtig funktionierenden Prozesse, weil es sich immer um real und potentiell rebellische Arbeitskräfte bzw. politische Subjekte (z. B. die Sans-Papiers) handelt.

Ausblick

Für eine antirassistische Politik sind kritische Analysen aller ›selbstverständlichen‹ Verhältnisse, die asymmetrische Machtverhältnisse – sowohl bezogen auf die Funktionsmechanismen der westlichen Moderne als auch im Rahmen von Identitätsbildungsprozessen – legitimieren, eine notwendige Voraussetzung. Eine Konsequenz daraus für politische Praxis formuliert Phil Cohen in seiner »Regel der ›relativen Autonomie‹: So wie verschiedene Seiten und Formen des Rassismus ihre eigenen Existenzbedingungen und Artikulationsweisen haben, so erfordern sie jeweils bestimmte Formen der Analyse und der Intervention, wobei jede ihre eigenen Kriterien und ihre eigene Wirksamkeit hat. Diese Regel kann helfen, klar zu unterscheiden zwischen solchen Interventionen, die versuchen, die strukturellen Bedingungen zu verändern, unter denen rassistische Diskurse direkt oder indirekt reproduziert werden und solchen, die versuchen, ihre Verbreitung in bestimmten Mikrokontexten zu unterbrechen. Beide sind nötig, aber beide erfordern radikal verschiedene Organisationsformen und Handlungsweisen.« (Cohen 1994, 46)

Anmerkungen

- 1 Was als ›offener‹ bzw. ›unmittelbar sichtbarer‹ Rassismus betrachtet wird, hängt nicht nur vom allgemeinen Diskurs, sondern sehr stark vom gesellschaftlichen Standort der jeweiligen Person ab: während viele Menschen z. B. das Schubhaftsystem für quasi nicht existent halten, ist es für Betroffene, deren BetreuerInnen und andere antirassistische AktivistInnen ein Beispiel für offenen Rassismus.
- 2 Mark Terkessidis spricht von »Macht-Wissen-Komplex« (Terkessidis 1998). Da der Begriff Wissen (bei Terkessidis wie bei Foucault) jedoch die unbewussten Elemente (z. B. die Dynamik des Hasses) der Rassismen analytisch ignoriert, bevorzuge ich den Begriff Macht-Ideologie-Komplex – anknüpfend an Theorien, welche auf den unbewussten Anteil jeder Ideologie verweisen (z. B. Althusser, *Zizek). Eine pauschale Ablehnung psychoanalytischer Erkenntniswerkzeuge macht es nämlich unmöglich, insbesondere die Entstehung und die

- Dynamik rassistischer und sexistischer Prozesse zu verstehen (vgl. dazu Cohen 1991, 330; Cohen 1990, 139).
- 3 Eine genaue Aussage über Form und Ausmaß der Verweigerung von Rechten und der Blockade von Zugangsmöglichkeiten kann selbstverständlich nur durch eine detaillierte Analyse der jeweiligen historisch spezifischen Konstellation gemacht werden.
 - 4 Robert Miles schlug diesen Begriff vor als Kritik an Theorien, die den Alltagsbegriff ›Rasse‹ unkritisch verwenden, ihn verdinglichen und ihm zugleich den Status eines wissenschaftlichen Begriffs zuweisen – obwohl er »ein für allemal auf den Schutthaufen der analytisch nutzlosen Begriffe geworfen werden sollte« (vgl. Miles 1991, 96–103). »Rasse« ist das Objekt des rassistischen Diskurses, außerhalb dessen sie keine Bedeutung besitzt; sie ist ein ideologisches Konstrukt und keine empirische Gesellschaftskategorie, und bezeichnet von daher eine bestimmte Reihe imaginärer Eigenschaften genetischer Vererbung, mittels derer tatsächliche Positionen gesellschaftlicher Herrschaft oder Unterordnung unter Verweis auf die Genealogie arteigener Differenzen festgeschrieben und legitimiert werden.« (Phil Cohen 1990, 97 – nach Daniel Sibony)
 - 5 Vgl. dementsprechende Erlässe der spanischen Königin Isabella, welche die Arbeitspflicht der Indianer regelten (Terkessidis 1998, 121).
 - 6 Diese soziale Kontrolle, die der rassistischen Diskriminierung inhärent ist, befördert zugleich die »soziale Normierung« (Link 1997, 133) und normalisierende Disziplinierung der Nicht-Diskriminierten, d. h. sowohl den Zwang zur Entwicklung der Konformität als auch die Unterscheidung von den ›Anormalen‹ (vgl. Peukert, in Bauman 1995, 46).
 - 7 Z.B. beim gemeinsamen Aufstand von weißen Leibeigenen auf Zeit und schwarzen Sklaven 1676/77, der sog. Bacon-Rebellion (Allen 1998, 8).
 - 8 Am Beispiel der ›zivilisatorischen Mission‹ der herrschenden Klasse Englands sowohl dem heimischen Proletariat wie auch den kolonialen Untertanen gegenüber lässt sich zeigen, wie ethnische und Klassenhegemonie verbunden sind, und dabei so wirken, dass ihre Prozesse der Wahrnehmung entzogen sind.
 - 9 Zygmunt Bauman charakterisierte diesen National-Staat der Moderne aufgrund seiner Ausmerzungphantasien, -plänen und -praktiken als ›Gärtnerstaat‹ (Bauman 1992, 1995). Eine wesentliche Voraussetzung für und Einübung in diese Tendenz der gewaltförmigen Produktion von ›Reinheit‹ waren die Hexenverfolgungen (vgl. Bechtel 1999).
 - 10 Immanuel Geiss trennt, über die Verbindung mit den Klassenverhältnissen und der Nationalstaats-Form hinwegsehend, zwischen einem Antisemitismus/ Antijudaismus, der die Binnenverhältnisse der europäischen Nationen betrifft, und einem auf das Außenverhältnis zur übrigen Welt bezogenen ›Antinegrismus‹ (Geiss 1988, 15).
 - 11 Wesentlichen Einfluss haben dabei auch die Stärke und die Form von antirassistischen Bewegungen.
 - 12 »Die Idee der ›Rasse‹ wurde entwickelt als eine Erklärungsweise für die Persistenz sozialer Spaltung in einer Gesellschaft, die zugleich den Anspruch auf Gleichheit erhob.« (Kenan Malik, zit. n. Terkessidis 155)
 - 13 Innerhalb der weißen Bevölkerung gibt es klarerweise gravierende (Klassen-, Gender-, etc.) Unterschiede, die jedoch vor allem bei Konflikten mit nicht-weißen Interessen meist durch das Dispositiv der Weißheit überdeckt werden.

Literatur

- Allen, Theodore W. 1998: Die Erfindung der weißen Rasse. Rassistische Unterdrückung und soziale Kontrolle. Band 1. Berlin: ID-Verlag.
- Althusser, Louis 1977: Ideologie und ideologische Staatsapparate. Hamburg: VSA.
- Balibar, Etienne 1989: Gibt es einen ›neuen Rassismus‹? In: Argument Heft 175, 369–380 (auch in RKN).
- Balibar, Etienne 1990a: Rassismus und Nationalismus; in: RKN, 49–86.
- Balibar, Etienne 1990b: Die Nation-Form. Geschichte und Ideologie; in: RKN, 107–130.
- Balibar, Etienne 1990c: Der ›Klassen-Rassismus‹; in: RKN, 247–260.
- Balibar, Etienne/ Wallerstein, Immanuel 1990: Rasse. Klasse. Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg: Argument. Abgekürzt: RKN.

- Balibar, Etienne 1993: *Die Grenzen der Demokratie*. Hamburg: Argument.
- Barthes, Roland 1964 (1957): *Mythen des Alltags*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Bauman, Zygmunt 1992: *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*. Hamburg.
- Bauman, Zygmunt 1995: *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Frankfurt/M: Fischer.
- Bechtel, Guy 1999: *La Sorcière et l'Occident*. Paris: Agora.
- Bourdieu, Pierre 1993. *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Cohen, Phil 1990: *Gefährliche Erbschaften: Studien zur Entstehung einer multirassistischen Kultur in Großbritannien*; in: Kalpaka Anmita/Nora Räthzel (Hg.), *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*. S. 81–143. Leer (Mundo-Verlag).
- Cohen, Phil 1991: *Wir hassen Menschen, oder: Antirassismus und Antihumanismus*; in: Uli Bielefeld (Hg.), *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt?* Hamburg. 311–336.
- Cohen, Phil 1994: *Verbotene Spiele. Theorie und Praxis antirassistischer Erziehung*. Hamburg: Argument.
- Dreyfus; Hubert L./ Rabinow 1994²: *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Weinheim: Beltz.
- Frankenberg, Ruth 1993: *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness*. London, New York: Routledge.
- Geiss, Imanuel 1988: *Geschichte des Rassismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Gilroy, Paul 1999: *On the Necessity and the Impossibility of Being a Black European*; in: Bundesministerium für Wissenschaft und Verkehr/ IFK (Hg.): *The Contemporary Study of Culture*. Wien: Turia+Kant.
- Hall, Stuart 1989a: *Rassismus als ideologischer Diskurs*; in: *Das Argument* 6/1989, 913–922.
- Hall, Stuart 1989: *Ausgewählte Schriften. Band 1*. Hamburg: Argument.
- Keil, Roger 1992: *Krimelmonster was nun? Einige Überlegungen zur Restrukturierung fordristischer Handlungsmuster*; in: Demirovic/Krebs/Sablowski (Hg.), *Hegemonie und Staat. Kapitalistische Regulation als Projekt und Prozeß*. Münster.
- Link, Jürgen 1997: *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Memmi, Albert 1987: *Rassismus*. Frankfurt/M.: Athenäum.
- Miles, Robert 1991: *Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Hamburg: Argument.
- Saïd, Edward 1978: *Orientalism*. London: Penguin Books.
- Smith, Anna Marie 1998: *Das Unbehagen der Hegemonie. Die politischen Theorien von Judith Butler, Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*; in: Judith Butler et al. (Hg.): *Das Undarstellbare der Politik*. Wien: Turia+Kant.
- Terkessidis, Mark 1998: *Psychologie des Rassismus*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Todorova, Maria 1999: *Die Erfindung des Balkans*. Darmstadt: Primus.