

Rassismus. Eine viel zu lange Geschichte

Susan Arndt

1. Einleitung

Europas *weiße* Mehrheitsgesellschaften begreifen die aktuellen Flüchtlingsbewegungen nach Europa weder als Gewinn noch als Verantwortung, sondern als „Krise“. Das Recht auf Asyl wird gewährt, während es noch weiter beschnitten wird und Angsthysterien gewaltsame Übergriffe und politische Irrfahrten nähren. Bundeskanzlerin Angela Merkel mahnt an, dass angesichts der Tatsache, dass 20% der deutschen Bevölkerung Muslim_innen sind,¹ sich die Frage erübrige, ob der Islam zu Deutschland gehören kann. Er tut es bereits. Das bundespräsidentale „Jetzt wächst zusammen, was nicht zusammen gehört“, mag ein eingängiges Credo für künftige Geschichtsbücher sein. Doch es rekuriert auf nicht ungefährliche Weise auf die Rede von einer deutschen Leitkultur. Auch der Ruf nach Integration macht eben dies. Integration redet davon, was von Flüchtlingen und Migrant_innen erwartet wird. Aber nicht davon, was sie tatsächlich erwartet. Kein noch so lupenreines Deutsch hätte je vor rassistischen Ausgrenzungen geschützt. Natürlich ist nichts gegen Sprachkurse oder Schulplätze für Menschen, die gerade in Deutschland ankommen, einzuwenden. Aber Integration erzählt sehr einseitig von Migration. Es gebe ein starres Etwas, die Leitkultur samt Sprache und Religion, und wer will, kann sich hier einpflegen lassen. Im Kern aber wird jede Verantwortung für Gelingen oder Scheitern in die Hände der Ankommenden gelegt. Dabei kann ein Zusammenwachsen nur gelingen, wenn alle Beteiligten bereit dazu sind. Ob Ängste vor dem Islam, der Mythos einer deutschen Leitkultur oder der Behauptung, Deutschlands Boot sei voll: hier stehen wir mitten drin, in der viel zu langen Geschichte des Rassismus. Frei nach der Goetheschen Rede von den Geistern, die der Hexenmeister rief, aber nicht loswurde, sitzt Europa das Gespenst im Nacken, das es selbst erfand: rassistische Fantasien von „Anderen“, die dazu dienen, die eigene Gewaltanwendung gegenüber den Anderen zu legitimieren. Von dieser viel zu langen Geschichte

¹ Anmerkung: 20% der Bevölkerung haben „Migrationshintergrund“. Nur ca. 5 % der Bevölkerung sind Muslime) (Vgl. Voigts, o.S.).

erzählt dieser Artikel, aufbauend auf eine Definition des hier zugrunde liegenden Rassismusbegriffs.

2. Was ist Rassismus?

Zunächst zum „*Wer*“, beginnend mit der Frage: „Wer hat Rassismus erfunden?“ – *Weiß*e waren es, in Europa. Bei Rassismus als Glaube daran, dass Menschen nach ‚Rassen‘ unterteilt werden können, handelt es sich um eine aus Europa stammende Ideologie.

„*Wann*“ war das? Der Sexuallforscher und Publizist Magnus Hirschfeld verwendete als erster den Begriff Rassismus für eine Lehre, die an die Existenz menschlicher ‚Rassen‘ glaubt – und zwar in seinem 1933/34 geschriebenen und 1938 postum veröffentlichten Werk *Racism*. Er wollte die nationalsozialistische ‚Rassen‘-Ideologie widerlegen. ‚Rassentheorien‘ wurden aber nicht vom Nationalsozialismus erfunden und fanden mit ihm auch kein Ende.

Das Konzept der ‚Rassen‘ wird erstmalig im ausgehenden 16. und frühen 17. Jahrhundert aus dem Tier- und Pflanzenreich auf Menschen übertragen, wo er heute übrigens auch umstritten ist. Ab dem 16. Jahrhundert lässt sich der Gebrauch der Vokabel ‚race‘ (frz.) oder ‚race‘ (engl.) mit eben dieser Konnotation finden. Im Werke William Shakespeares etwa findet es sich 18 Mal. Imanuel Kant wird den Begriff 1775 ins Deutsche übertragen.

„*Warum*?“ Warum dann, zu diesem Zeitpunkt? 1492 ist das berühmt-berüchtigte Jahr, in dem Königin Isabella den Kampf um die Vorherrschaft auf der iberischen Halbinsel für die spanische Krone entschied. Es kam zur Zwangschristianisierung und Vertreibung von Juden und Jüdinnen. Moslems wurden ebenfalls vertrieben oder gezwungen, hohe Steuern zu zahlen, um ihren Glauben ausüben zu dürfen. Diese wiederum gehörten zum Finanzpaket, das Columbus erhielt, um 1492 seine Reise antreten zu können, die ihn statt nach Indien in die Amerikas führte – was damals freilich noch ganz anders hieß. Es heißt wiederum gemeinhin, er hätte Amerika ‚entdeckt‘. Wie aber kann man etwas entdecken, was Menschen bereits bekannt ist? Denn die Amerikas waren ja bewohnt; etwas das sich durch Columbus Eintreffen und konkret auch sein Dazutun und von ihm verübten Landraub und Massaker an der Bevölkerung ändern sollte. Die Menschen, die er irrtümlich ‚Indianer‘ nannte (ich frage mich, warum wir um seinen Irrtum wissen und doch noch immer von ‚Indianern‘ sprechen); also, jene Menschen, die er irrtümlich mit diesem rassistischen Label versah, wurden in den nachfolgenden Jahrhunderten genozidal vernichtet. Kaum zehn Prozent überlebten diesen Terror. Bartholomé de las Casas gehört zu den ersten, die massive Kritik an

dieser Gewalt üben.² Es ist eine tragische Wende der Geschichte, dass es ausgerechnet dieser Streiter für Menschenrechte für die First Nations war, der dazu beitrug, die Idee zu popularisieren, Afrikaner_innen in die Amerikas zu verschleppen und zu versklaven. 1510 erfolgten die ersten Deportationen von Afrikaner_innen in die Karibik.

Da diese Menschen nicht gezählt, sondern wie Vieh gewogen und in Lagern und auf Schiffen grausam zusammengepfercht wurden, gibt es keine genauen Zahlen darüber, wie viele Afrikaner_innen insgesamt zu Sklav_innen gemacht wurden. Historiker_innen gehen davon aus, dass zwischen dem frühen 16. Jahrhundert und 1867 bis zu 30 Millionen Afrikaner_innen von Europa versklavt wurden, wobei nur geschätzte 12 Millionen in den Amerikas ankamen.

Millionen versklavte Afrikaner_innen starben bereits auf dem Weg aus dem Landesinneren an die Küsten, oft weil sie sich widersetzen und dabei verletzt oder getötet wurden. An den Küsten wurden Festungen gebaut, in denen die Verschleppten oft Monate lang in dunklen, kalten und feuchten Gruften buchstäblich gestapelt wurden. Krankheiten wüteten und kosteten Millionen Menschen das Leben. Diese grausamen Lebensbedingungen haben gar nichts mit einem Schloss oder einer Burg zu tun und doch werden diese Festungen oft im zynischen Kolonialjargon „slave castles“ genannt.

Geschätzte 18 Millionen Afrikaner_innen wurden durch schmale Pforten auf die Schiffe getrieben, die sie in die Amerikas bringen sollten. Dass diese Pforten „gate of no return“ genannt werden, spiegelt, was die Afrikaner_innen erwartete. Kaum eine_r kehrte zurück, viele überlebten nicht einmal die grausame Zwangsüberfahrt. Heute wird davon gesprochen, dass möglicherweise bis zu sechs Millionen Menschen bereits während dieser qualvollen Reise starben. Gebrandmarkt wie Tiere und gewogen wie eine Ware wurden die Afrikaner_innen nackt und in Ketten auf die Schiffe getrieben. Manche mussten sitzen, andere auf der Seite liegen. Sie wurden gezwungen, inmitten von Urin, Fäkalien und Blut sowie Maden, Ratten, Bakterien und Viren zu überleben. Viele erkrankten und wurden oft noch lebend in den Ozean geworfen. Andere flüchteten freiwillig in den Tod, manche schafften es, zu rebellieren und bezahlten dies mit Folter und Tod. Gewalt war die Sprache der *weißen* Besatzung, Vergewaltigung gehörte zu deren täglichen Vergnügen. Die horrenden Sterberate wurde nicht einfach nur billigend in Kauf genommen, sondern von vornherein einkalkuliert. So wurde der Atlantik Zeuge und Schauplatz zahlloser Verbrechen und ein Massengrab geschundener Körper und Seelen. Ich kann es nicht über mich bringen, dieses Gewaltverbre-

² Vgl. etwa: Casas, Bartolomé de Las. *Kurzgefaßter Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder*. hrsg. von Hans Magnus Enzensberger. Frankfurt/M.: Insel Verlag 1981, dt. Übersetzung von 1790, Original span. 1552, niedergeschrieben 1541/42.

chen als ‚Sklavenhandel‘ zu bezeichnen. Das Wort heute im Munde zu führen scheint mir die perfide Logik zu bestätigen, dass Menschen zu einer Ware werden können; außerdem blendet es aus, dass diese Menschen nicht schon immer Sklav_innen waren, sondern erst versklavt wurden. Die in den USA gängigen Begriffe Black Holocaust oder Maafa (das Swahili Word für Disaster) scheinen mir da treffender. Auch der Begriff der „Middle Passage“ überdeckelt jene Grauen, die die etwa zweimonatigen Zwangsüberfahrten zwischen Afrika und den Amerikas ausmachten.

Doch zurück zur Frage, warum Europa ‚Rassen‘ erfand: Genozid und Verschleppung, Raub an Leben, Land und Reichtümern – all dies widersprach den Grundprinzipien von Humanismus bis Aufklärung, also Freiheit und Demokratie, Gerechtigkeit und Gleichheit, Menschenrechte und -würde. Genaugenommen war dies auch nach damaligen Kriterien „böse“ - es sei denn, ja, bei den Kolonisierten und Versklavten handele sich gar nicht um Menschen.

Hier liegt des Pudels Kern. Aus diesem Grund wurde aus dem Tier- und Pflanzenreich die Kategorie ‚Rasse‘ auf Menschen übertragen. ‚Menschenrassen‘ wurden erfunden, um zu postulieren, dass es zum einen Menschen gab, und zwar seien dies die *Weiß*en, und zum anderen die ‚Anderen‘, die als „nicht-weiß“ konstruiert wurden und dadurch als bestenfalls Fast-Menschen. Als Bindeglied zwischen Mensch und Tier seien sie angeblich so anders, dass es gerechtfertigt erschien, gegenüber Hunderten Gesellschaften auf der ganzen Welt Gewalt auszuüben. Die Botschaft war so simpel wie fatal. Es gibt ‚Menschenrassen‘ und die ‚weiße Rasse‘ sei allen anderen ‚Rassen‘ überlegen. Im (Gründungs-)Kern geht es dem Rassismus darum, die ‚weiße Rasse‘ mitsamt des Christentums, das dem Weißsein inhärent verstanden wird, als vermeintlich naturgegebene Norm(alität) hinzustellen, um eigene Ansprüche auf Herrschaft, Macht und Privilegien zu legitimieren und zu sichern.

Und jetzt zum „Wie“: Wie vollzieht sich das genau? Die britische Sozialanthropologin Mary Douglas betonte schon vor Jahrzehnten, jedes Sehen des menschlichen Körpers besitzt eine soziale Dimension. Das bedeutet, ohne das Verlangen, soziale Hierarchien und Grenzen herzustellen, bestünde nicht das Interesse, körperliche Grenzen zu erfinden (Douglas 1996, S. 170). Dieses Prinzip liegt auch dem Rassismus zu Grunde. Im Zentrum der Ideologie des Rassismus steht die Erfindung von körperlichen Unterschieden, die es erlauben, die Existenz von ‚Menschenrassen‘ zu postulieren.

Dabei werden aus einer Vielzahl möglicher körperlicher Merkmale, wie der Schriftsteller und Rassismusforscher Albert Memmi ausführte, einzelne herausgenommen und zu Bündeln geschnürt, die vermeintlich naturgegebene Antithesen repräsentieren und angeblich relevante Unterscheidungsmerkmale bilden (Memmi 1987, S. 164-178). Welche Kriterien angelegt werden, um körperliche

Unterschiede zu zementieren, folgt keineswegs reiner Willkür. Vielmehr ist die betreffende Logik einem ökonomischen und politischen Machtstreben verpflichtet. Entscheidend ist zudem, dass die so gewählten Unterschiede (und die diesbezüglichen Kriterien) als ‚natürlich gegebene‘ Marker der Differenz erklärt werden, wodurch negiert wird, dass sie menschengemacht und historisch geworden sind.

Eine der gewichtigsten solcher Grenzziehungen ist jene entlang von ‚Hautfarben‘, die federführend für die Etablierung des Konzeptes ‚Menschenrassen‘ als Fundament des Rassismus war. Aus allen möglichen Nuancierungen zwischen rosa, olive und diversen Beige- und Brauntönen ‚Weiße‘, ‚Gelbe‘, ‚Schwarze‘ oder ‚Rote‘ zu destillieren (wie es ja konkret geschah) bedarf eines Abstraktionsprozesses. Oder bin ich etwa tatsächlich weißer Farbe? Im Kern bleibt festzuhalten: ‚Hautfarbe ist eine Erfindung des Rassismus, oder, um Kalpana Seshadri-Crooks zu zitieren: „We believe in the factuality of difference in order to see it“ (Kalpana 2000, S. 5). Mit anderen Worten: Wir sehen ‚Hautfarben‘, weil der Rassismus dieses Sehen erfunden und in Wissen verwandelt hat. Natürlich tritt menschliche Haut in unterschiedlichen Farbtönen auf. Natürlich könnte man Menschen so „anordnen“, dass ihr Teint immer heller bzw. dunkler wird. Jedoch ist es ein Ding der Unmöglichkeit, eine klar benennbare Trennlinie zu ziehen und einen Farbteint zu benennen, der einen Menschen „gerade noch“ bzw. „nicht mehr“ *weiß* oder Schwarz sein lässt.

Die so konstruierten (und als vermeintlich natürlich gegebenen körperlichen Unterschiede) werden dann, so Memmi weiter, interpretiert. Dazu werden ihnen bestimmte soziale, kulturelle und religiöse Eigenschaften und Verhaltensmuster zugeschrieben. Die auf diese Weise hergestellten Unterschiede werden dann verallgemeinert, verabsolutiert, hierarchisiert und ebenfalls – und zwar aus einer Machtposition heraus – als naturgegeben deklariert (Memmi 1987, S. 164-178). Dies war die Rezeptur, um Menschen nach ‚Rassen‘ zu klassifizieren – ein Unterfangen, das dem europäischen Streben folgte, koloniale Verbrechen an Millionen von Menschen zu rechtfertigen. Sie wurden als nicht-*weiß* und damit unterlegen, dem Weißsein unterlegen, positioniert. Damit noch mal zurück zum „Wer“: Wer wird von wem rassistisch diskriminiert? People of Colour werden von *Weiß*en rassistisch diskriminiert, bei einer entgegengesetzt angelegten Diskriminierung handelt es sich nicht um Rassismus.

Das Gesagte resümierend komme ich zu (m)einer Definition: Rassismus ist der Glaube daran, dass Menschen biologisch nach ‚Rassen‘ unterteilt werden können. Dabei verbindet sich das historische Interesse daran, diesen Mythos am Leben zu erhalten mit der Macht, ihn global wirkmächtig und irreversibel zu machen. Bei Rassismus handelt es sich um ein paneuropäisches Projekt der Erfindung von Menschenrassen, bei dem es im Kern darum geht, Europa und das

ihm einverleibte Christentum als *weiß* und überlegen zu konstruieren, um *weiße* Macht herzustellen und zu garantieren. *Weiß*e haben sich vermittels des Rassismus die Welt passförmig gemacht, um sie zu beherrschen. Rassismus ist daher *white supremacy*, eine *weiße* Herrschaftsform. Rassismus hat sich von jeher als und im Orientalismus, Antisemitismus, Afrikanismus und Antiziganismus ausdifferenziert. Diese Formen des Rassismus unterscheiden sich, weisen aber eine gemeinsame strukturelle und diskursive Schnittmenge auf.

Im Folgenden möchte ich diese Thesen zum „Wer?“, „Wann?“, „Warum?“ und „Wie?“ des Rassismus ausführen und dazu genealogisch skizzieren, wer von wem vor dem Hintergrund welcher historischen und gegenwärtigen Prozesse als ‚Rasse‘ erfunden und rassistisch bewertet wurde bzw. wird.

3. Rassismus. Eine viel zu lange Geschichte

Ich habe soeben argumentiert, dass der Rassismus seine Anfänge nimmt, als das Konzept der ‚Rassen‘ aus dem Tier- und Pflanzenreich auf Menschen übertragen wird. Das geschah im ausgehenden 16. und frühen 17. Jahrhundert. Ganz genau genommen wird dabei auf Theoreme zurückgegriffen, die bereits in der Antike ihre Anfänge nehmen.

Um Abgrenzungsprozesse zu legitimieren und im Kontext von Eroberungskriegen und Sklaverei kam es im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. zur Konstruktion einer kulturellen Differenz zwischen ‚Griechen‘ und ‚Nicht-Griechen‘, von ersteren zumeist als „Barbaren“ bezeichnet.

Um Kulturen geopolitisch zu verorten und zu hierarchisieren, spielten Klimatheorien eine entscheidende Rolle. Es ist dieses Paradigma, das die erste bekannte Theorie der Sklaverei rahmt, die Aristoteles im 4. Jh. v. Chr. in *Politeia* entwickelt. Aristoteles war als Lehrer Alexanders des Großen bestrebt, dessen Eroberungszüge sowie die griechische Ausgrenzungspraxis gegenüber den ‚Anderen‘ philosophisch und politikberatend zu unterlegen. So argumentiert er etwa, dass Sklaverei naturgegeben und gerecht sei.

Die Verbindung von Männlichem und Weiblichem sei ein für die Fortpflanzung unverzichtbares naturgemäßes Streben. Analog dazu sei es der Lebenserhaltung wegen erforderlich, dass sich einiges „gleich von Geburt an“ trennt, „das eine zum Dienen, das andere zum Herrschen“ (Aristoteles 1984 I.6, S.1254a, S.52) Dabei kommt er zu dem Schluss, dass die Griech_innen dazu auserwählt seien, Nicht-Griech_innen zu versklaven. Das sei den Körpern auch eingeschrieben: „Die Natur hat die Tendenz, auch die Körper der Freien und Sklaven verschieden zu gestalten, die einen kräftig für die Beschaffung des Notwendigen, die anderen

aufgerichtet und ungeeignet für derartige Verrichtungen, doch brauchbar für das politische Leben“ (Aristoteles 1984 1.4, S. 1254b, S. 54).

Zwar wird ‚Hautfarbe‘ in diesem Zusammenhang nicht als primärer Marker von Differenz bemüht. Allerdings scheiden sich „Freie“ und „Barbaren“ eben auch an der ‚Hautfarbe‘. Das griechische Wort für die „Hautfarbe“, *andreikelon*, ist wortgenau als „wie ein Mann“ zu übersetzen. Das bedeutet auch, dass Mensch ohne *andreikelon* kein Mensch sei. Wer *andreikelon* besitze, stehe klimatisch wie geographisch begründet im Zentrum und sei folgerichtig kulturell und mental überlegen. Wer kein *andreikelon* besitze, der sei als Bewohner_in klimatischer und geographischer Extreme ‚Barbar_in‘, sprich der_die geborene Sklav_in. Das betrifft Schwarze wie *Weißer*. Weißsein kommt dabei jedoch eine variable ‚Hautfarben‘position zu. Nicht nur ‚Perser_innen‘ und Skyth_innen sowie andere Bewohner_innen des extremen Nordens hätten einen hellen Teint. Dieser gilt auch als charakteristisch für griechische Frauen und Philosophen, deren Leben im Haus zentriert war. Damit kommt Weißsein auch das Potenzial zu, schön, tugendsam und vergeistlicht zu sein. Eine solche Ambivalenz gab es bezüglich der Verortung von Schwarzen nicht. So bedeutet etwa Äthiopierinnen und Äthiopier, als griechische Vokabel zur Bezeichnung aller Afrikaner_innen, die keine Ägypter_innen sind, übersetzt: „Menschen mit verbrannten Gesichtern“. Dies korreliert mit der These, dass das heiße Klima Haar und Hirn dieser Menschen ausgetrocknet habe und sie deswegen mental und kulturell unterlegen, ja, animalisch seien. So lassen sich dann auch in der griechisch-römischen Literatur zahlreiche Belege dafür finden, das Schwarze als böse [kakoētheian], barbarisch [oxy] und unzivilisiert [apolitikon] konzipiert werden. Diese dämonisierende Situierung von Schwarzen steht diskursanalytisch gesehen nicht im Gegensatz zu exotisierenden Projektionen, die Schwarze als fruchtbar und (sexuell) begehrenswert entwerfen. Dämonisierung und Exotisierung sind bewährte Bündnispartner der Diskriminierung und so auch des Rassismus. Jenseits von ‚Hautfarbe‘ galt Schwarz zudem als Farbe des Bösen, speziell von Geistern und Dämonen (daimōn), als Farbe von Tod und Kummer (Benjamin 2004, S. 185, 226-251, 365).

Dieses in der griechischen Antike akkumulierte Wissen lässt sich (noch) nicht an die Kategorie der ‚Rasse‘ binden. Und doch ist es eben dieses Wissen, dass körperliche Unterschiede soziale, mentale und religiöse transportieren und Herrschaft und Sklaverei legitimiere, das Theoreme bereitstellte, welche in den nachfolgenden Jahrhunderten zur Formierung von ‚Rasse‘ als Instrumentarium der Klassifizierung von Menschen führte.

Mit dem Erstarken des Christentums erhalten antike ‚Hautfarbensymboliken‘ eine neue Bedeutung und Wichtigkeit. Dabei kommt es zwischen der christlichen Farbsymbolik und Theoremen von ‚Hautfarbe‘ zu komplexen Synergieeff-

fekten. In der christlichen Religion gilt Weiß als Farbe des Göttlichen und seiner Engel, des Himmlischen und seiner Transparenz, von Unschuld und Jungfräulichkeit. Schwarz verkörpert dagegen das Monströse des Teufels und die Untiefen der Hölle – und damit Sünde und Schande, Ungehorsam und Schuld. Analog dazu wird die Farbe Weiß auch allgemein als schön, rein und tugendsam konzipiert und Schwarz als Farbe des Hässlichen, Bösen und Unheils. Die dieser Symbolik eingeschriebene Hierarchisierung macht es aus der Sicht des christlichen Europas zu einem naheliegenden Schritt, ‚Hautfarben‘ neu aufzurastern. Zwar werden antike Klimatheorien bemüht, doch nunmehr, um Weißsein, als Symbol für das Christentum und seinen geopolitischen Ort, das metaphorische Europa, als überlegen zu positionieren – und zwar als Antithese zum Schwarzsein, das (regional) für den ‚Orient‘ und/oder Afrika steht sowie (religiös) für das Judentum, den Islam und andere nicht-christliche Religionen.

Dass die christliche Farbsymbolik Positionierungen von ‚Hautfarben‘ prägte und sich diese wiederum mit Markierungen von Religions- und Nationszugehörigkeiten verschränkten, lässt sich exemplarisch in Wolfram von Eschenbachs *Parzival* aus dem frühen 12. Jahrhundert nachvollziehen.

Parzival, Wolfram von Eschenbachs berühmter Gralssucher, hatte einen Halbbruder namens Feirefiz, gezeugt von ihrem gemeinsamen Vater Gahmuret und Belacane, einer Königin, die wiederholt als Schwarze markiert wird. Die beiden verband „süezer minne“ [süße Liebe] (Eschenbach 2004, I.1 S. 44 48). Dies könnte die Auffassung bestätigen, dass ‚Hautfarben‘ im Mittelalter noch nicht als symbolische Marker von Differenz galten. Doch nur zwei Verse später wird genau diese „Ungleichheit“ als Vokabel aufgerufen, wenn es heißt: „ungelîch war doch ir zweier hût“(Eschenbach 2004, I.1 S. 44 30) [doch die Farbe ihrer beider Haut war verschieden]. Und tatsächlich findet die „s[zß]werze“ [das Schwarzsein] Belacanes aus der Erzählperspektive viel Beachtung, wobei es dem Weißsein (von Parzival und seiner Mutter Herzelayde) gegenüber gestellt wird.

Das Sehen von ‚Hautfarbe‘ war von Eschenbach also geläufig. Welche Bedeutung aber kommt ihr in seinem Text zu? Eine Antwort findet sich in der Szene, in der Gahmuret (die schwangere) Belacane verlässt. Er versichert ihr, dass dies etwas mit ihrem „(Nicht-)Glauben“ zu tun habe – nicht aber mit ihrer „swerze“ (Eschenbach 2004: I.2 94, S. 11-15). Doch warum bringt er ihr Schwarzsein dann überhaupt zur Sprache? Genau dieses „es macht mir ja gar nichts aus, dass du Schwarz bist“ zeigt, es ist bedeutsam – und zwar eben auch als symbolischer Ort für religiöse Differenz.

Während „swerze“ eindeutig mit dem verschränkt ist, was von Eschenbach als „Heidentum“ bezeichnet und im Fall Belacanes als Islam zu lesen ist, erfolgen analoge Gleichsetzungen von Weißsein und Christentum nur indirekt. Herzelaydes Hände werden als „linden handen wî“ [weiche, *weiße* Hände] und „lac der

gotes vliz” [“wahres Meisterwerk Gottes] beschrieben. Metaphorisch wird ihr Weißsein, an die christliche Symbolik von Licht anknüpfend, also darüber markiert, dass sie in Helligkeit erstrahlt.

Wie bedeutsam die Differenz von „Hautfarben“ für von Eschenbachs Text ist, zeigt sich daran, dass das Kind, das Belacane, kurz nachdem Gahmuret sie verlassen hat, zur Welt bringt, „zweifارben“ ist: „Haut“ und „Haare“ waren weiß und schwarz gescheckt, heißt es, wie bei einer Elster. Deren Gefieder wird in den eröffnenden Versen des Epos als Schauplatz der Antithese von Weiß und dem ihm unterlegenen Schwarz besungen. In der Logik der christlich konturierten Farbsymbolik wird das Weiß (der Elster) als Farbe von Mannesmut, Ruhm, Festigkeit, Licht und des Himmels verortet und dabei antithetisch dem Schwarz (der Elster) als Schauplatz von Feigheit, Schmach, Finsternis und Hölle gegenübergestellt.

Nomen est omen, denn Belacane nennt ihren Sohn Feirefiz – gescheckter Sohn. Die Fortpflanzung von *Weiß*en mit Schwarzen wird als widernatürlich hingestellt – ein bis ins 20. Jahrhundert hinein immer wieder aufgerufener Topos, der auch in künstlerischen Repräsentationen des Feirefiz Ausdruck findet. Und wenn von Eschenbach Belacane allein Feirefiz’ *weiße* Hautstellen mit Küssen bedecken lässt, heißt er sie, ihr Schwarzsein dem Weißsein unterzuordnen.

Seine *weißen* Hautflecken ermöglichen es Feirefiz, im Unterschied zu seiner Mutter, in Europa und unter Christinnen und Christen zu leben. Jedoch sorgen die schwarzen Hautstellen gleichzeitig dafür, dass er Parzivals antithetisches ‚Anderes‘ bleibt. Feirefiz ist bemüht, sein Nicht-Dazu-Gehören zu überwinden, sich zu integrieren, wenn man so will. Während es Belacane bei der Absichtserklärung belässt, sich christlich taufen zu lassen, geht Feirefiz gänzlich überzeugt diesen Schritt. In Folge kann auch er den Gral sehen und sogar die Gralshüterin heiraten. Dennoch fordert Parzival Feirefiz letztlich auf, dahin zurückzugehen, wo er hergekommen ist – und zwar nach Indien, wie der Orient jetzt geographisch präzisiert wird. Diese bedeutet: Parzival sorgt dafür, dass Feirefiz ein ‚Fremder‘ in Europa bleibt. Letztlich ist es dann auch nicht einmal Feirefiz, der das erste christliche Reich im so genannten ‚Orient‘ begründen wird. Dies ist der Legende nach sein Sohn Priester Johannes, der als Christ und von einer *weißen* Mutter geboren wurde.

Die Charaktere Belacane and Feirefiz bezeugen, dass religiöse und kulturelle Unterschiede bereits im Hochmittelalter ‚hautfarben‘ kodiert waren – und zwar entlang einer Rhetorik, die Islam und Schwarzsein als außereuropäisch imaginiert und dem *weißen* Christentum in Europa unterordnet (Loomba 2002, S. 47f.) Dieses Wissen prägte diverse gesellschaftliche und politische Prozesse im Mittelalter, etwa die so genannte „spanische Reconquista“. Diesem umstrittenen Interpretationsbegriff wohnt die Auffassung inne, dass Spanien und Portugal

natürliche Eigentümer der iberischen Halbinsel seien. Auch das Pilgern auf dem Jakobsweg kommt einer solchen pan-christlichen Parteilergreifung gleich, führt doch der Jakobsweg nach Santiago de Compostela und zum Grab des heiligen Jakob. Dieser Apostel erschien, der Legende nach, im Jahr 844, um die zahlenmäßig unterlegene christliche Armee im Kampf gegen die Armee des Emirs von Cordoba zu unterstützen. Die Spanische Krone gewann diese Schlacht und Jakob wurde zum Schutzpatron namens Santiago de Matamoros. Ist nomen omen, dann bestand seine „Tugend“ darin, dass er Muslim_innen tötete (mata), die rassistisch (moros) benannt wurden. Santiago de Matamoros in Porträts in gleißendes Licht und helle Gewänder zu kleiden, gehört zur Rezeptionsgeschichte dieses mörderischen Schutzpatrons. Hier deutet sich an, wie wichtig Konstruktionen um ‚Hautfarbe‘ für die der spanischen Reconquista immanente These sind, der Islam sei dem Christentum unterlegen und gehöre nicht zu Europa. Bereits im 15. und 16. Jahrhundert, als die europäische Versklavung und Verschleppung von Afrikaner_innen irreversibel strukturelle Gestalt und Gewalt annahm, war diese Farbsymbolik, lichtdurchflutetes Weißsein als göttliche Tugend darzustellen, gängig. Denken wir etwa nur an Michelangelo, da Vinci oder Raphael. Menschen weißen Teints werden – von (göttlichem) Licht erhellt und von Engelwesen umrahmt – zu Symbolen christlicher Reinheit.

Dafür, dass Schwarze als ergänzte Randfiguren dem vom Weißsein verkörperten Guten gegenüber gestellt werden, steht etwa exemplarisch „Die 10-Gebote-Tafel“ von Lucas Cranach d.Ä. von 1516. Während ausschließlich *Weißer* das rechte Verhalten vorleben, werden ihre Sünden durch monströse nackte Gestalten versinnbildlicht, die meist weiblich und zudem Schwarz sind.

Analog zur Ästhetik zeitgenössischer Malerei formiert sich auch in Poesie und Dramatik ein literarischer Hype um diese Farbsymbolik und ihre Kolonialrhetorik. Das Weißsein poetischer und anderer literarischer Schönheit wird jedoch nicht nur über die konkrete Aufrufung der Adjektive „white“ (bzw., in der englischsprachigen Dichtung, „fair“) markiert, sondern auch über die ästhetische Verarbeitung tradierter Metaphern, welche *weiße* Schönheit in ihrer Bandbreite von ästhetischer Hochwertigkeit, Unbeflecktheit und Rarität bis hin zu Erhabenheit, Rarität und Unerreichbarkeit versinnbildlichen. Besonders interessant ist dabei, dass Weißsein prominent auch über Seide, Perlen, Elfenbein, Silber, Diamanten und Marmor als kostbar inszeniert wird. Es werden also figurativ ausgerechnet jene Ressourcen aufgerufen, die die kolonialen Ambitionen Englands und ihrer Legitimationsphilosophie ums Weißsein überhaupt erst wesentlich motivierten.

Auf diese Weise ideologisch gerüstet, blühte die Sklaverei im 17. Jahrhundert auf und trug im 18. Jahrhundert volle Früchte. Sie ermöglichte die Industrielle

Revolution und Europas Moderne, die im europäischen Wettlauf münden sollte, die Welt zu kolonisieren.

Je mehr *Weißer* im Zuge der Kolonisierung begannen, in anderen als europäischen Klimazonen zu leben und Afrikaner_innen in vormals *weiße* Räume deportiert und dort zwangsangesiedelt wurden, desto stärker kamen zunehmend Zweifel an den seit der Antike gültigen Klimatheorien und an ‚Hautfarbe‘ als überzeugendem Träger von ‚Rassentheorien‘ auf. Um die Existenz von ‚Rassen‘ nachweisen zu können, nahmen *weiße* Wissenschaftler_innen deshalb immer stärker andere angebliche Merkmale in den Blick.

Dazu vermaßen sie zunächst Körperteile wie etwa den Schädel oder das Skelett, aber auch Sexualorgane. Noch heute lagern Relikte dieser biologistischen Forschungen in ethnologischen Museen und Krankenhäusern in Europa, auch in Deutschland. Die Vermessung des sichtbaren Körpers, als Methode bis weit ins 19. Jahrhundert hinein anerkannt, führte nicht dazu, dass feststehende ‚Rassenmerkmale‘ gefunden werden konnten. Jene Versuchsreihen, die zu bejahenden Erkenntnissen gelangten, weisen methodisch vielerlei Schwächen auf. So begründet etwa der niederländische Anatom Peter Camper (1722-1789) seine Skala der ‚Rassen‘ mit lediglich sieben Köpfen und verfälschte sie dabei noch. „Bei der geometrischen Ermittlung des Schädelvolumens der griechischen Apollbüste in frontaler Ansicht“, die als Repräsentant der *weißen* Norm fungiert, addiert er „schlichtweg einige Zentimeter, die wohl eher der Haarpracht Apolls als der Schädelgröße zuzuschreiben waren“ (Thomas 2005, S. 10f.).

Die hysterische Suche, ‚Rassen‘ als Fakt und die Überlegenheit der *Weißer* wissenschaftlich zu postulieren, fand in der Aufklärung einen Höhepunkt. Dies war kein Nebenprodukt der Aufklärung, sondern prägte das Weltbild von Männern wie David Hume, Voltaire und Immanuel Kant. Wie weit diese Argumentationen gingen, illustriert ein Zitat aus dem Spätwerk Kants. 6 Jahre vor seinem Tod schreibt er: „Alle racen werden ausgerottet werden (Amerikaner und N. können sich nicht selbst regieren. Dienen also nur zum Sklaven), nur nicht die Weißen.“³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel wird ihm später widersprechen, jedoch dialektisch und nur scheinbar. „Die Sklaverei ist an und für sich Unrecht, denn das Wesen des Menschen ist die Freiheit“ (Hegel 1961, S. 158), schreibt er. Allerdings macht er die Einschränkung, dass die Menschen auch reif sein müssen für die Freiheit. Afrikaner_innen aber seien dies nicht. In Afrika gäbe es ihm zufolge weder historische Wandlungsfähigkeit noch gesellschaftliche Dynamik. Afrikaner_innen hätten weder sittliche Empfindungen noch ein Bewusstsein für Freiheit, sie hielten sie vielmehr für wertlos. Das führt Hegel sogar dazu, den Kampf der Schwarzen gegen die Unterdrückung und Sklaverei – wie Anfang des 19.

³ Kant, Immanuel. AA XV. Handschriftlicher Nachlaß. in: Entwürfe zu dem Colleg - über Anthropologie aus den 70er und 80er Jahren, S. 878.

Jahrhunderts in Haiti – „dialektisch“ so zu deuten: „Dieser Nichtachtung des Lebens ist auch die große von ungeheurer Körperstärke unterstützte Tapferkeit der N. zuzuschreiben, die sich zu Tausenden niederschließen lassen im Kriege gegen die Europäer“ (Hegel 1961, S. 159). Deswegen hält Hegel noch in der Hochzeit des Abolitionismus und nach dem britischen Verbot von Sklavenhandel und Sklaverei „die allmähliche Abschaffung der Sklaverei“ für angemessener „als ihre plötzliche Aufhebung“. (Hegel 1961, S. 158, 162-163.)

Angesichts der gegebenen Unmöglichkeit, ‚Rassen‘theorien aus Schädelgrößen oder anderen Körperteilen unangreifbar abzuleiten (wie auch?), flüchteten die ‚Rassentheoretiker‘, einem allgemeinen Wissenschaftstrend dieser Zeit folgend, tiefer in den Körper hinein. Bald dominierten neben bisherigen Markern wie ‚Hautfarbe‘ oder Schädelform „innere Merkmale“ wie Blut und Gene die Theorien. Man hoffte, ‚Rassen‘ genetisch nachweisen zu können und Gene wurden zu Trägern soziokultureller Eigenschaften erkoren, die wiederum ‚Rassenhierarchien‘ legitimieren sollten. Mit der Hinwendung zur Vererbung innerer Dispositionen kam es zu einem Anstieg identifizierbarer ‚Rassen‘ auf mehr als 100. Diese stetig wachsende Anzahl vermeintlicher ‚Rassen‘ zeigt letztlich nur eines deutlich: Eindeutige Grenzziehungen lassen sich weder ermitteln noch begründen.

Der Sozialdarwinismus propagierte in einer Aneignung des Darwinschen „survival of the fittest“, dass es legitim sei, jene auszurotten, die sich historisch als unterlegen erwiesen hätten (Darwin 1859). Darwins Cousin Francis Galton brachte ‚Rasse‘ und Klasse zusammen und begründete, in Anlehnung an Platon und Aristoteles, die Wissenschaft, die regulieren sollte, wie sich die Menschheit in Zukunft fortpflanze: die Eugenik (Galton 1869). Auch andere Theorien, auf die sich der Nationalsozialismus später stützen wird, nahmen in dieser Zeit ihre Anfänge. Dazu gehören Arthur de Gobineaus apokalyptische Überlegungen, dass sich „höhere“ gegen „niedere Rassen“ zur Wehr setzen müssten und deshalb ein globaler „Rassenkrieg“ bevorstehe. Das Problem sei, dass ‚die weiße Rasse‘ unwiderbringlich durch andere ‚Rassen‘ verdorben worden sei. Das einzige Potential sah er lediglich in der „arischen Rasse“, einem reinen Ideologieprodukt, das Gobineau in England und Norddeutschland verortete (Gobineau 1967, S. 55). Nirgendwo erfuhren Gobineaus Buch und sein „Arier-Mythos“ ab Ende des Jahrhunderts eine solche starke Rezeption wie in Deutschland. Aber niemand hat in Deutschland so wirkungsmächtig wie Houston Stewart Chamberlain, mit seinem 1899 erschienenen Buch *Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts*, den rassistischen „Arier-Mythos“ als Chauvinismus- und Unterdrückungsideologie verbreitet. Das Hauptziel des Pamphlets war es, den ‚Ariern‘ ihren Platz in der Gegenwart und Zukunft zu verschaffen, den seiner Meinung nach diese ‚Rasse‘ als ‚Herrenrasse‘ verdiene (Vgl. Chamberlain 1899).

Parallel zu dieser Radikalisierung des Rassismus tritt auch der Kolonialismus in seine imperiale Phase über. Die europäische Gier nach Gütern wie Elfenbein, Gummi, Diamanten und Gold, aber auch nach neuem Territorium unterwirft Millionen von Menschen in Afrika, Australien sowie Teilen Asiens Ausbeutung, Folter und Genozid. Vom Rassismus flankiert werden diese Gräueltaten als Recht und Pflicht zur Zivilisation verkauft. Zur gleichen Seite dieser Rhetorik gehört es, dass dieses Unterfangen zum Scheitern verurteilt sei(n muss). Die koloniale Rede von der „Bürde des weißen Mannes“ hat Rudyard Kipling 1899 in plakative Poesie gegossen, die Weißsein als uneinholbar überlegen zelebriert und People of Color in den ewigen „Wareraum der Geschichte“ verbannt, wie der indische Historiker Dipesh Chakrabarty diese Rhetorik heute nennt (Chakrabarty 2000, S. 9). Abgepuffert durch diese rassistische Rhetorik bleiben koloniale Verbrechen gegen die Menschlichkeit in Europa vergleichsweise unbeachtet. Rassismus wütet weiter. Nicht nur in den Kolonien. In Deutschland mordet er in genozidaler Singularität Millionen von Juden und Jüdinnen sowie Hunderttausende von Sinti und Roma. Gleichzeitig hat Hitler die Vision, durch die Unterwerfung von Europa auch deren Kolonien beherrschen zu können. Der Nationalsozialismus sei, schreibt Robert Young, europäischer Kolonialismus, der nach Europa getragen wurde – und zwar von einem Land, dem nach dem Ersten Weltkrieg seine imperialen Gebiete in ‚Übersee‘ entzogen worden waren (Young 1990, S. 8). Als die alliierten Armeen den NS besiegen, kämpfen in ihnen Hunderttausende von Schwarzen. Die Siegermächte verweigern ihnen dafür nicht nur die gebührende Anerkennung. In den Kolonien wird zeitgleich und über den NS hinaus diktatorisch weiter geherrscht. Aimé Césaire klagt nicht zuletzt deswegen bereits in den 1950er Jahren eine Erinnerungsarbeit ein, welche die Kontinuität von Kolonialismus und Nationalsozialismus reflektiert (Vgl. Césaire 1955). Das steht in der öffentlichen Erinnerungsarbeit bis heute aus.

Ganz Europa und besonders Deutschland versanken im Angesicht von NS und Shoah in einer panischen Angst und Scham vor Rassismus. Wer konnte, sprach nicht über Rassismus. Unter dem Mantel der Amnesie grassierten Rassismus und seine Mythen weiter. Auch jene Länder, die den NS zerschlagen hatten, waren davon nicht ausgenommen – siehe etwa die Jim Crow Gesetzgebung in den USA oder das Fortleben von britischem und französischem Kolonialismus.

4. Das Erbe des Rassismus

Rassismus besteht auch über den Kolonialismus hinaus als Machtsystem fort. Denn bei Rassismus handelt es sich nicht einfach nur um eine Ideologie. Rassismus stellt uns in eine jahrhundertealte Tradition von Wissen, gesellschaftlichen

Strukturen und gewaltvollem Handeln. Kein anderes System der Unterdrückung einer Kultur durch eine andere hat strukturell wie diskursiv eine solch tiefgreifende, nachhaltige wie global weitreichende Agenda erschaffen wie die Wissens- und Machtstruktur des Rassismus. Somit hat uns der Rassismus ein Erbe hinterlassen, das wir zunächst erst anerkennen müssen, bevor wir es ausschlagen können.

„Rassen gibt es nicht“, schreibt die feministische Soziologin Collette Guillaumin, „und doch töten sie“ (Guillaumin 1992, S. 7). Denn der Glaube, dass es „Rassen“ gebe, der Rassismus also, ist präsent, bis heute. Das anzuerkennen ist wichtig. Shankar Raman glaubt daher, dass es notwendig ist, einen Kampf um die Bedeutung von „Rasse“ zu führen, um sich diesen Begriff aus anti-rassistischer Sicht anzueignen. Deswegen schlägt der Literaturwissenschaftler eine doppelte Denkbewegung vor. Von „Rasse“ als biologischem Konstrukt führt sie weg und zwar hin zu Rasse als sozialer Position. Er bezeichnet diese Denkbewegung als „racial turn“ (Raman 1995, S. 255).

In der geschriebenen Sprache ist es leicht, die doppelte Denkbewegung symbolisch zu unterstützen: Es ist möglich, ‚Rasse‘ immer dann in Anführungszeichen zu setzen, wenn vom biologistischen Konstrukt die Rede ist, das keine reale Entsprechung hat – und *Rasse* kursiv zu schreiben, wenn von der sozialen Position die Rede ist, die durch den Rassismus erzeugt wird. In der gesprochenen Sprache ist dies schwerer umzusetzen. Manche sprechen von rassialisierter Position, von einer Position im Rassismus oder einfach von *Rasse* als sozialer Position.

Für mich beinhaltet der ‚racial turn‘ auf einer zweiten Ebene zudem einen gewichtigen Perspektivwechsel in der Rassismusforschung. Ihm hat Toni Morrison 1992 mit ihrem Buch *Playing in the Dark* Gehör verschafft. Die afroamerikanische Nobelpreisträgerin weist darauf hin, dass Rassismusanalysen im *weißen* akademischen Mainstream die Tendenz haben, allein über Schwarze und People of Colour zu sprechen. Dabei entstehe dann schnell der Eindruck, Rassismus sei (allein) eine Angelegenheit von Schwarzen – und *Weißer* seien diesbezüglich „neutral“ so als hätten sie damit nichts zu tun. Insofern es *Weißer* sind, die Rassismus erfunden haben, hält Morrison folgendes für wichtig: „(T)o examine the impact of notions of racial hierarchy, racial exclusion, and racial vulnerability and availability on nonblacks who held, resisted, explored, or altered these notions“ (Morrison 1992, S. 11).

Morrison kritisiert, dass es unter *Weißer* häufig als generöse und liberale Geste gelte, nicht über ‚Rasse‘ zu sprechen. Die Schriftstellerin nennt dieses oft problematisch (weil Blindheit verharmlosend) als „colour-blindness“ („Farbblindheit“) bezeichnete Handeln „evasion“ (Ausflucht/Ausweichen); hooks wiederum nennt es „myth of sameness“ (Wir sind ja alle gleich-Mythos) (bell 1992, S. 167f).

Sich nicht im System des Rassismus verorten zu müssen, ist jedoch ein Privileg, das der Rassismus nur *Weiß*en gibt – eine Option, die People of Color nicht leben können: „To notice is to recognize an already discredited difference. To enforce its invisibility through silence is to allow the black body a shadowless participation in the dominant cultural body” (Morrison 1992, S. 9f.). Wenn Weißsein aber ignoriert oder für das eigene Leben nicht relevant eingestuft wird, werden zugleich auch die sozialen Positionen, Privilegien, Hegemonien und Rhetoriken verleugnet, die daran gebunden sind. Weißsein behält dadurch seinen Status als universaler, „unmarkierter Markierer“ (Frankenberg 1997, S. V) und „unsichtbar herrschende Normalität“ (Wachendorfer 2001, S. 87-101) (wie Ursula Wachendorfer es nennt) bei.

Vor diesem Hintergrund ist das Ignorieren von „Hautfarben“, so paradox das klingen mag, auch keine Lösung. Der Rassismus kategorisiert, markiert und positioniert Menschen – u.a. mit Hilfe von ‚Hautfarben‘ – als Diskriminierte, Fremdmarkierte und Entmachtete oder eben als Diskriminierende, Markierende und Privilegierte des Rassismus. Das passiert zumeist unabhängig vom individuellen Willen und losgelöst davon, ob jemand Rassismus befürwortet oder ablehnt.

Durch Weißsein ist man privilegiert. Natürlich werden Positionen in gesellschaftlichen Ordnungen nicht allein durch Weißsein geprägt. Geschlecht, Klasse, Gesundheit usw. schaffen ebenfalls Machtstrukturen. Dass *Weiß*e etwa arm oder reich, gesund oder beeinträchtigt, jung oder alt sein können, bedeutet nicht, dass manche von ihnen die Privilegien des Weißseins verlieren würden. Auch wenn Weißsein damit dynamisch und flexibel ist, bedeutet das jedoch nicht, das es individuellen Spielräumen obliegt, das eigene Weißsein abzulegen. Als systemische Position ist Weißsein keine Weltanschauung, sondern eine Machtposition und als solche ein kollektives Erbe des Rassismus und auch am Werk, wenn *Weiß*e es nicht bemerken (wollen).

Es geht hierbei nicht um Schuldzuschreibungen. Es geht darum, anzuerkennen, dass Rassismus – analog zum Patriarchat im Falle der Geschlechterkonzeptionen – ein komplexes Netzwerk an Strukturen und Wissen hervorgebracht hat, das uns – im globalen Maßstab – sozialisiert und prägt. Es handelt sich nicht einfach nur um ein passives Nicht-Wissen, mit dem Rassismus auf die eine oder andere Weise weggeredet wird. Vielmehr ist das Nicht-Wahrnehmen von Rassismus ein aktiver Prozess des Verleugnens, der durch das *weiße* Privileg, sich mit Rassismus nicht auseinandersetzen zu *müssen*, gleichermaßen ermöglicht wie abgesichert wird.

Rassismus ist wie alles, was der Mensch erfunden hat, vergänglich. Er wird aber vertrieben werden müssen. Die Abkürzung, nicht über Rassismus zu sprechen, trägt dabei nicht. Dabei geht es weder um persönliches Willen noch um eine

Schuldzuweisung. Rassismus ist ein kollektives Erbe. Wer Rassismus in die Schranken weisen und ins Verderben schicken möchte, muss zunächst lernen, was der Rassismus mit uns allen, mit der ganzen Welt und mit jedem Einzelnen angerichtet hat. In einem zweiten Schritt wird es darum gehen, feste Glaubensgrundsätze aufzugeben (auch den, schon immer antirassistisch gewesen zu sein), bereits Gelebtes selbstkritisch zu überprüfen (auch wenn es noch so gut und antirassistisch gemeint war) und Gelerntes zu verlernen (auch wenn es noch so unschuldig aussieht).

Vor diesem Hintergrund ist es erschreckend, dass Politiker_innen und Medienmacher_innen von Joachim Herrmann bis Dennis Scheck es sich zur Aufgabe gemacht haben, rassistische Begriffe am Leben zu halten. Hier ist Anleitung zu Integrationsarbeit in ein Jahrhundert gefragt, in dem es kein Geheimwissen mehr ist, dass rassistische Wörter nicht nur garstig, sondern auch gewaltvoll sind. Es stimmt nicht, dass es nur ein kurzer Schritt von Wörtern zu Taten ist. Wörter sind Taten. Deswegen ist jedes Hoffieren rassistischer Wörter auch ein Scheitern an den Herausforderungen, vor denen Europa steht. Sich ihnen produktiv zu stellen wird von einem sicher profitieren: Verantwortungsübernahme für historische Prozesse und deren Zukunft im Jetzt.

Literatur

Aristoteles (1984): Politik. München: Dtv.

Arndt, Susan (2012): Die 101 wichtigsten Fragen: Rassismus. München: C.H. Beck.

Becker, Thomas (2005): Mann und Weib – schwarz und weiß Die wissenschaftliche Konstruktion von Geschlecht und Rasse 1600-1950. Frankfurt am Main, New York: Campus.

Casas, Bartolomé de Las. Kurzgefaßter Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder. hrsg. von Hans Magnus Enzensberger. Frankfurt/M.: Insel Verlag 1981, dt. Übersetzung von 1790, Original span. 1552, niedergeschrieben 1541/42.

Césaire, Aimé (1955): Discours sur le colonialisme. Paris: Editions Présence Africaine.

Chakrabarty, Dipesh (2000) Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference. Princeton: Princeton UP.

Chamberlain, Houston S. (1899): Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts. München: Bruckmann.

Darwin, Charles R. (1859) Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle of Life. London: John Murray.

Douglas, Mary (1996): Natural Symbols. London, New York: Routledge.

Eschenbach, Wolfram von (2004): Parzival. I. 1-8. Stuttgart: Reclam.

Frankenberg, Ruth (Hrsg.) (1997): Displacing Whiteness. Essays in Social and Cultural Criticism. Durham, London.

Galton, Francis (1869): Hereditary Genius. London: Macmillan and Co.

Gobineau, Arthur de (1967). Essai sur l'inégalité des races humaines. Paris : Éditions Pierre Belfond.

Guillaumin, Collette (1992): Sexe, race et pratique du pouvoir. Paris: Côté-femmes.

Hegel, Georg Friedrich Wilhelm (1961): Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Stuttgart: Universal Bibliothek,

Gudrun Hentges, Kristina Nottbohm (Hrsg.) (2014) Sprache - Macht – Rassismus. Berlin: Metropol.

- Hirschfeld, Magnus (1983): *Racism*, New York: Kennikat Press.
- hooks, bell (1992): *Representations of Whiteness*. In: Dies: *Black Looks. Race and Representation*. Boston: South End Press, S. 165-178.
- Isaac, Benjamin (2004) *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Kant, Immanuel (1960): „Von den verschiedenen Racen der Menschen.“ (1775) In: Ders., *Werke in 12 Bänden*. Bd. 11. Ed. by Wilhelm Weischedel, Frankfurt: Suhrkamp, S.11-32.
- Kant, Immanuel. *Entwürfe zu dem Colleg - über Anthropologie aus den 70er und 80er Jahren*, S. 878: Abruflbar unter: <http://www.korpora.org/kant/aa15/878.html> (Stand: 4.11.2015).
- Kipling, Rudyard: *The White Man's Burden*. Abruflbar unter: http://www.wsu.edu:8080/~wldciv/world_civ_reader/world_civ_reader_2/kipling.html (Stand: 4.11.2015).
- Loomba, Ania (2002): *Religion, Colour, and Racial Difference*. In: Ania Loomba. *Shakespeare, Race, and Colonialism*. Oxford: Oxford University Press, S. 45-74.
- Memmi, Albert (1987): *Rassismus*. Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt.
- Morrison, Toni (1992): *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*. Cambridge, Mass.: Harvard UP.
- Raman, Shankar (1995): *The Racial Turn: ‚Race‘, Postkolonialität, Literaturwissenschaft.*“ in: *Einführung in die Literaturwissenschaft* hg. von. Miltos Pechlivanos, Stefan Rieger, Wolfgang Struck und Michael Weitz, Stuttgart, S. 241-255.
- Seshadri-Crooks, Kalpana (2000) *Desiring Whiteness. A Lacanian Analysis of Race*. London, New York: Routledge.
- Voigts, Hanning Abruflbar unter: <https://twitter.com/hanvoi/status/641503084343095296?t=1&cn=ZmxleGlibGVfcmVjcw%3D%3URL:D&sig=9687398de7923fe549cb8359e6658e6820dd096d&al=1&refsrc=email&iid=17135a72eaa24af0be3412280beda59f&autoactions=1441814218&uid=113833355&nid=244+590> (Stand: 4.11.2015).
- Wachendorfer, Ursula (2001): *Weiß-Sein in Deutschland. Zur Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität.*“ In: Arndt, Susan (Hrsg.): *AfrikaBilder. Studien zu Rassismus in Deutschland*. Münster: Unrast, S. 87-101.



<http://www.springer.com/978-3-658-14720-4>

Rassismuskritik und Widerstandsformen

Fereidooni, K.; El, M. (Hrsg.)

2017, XIII, 929 S. 17 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-14720-4